

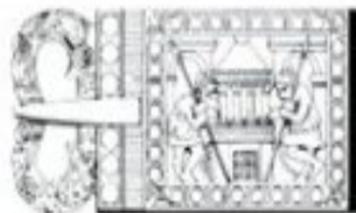


Sic et Non

Porphyre

ISAGOGE

Texte grec et latin, traduction par
A. de Libera et A.-Ph. Segonds
Introduction et notes par A. de Libera



Librairie Philosophique
J.VRIN



Sic et Non

Collection dirigée par Alain DE LIBERA

PORPHYRE

ISAGOGE

Texte grec, *Translatio Boethii*

Traduction

par Alain de Libera et Alain-Philippe Segonds

Introduction et notes

par Alain de Libera

PARIS

LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN

6, place de la Sorbonne, 5^e

—
1998

DANS LA MÊME COLLECTION

- PIERRE ABÉLARD : *Des intellections*. Texte établi (latin en vis-à-vis), introduit, traduit et commenté par Patrick MORIN (176 pages).
- JEAN BURIDAN *Sophismes*. Introduction, traduction et notes par Joël BIARD (304 pages).
- CYRILLE MICHON : *Nominalisme. La Théorie de la signification de Guillaume d'Occam* (528 pages).
- GUILLAUME HEYTESBURY : *Sophismata asinina. Une introduction aux disputes médiévales*. Présentation, édition critique et analyse par Fabienne PIRONET (644 pages).
- IRÈNE ROSIER : *La Parole comme acte. Sur la grammaire et la sémantique au XIII^e siècle* (368 pages).

EN PRÉPARATION

- GUIRAL OT : *La Vision de Dieu aux multiples formes*. Quolibet tenu à Paris en décembre 1333. Édition, traduction et introduction par Christian TROTTMANN.
- La Condamnation parisienne de 1727*. Nouvelle édition, traduction, introduction et commentaire par David PICHÉ.
- GUILLAUME D'Auvergne : *De l'âme* (VII, 1-9). Introduction, traduction et notes par Jean-Baptiste BRENET.
- ALBERT LE GRAND : *Sur l'intellect*. Texte établi (latin en vis-à-vis), introduit, traduit et commenté par Alain de LIBERA.
- ROGER BACON : *Sur les signes*. Introduction, traduction et commentaire sous la direction d'Irène CATACH-ROSIER.

La loi du 11 mars 1957 n'autorisant aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article 41, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale, ou partielle, faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (alinéa 1^{er} de l'article 40). Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

© *Librairie philosophique J. Vrin*, 1998

Printed in France

ISSN 1248-7279

ISBN 2-7116-1344-5

A Gérard Paulhac

Introduction

Né en Syrie en 233 ou 234, mort à Rome vers 310 apr. J.-C., Porphyre, « le Vieillard de Tyr », selon l'expression de Libanius¹, a étudié à Athènes, où il eut pour maître Longin. C'est en 263 qu'il vint à Rome suivre l'enseignement de Plotin, dont il devint l'un des principaux disciples. La suite de l'histoire relève sinon de la légende, du moins d'une certaine réécriture « lénifiante », imposée par Porphyre lui-même, dans sa *Vie de Plotin*, pour faire pièce, au nom de la philosophie rationnelle, à l'influence grandissante du courant théurgique de Jamblique : sujet à de profondes crises de dépression, songeant au suicide, le philosophe de Tyr aurait quitté Rome en 268, sur le conseil de Plotin, pour s'installer en Sicile et y soigner sa mélancolie.

1. Comme le note H. D. Saffrey, « Pourquoi Porphyre a-t-il édité Plotin ? », in *Porphyre. La vie de Plotin*. II. Études d'introduction, texte grec et traduction française, commentaire, notes complémentaires, bibliographie par L. Brisson, J.-L. Chéronneix, M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet, M. D. Grmek, J.-M. Flamand, S. Matton, D. O'Brien, J. Pépin, H. D. Saffrey, A.-Ph. Segonds, M. Tardieu et P. Thillet (Histoire des doctrines de l'Antiquité classique, 16), Paris, Vrin, 1992, p. 38, n. 17 : « La désignation de Porphyre comme "le Vieillard" est devenue traditionnelle dans le néoplatonisme tardif » (cf., par exemple, Damascius, *Des Principes*, III, éd. Westerink-Combès, Paris, Les Belles Lettres, 1991, p. 119, 27 et 214, n. 7). On notera que le même type d'appellation (« le Vieillard Grec ») se retrouve dans la littérature arabe, appliqué tantôt à Porphyre, tantôt à Plotin (cf. *infra*, n. 16). Au Moyen Age, on finit par faire de Porphyre un « Sarrasin ». Cf., e. g., Jean Dorp, *Perutile Compendium totius logice Joannis Buridani cum preclarissima solertissimi viri Joannis Dorp expositione*, Venise, 1499, f° 3va : « Sed peteret aliquis, quid est dicendum ad Porphyrium qui posuit illum terminum homo esse speciem huius termini animal rationale. Respondetur quod *Porphyrius erat de secta saracenorum* qui ponunt plures esse deos et ipsos esse animalia, sicut et nos sumus. Sed illud non est verum, quia tantum est unus deus qui non est animal rationale, saltem eo modo sicut nos sumus. » Sur la vie de Porphyre, cf. J. Bidez, *Vie de Porphyre, le philosophe néoplatonicien*, Gand-Leipzig, 1913 (réimprimé Hildesheim, 1964).

Souvent [...] Plotin prédisait, de chacun des enfants qui étaient auprès de lui, comment il tournerait [...] quant à moi, Porphyre, il perçut un jour que je songeais à quitter de moi-même la vie ; soudain le voici devant moi qui passais mon temps à la maison, il dit que ce désir ne résultait pas d'une disposition d'ordre intellectuel, mais d'une affection mélancolique, et me prescrivit de partir en voyage. Je lui obéis et j'allai en Sicile, car j'avais entendu dire qu'un homme cultivé du nom de Probus vivait dans la région de Lilybée ; ainsi, pour ma part, je me défis du désir que j'ai dit et du même coup fus empêché de demeurer auprès de Plotin jusqu'à sa mort².

La réalité de cette « mise au vert » n'est pas contestée : c'est bien là, dans la maison de Probus, à Lilybée (Marsala), que Porphyre compose l'*Introduction aux Catégories d'Aristote*, connue sous le titre abrégé d'ΕΙΣΑΓΩΓΗ (*Isagoge*, « Introduction »), pour répondre aux sollicitations d'un sénateur romain, Chrysaorios, qui s'était plaint de ne rien entendre à l'ouvrage aristotélicien. Il est vrai, également, que Porphyre finit par revenir à Rome (après la mort de Plotin, en 270) : c'est là que, vers 298, il édite les *Ennéades*, groupant et classant les traités du maître selon un ordre non chronologique, « inspiré par la mystique des nombres, dans l'esprit de Pythagore »³ – un travail capital, sans lequel le néoplatonisme n'eût sans doute pas connu le développement qui a été le sien. Les causes véritables du départ pour la Sicile sont, en revanche, discutées, ce qui, du même coup, jette une lumière nouvelle sur l'ΕΙΣΑΓΩΓΗ.

Grâce aux travaux d'H. D. Saffrey, l'ensemble de l'épisode prend une signification neuve. La crise suicidaire de Porphyre n'a rien à voir

2. Porphyre, *Vie de Plotin*, 11.9-19, trad. in *Porphyre. La vie de Plotin*, II, p. 153-155.

3. Cf., sur ce point, H. D. Saffrey, « Pourquoi Porphyre a-t-il édité Plotin ? », p. 47 : « L'ensemble des cinquante-quatre traités est découpé en six ennéades, parce que $6 \times 9 = 54$, et réparti en trois tomes, le premier contient vingt-sept traités, et $3 \times 9 = 27$; le deuxième, dix-huit, et $2 \times 9 = 18$, le troisième, neuf traités. Tous ces chiffres ont des valeurs secrètes évidentes. » En outre, 6 est un nombre parfait ($= 1 + 2 + 3$), et les six ennéades sont regroupées en trois volumes (*codices*) de taille équivalente : I-III (Ame), IV-V (Intellect), VI (Un). Pour plus de détail, cf. l'étude fondamentale de M.-O. Goulet-Cazé, « L'édition porphyrienne des *Ennéades*. État de la question », in *Porphyre. La vie de Plotin*. I. Travaux préliminaires et index grec complet par L. Brisson, M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet et D. O'Brien (Histoire des doctrines de l'Antiquité classique, 6), Paris, Vrin, 1982, p. 315-327.

avec la mélancolie⁴, ce serait plutôt une dépression réactionnelle ou, pour mieux dire, une *crise* intellectuelle liée à un fait précis : l'attaque frontale contre Aristote, en l'occurrence, et plus spécialement, contre la théorie aristotélicienne des catégories, menée par Plotin dans son enseignement *Sur les genres de l'être* (un texte parmi les plus tardifs = 42-44 de l'ordre chronologique des *Traité*s)⁵. Platonicien, partisan sinon d'Aristote, du moins de l'harmonie entre platonisme et aristotélisme, Porphyre ne pouvait admettre cette âpre critique, et il n'était apparemment pas le seul dans ce cas. Son départ pour la Sicile est donc motivé par une tension interne au cercle plotinien de Rome⁶. Arrivé à Lilybée, il ne se fait d'ailleurs pas faute de prendre la défense d'Aristote : il compose deux commentaires sur les *Catégories*, où il défend « tout ce que Plotin avait critiqué dans son traité » et, sur la même ligne, rédige l'*Isagoge*. Cette phase de sa vie et de son activité n'est donc pas une phase de convalescence (quand même on se plaît à rêver un philosophe traitant une dépression par la logique), mais plutôt une phase d'effervescence, une période que l'on peut bien dire « aristotélicienne ». Comme l'écrit H. D. Saffrey :

Après l'exposé par Plotin de sa doctrine *Sur les genres de l'être* et la composition du traité qui porte ce titre, dont le caractère antiaristotélicien est évident, plusieurs disciples de l'École, Porphyre le premier, se sont sentis en désaccord avec leur maître. Pour Porphyre le choc fut si profond que, sur le conseil de son maître, il décida de partir pour la Sicile. En fait, c'était une sorte de rupture. La *Vie de Plotin*, qui présente ce départ comme un signe du don merveilleux qu'avait Plotin de lire le fond des cœurs, ne contient qu'une partie de la vérité. Car, aussitôt arrivé en Sicile, nous voyons Porphyre se lancer avec frénésie dans des travaux d'exégèse sur le *Corpus* aristotélicien, et singulièrement sur la logique d'Aristote. Il le fait même, semble-t-il, pour répondre à la demande de disciples romains de l'École, qui devaient rester insatisfaits des enseignements de leur maître Plotin. Alors commence [...] la « période aristotélicienne » de la vie de Porphyre. Elle doit se prolonger bien au-delà de

4. Sur la « maladie » de Porphyre, cf. R. Goulet, « Variations romanesques sur la mélancolie de Porphyre », *Hermes*, 110 (1982), p. 443-457.

5. Sur l'aspect antiaristotélicien du traité de Plotin, cf. A. C. Lloyd, « Neoplatonic logic and Aristotelian logic », *Phronesis*, 1 (1955-1956), p. 58-72 et 146-160.

6. Déjà, dans son *Commentaire sur l'Isagoge*, Élias (Busse, p. 39) proposait une autre explication que la « mélancolie » suicidaire : Porphyre se serait rendu en Sicile pour explorer l'Etna. Explication mythifiante, qui reproduit l'épisode du voyage sicilien de Platon (cf. Apulée, *De Plat.* 1, 4 ; D. L. III, 18).

la mort de Plotin. Car, le point d'aboutissement de cette période est non seulement cet ouvrage en sept livres qui réunit en une seule les écoles de Platon et d'Aristote, mais aussi le vaste traité en quinze livres contre les Chrétiens, qui tourne cette union sacrée contre l'ennemi commun de tout hellénisme, à cette époque, les Chrétiens⁷.

Cette perspective n'est pas unanimement acceptée. Pour S. K. Strange, notamment, l'interprétation porphyrienne des *Catégories* n'est pas « si éloignée de Plotin qu'on le dit »⁸. S'agissant de l'ΕΙΣΑΓΩΓΗ, elle nous paraît, en revanche, s'imposer, ce qui n'est pas sans conséquences. De fait, si l'ΕΙΣΑΓΩΓΗ s'inscrit dans un climat collectif de réaction des élèves de Plotin à sa critique des *Catégories*, il faut cesser de lire cette *Introduction aux Catégories d'Aristote* et comme un simple ouvrage de circonstance, fût-il d'autothérapie, et comme un texte « néoplatonicien » : il s'agit d'un traité philosophique de plein exercice, qui prend rang dans un ensemble « péripatéticien », dominé par les deux commentaires sur les *Catégories*, un texte où Porphyre s'engage personnellement, non seulement contre le verdict négatif de son propre maître, mais, aussi bien, dans le débat avec les autres doctrines des catégories disponibles à l'époque, au premier rang desquelles la doctrine stoïcienne. C'est donc, paradoxalement, cet aspect non platonicien de l'ΕΙΣΑΓΩΓΗ, qui mérite l'attention du lecteur, cet aristotélisme qui n'est ni de façade ni de facilité, mais correspond, bien au contraire, à un projet intellectuel soigneusement médité, dont Ch. Evangeliou⁹ et S. Ebbesen¹⁰ ont contribué à souligner la physionomie. C'est lui que nous tenterons d'illustrer ici – non sans diffi-

7. H. D. Saffrey, « Pourquoi Porphyre... », p. 53. Cf., dans le même sens, *ibid.*, p. 43 : « ... la maladie invoquée par Porphyre pour justifier son départ de Rome n'était peut-être que le contrecoup sévère de ce désaccord [avec Plotin]. Trente ans plus tard, Porphyre a donné dans la *Vie de Plotin* une version de l'événement qui ne contenait qu'une partie de la vérité et qu'il a tournée à l'avantage de Plotin [...] Mais celui qui étudie les textes objectivement est obligé de convenir que le départ de Rome en 268 a été pour Porphyre une vraie rupture sur le point précis de la philosophie d'Aristote. »

8. Cf. S. K. Strange, « Plotinus, Porphyry, and the Neoplatonic Interpretation of the *Categories* », in W. Haase et H. Temporini (éd.), *ARNW* II 36, pt. 2, Berlin-New York, 1987, p. 955-974 et, plus récemment, « Introduction » à Porphyre, *On Aristotle Categories (Ancient Commentators on Aristotle)*, Londres, Duckworth, 1992, p. 1-12.

9. Cf. Ch. Evangeliou, *Aristotle's Categories and Porphyry*, Leiden, E. J. Brill, 1988 (nouv. éd. 1996), spéc. p. 164-181.

10. Cf. S. Ebbesen, « Porphyry's Legacy to Logic : a Reconstruction », in R. Sorabji (éd.), *Aristotle Transformed*, Londres, 1990, p. 141-171.

cultés : des quelque cinquante-sept traités qu'on a attribués à Porphyre, seule une faible partie nous est, en effet, parvenue. Outre le *Commentaire sur les Catégories* « par questions et réponses »¹¹ (le *Grand Commentaire* étant perdu), les plus importants des survivants sont les *Sentences* et l'*Abstinence*¹², à quoi s'ajoutent la *Vie de Plotin*, la *Vie de Pythagore* (éd. E. des Places), l'*Antre des Nymphes* (éd. L. G. Westerink) et la *Lettre à son épouse, Marcella* (éd. E. des Places). Malgré l'édition de divers fragments¹³ et les études en cours sur les *Sentences*, malgré les travaux de P. Hadot sur *Porphyre et Victorinus*¹⁴ ou les recherches des arabisants¹⁵ sur la *Théologie d'Aristote*¹⁶, l'importance

11. Cf. Porphyre, *In Aristotelis Categoriae Expositio per interrogationem et responsonem*, éd. A. Busse (CAG, IV, 1), Berlin, G. Reimer, 1887.

12. Voir le dernier volume paru, Porphyre, *De l'abstinence*, tome III (livre IV), texte établi, traduit et annoté par M. Patillon et A.-Ph. Segonds, avec le concours de L. Brisson (Collection des universités de France), Paris, Les Belles Lettres, 1995.

13. Cf. *Fragment du commentaire sur le Parménide*, éd. P. Hadot, dans *Porphyre et Victorinus*, t. II, Paris, 1968 [nouvelle édition par A. Linguisti dans le *Corpus dei Papiri filosofici greci e latini. Parte III*, Florence, 1995, p. 63-202, avec un très abondant commentaire] ; *Fragments du commentaire sur la Physique*, éd. F. Romano, dans *Porfirio e la fisica aristotelica*, Catania, 1985 ; *Fragments du commentaire sur le Timée*, éd. A. R. Sodano, *Porphyrii in Platonis Timaeum commentariorum fragmenta*, Naples, 1964. Cf., maintenant, A. Smith, *Porphyrius. Fragmenta*, Stuttgart-Leipzig, 1993. – Sur la paternité porphyrienne du *Commentaire sur le Parménide*, cf. H. D. Saffrey, « Connaissance et inconnissance de Dieu : Porphyre et la *Théosophie de Tübingen* », in J. Duffy et J. Peradotto (éd.), *Gonimos. Neoplatonic and Byzantine Studies Presented to L. G. Westerink*, Buffalo-New York, Arethusa, 1988, p. 1-20, et surtout A. Linguisti, *op. cit.*, p. 81 sqq.

14. Cf. P. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, 2 vol., Paris, Études augustiniennes, 1968. Cf., du même auteur, « L'harmonie des philosophies de Plotin et d'Aristote selon Porphyre dans le commentaire de Dexippe sur les Catégories », in *Atti del convegno internazionale sul tema 'Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente'* (Accademia nazionale dei Lincei, t. 371), Rome, 1974, p. 31-47.

15. Cf., entre autres, R. Walzer, « Porphyry and the Arabic Tradition », dans *Porphyre (Entretiens Hardt sur l'Antiquité classique, XII)*, Vandœuvres-Genève, 1966, p. 275-297.

16. Voir, sur ce point, la synthèse de M. Aouad, « La *Théologie d'Aristote* et autres textes du *Plotinus Arabus* », dans le *DPhA*, I, Paris, Éd. du CNRS, 1989, p. 541-590, qui fait, notamment, le point sur les écrits, d'origine porphyrienne alléguée, apparentés à la *Théologie* (*l'Épître sur la science divine* et, surtout, les *Dits du Sage* [ou *Viellard*] grec). Cf., également, F. W. Zimmermann, « The Origins of the So-Called *Theology of Aristotle* », dans *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages. The Theology and Other Texts* (Warburg Institute Surveys and Texts, XI), Londres, The Warburg Inst.-Univ. of London, 1986, p. 110-240 et, du même auteur, « Proclus Arabus Rides Again », *Arabic Science and Philosophy*, 4 (1994), p. 9-51.

philosophique de Porphyre, avec ses phases, sinon ses deux versants, l'aristotélicienne et la platonicienne, n'est que partiellement reflétée par les textes accessibles.

Dans le domaine de la logique, nombre de ses théories nous sont connues de façon indirecte¹⁷. L'*Isagoge* ne peut pallier ce déficit. Elle ne nous apprend pas tout (loin de là) sur la pensée de Porphyre. Son importance est ailleurs : dans sa « réception ». Encore tient-elle moins à sa teneur doctrinale qu'à un paradoxe qu'il nous faudra examiner en détail, celui d'avoir directement suscité, puis alimenté une « querelle » – la querelle des universaux – que Porphyre voulait au contraire différer. L'*Isagoge* n'en a pas moins un contenu précis, et une fonction à la fois théorique et pédagogique – introduire, sur fond de crise, aux *Catégories* d'Aristote¹⁸ –, qu'il faut éclaircir avant d'analyser les raisons de sa fortune.

L'*Isagoge* : une introduction aux *Catégories* d'Aristote

Trois obstacles compliquent la lecture de l'*Isagoge*. Le premier est que l'on y cherche une position néoplatonicienne, du seul fait que Porphyre a été le disciple de Plotin, alors que, comme l'a montré H. D. Saffrey, c'est un texte qui exprime un désaccord avec le traité *Sur les genres de l'être*. Le second, qui découle du premier, est que l'on ne tient pas suffisamment compte de la présence des formules d'Aristote dans un traité qui fait pourtant profession d'aristotélisme. Le troisième est que l'on confond l'univers épistémique de Porphyre avec celui que

Cf., aussi, U. Rudolph, *Résumés des conférences et travaux*, in *Annuaire de l'École pratique des hautes études, V^e Section – Sciences religieuses*, t. XCIII, 1984-1985, Paris, 1986, p. 413-416. L'hypothèse d'une influence porphyrienne sur la paraphrase arabe des *Ennéades* est régulièrement soutenue depuis les travaux de S. Pinès, « Les textes arabes dits "plotiniens" et le courant "porphyrien" dans le néoplatonisme grec », dans *Le Néoplatonisme*. Actes du colloque international du CNRS, Royaumont, 9-13 juin 1969, Paris, Éd. du CNRS, 1971, p. 303-317 et P. Thillet, « Indices "porphyriens" dans la *Théologie d'Aristote* », *ibid*, p. 293-302.

17. Parmi les œuvres perdues susceptibles d'être, ici ou là, partiellement reconstruites à distance, on citera essentiellement le *Grand Commentaire sur les Catégories* dit à *Gédalios*, vicarié par les commentaires de Simplicius et de Dexippe sur le même traité. Cf., sur ce point, P. Hadot, « L'harmonie... », *loc. cit.*

18. Dans « Aristotle's Doctrine of Predicables and Porphyry's *Isagoge* », *JHP*, 23 (1985), p. 15-33, Chr. Evangelidou met en question cette manière de lire. Pour lui, l'*Isagoge* est une « introduction à la philosophie en général » et à aucun traité d'Aristote en particulier.

l'on attribue à ses commentateurs du VI^e siècle¹⁹. On peut contourner les trois en repartant d'un fait, selon nous, incontestable : l'*Isagoge* n'est qu'une introduction aux *Catégories*²⁰. Reste à l'évaluer dans toute sa portée.

Rédigée, à la demande de Chrysaorios, comme une sorte d'*accessus*²¹ à une œuvre non seulement jugée difficile (ce que laisse entendre Porphyre), mais injustement attaquée par Plotin (ce qu'il ne dit évidemment pas), l'*Isagoge* a un objet, la théorie des prédicables, qui, de prime abord, semble curieusement éloigné du domaine de problèmes auquel elle est censée introduire : la doctrine des catégories. En première lecture, particulièrement si l'on suit les traductions modernes, les deux œuvres ne paraissent présenter aucune intersection notable, les *Catégories* ne traitant pas plus des prédicables que l'*Isagoge* ne traite des catégories ou, comme on dit au Moyen Âge, des prédicaments. Cette impression n'est pas fondée. D'une part, en effet, l'*Isagoge* parle des catégories : elle donne même la formulation la plus radicale de l'« homonymie de l'être » — une interprétation drastique du thème de la pluralité des sens de l'être selon Aristote²², dont les implications anti-

19. Un quatrième obstacle est que Porphyre ne parle pas en son nom propre et que ses références explicites sont peu nombreuses ou vagues (il renvoie aux péripatéticiens, à Platon — une fois —, aux Ἀρχαίοι et aux Παλαιοί).

20. Cela découle clairement des premières lignes du Proème, § 1 : « Puisqu'il est nécessaire, mon cher Chrysaorios, pour recevoir l'enseignement relatif aux catégories d'Aristote de savoir ce qu'est (1) un genre, (2) une différence, (3) une espèce, (4) un propre et (5) un accident, et puisque pour donner des définitions ainsi que pour ce qui concerne la division et la démonstration cette étude est utile, etc. » Si l'on accepte la thèse selon laquelle, aux yeux de Porphyre, ce qui est nécessaire à une science doit en précéder l'exposé, il est clair que l'axe principal de l'opuscule est bien, dans le programme même qu'il énonce, d'introduire aux *Catégories*.

21. Sur cette question, voir *infra*, p. CXXVIII *sqq.*

22. Porphyre refuse de présenter les catégories comme les « divisions » d'un genre plus universel et plaide, avec la dernière énergie, en faveur de l'« homonymie de l'être ». Sur ce point, cf. les remarques de P. Aubenque, *Le Problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne*, Paris, PUF, 1962, p. 183 et 188, spécialement p. 183, n. 1 : « Après avoir exposé le principe de la subordination des genres et des espèces (qu'on peut figurer sous la forme du célèbre arbre de Porphyre), l'*Isagoge* précise que cette détermination hiérarchique des genres par les espèces et de celles-ci par d'autres espèces dont les premières sont les genres, etc., est suspendue à une double indétermination : d'une part, on ne peut descendre, par pure détermination conceptuelle, des espèces dernières aux individus ; d'autre part, à l'autre extrémité de l'"arbre", on ne peut rattacher les genres premiers à un principe unique. » Le rejet de tout « genre suprême » unique, exposé dans l'*Isagoge*,

stoïciennes sont évidentes. D'autre part, et réciproquement, les *Catégories*, parlent des prédicables, mais la chose passe inaperçue du fait du lexique utilisé par les traducteurs. Lire aujourd'hui l'*Isagoge* réclame donc, au préalable, un inventaire, même succinct, des thèmes qui, dans l'œuvre d'Aristote, sont repris ou refondés, sinon clarifiés, dans l'*Introduction* de Porphyre. Quel est, en somme, le corps de doctrines auquel l'*Isagoge* doit conduire le lecteur ? On peut répondre sans hésiter : le complexe formé par un certain nombre d'énoncés théoriques de *Cat.*, 1, 2, 5 et 8, et, au cœur de ce complexe, le chapitre 5 lui-même, autrement dit : la théorie de l'οὐσία.

Le chapitre 5 des *Catégories*, dont l'essentiel roule sur la distinction de l'οὐσία première et de l'οὐσία seconde, pose toutes les thèses nécessaires à la construction d'une théorie des prédicables. Sans évoquer ici d'emblée les problèmes posés par la traduction d'οὐσία par « substance », on peut résumer ces thèses en respectant le plus possible la technicité du vocabulaire, de manière à laisser apparaître d'elles-mêmes les convergences avec l'*Isagoge*, voilées dans le flottement des traductions. L'impression de disparité entre les *Catégories* et leur *Introduction* repose, en effet, avant tout sur la méconnaissance de leur

s'oppose à toute doctrine « platonisante » qui ferait de la théorie des catégories « le couronnement d'une conception hiérarchique de l'univers, où, de l'être aux catégories, des catégories aux genres, des genres aux espèces dernières, on descendrait, par une série de divisions successives, de l'universalité de l'être à la pluralité des espèces dernières » (même si la tradition en a, contre Porphyre, emprunté au trop fameux *arbre* l'illustration scolaire). Il s'oppose aussi à la doctrine stoïcienne du « quelque chose » (τι, *quid*), comme genre unique des corps, des incorporels et des fictions. Il y a donc bien, quoi qu'on dise, une portée métaphysique générale de l'*Isagoge*, à tout le moins, une intervention « aristotélicienne » dans la problématique de l'être et des catégories. Réciproquement, la lecture « platonisante » de l'*Isagoge* a servi de modèle à la plus puissante construction métaphysique du haut Moyen Age, la « division de la Nature » de Jean Scot Érigène. Cf., sur ce point, les textes du *Periphyseon* (869A) et des *Annotationes in Marcianum* (éd. C. Lutz, p. 84), cités par F. Bertin, in Érigène, *De la division de la Nature. Periphyseon, Livre I et Livre II*, (Épiméthée), Paris, PUF, 1995, p. 223, n. 29, notamment : « Le genre correspond à l'unité substantielle des formes multiples. Au sommet subsiste un genre généralissime, que les Grecs appellent *ousia* et que les Latins appellent *essentia*, au-delà duquel on ne peut pas remonter. Car le genre généralissime consiste en une essence, qui englobe toutes les natures, et c'est par leur participation à l'essence que tous les existants subsistent ; et c'est pourquoi on l'appelle généralissime. L'essence descend à travers ces subdivisions successives, en passant par les genres et les espèces jusqu'à cette espèce spécialissime, à laquelle les Grecs donnent le nom d'*atomos*, c'est-à-dire d'individu, tel que l'homme individuel ou le bœuf individuel. »

lexique commun²³. Prédicable, prédicament, catégorie, catégorème, prédicat, attribut, attribution sont à ce point confondus dans la langue des traducteurs, que la perception même de l'unité de problématique des deux œuvres est impossible à discerner.

23. La solidarité conceptuelle de l'*Isagoge* et des *Catégories* est d'autant plus facilement masquée par certaines interprétations/traductions que la dépendance de l'œuvre de Porphyre à l'égard des *Topiques* est facile à mettre au premier plan. On arrive alors à la situation paradoxale de traiter l'*Isagoge* comme une sorte de préface des *Topiques*, sous prétexte que Porphyre leur emprunte plusieurs définitions des prédicables. Ainsi, la question de la fonction de l'*Isagoge* est souvent débattue en ces termes par les interprètes modernes : s'agit-il d'une introduction aux *Catégories* ou d'une introduction aux *Topiques* ? (cf. E. A. Moody *The Logic of William of Ockham*, New York, 1965², p. 66-117 ; W. D. Ross, Londres, 1949⁵, p. 57 ; J. Tricot, *Porphyre. Isagoge*, p. 5-8 ; W. et M. Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1971², p. 187). Il y a là un phénomène intéressant, mais qu'il faut reconnaître et méditer comme tel : en se demandant si l'*Isagoge* ne serait pas une introduction aux *Topiques*, on prolonge, sans y prêter garde, la première lecture des *Catégories* elles-mêmes ! On sait, en effet, par Porphyre que le titre d'*Introduction aux Topiques* a été donné à l'ouvrage qu'il appelle lui-même *Catégories* – il est, d'ailleurs, mentionné dès Andronicus de Rhodes, selon le témoignage de Simplicius, et encore accepté au I^{er} siècle de notre ère par Adraste d'Aphrodise (cf., sur ce point, la note 12 de S. K. Strange, p. 31 de sa traduction du *Commentaire* « par questions et réponses »). Mais Porphyre rejette formellement et longuement « l'absurdité de ce titre » (Busse, p. 56, 20-30 ; Strange, p. 31-32), de même qu'il rejette celui, plotinien, de *Sur les genres de l'être* (qui arracherait les *Catégories* à la sphère de la logique). La tâche de l'interprète est donc de restaurer le lien voulu par Porphyre entre l'*Isagoge* et les *Catégories* lues en fonction du *σχοιός* qu'il leur assignait et de la place qu'il leur attribuait dans le *corpus* aristotélicien, puis, sur cette base, d'apprécier les parallélismes – évidents – existant entre l'*Isagoge* et les *Topiques*. Faute de quoi, le lecteur aura nécessairement l'impression qu'en rédigeant son « Introduction aux *Catégories* », Porphyre a, pour d'obscures raisons, simplement placé en tête de l'enseignement sur l'*Organon* une portion (certes retouchée et complétée) des *Topiques*. Le génie de Porphyre est de comprendre qu'il faille intégrer d'emblée certains matériaux des *Topiques* sur le genre, le propre et l'accident à un traitement général des cinq prédicables, dont il arrête lui-même la liste à partir de l'ensemble du *corpus* et non à partir des *Topiques*, pour lire correctement les *Catégories*, autrement dit pour mettre au point les notions d'espèce et de différence et leurs relations aux autres prédicables (genre, propre, accident) indispensables à l'interprétation de certains thèmes centraux des *Catégories* : théorie de l'οὐσία seconde, de la prédication synonymique, de la prédication paronymique, etc. – soit, précisément, le système formé par *Cat.*, 1, 2, 5 et 8. Dans son *Commentaire* « par questions et réponses », Porphyre souligne d'ailleurs lui-même que l'οὐσία et le ποιόν (*i. e.*, fondamentalement, le chap. 5) forment le cœur d'une œuvre, les *Catégories*, qui, dans sa visée la plus générale, doit servir d'introduction « à toutes les parties de la philosophie ».

Porphyre distingue entre κατηγορία et κατηγορούμενον (κατηγορήμα n'étant pas attesté dans l'*Isagoge*). A en croire J. Tricot, cette distinction n'est pas aristotélicienne : selon lui, en effet, chez Aristote, les mots κατηγορούμενον, κατηγορήμα et κατηγορία sont synonymes, y compris dans les *Catégories*. Est-ce bien le cas ?

L'expression τὸ κατηγορούμενον est employée plusieurs fois par Aristote. Nous examinerons ici deux occurrences remarquables dans les *Catégories*, l'une, au chapitre 3 (1b11), l'autre au chapitre 5 (2b31).

En 1b10-12, immédiatement après avoir posé une classification des quatre sortes d'étants (substances secondes, substances premières, accidents universels, accidents particuliers) tirée par combinatoire des relations καθ' ὑποκειμένου λέγεσθαι et ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι, Aristote formule une règle générale selon laquelle « lorsque quelque chose est prédiqué (κατηγορεῖται) d'autre chose *comme d'un sujet*, tout ce qui est dit (λέγεται) du prédicable (κατηγορουμένου) sera dit (ῥηθήσεται) aussi de [ce] sujet (ὑποκειμένου) ». L'expression « être prédiqué d'une chose comme d'un sujet » ne signifie pas « être attribué à un sujet » au sens où l'on dit que, dans une proposition, le prédicat est attribué au sujet logique par le biais d'une copule (S est P) : ce qui est visé là n'est autre que la relation existant entre un « prédicable » et ce qui lui est « sub-jecté » dans l'ordre sériel que constitue un genre – un type de relation qui, comme on le sait, sera explicitement articulé par ce qu'on appelle l'« Arbre de Porphyre ». Pour illustrer cette loi générale, Aristote prend deux exemples (1b12-15) : celui d'*homme*, prédiqué de « cet homme-ci » (un homme individuel), et celui d'*animal* qui, en fonction de la règle, se prédique lui aussi de l'homme individuel, puisque l'homme individuel est à la fois homme et animal. Le sens de la règle est donc que quand une chose – ici, l'homme – se prédique d'une autre – ici, l'homme individuel – « comme d'un sujet », ce qui se prédique d'elle – ici, l'animal – se prédique et d'elle et de son sujet. Pour spécifier cette règle, Aristote n'emploie pas les termes « genre » et « espèce », mais on peut aisément la retranscrire ainsi : le genre se prédique de l'espèce et de tout ce dont l'espèce se prédique – une thèse effectivement énoncée dans le chapitre 5 des *Catégories* (3b2-7) sur la base de la formule employée en 1b10-12. La signification de la règle est donc commandée par l'interprétation de l'expression « être prédiqué de X comme d'un sujet ».

Dans son *Commentaire* « par questions et réponses », Porphyre explique clairement cette expression technique. Être prédiqué d'une chose « comme d'un sujet » signifie « être énoncé comme faisant partie de son essence » ou comme « constituant son essence » (Busse, p. 80, 5

sqq. ; Strange, p. 63). On peut donc distinguer ici facilement entre le « prédicat » au sens logique du terme et « ce qui se prédique » au sens du « prédicable ». Dans une proposition comme 'Socrate marche', le terme 'marche' est prédiqué du terme 'Socrate' (qui est le sujet logico-grammatical de la phrase), mais il n'en est pas « prédiqué comme d'un sujet », car il n'exprime pas un constituant de son essence. En revanche, comme le souligne Porphyre, dans 'Socrate est [un] homme', 'homme' est prédiqué de 'Socrate' *comme d'un sujet*, car, si l'on pose la question : « Qu'est-ce que Socrate ? », la réponse correcte (*i. e.* le λόγος exprimant son être) est : « C'est un homme. » 'Homme' est donc prédicable. Dès lors, ce que pose Aristote en 1b10-15, c'est que l'espèce et le genre sont de tels prédicables, et il définit la relation « prédicative » fondée sur la relation de subordination existant entre eux, qui veut que ce qui est prédiqué d'un prédicable Y comme d'un sujet se prédique aussi de ce dont Y se prédique comme d'un sujet [= l'individu X]. On a donc un schéma comme (où 'Z' désigne un genre, 'Y' : une espèce, 'X' : un individu, et '⇒' : la relation 'se prédiquer de... comme d'un sujet') :

$$\begin{array}{rcl} Z & \Rightarrow & Y \\ & & Y \Rightarrow X \\ Z & \Rightarrow & X \end{array}$$

Comme on le voit, ce dispositif joue à l'intérieur d'un même genre entre des entités ontologiquement subordonnées les unes aux autres (X est subordonné à Y, qui est subordonné à Z). Tout lecteur de l'*Isagoge* ne peut qu'y reconnaître le fondement de la thèse orchestrée en II, § 14 (« [...] de tout ce dont l'espèce se prédique, de cela, de toute nécessité, sera prédiqué aussi le genre de l'espèce, etc. »). La règle formulée par Aristote en 1b10-12 concerne donc bien l'univers des prédicables. La confirmation en est, d'ailleurs, immédiatement fournie par la suite du texte des *Catégories* qui pose implicitement un problème auquel Porphyre apporte une solution originale exposée à la fois dans son *Commentaire* « par questions et réponses » et dans l'*Isagoge*.

En 1b16-24, Aristote pose [a] que « les différences des genres différents qui ne sont pas subordonnés les uns aux autres sont elles-mêmes différentes » (p. ex. *pédestre*, *bipède*, *ailé* et *aquatique* sont des différences de l'animal, mais aucune n'est une différence de la science, puisque aucune science ne diffère d'une autre par le fait d'être bipède), mais que [b] rien n'empêche, en revanche, des genres subordonnés les uns aux autres d'avoir les mêmes différences, car les genres plus élevés se prédisent de ceux qui sont en dessous d'eux, ce qui fait que « toutes

les différences du prédicable (κατηγορουμένου) sont aussi des différences du sujet (ὑποκειμένου) ».

Telle que la formule Aristote, la règle énoncée en [b] présente une difficulté manifeste : on ne voit pas, en effet, comment *bipède* et *ailé*, qui sont des différences du « prédicable » (genre) *animal*, pourraient bien se prédiquer du « sujet » d'animal qu'est, par exemple, l'espèce *animal-aquatique* ! Pour résoudre cette difficulté, non reconnue par Aristote lui-même, Porphyre procède en trois étapes dans son *Commentaire* « par questions et réponses » : (1) il commence par déterminer le sens exact dans lequel les termes 'genre', 'espèce' et 'différence' doivent être pris ici ; (2) il explique ensuite à l'aide d'un exemple en quoi consiste la relation de subordination ; (3) il formule une distinction qui constitue le principe de sa solution.

Concernant le point (1), il donne trois définitions :

df Genre : « Genre signifie ce qui est prédicable de plusieurs différant par l'espèce, relativement à la question : "Qu'est-ce que c'est ?" » (Busse, p. 82, 6-7).

df Espèce : « Espèce signifie ce qui est prédicable de plusieurs différant par le nombre, relativement à la question : "Qu'est-ce que c'est ?" » (Busse, p. 82, 10-11).

df Différence : « Une différence est ce qui est prédiqué de plusieurs différant par l'espèce, relativement à la question : "Comment est la chose ?" » (Busse, p. 82, 19-20).

Concernant le point (2), il explique la subordination en analysant la relation existant entre *essence*, *animal* et *homme* – l'essence n'est subordonnée à rien, car elle est « tout en haut » (il n'y a rien d'antérieur à elle) ; l'animal est espèce par rapport à l'essence et genre par rapport à l'homme ; l'homme est espèce par rapport à l'animal et à l'essence –, puis il précise que la relation entre ces trois est déterminée par la règle qui stipule que ce qui est « plus haut » se prédique de ce qui est « plus bas » *synonymiquement* (συνωνύμως), terme clé des *Catégories* et de l'*Isagoge* sur lequel nous reviendrons. Concernant le point (3), il introduit une distinction capitale entre différences « constitutives » (συστατικά) et différences « diviseuses » (διαίρετικά). Enfin, combinant les points (1)-(3), il donne sa solution au « problème de la subordination » (Busse, p. 85, 10-86, 2 ; Strange, p. 72-73) : quand Aristote maintient en [b] que *toutes* les différences du « prédicable », *i. e.* du genre, sont aussi des différences du « sujet », *i. e.* de l'espèce, il pense seulement aux différences qui sont aussi *constitutives* du sujet, autrement dit à ses différences spécifiques. Soit, pour reprendre

l'exemple d'*animal* et d'*homme* : les différences diviseuses du genre animal (*doté de raison, dépourvu de raison, mortel, immortel, ailé, bipède, terrestre, aquatique, etc.*) ne se prédisent pas de l'animal ; en revanche, les différences constitutives du genre animal, ses différences spécifiques : *animé et doté de sensation*, se prédisent à la fois de l'animal et de l'homme, dont elles sont aussi les différences spécifiques (les plus générales, précisément, ou « les plus élevées »).

L'ensemble de cette analyse, sur lequel il est inutile de s'étendre ici davantage, montre quel type de difficulté recèlent les premières pages des *Catégories*, ce qui, joint à la longueur même du commentaire de Porphyre, suffirait à justifier l'existence d'une *Introduction aux Catégories* présentant sous une forme simple et systématique toutes les notions et distinctions utilisées dans le *Commentaire* « par questions et réponses ». Or, c'est bien ce que propose l'*Isagoge*²⁴, qui fournit et explique les trois définitions du genre (*Isagoge*, I, § 5), de l'espèce (II, § 4) et de la différence (III, § 10) utilisées dans le point (1) ; qui (II, § 6-7) explicite la relation de subordination présentée dans le point (2) ; et thématise à fond (III, § 8-9) la distinction entre différence constitutive et différence diviseuse, appliquée dans le point (3).

Il y a donc une remarquable continuité entre les *Catégories*, le *Commentaire* « par questions et réponses » et l'*Isagoge* au niveau de la réflexion sur les *prédicables* – laquelle n'apparaît qu'à condition d'interpréter correctement le lexique d'Aristote dans le chapitre 3 des *Catégories*, tout particulièrement les notions de « catégoroumène » et de « sujet » employées dans l'énoncé de la règle fournie en 1b10-12, qui commande tous les développements sur le « problème de la subordination ». Ce n'est pas le cas de J. Tricot qui, neutralisant la distinction entre κατηγορεῖται et λέγεται, en même temps qu'il replie la relation catégoroumène-sujet sur le vocabulaire de la syntaxe propositionnelle (prédicat-sujet), traduit ainsi la règle concernée :

Quand une chose est *attribuée* à une autre comme à son sujet, tout ce qui est *affirmé du prédicat* devra être aussi *affirmé du sujet*.

La même observation vaut pour le second emploi remarquable de l'expression τὸ κατηγορούμενον en 2b31. De fait, dans le chapitre 5, 2b29-31, Aristote écrit :

Εἰκότως δὲ μετὰ τὰς πρώτας οὐσίας μόνα τῶν ἄλλων τὰ εἶδη καὶ τὰ γένη δεύτεραι οὐσίαι λέγονται· μόνα γὰρ δηλοῖ τὴν πρώτην οὐσίαν τῶν κατηγορουμένων.

24. Sur tout cela, cf. Chr. Evangeliou, *Aristotle's Categories...*, p. 53-56.

Fidèle à son interprétation du lexique aristotélicien, Tricot traduit :

C'est donc avec raison qu'à la suite des substances premières, seuls de tout le reste les espèces et les genres sont appelés substances secondes, car de tous les prédicats ils sont les seuls à exprimer la substance première.

Cette traduction éloigne à nouveau les *Catégories* de l'*Isagoge*, car elle efface du texte d'Aristote la tournure qui, précisément, correspond au *prédicable* porphyrien, *i. e.* « ce qui se prédique ». En effet, ici encore la thèse d'Aristote ne porte pas sur les prédicats au sens strict du terme, mais sur les prédicables, comme l'a bien compris Boèce, dont la version latine (AL, p. 9, 7-9) donne :

Recte autem post primas substantias solae omnium ceterorum species et genera dicuntur secundae esse substantiae ; eorum enim quae praedicantur primas substantias solae significant

Que l'intention d'Aristote porte sur les prédicables apparaît dans la justification qu'il donne, un peu plus loin (2b35 ; *translatio Boethii*, AL, p. 9, 11,) de la thèse introduite en 2b31 : si l'on veut caractériser *ce qu'est* l'homme individuel, il convient de le faire au moyen du genre et de l'espèce, et plus précisément par l'espèce que par le genre ; car, si on le fait au moyen d'autre chose on n'aura qu'une caractérisation extrinsèque : ἀλλοτρίως ἔσται ἀποδεδωκώς, *aliena erit illa praedicatio*. A l'évidence, l'arrière-plan de cette affirmation est une distinction entre trois genres de prédication, qui sert de support à la distinction des prédicables chez Porphyre, sur laquelle nous aurons maintes occasions de revenir et dont nous avons rencontré les deux premiers éléments dans le point (1) de l'analyse du problème de la subordination : « être prédiqué relativement à la question : "Qu'est-ce que c'est ?" », ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι²⁵, « relativement à la question : "Comment est la chose ?" », ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστι, et « relativement à la question : "comment est-elle disposée ?" », πῶς ἔχον. Traduire τῶν κατηγορουμένων par « de tous les prédicats », c'est donc laisser échapper un des points nodaux où les *Catégories* se lient avec l'*Isagoge*. C'est même manquer

25. Cette expression apparaît dans les *Topiques*, I, 5, 102a31-32, où Aristote définit le genre : Γένος ἐστὶ τὸ κατὰ πλείονων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον ; trad. J. Brunschwig (p. 7) : « Est genre un attribut qui appartient en leur essence à plusieurs choses spécifiquement différentes ». Tricot (p. 12) traduit : « Le genre est ce qui est attribué essentiellement à des choses multiples et différenciant spécifiquement entre elles. » On retrouve ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται en *Topiques*, IV, 1, 120a21 ; 2, 122a32-33 ; 2, 122b2, etc.

un des rares cas où τὸ κατηγορούμενον désigne clairement le *prédicable* (et non pas seulement le *prédicat*), dans un contexte qui, pourtant, impose cette lecture, puisqu'il y va des substances secondes, c'est-à-dire des deux premiers prédicables, le genre et l'espèce, sur le statut desquels va rouler toute la querelle des universaux.

On rétorquera que le vocabulaire d'Aristote n'est ni univoque ni constant, et que, dès lors, on ne saurait attendre du traducteur ce que l'on ne peut obtenir de l'auteur. Notre thèse va à l'opposé. Il y a, c'est vrai, des ambiguïtés dans les *Catégories* – sans cela, l'*Isagoge* n'aurait aucune raison d'être –, mais ces ambiguïtés doivent être affrontées dans leur dimension native, dans l'indétermination ou la surdétermination éventuelles du lexique grec, non dans les hésitations ou les incohérences d'une traduction française, qui les rend méconnaissables à force de les multiplier sans loi ni raison. Le passage de *Cat.*, 2b35 est sans doute difficile, il n'a pour autant rien d'inconsistant. Nous proposons donc de trancher dans la synonymie alléguée de κατηγορούμενον, κατηγορήμα et κατηγορία, qui n'est qu'une équivoque érigée en interprétation, et de revenir à des principes simples, pour distinguer entre catégories et prédicables.

Les catégories d'Aristote sont d'abord des genres de prédications : ce sont les questions auxquelles on répond à propos d'une chose. Il y a dix manières de parler d'une chose. Ces manières se laissent elles-mêmes regrouper selon le type général des questions susceptibles d'être posées et la nature des éléments de réalité mis en jeu. On peut dire *ce que c'est* qu'une chose, et, à ce moment, on la *désigne quant à l'essence*, περὶ οὐσίας, disait Platon, ou on *prédique d'elle quant à ce que c'est*, ἐν τῷ τί ἐστι, dit Aristote²⁶ ; on a alors un type de réponse apportée (ou de prédication rapportée) à la question *Qu'est-ce que c'est ?* On peut aussi dire *quelle est* la chose, *i. e. comment elle est qualifiée*, bref *comment elle est* ; on répond alors à la question *Comment est-ce ?* (ou : *De quelle qualité est-ce ?*). Dans les autres cas, on ne dit

26. Dans les *Topiques*, c'est par rapport à la question *Qu'est-ce que c'est ?* qu'Aristote explique le sens de l'expression ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον (102a32) : Ἐν τῷ τί ἐστι δὲ κατηγορεῖσθαι τὰ τοιαῦτα λεγέσθω ὅσα ἀρμόττει ἀποδοῦναι ἐρωτηθέντα τί ἐστι τὸ προκειμένον (102a32-34). J. Brunshwig traduit (*ibid.*) : « Par attributs appartenant en son essence à leur sujet, entendons les attributs du type de ceux qu'il est pertinent de donner comme réponses à la question : *qu'est-ce que c'est que* l'être dont il s'agit ? » ; Tricot donne (*ibid.*) : « Et on doit considérer comme *prédicats essentiels* tous les termes d'une nature telle qu'ils répondent d'une façon appropriée à la question : *Qu'est-ce que le sujet qui est devant vous ?* »

pas *ce que c'est que* la chose, ni *quelle est sa qualité*, on en fait une « caractérisation » plus ou moins extrinsèque, « étrangère » au quoi et au comment, une caractérisation simplement relative (πῶς ἔχον) ; on répond à la question *Quelle est sa disposition ?* ou, plutôt, *Quelle est sa manière d'être relative ? Comment est-elle disposée ?*

Autrement dit : les prédicables sont les *types* de prédicats employés dans les divers types de prédications/réponses apportées aux divers types de questions. Il y a dix types de questions, dix types de réponses ou catégorisations (les dix « catégories » d'Aristote), cinq types de prédicats (les « prédicables » de Porphyre) et trois manières de regrouper à la fois les questions, les réponses et les types de prédicats employés dans les réponses (ἐν τῷ τί ἐστι, ἐν τῷ ποιόν τί ἐστι et πῶς ἔχον).

Toutes ces notations, qui, comme on le verra, structurent en profondeur l'univers épistémique de l'*Isagoge*, sont présentes dans les *Catégories*. Il y a donc une continuité *réelle* entre les deux œuvres.

Cette continuité devient plus évidente encore, quand on résume les thèses principales de *Cat.*, 5, sur l'οὐσία, en prenant garde de ne pas trahir l'unité d'expression qui y règne, et que l'on retrouve, précisément, dans l'*Isagoge*.

(Th1) Les « substances » premières sont celles qui ne sont ni dites (λέγεται) d'un sujet, ni dans un sujet, comme un homme individuel, un cheval individuel (2a11-14).

(Th2) Les « substances » secondes sont celles dans lesquelles les substances premières sont contenues (ὑπάρχουσιν) : les espèces et les genres de ces espèces (2a14-16).

(Th3) Les relations entre substances premières et secondes se laissent ainsi préciser en termes de contenance : l'homme individuel est contenu (ὑπάρχει) dans une espèce : l'homme ; l'animal est le genre de l'homme (2a16-17).

(Th4) Ce qui *se dit d'un sujet* (τῶν καθ' ὑποκειμένου λεγομένων) doit en être *prédié* (κατηγορεῖσθαι) selon le nom et le λόγος (2a19-21). L'expression « ce qui se dit d'un sujet », τῶν καθ' ὑποκειμένου λεγομένων, est une instantiation de la relation καθ' ὑποκειμένου λέγεσθαι, introduite en *Cat.*, 2 (1a20-b9)²⁷. La prédication selon le nom et le λόγος est la « prédication par synonymie » (3a33-34)²⁸.

27. Sur cette expression, cf. *infra*, p. CIII.

28. La « prédication par synonymie » (συνωνύμως) joue un rôle fondamental dans l'*Isagoge*. Elle intervient notamment en II, § 10 où Porphyre démontre, avec Aristote, que l'être n'est pas un « genre suprême » (contrairement p. ex. au *quod est*

(Th5) Outre les « substances » premières et secondes, l'ontologie de *Cat.*, 5 mentionne les « êtres qui sont dans un sujet » τῶν δ' ἐν ὑποκειμένῳ ὄντων (2a27-29). Cette expression reprend la relation ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι, introduite en *Cat.*, 2 (1a20-b9). Concernant les « êtres qui sont dans un sujet », autrement dit : les accidents, *Cat.*, 5 note que, la plupart du temps, ni leur nom ni leur λόγος n'est prédiqué (κατηγορεῖσθαι) du sujet. Dans certains cas, rien n'empêche de prédiquer le nom, mais on ne peut jamais prédiquer le λόγος. Par exemple : le blanc qui est dans un sujet (le corps) se prédique de ce sujet (car le corps est dit [λέγεται] blanc), mais jamais le λόγος du blanc n'est prédiqué du corps (2a29-34).

(Th6) L'articulation onto-logique des substances, premières et secondes, et des accidents, est donnée par la formule suivante : tout ce qui n'est pas substance première est soit (a) dit d'une substance première prise comme un sujet soit (b) dans ces sujets eux-mêmes (2a34-35). A propos de (a), *Cat.*, 5 note : l'animal se prédique de l'homme, donc de l'homme individuel, car s'il ne se prédiquait d'aucun homme individuel, « il ne se prédiquerait aucunement de l'homme » (ὄλως) – Tricot (trad., p. 9) glose : « il ne serait pas non plus (attribué) à l'homme en général ». Concernant (b), *Cat.*, 5 note : la couleur est dans le corps, donc elle est dans le corps individuel, si elle n'était en aucun corps individuel, elle ne serait aucunement (ὄλως) dans le corps (2a35-2b6).

(Th7) La relation entre substances secondes s'explique à son tour ainsi : parmi les substances secondes, l'espèce est plus substance que le genre, car elle est plus proche de la substance première : ἔγγιον γὰρ τῆς πρώτης οὐσίας ἐστίν (2b7-8). En outre, la façon dont les substances premières « se comportent à l'égard de tout le reste » est celle dont l'espèce se comporte par rapport au genre : πρὸς τὸ γένος ἔχει (2b17-19). L'espèce est un *substrat* pour le genre, ὑπόκειται γὰρ τὸ εἶδος τῷ γένει, puisque « si les genres sont prédiqués des espèces, l'espèce n'est pas convertible avec le genre : οὐκ ἀντιστρέφει. » Cette thèse (2b20-21), capitale du point de vue de l'affinité avec *Isagoge*, est masquée par Tricot, qui se contente de traduire : « si les genres sont affirmés des espèces, les espèces ne sont pas, en revanche, affirmées des genres » (contrairement à Pacius, I, 42 : *cum generibus non recipiuntur*, et, déjà, Boèce : *species vero de generibus non convertuntur* [AL, p. 8, 29])²⁹.

stoïcien, principe des choses, *initium rerum*, dont dépendent toutes les espèces, d'où procède toute division et qui contient tout, selon les expressions de la *Lettre 58* de Sénèque). Sur la prédication synonymique, cf. p. xviii et xcv-xcvii.

29. Par le biais de l'expression « être affirmé de », Tricot traite donc comme équivalentes la relation « être dit de » (καθ' ὑποκειμένου λέγεσθαι) de *Cat.*,

Il faudrait être aveugle pour ne pas voir que toutes ces remarques passent intégralement dans les chapitres de l'*Isagoge* consacrés au genre et à l'espèce. Dans la suite du chapitre 5, Aristote se répète, jusqu'à 3a33-b9, où il explique le caractère commun aux substances secondes et aux différences : être *prédiquées par synonymie* soit d'individus, soit d'espèces. Ce passage est, de nouveau, capital, car il fonde un autre pan de l'*Isagoge* : la théorie de la « convertibilité » qui, dans les *Topiques*, instrumente la mise au point de la liste des prédicables et, chez Porphyre, la délimitation de leurs caractères communs et de leurs différences³⁰. Pour en mieux suivre le détail, nous citerons d'abord la traduction Tricot (analysée en trois paragraphes numérotés), puis nous donnerons notre propre version.

(1) 3a33-b2 : Le caractère des substances secondes aussi bien que des différences [...], c'est que toutes leurs prédications ont pour sujets soit des individus, soit des espèces. Il est vrai que de la substance première ne découle aucune catégorie, puisqu'elle n'est elle-même affirmée d'aucun sujet. Mais, parmi les substances secondes, l'espèce est affirmée de l'individu, et le genre, à la fois de l'espèce et de l'individu. Il en est de même pour les différences [...].

1a20-b9, la relation de « convertibilité » (ἀντιστρέφειν) de *Cat.*, 2b20-21 et celle de « prédicabilité », puisqu'il rend (Th4) par : « le *prédicat* (τῶν καθ' ὑποκειμένου λεγομένων = ce qui *se dit d'un sujet*) doit être *affirmé du sujet* (κατηγορηῆσθαι = doit être *prédiqué*) aussi bien pour le nom que pour la définition ». Ces confusions sont graves, car, comme on l'a vu, « ce qui se dit d'un sujet » n'est pas n'importe quel terme affirmé d'un sujet dans une proposition de forme S est P, mais par exemple la substance seconde et l'accident universel (cf. *Cat.*, 2, 1a20-b9), autrement dit des termes universels. On ne peut comprendre les liens existant entre les *Catégories* et l'*Isagoge* si l'on neutralise les distinctions terminologiques et conceptuelles entre « être dit de », « se convertir [avec] » et « se prédiquer de ». De fait, jusqu'à un certain point, l'*Isagoge* est une explicitation de ces relations et elle en est, en tout cas et d'un bout à l'autre, la mise en œuvre.

30. La « convertibilité », exprimée soit par ἀντιστρέφειν soit par ἀντικατηγορηῆσθαι, est l'opérateur théorique dont se sert le plus volontiers Porphyre pour différencier les prédicables. Elle est utilisée en *Isagoge*, II, § 13 ; IV, § 2 ; XII, § 3 ; XVIII, § 2 ; XXI, § 1 ; XXVI, § 2. La thèse de *Cat.*, 5, 2b21, est explicitement reprise en II, § 13 : « [...] le genre se prédique toujours de l'espèce et [en général] tout ce qui est au dessus, de ce qui est au dessous, tandis que l'espèce ne se prédique ni du genre prochain ni de ceux qui sont au dessus ; c'est impossible, *puisque'elle n'est pas convertible avec eux*. » Assez curieusement, Tricot, qui traduit ici οὐκ ἀντιστρέφει par « ne sont pas affirmés d'eux », rend la même expression dans l'*Isagoge* par « faute de réciprocation » !

(2) 3b2-7 : De plus, la définition des espèces et celle des genres s'appliquent aux substances premières, et celle du genre à l'espèce, car tout ce qui est dit du prédicat sera dit aussi du sujet. De la même façon, la définition des différences s'applique aux espèces et aux individus.

(3) 3b7-9 : Mais sont synonymes, les choses dont le nom est commun et la notion identique. Il en résulte que dans tous les cas où, soit les substances, soit les différences sont prédicats, l'attribution se fait dans un sens synonyme³¹.

La traduction Tricot met sur le même plan la catégorisation et la relation *καθ' ὑποκειμένου λέγεσθαι*, « catégoriser » ou « se prédiquer de » et « être dit de ». Elle masque l'intention d'Aristote : souligner qu'il ne peut y avoir catégorisation *à partir d'une substance première*, car celle-ci *ne se dit d'aucun sujet*. Or soutenir que la substance première ne se prédique pas (qu'elle ne « catégorise » rien), ce n'est pas soutenir qu'elle ne se dit pas d'un sujet, c'est dire que l'individu *n'est pas un prédicable*, car il ne se dit d'aucun sujet – ce qui n'est le cas ni de la substance seconde ni de la différence (dont Porphyre fera, précisément, des prédicables). Nous comprenons donc ainsi le sens de *Cat.*, 5, a33-b9 :

(1) 3a33-b2 : Toute catégorisation (*κατηγορεῖται*) qui se fait *à partir* des substances secondes et des différences « catégorise » (*κατηγοροῦνται*) un individu ou une espèce (= se fait au sujet d'un individu ou d'une espèce). Or il est vrai qu'il n'y a pas catégorisation (*κατηγορία*) à partir de la substance première, puisqu'elle n'est dite (*λέγεται*) *d'aucun sujet* ; en revanche, parmi les substances secondes, l'espèce « catégorise » (*κατηγορεῖται*) un individu (= la catégorisation spécifique se fait au sujet d'un individu) et, le genre, à la fois l'espèce et l'individu (= la catégorisation générale se fait au sujet de l'espèce et de l'individu). La même chose vaut pour les différences.

(2) 3b2-7 : Le *λόγος* des espèces et le *λόγος* des genres s'appliquent (*ἐπιδέχονται*) aux substances premières, et le *λόγος* du genre à l'espèce : « car tout ce qui est dit (*λέγεται*) du *prédicable* (*κατηγορομένου*) sera dit (*ῥηθήσεται*) aussi du sujet »³². De même, le *λόγος* des

31. Aristote, *Cat.*, 5, 3a33-b9, trad. Tricot, p. 14.

32. Rappelons une nouvelle fois que le mot « sujet » (dans l'expression *κατὰ τοῦ υποκειμένου ῥηθήσεται*) ne désigne pas ici le sujet logique d'une phrase, mais ce qui est « sub-jecté » à un prédicable de rang plus élevé : un individu, si le prédicable en question est une espèce ; une espèce ou un individu, si le prédicable est un genre ou une différence. « Être sujet de » ce n'est donc pas ici « être sujet d'une phrase », mais « servir de substrat à un prédicable », au sens précis où

différences s'applique (ἐπιδέχεται) aux espèces (cf. *Isagoge*, VII, § 2) et aux individus.

(3) 3b7-9 : Or, sont synonymes les *choses* dont le nom est commun et le λόγος identique. Donc tout ce qui est [dit] à partir des substances [secondes] et des différences, est dit (λέγεται) *par synonymie*.

Comment ne pas remarquer que ce discours porte sur les *prédicables*, et non sur la structure propositionnelle sujet/prédicat³³ ? Comment ne pas voir tout ce qu'il contient déjà de « porphyrien » ? Comment ne pas noter qu'il recourt au verbe ἐπιδέχασθαι, que Porphyre reprendra en *Isagoge*, XIV, § 2 et XX, § 2 ? Comment ne pas souligner que, pris ensemble, des textes comme 2b21 *sqq.* ou 3a33 *sqq.*, fixent, pour les genres, les espèces et les différences, une condition générale de prédicabilité – pour être un tel *prédicable* il faut être dit d'un sujet concret –, en des termes précis (se convertir, se prédiquer par

Aristote dit que « l'espèce est un *substrat* pour le genre », ὑπόκειται γὰρ τὸ εἶδος τῷ γένει. Cela ressort clairement du passage parallèle d'*Isagoge*, II, § 14 : « Puis donc que toujours les supérieurs se prédisent des inférieurs, l'espèce sera prédisée de l'individu, le genre le sera et de l'espèce et de l'individu, le genre le plus général et du genre ou des genres (s'il y a plusieurs genres intermédiaires et subordonnés) et de l'espèce et de l'individu. En effet, [le genre] le plus général se dit de tous les genres, de toutes les espèces et de tous les individus qui sont sous lui ; le genre qui est antérieur à l'espèce spécialissime, de toutes les espèces spécialissimes et des individus ; l'espèce qui n'est qu'espèce, de tous les individus, et enfin, l'individu d'un seul d'entre les particuliers. »

33. Ammonius, lui, l'a vu. Dans son *Commentaire sur les Catégories* (CAG, IV, 4, éd. Busse, p. 13, 13-19), expliquant la raison pour laquelle Aristote a intitulé son opuscule « Catégories », il souligne que son objectif était de donner un enseignement « sur les genres et les espèces et de montrer que les espèces sont les sujets des genres, tandis que les genres sont prédisés des espèces » – et de poursuivre : « C'est pourquoi les individus sont seulement sujets, les intermédiaires [espèces et genres] sujets pour ceux qui les précèdent et prédisés de ceux qui les suivent, et les suprêmes seulement prédisés. Donc, comme les dix mots (φωναί) désignent les genres suprêmes, en ce qu'ils sont toujours prédisés et jamais sujets, il a intitulé son <livre> : *Les catégories*. » La liaison entre les *Catégories* et l'*Isagoge* est ici parfaitement explicitée (et virtuellement renversée) : les dix *catégories* sont un certain type de *prédicable* – le γενικώτατον, le généralissime selon Porphyre (une expression de saveur stoïcienne sur laquelle nous revenons immédiatement). On notera, comme un signe supplémentaire, l'indécision marquée par S. Marc Cohen et G. B. Matthews, dans leur annotation à *Ammonius. On Aristotle's Categories (Ancient Commentators on Aristotle)*, Londres, Duckworth, 1991, p. 20 : « So since the ten expressions under investigation are names of ultimate genera (i.e. are only predicated and are never subjects) that is why he entitled it the *Categories* » – note 17 : « Literally, 'the predications', or 'the predicables' ».

synonymie), qui fondent les distinctions des *Topiques*, sur lesquelles Porphyre, à son tour, bâtit sa propre déduction des prédicables ?

La solidarité conceptuelle de l'*Isagoge* et des *Catégories* est massive dès que l'on s'avise de la précision et de la constance du vocabulaire aristotélico-porphyréen. En rédigeant son *Introduction* à l'œuvre d'Aristote, Porphyre a utilisé un langage précis et puisé à une doctrine bien définie, qu'il a trouvés pour l'essentiel dans les *Catégories* elles-mêmes. Jusqu'à un certain point, il a donc expliqué le traité aristotélicien par lui-même, en suivant à la lettre la doctrine péripatéticienne. Il n'en a pas moins aussi emprunté à d'autres sources, non aristotéliennes, qu'il faut identifier pour situer philosophiquement la nature de son entreprise, comme celle du problème plus spécifique – le futur « problème des universaux » – auquel l'*Isagoge* est définitivement restée associée.

Sur les sources non aristotéliennes de Porphyre

Dans une note de son *Porphyre et Victorinus*, P. Hadot souligne que l'*Isagoge* présente « un extraordinaire mélange de notions platoniciennes, aristotéliennes et stoïciennes »³⁴. Cette remarque est capitale. Bien qu'il énonce l'intention de s'en tenir avant tout à l'enseignement des péripatéticiens, Porphyre indique aussi clairement qu'il s'appuiera ici ou là sur le témoignage des « Anciens ». Il le fait explicitement quand il évoque la théorie platonicienne de la « division » (*Isagoge*, II, § 11), mais, si brève soit-elle, l'*Isagoge* contient aussi un certain nombre de références implicites à des sources qui ne sont ni aristotéliennes, ni néo-aristotéliennes (péripatéticiennes), ni platoniciennes (au sens strict). Parmi elles, deux méritent plus particulièrement l'attention : l'une est massive – le stoïcisme –, l'autre – celle du propre maître de Porphyre, Plotin – est plus discrète. Elles ne s'en recourent pas moins sur certains points, en se combinant à des thèmes aristotéliens, ce qui, à son tour, vaut d'être noté. On s'efforce d'analyser ici quelques exemples.

Sources stoïciennes

En dehors des éléments présents dans l'énoncé du questionnaire sur le statut des prédicables (auquel nous consacrons plus bas une analyse

34. Cf. P. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, p. 232, n. 6.

spéciale), il est clair que Porphyre recourt à plusieurs reprises à des notions proprement stoïciennes. P. Hadot en signale deux³⁵.

(a) Dans sa définition de l'accident (Συμβεβηκός δέ ἐστιν ὃ γίνε-
ται καὶ ἀπογίνεται χωρὶς τῆς τοῦ ὑποκειμένου φθορᾶς), Porphyre
utilise implicitement la distinction stoïcienne entre fusion (σύγχυσις)
et juxtaposition (παράθεσις) : l'accident peut disparaître sans entraîner
la destruction du sujet dans lequel il se trouve, car il lui est seulement
juxtaposé ; au contraire, dans l'essence de l'homme, il y a σύγχυσις
entre le genre (*animal*) et la différence (*raisonnable*) : ils constituent un
vrai tout, une unité indissoluble – la disparition d'un des éléments
entraîne donc celle de l'unité qu'ils constituent (*Isagoge*, VII, § 3).

(b) La même notion du « mélange total » (σύγχυσις) explique la
définition de l'individu comme une propriété individuelle résultant de
la combinaison de propriétés ou de qualités communes dont la réunion
(ἄθροισμα) ne saurait être la même chez un autre individu (*Isagoge*, II,
§ 15) – un thème qui, comme on le sait, revient au Moyen Age dans le
topos scolastique des sept caractères propres de l'individu (*Auctoritates
Aristotelis*, 30, n°13 ; d'après Boèce, *In Porphyrii Isagogen*, ed. 2^a).

En partant notamment de l'exposé de Diogène Laërce sur la logique
stoïcienne, nous croyons pouvoir ajouter d'autres corrélations :

(a) Si la définition porphyrienne de l'espèce comme « ce qui est
rangé sous le genre » (εἶδος ἐστὶ τὸ ταττόμενον ὑπὸ τὸ γένος) n'est
pas strictement identique à la définition stoïcienne : « ce qui est contenu
par un genre » (εἶδος δέ ἐστὶ τὸ ὑπὸ γένους περιεχόμενον), le
développement que consacre l'*Isagoge* à l'élucidation de l'espèce
dernière ou spécialissime reprend clairement la notion 'être contenu
par/sous' (περιέχειν), et en exploite l'équivoque : ἀλλὰ καὶ τῶν
ἀτόμων εἶδος λέγεται ἀλλ' εἶδος μὲν λέγεται τῶν ἀτόμων ὡς
περιέχον αὐτά, εἶδος δὲ πάλιν τῶν πρὸ αὐτοῦ ὡς περιεχόμενον ὑπ'
αὐτῶν (*Isagoge*, II, § 7).

(b) La notion de « genre suprême » ou « généralissime » (τὸ
γενικώτατον), dont Tricot souligne, sans plus, qu'elle ne se rencontre
pas chez Aristote, est une notion stoïcienne. La définition porphyrienne

35. Sans insister spécialement sur ce point, P. Hadot remarque aussi que
l'Arbre de Porphyre est une élaboration de notions déjà articulées par Sénèque,
dans sa *Lettre* 58, selon un double schéma ascendant et descendant (espèces =
homme, chien, cheval ↔ Genre = animal ↔ Genre = être vivant ↔ Genre = corps
↔ Genre suprême des étants = τὸ ὄν) – reflet probable, chez lui, d'une « tradition
scolaire que l'*Isagoge* se contentera de codifier ». Sur la « tradition scolaire » chez
Porphyre, cf. H. Dörrie, « Die Schultradition im Mittelplatonismus und Por-
phyrios », in *Porphyre (Entretiens...*, XII), Vandœuvres-Genève, 1966, p. 1-32.

du genre suprême (*Isagoge*, II, § 8) : 'Αφορίζονται τοίνυν τὸ μὲν γενικώτατον οὕτως· ὃ γένος ὄν οὐκ ἔστιν εἶδος, καὶ πάλιν· ὑπὲρ ὃ οὐκ ἂν εἴη ἄλλο ἐπαναθεσηκὸς γένος, suppose la définition stoïcienne du γενικώτατον, telle que la rapporte un fragment de Diogène de Babylone transmis par Diogène Laërce : γενικώτατον δέ ἐστιν ὃ γένος ὄν γένος οὐκ ἔχει, ὅλον τὸ ὄν (« le genre suprême est ce qui, étant genre, n'a pas lui-même de genre, par exemple l'étant »)³⁶.

(c) Il en va de même pour l'« espèce dernière » ou « spécialissime », cf. Porphyre : τὸ δὲ εἰδικώτατον, ὃ εἶδος ὄν οὐκ ἔστιν γένος καὶ ὃ εἶδος ὄν οὐκ ἂν διελοίμεθα ἔτι εἰς εἶδη καὶ ὃ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῶ ἀριθμῶ ἐν τῶ τί ἐστι κατηγορεῖται (*Isagoge*, II, § 8) ; Diogène (*ibid.*) : εἰδικώτατον δέ ἐστιν ὃ εἶδος ὄν εἶδος οὐκ ἔχει ὡσπερ ὁ Σωκράτης (« l'espèce dernière est ce qui est espèce, mais n'a pas d'espèce, comme Socrate »)³⁷.

(d) Enfin, il faut mentionner la distinction, déjà évoquée, entre les trois types de prédication revendiqués par Porphyre : ἐν τῶ τί ἐστι, ἐν τῶ ποῖόν τί ἐστι et πῶς ἔχον, qui se trouve au croisement des théories aristotélicienne et stoïcienne des catégories (et dont il est largement question chez Plotin, *Ennéades*, VI, 1, § 25-30). Nous reviendrons plus bas sur ce point. Pour l'instant, il suffit de noter que cette triade peut être rapprochée de la distinction stoïcienne des quatre « genres » de corps : substrats (ὑποκείμενα), qualifiés (ποιά), disposés (πῶς ἔχοντα) et disposés relativement (πρός τί πως ἔχοντα), telle que la rapporte, par exemple, Simplicius :

... ποιοῦνται γὰρ τὴν τομὴν εἰς τέσσαρα, εἰς ὑποκείμενα καὶ ποιὰ καὶ πῶς ἔχοντα καὶ πρὸς τί πως ἔχοντα³⁸.

C'est également cette distinction qui fonde la définition stoïcienne, purement négative, du « concept » comme φάντασμα διανοίας : *ni*

36. Cf. SVF III Diog. Bab. n° 25, p. 214-215 (= DL VII 60-61). Sur Diogène de Babylone, cf. *DPhA* II, n° 125, p. 807-812. Sur le texte, cf. A. A. Long et D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, t. 1, *Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary*, Cambridge (G-B), CUP, 1987, p. 179-180 (et t. 2, p. 182). Sur une possible source alexandrinienne, cf., *infra*, note 41 de la traduction.

37. La traduction de R. Genaille (Diogène Laërce, *Vie, Doctrines et Sentences des philosophes illustres*, t. 2, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, p. 71) est pour le moins malheureuse : « Il y a un genre suprême, c'est le genre qui n'entre pas lui-même dans un autre genre, comme l'être, et une espèce unique, celle qui ne contient pas d'autre espèce, comme Socrate. »

38. Simplicius, *In Arist. Cat.*, éd. K. Kalbfleisch (*Commentaria in Aristotelem Graeca*, VIII), Berlin, G. Reimer, 1907, p. 67, 1-2 (= SVF II, 369).

« étant particulier » (= sujet) *ni* « qualifié », οὔτε τι ὄν οὔτε ποιόν, mentionnée par Diogène³⁹, que l'on retrouve peut-être (il faudra en décider) au cœur du « problème de Porphyre ». La classification stoïcienne des genres de corps nous conduit, à son tour, à Plotin.

Influences plotiniennes

Étant donné qu'il a rédigé l'*Isagoge* en réaction au traité de Plotin *Sur les genres de l'être*, rien n'empêche de penser que Porphyre n'ait eu une meilleure connaissance des thèses stoïciennes à travers le traité qu'il a, par la suite, édité, le divisant en trois parties, pour former les traités 1, 2 et 3 de l'*Ennéade* VI (= n° 42, 43, 44 dans l'ordre chronologique). En se fondant sur *Ennéades* VI, 1, on peut, en tout cas, argumenter que c'est par Plotin que Porphyre connaît un exposé construit de la quadruple distinction stoïcienne des genres, puisque ce dernier non seulement rappelle, mais *explique* en quel sens « les stoïciens admettent quatre catégories, et divisent quadruplement [les choses] en sujets, qualités, manières d'être et manières d'être relatives » (suivant la traduction de Bréhier) :

Πρὸς δὲ τοὺς τέτταρας τιθέντας καὶ τετραχῶς διαιροῦντας εἰς ὑποκείμενα καὶ ποιὰ καὶ πῶς ἔχοντα καὶ πρὸς τί πως ἔχοντα⁴⁰.

Une seconde trace possible d'influence plotinienne est le passage où, discutant la catégorie aristotélicienne de substance, le Maître se demande en quel sens une catégorie unique pourrait bien réunir « la substance intelligible, la matière, la forme et le composé des deux » – et d'observer : « ce serait au sens où les Héraclides forment une seule famille ». « Ce n'est pas, en effet, parce qu'ils ont tous un attribut commun, mais parce qu'ils viennent tous d'un seul ancêtre. »

Ὅσον εἴ τις τὸ τῶν Ἡρακλειδῶν γένος ἓν τι λέγοι, οὐχ ὡς κοινὸν κατὰ πάντων, ἀλλ' ὡς ἀφ' ἑνὸς⁴¹.

Cet exemple des « Héraclides » se retrouve dans une des descriptions porphyriennes du genre (*Isagoge*, I, § 1) :

γένος γὰρ λέγεται καὶ ἡ τινῶν ἐχόντων πως πρὸς ἓν τι καὶ πρὸς ἀλλήλους ἄθροισις, καθ' ὃ σημαϊνόμενον τὸ Ἡρακλειδῶν λέγεται γένος ἐκ τῆς ἀφ' ἑνὸς σχέσεως, λέγω δὴ τοῦ Ἡρακλέους...

39. Cf. Diogène Laërce, *Vie...*, VII 60-61 (= SVF III, 25).

40. Plotin, *Ennéades*, VI, 1, § 25, trad. Bréhier (Collection des universités de France), Paris, Les Belles Lettres, 1936, p. 89.

41. Plotin, *Ennéades*, VI, 1, § 3, trad. Bréhier, p. 61.

Dans la mesure où le traité aristotélicien du genre, en *Métaph.*, Δ, 28, 1024a29-35, évoque ceux qui « sont appelés Hellènes par la race, et ceux qui sont appelés Ioniens, parce qu'ils ont, les uns, Hellen, les autres, Ion, comme premier générateur », et ne mentionne pas les Héraclides, rien n'exclut que Porphyre emprunte l'idée à Plotin⁴² – d'autant plus que les *Ennéades* mentionnent aussi la relation ἀφ' ἐνός, que Porphyre utilise également, au côté de πρὸς ἕν, selon une tournure d'origine aristotélicienne, qui deviendra typique des commentaires néoplatoniciens.

Naturellement, il ne s'agit là que d'indices faibles : les deux grandes sources de Porphyre restent Aristote lui-même et, à un degré moindre, les stoïciens⁴³. Si singulier que cela puisse paraître, cela confirme que l'*Isagoge* est bien une œuvre de provenance aristotélico-stoïcienne plutôt qu'un texte « néoplatonicien »⁴⁴. Cette fusion des

42. Mais il faut tenir compte du fait qu'Aristote évoque les Héraclides ailleurs qu'en *Métaph.*, Δ, 28, à savoir : en *Métaph.*, I, 8, 1058b24.

43. Boèce lui-même a noté, à sa manière, la nature du geste théorique accompli par Porphyre dans l'horizon ouvert par la double critique de Plotin contre Aristote et le stoïcisme : prendre parti pour Aristote (*pace* Plotin) contre les stoïciens. Dans l'*editio prima* du commentaire de l'*Isagoge* (d'après la traduction de Victorinus), il souligne que Porphyre n'a pas suivi les stoïciens (cf. PL 64, col. 22 A : « Nam stoici qui de his quoque rebus tractare voluerunt, non omnino a Porphyrio suscipiuntur, atque ideo ait se a Peripateticis rationem disputationis accipere »).

44. Évidemment, certains passages de l'*Isagoge* peuvent sembler (et sont) de facture authentiquement néoplatonicienne. C'est surtout le cas du § 12 du chapitre sur l'espèce, où on lit des formules comme « le particulier est toujours diviseur, tandis que le commun est rassembleur et unifiant » (συλληπτικὸν δὲ καὶ ἐνοποιὸν). Faut-il tirer de là une interprétation d'ensemble de l'*Isagoge* comme rencontre entre (onto)logique d'Aristote et hénologie néoplatonicienne ? C'est ce que suggère G. Girgenti, *Porfirio, Isagoge*, Milan, Rusconi, 1995, p. 176, n. 38, 39 et 40, qui conclut : « Basterebbe questo passo, interpretato correttamente alla luce della filosofia porfiriana, per dare la risposta alla domanda sugli universali che Porfirio aveva lasciato in sospeso all'inizio dell'*Isagoge*. Può essere utile qui leggere in controluce la *Sentenza* 11 di Porfirio : " Le ipostasi incorporate si dividono e si moltiplicano quando discendono negli individui, per depotenziamento ; quando invece ascendono, si unificano e ritornano all'origine, per potenziamento ". » Cette interprétation de l'*Isagoge* à partir des *Sentences* et de la « philosophie de Porphyre », qui identifie les « genres et les espèces » (aristotéliciens) à des « hypostases incorporelles » (néoplatoniciennes), peut paraître aller contre ce que pose l'*Isagoge*, ou ne pas tenir assez compte de la distinction entre deux phases ou aspects de l'œuvre de Porphyre : l'un aristotélicien, l'autre platonicien. Reste que ce sont bien les énoncés platoniciens, comme « par la participation à l'espèce, les hommes multiples constituent l'homme un » ou « par les individus, cet homme

univers de discours, que nous tenterons d'analyser comme telle, est, selon nous, manifeste là où Porphyre fait se rencontrer Plotin, Aristote et les stoïciens. Nous considérerons ici brièvement le cas le plus symptomatique.

Synthèse entre sources stoïciennes, plotiniennes et aristotéliennes

La notion stoïcienne de σύγχυσις, qui préside à la définition de l'accident comme à la distinction entre attribution essentielle (supposant une unité indissoluble) et attribution accidentelle (simple juxtaposition)⁴⁵, est liée à une notion plotinienne, celle de « constituant » ou de « constitutif de la substance », qui apparaît dans le *Commentaire* « par questions et réponses » sur les *Catégories*. Dans ce texte, Porphyre appelle συμπληρωτικά (Busse, p. 95, 22) les propriétés dont la perte entraîne la destruction du sujet, autrement dit les propriétés essentielles (par opposition à celles qui, n'étant pas essentielles, peuvent être acquises ou perdues sans destruction du sujet). Ces propriétés, qu'il nomme aussi à cet endroit « qualités essentielles », sont les différences dont il est précisé qu'elles ne se prédisent pas quant à *ce qu'est c'est*, i. e. quant à l'essence, mais comme des qualifications essentielles (relativement au *comment*)⁴⁶. On a donc, dans ce *Commen-*

unique et *commun* devient plusieurs », qui, dans la tradition interprétative, l'ont emporté sur les aspects aristotéliens.

45. Cf. P. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, p. 131 : « Toute sa théorie de la constitution de la réalité se présente comme une transposition de la doctrine stoïcienne des mélanges, c'est-à-dire des degrés d'unités. C'est celle-ci qui lui sert à rendre compte dans l'*Isagoge* des différents modes d'attribution. »

46. Strange (p. 87) traduit : « Essential qualities are those that are complements of substances. » La traduction habituelle de συμπληρωτικά par « compléments de la substance » ne convient pas ici. De fait, les συμπληρωτικά ne sont pas de simples « additions », mais des constituants inséparables. Il n'est pas choquant de poser qu'un « constitutif » – ici : la différence spécifique – ne réponde pas à la question « qu'est-ce que c'est ? ». C'est même par ce trait qu'Avicenne définit la différence : « le caractère essentiel qu'il ne convient pas de donner en réponse à "qu'est-ce que c'est ?" en l'appliquant à la multiplicité, par rapport à laquelle il est universel ». En effet, « si la différence spécifique a la même extension que l'espèce, qui est la division universelle lui correspondant », on ne répond pas à la question « qu'est-ce que l'homme ? » en posant : « c'est le doté de raison ». On répond à une question du type de « quelle chose est-ce ? » – par exemple « quel animal est l'homme ? ». Il est donc légitime d'admettre des qualifications essentielles au rang des constitutifs essentiels, tout en les rangeant sous la rubrique du « comment est-ce ? ». Sur tout cela, cf. Ibn Sinā, *Livre des directives et des remarques*, trad.

taire, une mise en équation des notions de « constituants de la substance » (Plotin), de différences spécifiques (Aristote) et de qualités (stoïciens). Cette série se retrouve, selon nous, dans l'*Isagoge*, qui, à plusieurs reprises, emploie l'expression plotinienne (συμπληροῦσαι : III, § 7 ; συμπληρωτικάί : III, § 8 ; συμπληρωτικόν : III, § 13 ; συμπληρωτικός : VIII, § 2) selon la même ligne d'équivalence entre Plotin, Aristote et le Portique.

Que tirer de cette rencontre ? Une perspective historiographique d'autant plus claire que la situation qu'elle assume est plus embrouillée. Nous la formulerons ainsi : il ne faut pas confondre l'*Isagoge* et sa tradition interprétative sous une même étiquette vague – le « néoplatonisme ». L'*Introduction* de Porphyre a été commentée, avec les *Catégories*, par ceux que nous appelons les « commentateurs néoplatoniciens » d'Aristote : Ammonius, David, Élias ; cela ne suffit pas à en faire une simple préface néoplatonicienne au traité aristotélicien des *Catégories*. C'est d'ailleurs bien parce qu'il ne parle pas en néoplatonicien⁴⁷, que Porphyre s'engage dans le geste d'écriture qui va assurer la surprenante pérennité de son opuscule : formuler un programme de recherche qu'il esquive et diffère sitôt énoncé – ce « problème de Porphyre », qu'il ne pose que pour le réserver à une science plus « haute » (où les commentateurs reconnaîtront la théologie [néo]platonicienne), précisément *absente* de l'œuvre qu'il rédige en se tenant, volontairement, dans les limites étroites de la logique aristotélicienne et néo-aristotélicienne. Reste le stoïcisme. Nous y venons. Il y faut un long détour. Un paradoxe aussi.

Le paradoxe de l'*Isagoge*

Nul livre, sans doute, n'a eu dans l'histoire de la philosophie un destin comparable à celui de l'*Isagoge* : susciter (et entretenir) durant des siècles la controverse que son auteur avait, en le composant, explicitement voulu éviter. Le fait est là, pourtant. Cet opuscule, conçu par Porphyre comme une introduction à la lecture des *Catégories* d'Aristote, a servi de point de départ au débat qui, dans l'historiographie, se

A.-M. Goichon, Beyrouth-Paris, J. Vrin, 1951, p. 99-100. Sur la distinction entre constitutif essentiel, accidentel concomitant non constitutif et accidentel non concomitant, cf. *ibid.*, p. 86-90.

47. Il s'en défend même, en un sens, quand, dès le § 2 du Proème, il annonce qu'il va suivre les péripatéticiens qui procèdent λογικώτερον.

confond avec la pensée médiévale : la querelle des universaux⁴⁸. Le paradoxe est de taille.

On peut le reformuler ainsi : conscient du caractère abrupt et de la difficulté du traité qui ouvre l'*Organon*, perturbé par l'âpreté des critiques adressées par Plotin à la doctrine aristotélicienne, Porphyre a voulu, pour faire droit à la demande d'un ami, donner en quelques pages, un recueil de définitions logiques indispensables pour entrer dans l'univers des *Catégories*. Puisant dans l'œuvre d'Aristote (*Catégories* et *Topiques*), il a donc rassemblé les éléments d'une vulgate péripatéticienne sur ce que l'on a appelé *plus tard* les « cinq voix » – genre, espèce, différence, propre et accident – agrémentant le tout de quelques compléments et réflexions sommaires, proches du stoïcisme. Cette simplicité et cette ouverture relatives ont déterminé la première fortune de son travail : de la scolastique néoplatonicienne jusqu'à la fin du Moyen Age latin, l'*Isagoge* a servi d'introduction à la lecture d'Aristote, selon un programme d'étude du *corpus* aristotélicien qui a peu varié dans ses grandes lignes, s'il a considérablement changé dans sa finalité⁴⁹. La plupart des grands scholarques hellénophones ou latinophones de l'Antiquité tardive l'ont commentée : Ammonius, Olympiodore (mais son commentaire ne nous est pas parvenu), David, Élias, le Pseudo-Élias (Pseudo-David)⁵⁰ ou Boèce ; le Moyen Age en a fait un texte à part

48. Sur les origines de cette interprétation, inaugurée en France par Victor Cousin, cf. J. Jolivet, « Les études de philosophie médiévale en France de Victor Cousin à Étienne Gilson », in *Gli studi di filosofia medievale fra otto e novecento. Contributo a un bilancio storiografico*, Atti del convegno internazionale Roma, 21-23 settembre 1989, a cura di R. Imbach e A. Maierù (Storia e Letteratura, 179), Rome, Edizioni di Storia e Letteratura, 1991, p. 5-7.

49. Sur ce point, cf. M. Plezia, *De commentariis isagogicis* (Archivum Filologiczne, 23), Kraków, 1949 ; J. Mansfeld, *Prolegomena* (Philosophia Antiqua), Leiden-New York-København-Köln, E. J. Brill, 1995 ; I. Hadot, « Les introductions aux commentaires exégétiques chez les auteurs néoplatoniciens et les auteurs chrétiens », in M. Tardieu, éd., *Les Règles de l'interprétation* (Patrimoines. Religions du Livre), Paris, Éd. du Cerf, 1987, p. 99-122. Cf., en outre, Simplicius, *Commentaire sur les Catégories*, trad. comm. sous la dir. de I. Hadot, fasc. I, *Introduction, 1^{re} partie*, trad. Ph. Hoffmann, comm. I. Hadot (Philosophia Antiqua, L), Leiden-New York-København-Köln, E. J. Brill, 1990, p. 19-168. Sur le devenir syriaque et arabe de ces protocoles de lecture, cf. Chr. Hein, *Definition und Einteilung der Philosophie. Von der spätantiken Einleitungsliteratur zur arabischen Enzyklopädien* (Europäische Hochschulschriften, Reihe XX, Philosophie, Bd. 177), Francfort, 1985.

50. Élias est le premier des successeurs chrétiens d'Olympiodore, il a laissé des *Prolégomènes à la philosophie* et un *Commentaire de l'Isagoge* ; des *Prolégo-*

entière de la « Vieille logique » (*Logica vetus*)⁵¹, aux côtés des *Catégories* et du *De interpretatione*, et lui a conservé sa faveur alors même que l'ensemble de la logique aristotélicienne (la *Logica nova*) avait été traduit et, chose plus étonnante encore, que la logique médiévale, la « logique des modernes » (*Logica Modernorum*), avait

mènes à Aristote et un *Commentaire des Catégories* ; des scholies sur le *De interpretatione* ; le début d'un *Commentaire sur les Premiers Analytiques*. Le personnage de « David » est encore moins connu que celui d'Élias : il s'agit probablement d'un disciple tardif d'Olympiodore, vivant dans la seconde moitié du VI^e siècle ou au début du VII^e, qui semble avoir été confondu avec un théologien arménien du V^e siècle. Il a, en tout cas, laissé un commentaire en grec sur l'*Isagoge*, et un autre, en arménien sur les *Analytiques*. Le troisième personnage est l'auteur d'un *Cours sur l'Isagoge de Porphyre*, publié comme Pseudo-Élias et attribué, un temps, à David, d'où la désignation complexe sous laquelle il apparaît dans la littérature : « Pseudo-Élias (Pseudo-David) ». Le *Cours* du Pseudo-Élias a été édité par L. G. Westerink, *Lectures on Porphyry's Isagoge*, Amsterdam, 1967. Certains critiques identifient le Pseudo-Élias à Étienne (*Stéphanos*) d'Alexandrie, professeur à l'Académie impériale de Constantinople, peu de temps après l'arrivée au pouvoir d'Héraclius (610). Sur ce point, cf. W. Wolska-Conus, « Stéphanos d'Athènes et Stéphanos d'Alexandrie. Essai d'identification et de biographie », *Revue des études byzantines*, 47 (1989), p. 5-89. Sur David, Élias, le « Pseudo-David » et le Pseudo-Élias, voir l'« Introduction » aux *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, éd. L. G. Westerink, trad. J. Trouillard, avec la coll. d'A. Ph. Segonds (Collection des universités de France), Paris, Les Belles Lettres, 1990, p. XXXI-XLII. Cf., en outre, J.-P. Mahé, « David l'Invincible dans la tradition arménienne », in *Simplicius, Commentaire sur les Catégories* (Philosophia Antiqua, L), Leiden - New York - København-Köln, E. J. Brill, 1990, Appendice II, p. 189-207.

51. Rappelons que les médiévaux appellent « *Logica vetus* » l'ensemble formé par l'*Isagoge*, les deux œuvres d'Aristote traduites par Boèce (*Catégories*, *De interpretatione*) et ses monographies (*Introductio ad syllogismos categoricos* ; *De syllogismo categorico* ; *De syllogismo hypothetico* ; *De divisione* ; *De differentiis topicis*), qui remplacent les textes d'Aristote longtemps inaccessibles. C'est seulement vers la fin du XII^e siècle et au début du XIII^e que l'ensemble de l'œuvre d'Aristote est traduit : le reste de l'*Organon* (*Logica nova*), dans les traductions de Boèce (*Premiers Analytiques*, *Topiques*, *Réfutations sophistiques*) et de Jacques de Venise (*Seconds Analytiques*, vers 1125-1150), et les *libri naturales* (i. e., notamment, la *Physica*, le *De anima*, le *De caelo* et la *Metaphysica*) – le tout formant l'*Aristoteles novus*. La « *Logica nova* » se distingue de la « *Logica Modernorum* » (« Logique des modernes »), c'est-à-dire les nouveaux textes produits par les Latins dès la fin du XII^e siècle : *Summulae logicales*, *Sophismata*, *Distinctiones*, *Syncategoremata*, *Tractatus de proprietatibus terminorum*, *Insolubilia*, etc. Sur tout cela, cf. A. de Libera, *La Philosophie médiévale* (Que sais-je ?, n° 1044), Paris, PUF, 1994 [3^e éd.].

atteint son plein développement – un Duns Scot, un Occam l'ont à leur tour commentée⁵².

L'aspect d'utilité a son importance. Malgré sa brièveté, il est vrai que l'*Isagoge* offrait aux étudiants médiévaux un répertoire commode et, aux maîtres, un point de départ idéal pour débiter un cours. Mais ce n'est pas ce qui a assuré la seconde – la vraie – fortune philosophique de l'œuvre de Porphyre : c'est d'avoir ouvert l'horizon théorique du problème des universaux. Ouverture singulière, cependant, car, on l'a dit, le grand, le seul mérite de l'auteur est d'avoir recensé et articulé toutes les questions auxquelles il lui fallait s'abstenir de répondre. Ce nœud de questions, que Porphyre a énoncées pour les *différer*, est ce qu'on nomme le « problème des universaux ». On en examine ailleurs le détail, de sa source authentiquement platonicienne, jusqu'aux derniers feux du réalisme médiéval⁵³. S'agissant de donner à lire l'*Isagoge* pour elle-même, il suffit ici d'en rappeler la formule pour expliquer le geste conjoint d'ouverture et de fermeture qui l'accompagne, et d'en esquisser la structure.

Le questionnaire de Porphyre

D'entrée de jeu, Porphyre pose trois questions :

... περὶ τῶν γενῶν τε καὶ εἰδῶν τὸ μὲν εἶτε ὑφέστηκεν εἶτε καὶ ἐν
μόναις φιλαῖς ἐπινοαῖς κεῖται εἶτε καὶ ὑφέστηκóta σώματά ἐστιν
ἢ ἀσώματα καὶ πότερον χωριστά ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ περὶ
ταῦτα ὑφέστῶτα, παρατήσομαι λέγειν...

... en ce qui concerne les genres et les espèces, savoir (1) si ce sont des réalités subsistantes en elles-mêmes, ou seulement de simples conceptions de l'esprit, (2) et, en admettant que ce soient des réalités substan-

52. Sur Jean Duns Scot, cf. O. Boulnois, « Réelles intentions : nature commune et universaux selon Duns Scot », *RMM*, 1992, p. 3-33. Sur Guillaume d'Occam, cf. l'ouvrage fondamental de C. Panaccio, *Les Mots, les Concepts et les Choses*. La sémantique de Guillaume d'Occam et le nominalisme d'aujourd'hui (Analytiques, 3), Montréal-Paris, Bellarmin-Vrin, 1991. Cf. également, C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam (Sic et non)*, Paris, Vrin, 1994. D'Occam lui-même, cf., en traduction française : *Commentaire sur le livre des Prédicables de Porphyre*, précédé du « Proème » du *Commentaire sur les livres de l'art logique*, introd. L. Valcke, trad. R. Galibois, Sherbrooke, 1978, et *Sur l'universel* [= *Commentaire sur les Sentences*, livre I, distinction II, q. 8, p. 266-292], trad. H. Poitevin, *Philosophie*, 30 (1991), p. 3-28.

53. Cf. A. de Libera, *La Querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age* (Des Travaux), Paris, Éd. du Seuil, 1996.

tielles, s'ils sont corporels ou incorporels, (3) si enfin ils sont séparés ou s'ils ne subsistent que dans les choses sensibles et d'après elles (trad. Tricot, 1947, p. 11-12)...

concernant les genres et les espèces, la question de savoir (1) s'ils existent ou bien s'ils ne consistent que dans de purs concepts, (2) ou, à supposer qu'ils existent, s'ils sont des corps ou des incorporels, et, (3) en ce dernier cas, s'ils sont séparés ou bien s'ils existent dans les sensibles et en rapport avec eux (notre trad.)...

Ces questions n'ont rien à voir non pas avec les *Catégories*, mais avec la langue des *Catégories*. Ce ne sont pas des questions lexicographiquement aristotéliennes. L'aristotélisme y semble pourtant impliqué, et dans un face-à-face décisif avec le platonisme. A première vue, les trois questions qui, rappelons-le une dernière fois, *portent seulement sur les genres et les espèces*, c'est-à-dire sur ce qu'Aristote appelait les « essences secondes » (i. e. les « substances secondes », après la traduction de Boèce), se laissent, en effet, ainsi analyser.

La première alternative *paraît* définir le cadre le plus général de l'opposition entre le platonisme, où les genres et les espèces ont, en tant que Formes séparées, une existence réelle, et l'aristotélisme, où, en tant que concepts abstraits, ils existent seulement dans l'intellect (selon la thèse standard du *De anima*⁵⁴, qui fait de l'universel un concept « postérieur aux choses dans l'ordre de l'être », tiré du sensible par le processus d'induction abstractive, décrit dans les *Seconds Analytiques*).

La deuxième question, fondée sur l'hypothèse de la subsistance réelle des universaux, pose la question du statut ontologique de ces « subsistants » : s'agit-il d'êtres incorporels ou d'êtres corporels ?

La troisième question reprend le problème à un autre niveau du débat d'Aristote avec Platon, celui de l'ontologie formelle : l'universel est-il une Forme séparée, au sens platonicien, ou une forme immanente au sensible, au sens aristotélien ?

Cette analyse est-elle correcte? La seule certitude est qu'elle reproduit la grille de lecture que le Moyen Age tardif a imposée au questionnaire porphyrien. C'est là une question de fait, dont l'historien ne peut que prendre acte, et d'autant plus volontiers que la confrontation de l'aristotélisme avec le platonisme reste, tout au long de la *translatio studiorum*, la « grande affaire » d'une exégèse d'Aristote, profondément marquée, jusque dans ses ruptures, par les stratégies d'appropriation du commentaire néoplatonicien. La fonction à la fois théorique et historique du problème de Porphyre ne doit pas, cependant, recouvrir sa

54. Cf. Aristote, *De an.*, I, 1, 402b7-8.

propre *provenance historique*. La thèse qui consiste à inscrire l'*Isagoge* dans l'horizon d'une lecture « harmonisante » d'Aristote et de Platon, si profondément appelée de ses vœux par Porphyre qu'elle a même décidé de sa « rupture », provisoire, avec Plotin, est évidemment capitale. Il ne faut pas, pour autant, perdre de vue l'existence d'autres éléments, plus urgents ou plus immédiats. C'est là qu'intervient le stoïcisme.

Si, comme nous le croyons avec H. D. Saffrey, Porphyre a eu une vraie phase « aristotélicienne » avant de se lancer à fond dans le platonisme, il paraît raisonnable, prolongeant la remarque de P. Hadot, de se demander si, par son « mélange de notions platoniciennes, aristotéliciennes et stoïciennes », l'*Isagoge* n'est pas un traité aristotélicien qui assume certaines questions stoïciennes et engage une confrontation avec le Portique, autant qu'un traité platonicien qui expose les thèses d'Aristote en préparant le moment de la confrontation avec Platon. Le rôle qu'a joué l'*Isagoge* dans le néoplatonisme tardif des ^{ve} et ^{vi} siècles, puis, par là même, dans les commentaires médiévaux, ne doit pas rejaillir sur les circonstances et la finalité de sa composition. Si l'œuvre de Porphyre est devenue par la suite la pièce essentielle du différend Platon-Aristote, rien ne prouve qu'elle n'ait pas été aussi, au départ, un élément du débat entre néo-aristotélisme et stoïcisme.

Autrement dit, s'il est clair que le problème des universaux est le lieu de confrontation idéal du platonisme et de l'aristotélisme, il est important de voir comment, tout en annonçant qu'il suivra le point de vue des péripatéticiens, là où, justement, il esquivait toute confrontation explicite avec une autre école, Porphyre fait, en réalité, précipiter une problématique complexe, voire difficile à déchiffrer aujourd'hui, où c'est d'abord le stoïcisme qui imprime son langage, sinon sa conceptualité, une problématique qui ne sera élucidée et développée que beaucoup plus tardivement en termes « néoplatoniciens ».

Telle est l'hypothèse qui guide notre lecture. Avant de considérer plus précisément le questionnaire de Porphyre, il nous faut donc, pour mieux faire sentir les différences, dire un mot de ses implications théoriques, liées à la fonction de l'*Isagoge* par rapport à l'*Organon*, non chez Porphyre lui-même, mais chez ses commentateurs.

Le *σχοπός* de l'*Isagoge* et la question des *πέντε φωναί*

Dans l'esprit des interprètes néoplatoniciens de Porphyre, les Ammonius, David ou Élias, le problème qu'il formule en une triple alternative, n'est pas un problème de logique : il relève d'une science

plus élevée, la physique ou la théologie. Il n'a donc pas sa place, sinon comme pierre d'attente, au seuil d'un exposé sur l'*Organon* – il l'a d'autant moins, à vrai dire, que l'*Organon* lui-même et, plus largement, le corpus d'Aristote, ne sont pas le dernier mot de la philosophie. Les néoplatoniciens ne voient en Aristote qu'un chemin vers Platon⁵⁵. On ne saurait, à leurs yeux, traiter au début d'un *cursum* ascendant, un problème que seule la philosophie des *Dialogues* permet de résoudre. Il n'y a donc pas pour eux d'inconséquence à le poser pour en réserver la solution : cette *réserve* est essentielle au projet même ; elle marque une double subordination – celle de la logique aristotélicienne par rapport à la philosophie première, celle de la philosophie première aristotélicienne par rapport aux « Grands mystères » du platonisme.

Ainsi, la situation est simple dans son principe. Ce que la tradition médiévale et postmédiévale a appelé le problème des universaux est, pour l'exégèse néoplatonicienne tardive, un problème métaphysique qui dépasse la logique comme telle. On doit le poser pour savoir où l'on va, on n'a pas à l'affronter avant d'avoir les moyens de le résoudre (ce dont les commentateurs ne se privent pas, puisqu'ils parlent, eux, à partir de l'ensemble du dispositif).

Le malheur est que l'*Isagoge* est aussi, et d'abord pour Porphyre lui-même, une introduction (militante) aux *Catégories*, et que certaines questions posées par leur lecture ne peuvent être différées ni jusqu'à la *Métaphysique* ni, *a fortiori*, jusqu'aux *Dialogues*. Or, la première de toutes, celle du *σχοπός* (sujet) des *Catégories*, est, pour ainsi dire, *préfigurée* dans celle du *σχοπός* de l'*Isagoge*. On ne peut donc aborder l'une sans aborder l'autre. Plus exactement, on ne peut, comme le feront d'ailleurs les commentateurs grecs, se demander si les catégories sont des mots (ou des « voix »), des concepts (littéralement des « noèmes ») ou des choses, sans que la même question reflue, dans les mêmes termes, sur celle du statut des genres et des espèces, dont parle l'*Isagoge*. Ce sont les mêmes équivoques, les mêmes ambiguïtés, les mêmes difficultés qui circulent et s'impliquent d'une œuvre à l'autre.

Dans son *Commentaire* « par questions et réponses » sur les *Catégories*, Porphyre a une attitude claire. Répondant à la question de savoir pourquoi Aristote a intitulé son traité *Les catégories*, plutôt que *Sur les genres de l'être* (comme Plotin), il explique que les *Catégories* ne portent pas « sur les genres de l'être ou sur les choses en tant que

55. Sur la place de l'*Isagoge* et des *Catégories* dans l'exégèse scolaire néoplatonicienne, voir la synthèse d'I. Hadot dans son « Commentaire » à Simplicius, *Commentaire sur les Catégories*, *loc. cit.*, p. 23-35.

telles », mais « sur les φωνάι utilisées pour signifier les choses ». Les catégories ne sont donc pas comme les prédicables, *i. e.* les genres et les espèces, car « les êtres, leurs genres, leurs espèces et leurs différences sont des réalités (πράγματα), non des mots (φωνάι) »⁵⁶.

La situation est moins simple dans l'*Isagoge*. En annonçant qu'il procédera lui-même sur un mode purement logique (λογικώτερον) comme les péripatéticiens, Porphyre laisse entendre que, *pour ce qui est des prédicables*, il se situera à un autre niveau que celui, « réaliste », de son petit commentaire sur les *Catégories*, à un niveau, volontairement réduit, où les genres et les espèces apparaissent comme des *prédicables*, c'est-à-dire *soit* comme des mots *soit* comme des concepts, non comme des πράγματα. Il y a donc là un problème de cohérence qui engage à la fois Porphyre et Aristote. La lecture de la relation entre *Isagoge* et *Catégories* vient alors au premier plan, car c'est elle qui décide des voies philosophiques ouvertes d'avance à leurs lecteurs. Et d'abord : quel est, véritablement, le sujet des *Catégories* ? La question est d'importance, car y répondre c'est choisir une doctrine des universaux.

De fait, pour qui soutient que l'objet des *Catégories* est constitué par les choses (τὰ πράγματα) ou les étants premiers, la doctrine des prédicables débouche automatiquement sur un « réalisme ». Celui qui situe le σκοπός de l'œuvre d'Aristote au niveau des « noèmes » ne peut, en revanche, donner qu'une lecture « conceptualiste » de l'*Isagoge*. Pour qui, enfin, soutient que l'objet du traité d'Aristote n'est pas les choses, mais les « voix » en tant qu'elles signifient les choses, l'*Isagoge*, introduction à l'étude de la « catégorie », fonctionne nécessairement comme un texte ouvrant la possibilité conceptuelle du nominalisme, *i. e.* comme une enquête sur le sens des mots « genre », « espèce », « différence », « propre » et « accident », bref des « cinq voix » (πέντε φωνάι), selon l'expression qui a assuré une partie de la gloire posthume de l'*Isagoge*.

Comment choisir ?

Une solution consiste à refuser le choix *au nom d'Aristote*. Les trois possibilités ne sont pas « authentiquement aristotéliennes » : ce sont de fausses alternatives, construites *après coup* par les commentateurs pour expliquer, voire pour rendre plus définitive encore, la véritable thèse d'Aristote sur la « catégorisation » – une thèse affirmant, comme le soutient L. M. De Rijk, que ce que vise Aristote, ce ne sont ni les termes (les voix) ni les choses en tant que telles, mais les choses en tant

56. Porphyre, *In Cat.*, éd. Busse, p. 56, 34-35.

qu'elles sont signifiées par les termes et « pour ainsi dire, adaptées à notre sensation et à notre intellection »⁵⁷.

Nous répondrons que la thèse « authentique » d'Aristote ainsi caractérisée est aussi et d'abord celle d'une partie des commentateurs, qu'elle n'a pas semblé s'imposer d'emblée à tous et qu'elle a, au contraire, été dégagée progressivement dans un contexte précis : celui du *σκοπός* des *Catégories*. On ne peut comprendre le problème de Porphyre si on le détache de l'ensemble de la problématique du « sujet » des *Catégories*, et l'on ne peut rendre justice à la tradition interprétative d'Aristote si l'on exclut d'avance toute « ambiguïté » de la position aristotélicienne.

On peut, naturellement, arguer que la notion aristotélicienne *authentique* de « chose » n'est pas celle de « réalité extralinguistique, indépendante, extérieure à la pensée et au discours », mais celle de « concept-terme, c'est-à-dire le terme en tant que visant un concept et le concept vu dans le terme qu'il exprime »⁵⁸, et que, dans ces conditions, l'opposition même du « réalisme », du « conceptualisme » et du « nominalisme » est non seulement *anté*-aristotélicienne mais *anti*-aristotélicienne. Cette référence à l'authenticité ne peut, toutefois, être reçue *ici*, car c'est l'ambiguïté de la thèse aristotélicienne sur les *Catégories*, telle qu'elle apparaît aux Anciens, qui à la fois rend possible l'émergence du problème de Porphyre, la distinction des trois « voies » censées l'assumer et la formulation, *par la tradition interprétative*, de la thèse dite « authentique » sur la catégorisation.

De ce point de vue, la meilleure confirmation de l'indécision initiale de l'aristotélisme quant au *σκοπός* des *Catégories* est l'ambiguïté

57. Cf. L. M. De Rijk, « Categorization as a Key Notion in Ancient and Medieval Semantics », *Vivarium*, 26 (1988), p. 1-18 et, du même, « The Categories as Classes of Names », *Vivarium*, 18 (1980), p. 1-62. La thèse de L. M. De Rijk est très proche de celle de Simplicius.

58. C'est la thèse de P. Hadot, expliquant, par exemple, le sens de *πράγματα* en *De int.*, 7, 17a38 (« Parmi les *πράγματα*, les uns sont universels, les autres particuliers ») : « Dans un tel contexte, il est évident que *pragma* ne peut désigner une chose concrète, puisqu'une telle chose ne peut être qu'individuelle pour Aristote. Ne peuvent être universels ou particuliers que les concepts ou les termes qui leur correspondent. » Cf. P. Hadot, « Sur divers sens du mot *pragma* dans la tradition philosophique grecque », in P. Aubenque (éd.), *Concepts et Catégories...*, *loc. cit.*, p. 309-319 (spéc. p. 312-313). Le problème est que la traduction de Boèce (*eorum quae sunt*, c'est-à-dire : « parmi les choses qui sont ») est incompatible avec ce que *devrait être* le sens du texte d'Aristote pour être « aristotélicien », et que c'est cette traduction qui a déterminé l'ensemble de l'interprétation médiévale.

concertée et soigneusement entretenue par Porphyre lui-même du σκοπός de l'*Isagoge*.

De fait, d'un bout à l'autre de son opuscule, Porphyre prend bien soin de ne pas indiquer quelle est la nature du « prédicable » – mot, chose ou concept –, car il est clair que s'il le faisait, la batterie de questions sur laquelle s'ouvre l'*Isagoge* n'aurait pas lieu d'être. Le titre même d'*explication des cinq voix* souvent attribué à l'œuvre de Porphyre n'est pas porphyrien. C'est celui que porte traditionnellement le commentaire d'Ammonius : ΑΜΜΩΝΙΟΥ ΕΡΜΕΙΟΥ ΕΞΗΓΗΣΙΣ ΤΩΝ ΠΕΝΤΕ ΦΩΝΩΝ, titre dont rien ne prouve qu'il soit *original*, et qui (1) *ou bien* étend à l'ensemble de l'œuvre une des « têtes de chapitres » de l'*Isagoge*, Περί τῆς κοινωνίας τῶν πέντε φωνῶν, dont rien ne prouve non plus qu'elle soit *originale*, (2) *ou bien*, au contraire, fait passer dans une des « têtes de chapitres » de l'*Isagoge* une lecture imposée par son commentaire.

Selon nous, tout indique que l'*Isagoge* n'a jamais été *au départ* associée à la thématique des cinq voix. D'une part, en effet, les plus anciens manuscrits de l'*Isagoge* ne portent pas le titre grec de πέντε φωνάι ni celui, latin, de *Quinque voces* ou *De quinque vocibus* : ces expressions n'apparaissent que tardivement (dans les mss. du XIV^e et du XV^e siècle). D'autre part, les *Incipit* du texte latin reprennent tous le titre d'*Hysagoge* ou *Ysagogae* (par exemple : « Incipit liber artis dialecticae introductiones quae et Ysagogae Porphyrii... »). Enfin, la « tête de chapitre » Περί τῆς κοινωνίας τῶν πέντε φωνῶν elle-même est et ne peut être qu'inauthentique.

On peut alléguer sur ce point deux arguments forts : (1) la traduction latine de Boèce, *De his communibus quae assunt generi et speciei et differentiae et proprio et accidenti*, ne rend pas le grec Περί τῆς κοινωνίας τῶν πέντε φωνῶν – ce qui veut dire qu'il ne l'a pas trouvé dans son modèle ; (2) le texte même de Porphyre (Κοινὸν μὲν δὴ πάντων τὸ κατὰ πλειόνων κατηγορεῖσθαι), placé sous la « tête de chapitre », ne correspond pas à son contenu annoncé – il n'y est aucune question de « voix » ni, *a fortiori*, des « cinq voix », ni même de ce qui est censé avoir été mentionné dans le titre : le grec dit πάντων (tous) et non πασῶν (toutes = les voix). Boèce traduit d'ailleurs clairement : *Commune quidem omnibus est de pluribus praedicari* – ce qui correspond bien à la leçon (qu'il faut supposer originale) : *Des caractères communs au genre, à l'espèce, à la différence, au propre et à l'accident*.

En outre, si l'on s'attache à la tradition « romaine » des prédicables, on constate qu'elle déploie, précisément, tout l'éventail de l'ambiguïté du σκοπός des *Catégories* et de l'*Isagoge*, et qu'elle ne renvoie pas

exclusivement à des *voces* ! Apulée (Thomas, p. 182, 4-14) parle de cinq *significationes*, Marius Victorinus (Stangl, p. 25) de *partes* ou de *res*, Boèce, dans la première « édition » de son commentaire sur l'*Isagoge* parle également de *res* (« Harum quinque rerum scientia », Schepps-Brandt, p. 10, 17).

En revanche, dans la tradition hellénophone, l'habitude de reformuler le texte du chap. VI dans le sens des cinq voix n'est pas sans attestations après Ammonius. Nous citerons ici, principalement, la *Dialectica* de Jean Damascène, dont l'intitulé du chapitre XVIII, κοινωνίαι καὶ διαφοραὶ πέντε φωνῶν, est repris dès les premières lignes de l'exposé, quand Damascène pose que les « cinq voix [πέντε φωναί, *quinque voces*] se rencontrent en ce qu'elles sont toutes attribuées à plusieurs⁵⁹. »

La conclusion est simple. L'ambiguïté du σκοπός de l'*Isagoge* est une fonction de celle du σκοπός des *Catégories* : il y a autant de façons de répondre au problème de Porphyre qu'il y a de raisons de le formuler, c'est-à-dire de façon de lire les *Catégories*. Ce qui fait la singularité et l'intérêt de cette connexion est que Porphyre lui-même oscille, et qu'on le retrouve aux deux bouts de la chaîne des interprétations. Selon Olympiodore, Porphyre est partisan de la thèse περὶ φωνῶν ; selon Philopon et Élias, il soutient la thèse περὶ νοημάτων ; selon Simplicius, il est le premier exégète à exprimer la « bonne » interprétation du σκοπός des *Catégories*, l'interprétation « complète » (celle que certains interprètes modernes considèrent comme la thèse authentique d'Aristote) : le livre « porte sur les termes prédiqués » (περὶ τῶν κατηγορουμένων), c'est-à-dire « les mots simples qui signifient les réalités, en tant qu'ils sont signifiants, et non pas purement et simplement en tant qu'éléments lexicaux »⁶⁰. Si l'on en croit Simplicius, la thèse de Porphyre sur les catégories est donc, en termes médiévaux, « nominaliste ».

Autrement dit, l'*Isagoge* ne répond pas au problème de Porphyre, mais l'interprétation porphyrienne du σκοπός des *Catégories* laisserait clairement entendre quel parti eût été le sien, s'il y avait répondu : une sorte de nominalisme ou de « vocalisme »⁶¹.

59. Cf. S. Joannis Damasceni *Dialectica*, cap. XVIII, PG 94, col. 583B-C.

60. Ph. Hoffmann, « Catégories et langage selon Simplicius. La question du *skopos* du traité aristotélicien des *Catégories* », in I. Hadot (éd.), *Simplicius. Sa vie, son œuvre, sa survie. Actes du colloque international de Paris, 28 sept.-1^{er} oct. 1985* (Peripatoi, 15), Berlin-New York, W. de Gruyter, 1987, p. 68 et 72-73.

61. Le « conceptualisme » de Porphyre, auquel nous faisons à plusieurs reprises allusion, est fondé, en fait, dans le point de vue nominaliste qu'il adopte sur

De cela, nous tirons une observation générale. Les trois grandes « voies » métaphysiques empruntées au Moyen Âge aux divers stades de la *querelle des universaux* ne sont pas des réponses violentes imposées au questionnaire de Porphyre : elles sont contenues en germe dans la visée prise sur l'objet de deux œuvres au destin lié, l'*Isagoge* et les *Catégories*. Quelle que soit la réserve métaphysique de Porphyre et la dimension « empirico-nominaliste » à laquelle incline le « plan linguistique » où il s'arrête dans sa propre théorie des catégories (et où le rejoindra en partie Boèce)⁶², le problème des prédicables en tant qu'il est commandé par la détermination du *σχοπός* des *Catégories* pose les mêmes problèmes métaphysiques que la circularité d'implication des mots, des concepts et des choses fait resurgir à chaque page du texte auquel l'*Isagoge* a pour but de conduire. Ce n'est donc pas par un paradoxe factuel ou une ruse de la Raison que le problème esquivé par Porphyre est, par la suite, revenu indéfiniment au premier plan de l'exégèse : il ne pouvait que revenir pour les motifs mêmes qui l'avaient fait réserver – la volonté de maintenir la théorie des catégories au simple plan de l'analyse linguistique et l'impossibilité d'y demeurer.

Cela étant, si le différend Platon-Aristote compte moins dans la donne originale de l'*Isagoge*, que ce qui joue autour de la doctrine des

le *σχοπός* des *Catégories*. Si le sujet du livre d'Aristote est formé par « les mots significatifs, en tant qu'ils sont signifiants », et si, comme l'affirme *In Cat.*, éd. Busse, p. 90, 20 *sqq.*, les noms sont appliqués *premièrement* (« de prime imposition ») aux sensibles, et seulement secondairement aux choses qui sont antérieures en soi (par nature), mais postérieures dans l'ordre de la perception (= les intelligibles), le nominalisme catégoriel conduit normalement au conceptualisme en matière d'universaux. Dans le *Commentaire* « par questions et réponses » sur les *Catégories*, ce conceptualisme s'exprime par deux thèses sans équivoque : (a) les sensibles, les individus, sont perçus les premiers (*i. e.* avant les « communs »), et ils sont les objets premiers de la signification (*In Cat.*, éd. Busse, p. 91, 6-12) ; (b) les intelligibles sont également perçus après les sensibles (*ibid.*, p. 91, 20-27), et ils sont, de ce fait même, objet d'une imposition linguistique « secondaire ». De ce point de vue, il importe donc peu que la définition du *σχοπός* des *Catégories* soit purement sémantique, et non pas psychologique : au contraire, pour régler le problème des universaux d'un point de vue conceptualiste, Porphyre a besoin de limiter la question de la nature de la catégorie au niveau de la sémantique (*i. e.* de la relation *φωναί - πράγματα*). Reste à concilier ce « conceptualisme » avec la thèse, rappelée *supra*, p. XL, selon laquelle « les êtres, leurs genres, leurs espèces et leurs différences sont des *πράγματα* ».

62. Cf., sur ce point, J.-F. Courtine, « Note complémentaire pour l'histoire du vocabulaire de l'être (Les traductions latines d'*οὐσία* et la compréhension romano-stoïcienne de l'être) », in P. Aubenque (éd.), *Concepts et Catégories dans la pensée antique* (Bibliothèque d'histoire de la philosophie), Paris, Vrin, 1980, p. 33-87.

catégories entre aristotélisme et stoïcisme après la double critique à laquelle les a soumis Plotin, il faut faire la part exacte des multiples discours qui se croisent dans la formulation du questionnaire porphyrien, et, par là même, affronter clairement la question de sa dimension stoïcienne.

Sur les aspects stoïciens du premier problème de Porphyre

Si l'on considère l'*Isagoge* en dehors de l'horizon interprétatif médiéval, qui en fait le lieu de confrontation privilégié de la théorie platonicienne des Idées et de la théorie aristotélicienne des concepts généraux abstraits, le premier problème posé par Porphyre semble renvoyer à un *autre* univers : l'univers stoïcien. La question paraît même claire, une fois *décodée* : les genres et les espèces sont-ils des « quelque chose » ou de simples « fictions » ? Avant de déterminer si ce décodage est correct, rappelons les grandes lignes de la théorie stoïcienne des universaux.

Dans l'interprétation dominante, l'ontologie stoïcienne fait du « quelque chose » (τί, *quid*) un genre suprême qui englobe à la fois les incorporels, les corps et les fictions⁶³. Que le τί stoïcien se prédique à la fois des corps et des incorporels est attesté, notamment, par le témoignage d'Alexandre d'Aphrodise et celui de Plotin (sur lequel nous reviendrons). Dans son commentaire sur les *Topiques*⁶⁴, Alexandre pose en toutes lettres que le τί est un κατηγορούμενον, un « prédicable », qui l'est κατὰ σωμάτων et κατὰ ἄσωμάτων. Comprendre le premier problème de Porphyre dans un sens stoïcien implique donc (a) de savoir si les « universaux », autrement dit les « cinq prédicables », sont des incorporels ou des fictions, et (b) de préciser le statut de la fiction dans le dispositif ontologique général.

La réponse à la question (b) ne va pas de soi. Elle dépend, dans une large mesure, des sources alléguées. De prime abord, on peut, en effet, répondre, avec Sénèque, que, pour les stoïciens, les fictions, comme

63. C'est ce qu'A. de Muralt nomme, d'une formule heureuse, la « métaphysique du transcendantal *aliquid* ». Cf. A. de Muralt, *Néoplatonisme et aristotélisme dans la métaphysique médiévale* (Histoire de la philosophie), Paris, Vrin, 1995, p. 26-28. Sur cette métaphysique et ses sources stoïciennes, cf. J. Brunshwig, « La théorie stoïcienne du genre suprême », in J. Barnes et M. Mignucci, éd., *Matter and Metaphysics*, Naples, Bibliopolis, 1988, p. 21 *sqq.*

64. Cf. Alexandre d'Aphrodise, *In Ar. Top.*, éd. M. Wallies (*Commentaria in Aristotelem Graeca*, II, 2), Berlin, G. Reimer, 1883, p. 301, 19-25 (= SVF II, 329).

le Centaure ou les Géants, « n'ont », en rigueur des termes, « pas de substance ». D'une manière générale, « tout ce qui est faussement formé par la pensée » *manque de substance*, c'est-à-dire n'« existe pas », au sens moderne du mot. Cette terminologie, employée dans la *Lettre 58*, semble renvoyer sans équivoque au vocabulaire du « premier problème » : *substantia* traduit ὑπόστασις, *habere substantiam*, ὑφίστασθαι⁶⁵.

Ce sens existentiel n'est cependant pas le sens exclusif, ni même habituel, du terme ὑφίστασθαι, qui, généralement, désigne un mode de subsistance, non d'existence – la subsistance étant interprétée en termes d'indépendance par rapport à toute espèce d'image mentale. Dans la version standard de l'ontologie stoïcienne, qui est « particulariste », comme le sera, à sa manière, le nominalisme du XIV^e siècle, un « quelque chose » est donc toujours un particulier qui est soit existant, comme les corps, soit non existant, c'est-à-dire subsistant, comme les incorporels et les fictions. Selon A. A. Long et D. N. Sedley, qui résolvent ainsi la question (b), on peut alors répondre à la question (a). La réponse est surprenante, qui procède d'une double dénégation : un universel, au sens stoïcien, n'est *ni* un existant *ni* un subsistant (*a subsistant something*). Ce n'est donc pas un quelque chose :

There simply is no such thing as the universal man, not even in the way in which there is such a character as Mickey Mouse⁶⁶.

Ce rejet de l'universel hors de la sphère du τί, est une caractéristique centrale de l'ontologie stoïcienne. En faisant des « faux concepts et des fantasmes de l'esprit » des exemples de non-étants, Sénèque, dans la *Lettre 58*, n'exprime pas le point de vue stoïcien authentique. Pour les stoïciens, en effet, si « les incorporels et les pensées jouissent d'un statut de quasi-existence »⁶⁷ – les incorporels sont à la fois non-étants et quasi-étants, parce qu'ils entrent dans la sphère du τί –, les faux concepts, les notions forgées par l'esprit ne s'opposent pas à

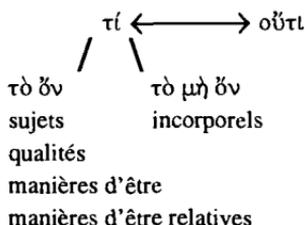
65. Cf. Sénèque, *Lettre 58*, 13-15 (= SVF II, 332) : « Stoici volunt superponere huic etiam nunc aliud genus magis principale [...] primum genus Stoicis quibusdam videtur "quid" ; quare videatur subiiciam, in rerum, inquit, natura quaedam sunt, quaedam non sunt. Et haec autem quae non sunt rerum natura complectitur, quae animo succurrunt, tamquam Centauri, Gigantes et quicquid aliud falso cogitatione formatum habere aliquam imaginem coepit, quamvis non habeat substantiam. »

66. A. A. Long et D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, t. 1, *Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary*, Cambridge, CUP, 1987, p. 164.

67. Cf. V. Goldschmidt, *Le Système stoïcien et l'idée de temps*, p. 18.

l'étant, mais au quelque chose. En disant que les universaux sont des non-quelque-chose, des οὐτινα, les stoïciens veulent donc dire qu'ils n'ont aucune réalité, même dans la pensée. Il ne suffit pas de dire qu'un pseudo-concept n'est pas, il faut dire qu'il n'est rien.

La structure ontologique qui sous-tend la théorie stoïcienne des universaux est la suivante :



La trace de l'universel stoïcien, non-quelque-chose et non pas seulement non-étant ou quasi-existant, est conservée dans divers textes. Il y a, naturellement, le célèbre, mais bref, texte de Simplicius consacré à la discussion de la critique stoïcienne des Idées⁶⁸. Il y a surtout Origène, qui, dans son *Commentaire de l'Évangile de Jean*, rapporte la théorie stoïcienne des universaux en utilisant toute la gamme des expressions possibles, de « non-étant » ou « quasi-étant » à « non-quelque-chose », bien que cela n'apparaisse pas immédiatement dans la traduction de C. Blanc :

Plusieurs ont supposé que, puisque le mal n'a pas d'existence propre, ces choses-là sont le "rien". Et de même que certains Grecs disent que les genres et les espèces, comme animal et homme, font partie du "non-être", de même ils ont pensé que ce qui n'a reçu sa constitution apparente ni de Dieu ni par son Verbe est "rien".

De fait, Origène ne dit pas que, selon les stoïciens, les genres et les espèces font partie du « non-être », mais bien des « non-quelque-chose » : Ἑλλήνων τινές φασι εἶναι τῶν οὐτινων τὰ γένη καὶ τὰ εἶδη⁶⁹.

Ces deux témoignages ne suffisent pas à compenser l'impression de malaise que l'on ressent devant la discordance des sources. Car la

68. Simplicius, *In Arist. Cat.*, éd. K. Kalbfleisch, *loc. cit.*, p. 105, 11. Cf., *infra*, notre discussion du sophisme du non-quelque-chose.

69. Origène, *In Iohannem*, II, XIII, 93, trad. C. Blanc (Sources chrétiennes, 120), 1966, p. 266-267. Sur le rapport entre le questionnaire de Porphyre et le problème du mal chez Proclus, cf. A. de Libera, *La Querelle...*, p. 36, n. 14.

lecture de Sénèque dans la *Lettre* 58, qui fait des fictions de simples *non-étants*, n'est pas isolée, et, de plus, on a souvent l'impression que « non-étant » et « non-quelque-chose » sont traités comme synonymes.

Les textes rassemblés par A. A. Long et D. N. Sedley ne permettent pas d'y voir clair. Le simple statut des « concepts », τὰ ἐννοήματα, est difficile à préciser. La doctrine zénonienne, telle que la rapporte Stobée⁷⁰, les met à la fois sur le plan de « quasi-existence » des fictions (φαντάσματα ψυχῆς) et sur un autre plan : celui des « quasi-quelque-chose » – les ἐννοήματα ne sont ni des « quelque chose » (τινά), ni des « qualifiés » (ποιά), ce sont des « quasi-quelque-chose », *quasi-somethings*, et des « quasi-qualifiés », *quasi-qualified* (ὡσανεὶ δέ τινα καὶ ὡσανεὶ ποιά)⁷¹. Cette assimilation des « concepts » aux « fictions », qui neutralise la distinction entre quasi-existant et non-quelque-chose et met potentiellement à parité le concept et le pseudo-concept, semble confirmée de plusieurs côtés. Dans son commentaire sur les *Topiques*, Alexandre d'Aphrodise rappelle que, pour les stoïciens, le τόδε τι ne se dit que des corps et des incorporels, et que le « concept », ἐννόημα, n'est aucun des deux⁷². De même, tout en précisant que l'ἐννόημα est une simple image mentale, une fiction de la pensée, φάντασμα διανοίας, Diogène Laërce explique que ce n'est ni un étant particulier (τι ὄν) ni un qualifié (ποιόν), mais un « quasi-étant particulier » (ὡσανεὶ δέ τι ὄν) et un « quasi-qualifié » (καὶ ὡσανεὶ ποιόν) au sens où l'ἀνατύπωμα du cheval est engendré (γίνεται), même si celui-ci n'est pas présent (μὴ παρόντος)⁷³. Le concept est

70. Cf. Stobée, éd. C. Wachsmuth et O. Hense, Berlin, 1884, I, p. 136, 21-137, 6 (= SVF I, 65) ; A. A. Long et D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, t. 2, *Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography*, Cambridge (G-B), CUP, 1987, p. 181.

71. Cf. A. A. Long et D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, t. 1, p. 179. On pense ici, évidemment, à la définition abélardienne des *statuts* ontologiques comme « quasi-chose », *quasi res*. Mais le rapprochement n'est que verbal et sans lien conceptuel direct. Sur les *quasi res* abélardiennes, cf. J. Jolivet, « Non-réalisme et platonisme chez Abélard. Essai d'interprétation », in J. Jolivet (éd.), *Abélard et son temps*, Paris, 1981, p. 175-195.

72. Cf. Alexandre d'Aphrodise, *In Ar. Top.*, éd. cit., p. 359, 12-16 (= SVF II, 329) ; A. A. Long et D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, t. 2, p. 182-183.

73. Cf. Diogène Laërce, *Vie...*, VII, 60-1. Sur le terme ἀνατύπωμα, cf. Long et Sedley, t. 2, p. 182 : « The implication of the -μα termination is that this is not a physical printing (τύπωσις) in the soul, but the product, content, or intentional object of that imprint, a stereotype or pattern created in thought. » En termes médiévaux, le « concept » stoïcien ainsi entendu n'a pas d'*esse subjective*, au titre de « qualité réelle » de l'âme, mais un être « objectif » ou intentionnel, voire un

donc à la fois un non-quelque-chose et un non-étant (quasi-existant). Selon Zénon, ce sont ces *ἐννοήματα* « que les Anciens appelaient Idées ». Cette thèse est importante pour comprendre le type de problématique affrontée par l'*Isagoge*, car elle signifie que, pour certains, les Idées platoniciennes se ramènent aux « concepts » stoïciens – une réduction corroborée par le témoignage d'Aetius⁷⁴. Mais quels concepts ? Le concept comme quasi-existant ? Le concept comme non-quelque-chose, concept fictif (*φάντασμα διανοίας, φάντασμα ψυχῆς*) ? Le concept comme quasi-existant et quasi-quelque-chose ?

Toutes les réponses semblent possibles. Heureusement, quelques textes permettent de recentrer la problématique sur une alternative plus simple : les incorporels ou les pseudo-concepts. Dans *Adv. Math.*, I, 15-19, Sextus Empiricus rapporte une classification générale des *νοούμενα* (sans employer le mot) modelée sur les distinctions *τί / οὔτι* et *τὸ ὄν / τὸ μὴ ὄν*, qu'il prolonge en III, 40 par une analyse des modes de connaissance distinguant la connaissance des étants (corporels) et la connaissance des non-étants, elle-même subdivisée en deux, selon qu'elle atteint des quasi-existants, des incorporels, bref des quelque chose, comme le lieu ou l'exprimable (Diogène Laërce, VII, 53), ou qu'elle imagine de pseudo-concepts, comme les Centaures, bref des οὔτινα. Où placer les « concepts » assimilés aux Idées ? Parmi les quasi-existants ou les pseudo-concepts ? Où placer les universaux selon les stoïciens ? Où placer les termes du problème de Porphyre ? Autant de difficultés liées aux multiples médiations effectuées dans l'Antiquité tardive entre stoïcisme, platonisme et aristotélisme. Mais les mêmes causes produisent d'autres effets – d'autres questions – aussi déroutants. Quelle doctrine stoïcienne Porphyre a-t-il à l'esprit quand il formule sa première alternative ? Cette formulation est-elle stoïcienne ou fait-elle référence à une distinction stoïcienne, sans reprendre à son compte ce qu'elle implique ?

Tenter de répondre à la question du « stoïcisme » chez Porphyre, c'est bâtir un scénario. L'interprétation stoïcienne du premier problème porphyrien dépend de ce qu'on entend par « stoïcisme ». Elle paraît, d'emblée, s'imposer, mais elle risque de se défaire à mesure qu'on la

simple *esse diminutum*, un « être logique ». La traduction Genaille (p. 71) est peu claire : « Le concept est une pure abstraction de l'esprit qui n'est ni quelque chose, ni d'une certaine façon, mais comme quelque chose et comme d'une certaine façon, par exemple, quand nous imaginons un cheval, sans en avoir un sous les yeux. »

74. Cf. Aetius, I, 10, 5, in H. Diels, *Doxographi Graeci*, Berlin, 1879 (= SVF I, 65) ; A. A. Long et D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, t. 2, p. 182.

précise. De deux choses l'une, en effet, ou les fictions ont le même statut que les incorporels et les pensées (la quasi-existence), et si les universaux sont des fictions ils sont dotés de quasi-existence ; ou les fictions ont moins d'être que les incorporels et les pensées, et si les universaux sont des fictions, ils ne sont rien ; ou les fictions ont le même statut que les incorporels et les pensées, mais les universaux ont moins d'être que les fictions, dans la mesure où ils ne sont pas des quelque chose, et dans ce cas, derechef, ils ne sont rien. A quelle doctrine Porphyre pense-t-il ?

Revenons à l'alternative : ... εἴτε ὑφέστηκεν εἴτε καὶ ἐν μόναις φιλαῖς ἐπινοίαις κεῖται. Si εἴτε ὑφέστηκεν s'interprète dans le sens du « quelque chose » et ἐν μόναις φιλαῖς ἐπινοίαις dans le sens de τὰ ἐννοήματα, la question est : les genres et les espèces sont-ils des « quelque chose » ou de simples φαντάσματα ? La lecture paraît naturelle, et elle recoupe certaines sources.

Le problème est qu'elle est incompatible avec la deuxième question (εἴτε καὶ ὑφεστηκότα σώματα ἐστὶν ἢ ἀσώματα) : d'une part, en effet, si les « prédicables » sont des ἐννοήματα, ce ne sont, aux yeux d'un stoïcien, ni des corps ni des incorporels ; d'autre part, si ce sont des « quelque chose », ce sont des corps ou des incorporels, mais c'est, par définition, impossible.

Le même cercle s'instaure, si l'on interprète ὑφέστηκεν au sens de la *Lettre* 58 de Sénèque : si les genres et les espèces sont de vraies « substances », ils sont justiciables de la deuxième alternative, mais, aux yeux de Sénèque, ce ne sont pas de vraies « substances ».

Enfin, si l'on donne à ὑφέστηκεν le sens de « subsister », qui, selon certaines sources, caractérise ontologiquement les incorporels par opposition aux corps, on ne peut se demander si les « concepts » sont des corps ou des incorporels, puisque, pour ces mêmes sources, ce ne sont ni des corps ni des incorporels.

Pour que la deuxième alternative ait un sens, il faut soit (a) que la distinction entre les fictions et les concepts soit neutralisée, soit (b) que le premier problème ouvre une alternative entre vraies « substances » et « concepts fictifs ». C'est bien, selon nous, ce genre de questions que pose Porphyre, mais ce ne sont pas, en rigueur de termes, des questions stoïciennes. Le vocabulaire est stoïcien, la question ne l'est pas. Plus exactement, le « stoïcisme » de Porphyre n'est pas chimiquement pur. L'*Isagoge* questionne dans un univers épistémique où l'usage est de se demander d'abord si les « prédicables » sont de simples concepts fictifs, puis, si tel n'est pas le cas, si ce sont des corps ou des incorporels – la réponse attendue (et, d'ailleurs, appelée par le troisième

problème) étant que ce sont des incorporels. Cette perspective n'est pas authentiquement ou, du moins, pas originellement stoïcienne : le stoïcien n'a pas à se demander si l'universel est réductible à un concept fictif, puisque, pour lui, c'est déjà *moins* qu'un être fictif.

Un des nombreux paradoxes de la *Wirkungsgeschichte* de l'*Isagoge* est que ce n'est pas la thèse stoïcienne authentique – la thèse dure plaçant les universaux à part des corps, des incorporels et des fictions – qui a servi de support à la survie médiévale du stoïcisme. Dans les (rares) textes où survit une dimension stoïcienne, c'est, en effet, soit l'assimilation des prédicables à un *figmentum*, soit, leur assimilation à des incorporels – spécialement aux *λεκτά* (*enuntiabilia*) – qui s'opère.

La réduction des universaux à des *ficta* n'étant pas spécifiquement stoïcienne – les médiévaux l'attribuent aussi bien à Aristote⁷⁵ – chaque fois qu'un auteur du Moyen Age donne un sens « stoïcien » au questionnaire de Porphyre, c'est pour se demander quel est le mode d'être des genres et des espèces entendus comme incorporels. C'est le cas, par excellence, au XII^e siècle, dans le texte phare de l'école des *Melidunenses*, l'*Ars Meliduna*⁷⁶, pour qui « les universaux ne sont ni des substances », c'est-à-dire des « quelque chose » (= *τινά*), « ni des propriétés », c'est-à-dire des « qualités » (= *ποιά*), à savoir, en somme, des corps. Au contraire, « ils ont un être bien à eux (*habent suum esse per se*), comme les énonçables, les temps (*tempora*), les sons vocaux (*voces*) et la gloire (*fama*) » – autrement dit les incorporels, selon une liste remaniée, amputée du vide et du lieu⁷⁷, qui, curieusement, ne recoupe aucune des divisions standard du stoïcisme, et contredit même

75. C'est le cas, par exemple, chez Jean de Salisbury qui, dans son *Entheticus de dogmate philosophorum*, poème didactique de 926 distiques élégiaques consacré à une présentation des doctrines des philosophes grecs et romains, présente explicitement la thèse aristotélicienne sur les universaux comme affirmant le caractère fictif de concepts universels définis comme simples *figmenta rationis*. Sur ce texte, cf. A. de Libera, « Albert le Grand ou l'antiplatonisme sans Platon », in M. Dixsaut (éd.), *Contre Platon*, t. I : *Le Platonisme dévoilé* (Tradition de la pensée classique), Paris, Vrin, 1993, p. 247-271.

76. Sur ce point, cf. A. de Libera, *La Querelle...*, p. 164-167.

77. Il y a différentes listes d'« incorporels ». La liste standard est celle que donne Sextus Empiricus, *Adv. Math.*, X, 218 (= SVF II, 331) : le *λεκτόν*, le vide, le lieu, le temps. Il y a aussi celles de Cléomède (le temps, la surface, le *λεκτόν*, le vide) et de Plutarque (le temps, le prédicat, *κατηγορήματα*, la proposition, le lien et la conjonction). Aucune ne recoupe exactement l'énumération de l'*Ars Meliduna*. Sur les listes d'incorporels, cf. J.-J. Duhot, *La Conception stoïcienne de la causalité*, Paris, Vrin, 1989, p. 92-93.

une partie de son inspiration (pour les stoïciens, en effet, les sons vocaux, les φωναί, sont, évidemment, des corps)⁷⁸.

Non sunt ergo universalia substantie nec proprietates, sed habent suum esse per se, sicut enuntiabilia, tempora, et voces, et fama. Quare sunt extra sensibilia et extra intelliguntur, ut hec species *homo* vel hoc individuum *Socrates* extra Socratem, sed tamen circa ipsum intelliguntur⁷⁹.

Le repli des prédicables sur les incorporels, spécialement sur les énonçables (λεκτά), avec la théorie dite des *status*, fait partie de l'histoire de la réception médiévale du stoïcisme, mais il est peut-être appelé *structurellement* par la nature du dispositif articulé dans le questionnaire de Porphyre, dans la mesure où l'assimilation aux *enuntiabilia* est la seule qui permette de le lire dans son entier comme un questionnaire sur les « incorporels ». Si tel est le cas, il faudrait admettre que Porphyre a lui-même, en formulant son problème, assuré le *détournement* des questions stoïciennes qui ouvrent un traité destiné à imposer un discours logique péripatéticien. En juxtaposant deux univers incompatibles, voire en mélangeant ici ou là les deux, Porphyre aurait ainsi contribué à rendre définitivement illisible la position stoïcienne aux yeux des médiévaux. On ne peut aller au-delà de l'hypothèse. On peut, en revanche, tenter de préciser la nature et l'étendue de cette juxtaposition. La voie que nous suggérons ici d'emprunter est commandée par le double réquisit que nous avons noté plus haut : soit (a) neutraliser la distinction entre les fictions et les concepts ; soit (b) entendre l'ouverture du questionnaire comme portant sur les « vraies substances » et les « concepts fictifs ». Notre thèse est que cette double possibilité non seulement explique le cours emprunté par l'exégèse néoplatonicienne de l'*Isagoge*, mais le précède et le fonde dans la pensée de Porphyre lui-même, celui-ci (a) maintenant la différence entre concepts et fictions (mais dans une autre perspective que le stoïcisme) et (b) tournant, en revanche, son questionnement sur le couple des vraies substances et des concepts fictifs. Nous disposons ici d'un précieux révélateur, le terme ἐπίνοια employé dans l'énoncé du premier problème, et indéfiniment glosé et repris ensuite. C'est à suivre son destin dans la tradition interprétative que l'on peut mesurer les écarts,

78. Cf. Sextus Empiricus, *Adv. Math.*, VIII, 11-12 (= SVF II, 166), notamment : τούτων δὲ δύο μὲν εἶναι σώματα, καθάπερ τὴν φωνὴν καὶ τὸ τυγχάνον, ἐν δὲ ἀσώματον, ὡσπερ τὸ σημαϊνόμενον πρᾶγμα, καὶ λεκτόν, ὅπερ ἀληθές τε γίνεταί ἢ ψεῦδος.

79. Anonyme, *Ars Meliduna*, ms. Oxford, Digby 174, f° 219rb, cité par De Rijk, p. 308.

les continuités et les ruptures qui travaillent et le texte et son horizon d'intelligibilité.

Aux origines du conceptualisme et du nominalisme : l'ἐπίνοια

Comme l'ont montré plusieurs interprètes récents, la thèse de Porphyre sur les catégories, telle que la prolonge exemplairement Simplicius, procède d'une « optique linguistique et conceptuelle » : en un sens, elle incline au nominalisme. Cette optique, mise en place dès la détermination du « but (σκοπός) du livre », est commandée par une « dissociation stoïcienne beaucoup plus qu'aristotélicienne » (J.-F. Courtine) entre les « voix pour autant qu'elles sont significantes », les « notions visées » et « les choses ou états de choses (πράγματα) »⁸⁰. Cette triade des mots, des concepts et des choses constitue l'espace d'inscription originaire du problème des prédicables. Les diverses théories des universaux viennent, on l'a dit, s'y inscrire à en privilégier un des éléments : le nominalisme, les φωναί, le conceptualisme, les νοήματα, le réalisme, les πράγματα (choses) ou ὄντα (étants).

L'espace conceptuel où vient s'inscrire l'*Isagoge* comme introduction aux *Catégories* est organisé par une grille stoïcienne. Qu'en est-il de son remplissage ? Poser cette question revient à s'enquérir du sens que présente chez lui le mot ἐπίνοια.

On l'a vu, la thèse de Porphyre sur les catégories, qui détermine son approche des prédicables ou universaux, n'est pas réaliste. Pour lui (comme pour Simplicius, qui le prolonge en plein VI^e siècle), les catégories dont parle Aristote ne sont pas des choses, ce sont les « termes prédiqués », c'est-à-dire non les simples éléments lexicaux, mais « les mots simples qui signifient les réalités, en tant qu'ils sont signifiants » (Ph. Hoffmann)⁸¹ ou « les voix simples qui signifient les choses, pour autant qu'elles les signifient » (J.-F. Courtine)⁸². Dans une perspective de ce genre, la déréalisation est de règle : la catégorie fondamentale

80. Un des plus anciens témoins – sinon le plus ancien – de cette tripartition est Clément d'Alexandrie, *Stromates*, VIII, 8, 23, 1 ; éd. Stählin, III, p. 94, 5-12, qui distingue ὀνόματα (noms), νοήματα (concepts, dont les noms sont les symboles) et ὑποκείμενα (« substrats réels, dont les concepts sont, en nous, les empreintes »). Sur ce point, cf. J. Pépin, « Clément d'Alexandrie, les *Catégories* d'Aristote et le Fragment 60 d'Héraclite », in P. Aubenque (éd.), *Concepts et Catégories...*, loc. cit., p. 271-284 (spéc. p. 271-279).

81. Ph. Hoffmann, « Catégories et langage selon Simplicius... », p. 73.

82. J.-F. Courtine, « Note complémentaire... », p. 38.

elle-même, l'οὐσία, est réduite à un mot signifiant, *i. e.* au mot 'οὐσία', en tant qu'il est signifiant. Pour J.-F. Courtine, le point de vue de Porphyre et de Simplicius quant aux catégories aristotéliennes, particulièrement quant à la première de toutes, est donc empirico-nominaliste⁸³. On peut discuter ici le choix du terme « nominalisme ». Il nous paraît, cependant, s'imposer. Certes, dans la triade φωνάι-νοήματα-ὄντα, les νοήματα ont, potentiellement, une place de pivot, car, prendre les « voix simples pour autant qu'elles sont signifiantes », c'est les prendre dans une liaison mutuelle des mots, des notions et des réalités où la notion, nécessairement, tient la place moyenne. On pourrait donc préférer à « nominalisme » le terme « conceptualisme », voire celui de « psychologisme »⁸⁴. Mais, on l'a vu, Porphyre n'axe pas sa présentation du σχοπός des *Catégories* sur les « noèmes » – ce qu'il vise c'est la relation des mots et des choses au niveau de l'*imposition* (première et seconde) et de la *signification* entendue d'un point de vue strictement sémantique, où les aspects psychologiques (impliqués dans le *De interpretatione*) ne jouent pas un rôle direct. D'autre part, le nominalisme catégorial n'exclut pas le conceptualisme pour les universaux, au contraire – une variété bien spéciale de conceptualisme, plus proche de l'aristotélisme dur d'Alexandre d'Aphrodise que de l'aristotélisme banalisé auquel s'arrête, de nos jours, certaine « philosophie des ressemblances » (à plusieurs reprises Porphyre explique que l'universel est *abstrait de formes immanentes aux individus sensibles*, et non de *simples ressemblances perçues* entre les individus). Naturellement, le nominalisme porphyrien n'est pas le nominalisme médiéval au sens strict du terme : il y faudrait une distinction entre langage mental, langage oral et choses réelles (ni mentales ni linguistiques), et une thèse précise sur leurs rapports de *subordination*, qui ne sont pas fournies. Porphyre n'est pas Occam. Reste que l'*Isagoge* pose un problème d'où le nominalisme sortira.

83. J.-F. Courtine, *ibid.*, p. 47.

84. Sur ce point, cf. A. C. Lloyd, *The Anatomy of Neoplatonism*, Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 68-70, qui distingue deux sens du terme « nominalisme ». Au sens strict ou étroit, le nominalisme est le rejet de la thèse dite « platonicienne » de l'« existence séparée des universaux » : en ce sens « la plupart des néoplatoniciens sont nominalistes ». Au sens large, le nominalisme est une thèse philosophique identifiant les universaux à des expressions : en ce sens « aucun néoplatonicien n'est nominaliste ». Quant au « conceptualisme », ce ne serait aucunement une « invention du néoplatonisme », mais la simple « position d'Aristote, vue par toutes les Écoles, à commencer par l'autorité » sinon suprême, du moins originelle : Alexandre d'Aphrodise.

Mais quel problème ? Contrairement à ce qu'il fait dans son commentaire sur les *Catégories*, Porphyre n'évoque pas, dans l'*Isagoge*, la question de l'origine de l'universel. En outre, il n'y affirme à aucun moment la réduction des universaux à des concepts. Ce qui est en cause, ce n'est pas le concept en général, comme dans n'importe quel empirisme véhiculant une « philosophie des ressemblances », mais un certain type de concept : le concept *vide*. Par là, nous sommes invinciblement ramenés à notre question directrice : le stoïcisme non pas *de*, mais *dans* l'*Isagoge*.

Quel est, en dernière analyse, le sens de la première alternative formulée dans le problème de l'*Isagoge* : ... εἴτε ὑφέστηκεν εἴτε καὶ ἐν μόναις ψιλαῖς ἐπινοαῖς κεῖται ?

La rencontre de l'universel et de l'ἐπίνοια n'a rien d'exceptionnel. Dans son commentaire sur les *Catégories*, Simplicius utilise ἐπίνοια – traduit en latin par *intellectus* – à propos de l'universel, dans un sens qui évoque la première alternative de l'*Isagoge*⁸⁵. Cependant, Porphyre ne parle pas simplement d'ἐπίνοια, mais de ψιλῆ ἐπίνοια. Arrêtons-nous un instant sur cette formule. La traduction Tricot – « savoir si [les genres et les espèces] sont des réalités subsistantes en elles-mêmes, ou seulement de simples conceptions de l'esprit » – a un sens obvie : les genres et les espèces sont-ils des choses ou des concepts ? Ce sens correspond à l'enjeu philosophique qui, on l'a vu, s'est imposé dans l'histoire – ce que nous avons appelé⁸⁶ le différend Platon-Aristote : l'universel est-il une Forme séparée (au sens de l'Idée platonicienne) ou un simple concept abstrait (au sens d'Aristote dans les *Seconds Analytiques*, II, 19) ? Grâce à cette lecture de Porphyre, deux ontologies s'affrontent sur leur ligne de fracture ; deux doctrines de la connaissance

85. Cf. Simplicius, *In Praedicamenta Aristotelis*, éd. A. Patin (*Corpus Latinarum Commentariorum in Aristotelem Graecorum*, V/1), Louvain, Publications universitaires-Paris, Béatrice-Nauwelaerts, 1971, p. 71, 44-45 : « Si enim sunt universalis sive intellectus solo esse habeant, alterius utique erit negotii inquirere. » Rapportant la doctrine des pythagoriciens sur les genres et les espèces, le même Simplicius utilise de nouveau ἐπίνοια, là aussi rendu en latin par l'équivoque *intellectus*. Cf., *ibid.*, p. 124, 93-94 : « [...] et quia genera et species entia putant, sed non abstracta intellectibus separativis. » Cf., également, p. 261, 83-86, un emploi d'ἐπίνοια (*intellectus*) dans le sens « aristotélicien » de concept « postérieur » dans l'ordre de l'être : « Aut quia aliqui perimebant universalis et intellectualia et ea quae qualitercumque intelliguntur aut quia etsi haec essent in natura, intellectus ipsorum posterius accepimus, et propter hoc accidit et in his scibile praexistere ante scientiam. »

86. Cf. A. de Libera, *La Querelle...*, p. 11 sqq.

aussi : la théorie platonicienne de la réminiscence, la théorie aristotélicienne de l'abstraction inductive ; deux doctrines de l'âme, enfin. Derrière le sens obvie de la première question de Porphyre, c'est, à travers la traduction de Tricot, l'ensemble des philosophies platonicienne et aristotélicienne qui est mobilisé : l'idéalisme et l'empirisme, le réalisme et le conceptualisme. On ne peut que s'en réjouir – hélas les choses sont moins simples.

Face à la confrontation massive de deux systèmes, l'historien doit procéder avec prudence. Il doit (1) se rendre attentif au lexique de Porphyre, (2) prendre en compte les torsions et les distorsions que les traductions latines ont fait subir à cette première donne. Autrement dit : il doit tenter de restituer l'ensemble des glissements et des inflexions sédimentés sous l'apparente univocité du problème posé.

Pratiquement, cela lui impose deux séries d'enquêtes : la première sur le vocabulaire grec où s'énonce le supposé conceptualisme aristotélicien, lisible dans la traduction « simples conceptions de l'esprit » ; la seconde, sur les avatars médiévaux de l'expression grecque. De fait, le sens « obvie » de la première question de Porphyre est le résultat d'une certaine exégèse médiévale de la traduction latine de Boèce, rendant « εἶτε ὑφέστηκεν εἶτε καὶ ἐν μόναϊς φιλαῖς ἐπινοαῖς κεῖται » par « sive subsistunt sive in solis nudis purisque intellectibus posita sunt » : au long du temps, l'expression '*in solis nudis purisque intellectibus*' s'est chargée de sens différents, voire opposés, les horizons de lecture de l'*Isagoge* étant liés aux modèles de compréhension de l'aristotélisme qui ont successivement dominé la pensée latine : le « sens obvie » en fait partie. En d'autres mots, si le « concept abstrait (au sens d'Aristote) » a pu être mis en cause dans la seconde branche de la première question de Porphyre, il ne faut pas considérer qu'il y était présent d'emblée, comme si le questionnaire porphyrien était isomorphe à ce qu'en a tiré un aristotélisme scolaire, forgé à l'époque moderne, voire contemporaine, en fonction d'une certaine interprétation de l'aristotélisme en général et de la querelle médiévale des universaux en particulier.

Il faut donc tenter ici de remonter à la problématique originaire, et à l'alternative véritable qui la supporte, laquelle oppose, on va le voir, concepts fictifs et concepts de choses. Bref, il faut commencer par interroger la langue de Porphyre et se demander ce que signifie exactement pour lui l'expression *φιλῆ ἐπίνοια*⁸⁷.

87. Sur l'ἐπίνοια, cf. Th. Kobusch, *Sein und Sprache. Historische Grundlegung einer Ontologie der Sprache*, Leiden, E.J. Brill, 1987, p. 23-78. Cf., également, S. Ebbesen, « The Chimera's Diary. Edited by Sten Ebbesen », *in*

Sur l'expression ἐν μόναις φιλαῖς ἐπινοαῖς

La notion d'ἐπινοαῖς a une longue histoire. Ce qui fait sa difficulté, c'est que, stoïcienne, elle a été aussi employée par les péripatéticiens (Alexandre d'Aphrodise) et par les néoplatoniciens. Or, et c'est là ce qui nous intéresse, Porphyre et son *Isagoge* ne sont pas, au contraire, étrangers à cet engouement. En fait, c'est dans l'exégèse néoplatonicienne de l'*Isagoge* que s'opère, contre l'orientation stoïcienne originelle, un certain type de distinction entre prédicables et *facta*, qui pèse à la fois sur la problématique médiévale des universaux et, le cas échéant, sur certaines reformulations d'une ontologie « stoïcisante », plutôt que stoïcienne, par l'assimilation, corrélatrice, des universaux aux λεκτά. Pour voir s'opérer ce glissement, il faut suivre le destin littéraire d'un être, dont on dira volontiers qu'il fut lui-même longtemps de synthèse, le « bouc-cerf »⁸⁸.

Les commentateurs néoplatoniciens d'Aristote et de Porphyre distinguent couramment ἐπινοαῖς et φιλή ἐπινοαῖς. L'occasion leur en est généralement fournie par l'animal vedette du bestiaire logique d'Aristote : le τραγέλαφος, littéralement le « bouc-cerf », introduit dans le *De interpretatione* pour illustrer la différence entre le nom (qui ne comporte pas de position d'existence) et l'assertion prédicative (qui en comporte une). Aristote écrit, en effet :

En eux-mêmes les noms et les verbes sont semblables à la notion qui n'a ni composition, ni division : tels sont *l'homme*, *le blanc*, quand on n'y

S. Knuutila et J. Hintikka (éd.), *The Logic of Being*, Dordrecht, Reidel, 1986, p. 115-143. L'arrière-plan stoïcien de la problématique de Porphyre a été aperçu par B. Maioli, *Porfirio, Isagoge*, Padoue, 1969, p. 17, qui souligne justement l'aspect syncrétique de la doctrine des concepts (les ἔννοιαι, distingués à la fois des formes transcendantes et des formes immanentes) proposée dès le moyen platonisme – par exemple, chez Albinus (« In tutto questo abbiamo una chiara fusione di platonismo, aristotelismo e stoicismo »). En ce sens, Porphyre prolonge donc toute une tendance éclectique.

88. Nous laissons de côté son destin réel, qui l'a vu passer brutalement de la φιλή ἐπινοαῖς à l'« existence véritable ». Comme le rappelle Girgenti, p. 185, c'est, en effet, en 1766 que le zoologiste allemand Peter Simon Pallas a découvert en Afrique du Sud une variété d'antilope présentant les caractéristiques du τραγέλαφος. Les espèces « fictives » peuvent donc, elles aussi, disparaître. Un Fontialis répondrait sans doute que le τραγέλαφος « subsistait » quand le *strepsiceros kudu* « existait » à notre insu. Sur le τραγέλαφος, cf. G. Sillitti, *Tragelaphos. Storia di una metafora e di un problema* (Elenchos, 2), Napoli, Bibliopolis, 1980.

ajoute rien, car ils ne sont encore ni vrais, ni faux. En voici une preuve : bouc-cerf signifie bien quelque chose, mais il n'est encore ni vrai ni faux, à moins d'ajouter qu'il est ou qu'il n'est pas, absolument parlant ou avec référence au temps⁸⁹.

L'arrivée du « bouc-cerf » dans le cadre de la discussion du problème de Porphyre montre que la scolastique néoplatonicienne pose la question de l'universel comme simple être fictif et qu'elle la résout par une distinction entre concept véritable (celui d'êtres réels) et concept fictif (celui d'un être purement imaginaire ou impossible). De fait, les néoplatoniciens ne peuvent accepter de mettre l'universel au ban de l'ontologie, en le plaçant plus bas que le *fictum*, comme le font les stoïciens, dans la version dure du stoïcisme. S'ils distinguent les deux, c'est au contraire, et sans même parler des Idées⁹⁰, pour le mettre plus haut que la fiction. D'où la distinction entre deux sortes de concepts : les concepts authentiques et les concepts fictifs, exprimée ainsi par Élias :

Il y a une différence entre "concept" et "simple concept" en ce que le premier fait concevoir l'être d'une autre façon (par exemple en séparant du triangle de bronze la figure, et en concevant le triangle en lui-même), tandis que le "simple concept" est celui qui feint des choses impossibles par nature, comme le bouc-cerf et autres choses du même genre⁹¹.

Selon les commentateurs, même si l'universel est un concept, il n'y a pas lieu de l'identifier à un concept fictif. C'est pour expliquer cela qu'à la fois ils recourent au « bouc-cerf » et utilisent l'expression porphyrienne de *φιλή ἐπίνοια* : les êtres fictifs comme le *τραγέλαφος*

89. Aristote, *De interpretatione*, 1, 16a 14-18, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1959, p. 78. La traduction de Boèce est plus précise : « Nomina igitur ipsa et verba consimilia sunt sine compositione vel divisione intellectui, ut 'homo' vel 'album', quando non additur aliquid ; neque enim adhuc verum aut falsum est. Huius autem signum : 'hircocervus' enim significat aliquid, sed nondum verum vel falsum, si non vel 'esse' vel 'non esse' addatur vel simpliciter vel secundum tempus. » Cf. *Transl. Boethii, in Aristoteles Latinus*, II, 1-2, *De interpretatione vel Periermenias*, éd. L. Minio-Paluello, Bruges-Paris, Desclée de Brouwer, 1965, p. 5, 15- 6, 3.

90. La question du rapport entre Idées et concepts authentiques (= aristotéliens) est une autre question, assumée, exemplairement, par Syrianus. Sur ce point, cf. A. de Libera, *La Querelle...*, chap. 2, spécialement, p. 105 *sqq.* (« Les Formes de Syrianus, ou comment harmoniser Aristote et Platon »).

91. Élias, *In Porph. Isag.*, éd. Busse (CAG, XVIII, 1), Berlin, G. Reimer, 1900, p. 49, 19-20 : « Διαφέρει ἐπίνοια φιλής ἐπινοίας, ὅτι ἡ ἐπίνοια τὸ δὴ ἄλλως ποιεῖ νοεῖσθαι, οἷον ἐκ τοῦ χαλκοῦ τριγώνου χωρίζουσα τὸ σχῆμα καὶ αὐτὸ καθ' αὐτὸ ἐπινοοῦσα τὸ τρίγωνον, φιλή δὲ ἐπίνοια ἡ τὰ ἀδύνατα τῆ φύσει ἀναπλαττομένη ὡς τραγέλαφον καὶ τὰ τοιαῦτα. »

sont dans les « simples concepts » (φιλαῖς ἐπινοίαις) ou « pensées pures » ; les universaux abstraits sont, eux, dans l'ἐπίνοια, car ils ne sont pas fictifs, mais dérivés des choses sensibles⁹². Cette distinction, qui sauve l'universel de l'impitoyable critique stoïcienne, est-elle déjà à l'horizon du questionnaire de Porphyre ? Telle est la question.

Avant de se prononcer, il faut bien comprendre ce que visent les commentateurs eux-mêmes. On peut, en effet, prendre la distinction entre ἐπίνοια et φιλή ἐπίνοια soit à partir des choses, soit à partir des concepts. On peut dire qu'il y a deux types de choses ou réalités : celles qui n'existent que dans notre pensée (ἐν φιλή ἐπινοίᾳ), comme le τραγέλαφος et l'hippocentaure, et celles – les réalités dites « substantielles » – qui « ont une véritable existence » (ὄντως ὑφεστῶτα). Mais on peut aussi bien, et parallèlement, distinguer deux types de notions : celles qui, purs produits de notre imagination, sont vides et celles qui, ayant un « corrélat réel », sont « notions de réalités » (πραγμάτων) ou « concepts de choses ». Ces deux distinctions sont alléguées chez Ammonius, Philopon, Olympiodore et Élias⁹³. Il y a donc une lecture *ontologique* des deux sortes de concepts, laquelle s'oppose clairement à la thèse stoïcienne : les corrélats des concepts universels sont de vraies réalités, non des êtres fictifs ni, *a fortiori*, des *non-quelque chose* ontologiquement inférieurs aux *ficta*, puisque les concepts universels sont des concepts authentiques, et non pas de simples ou de purs concepts. Le concept authentique n'est pas, pour autant, une Idée – et c'est là que

92. On notera que plusieurs passages de l'*Isagoge* utilisent la forme verbale correspondant à ἐπίνοια, notamment : (1) celui où, définissant l'accident inséparable, Porphyre explique que si noir est un accident inséparable de corbeau et Éthiopien, on peut néanmoins « concevoir » un corbeau blanc ou un Éthiopien qui perde sa couleur « sans que le sujet lui-même soit supprimé », (2) celui où, pour expliquer que la suppression des différences n'entraîne pas celle du genre, il pose que, toutes différences étant supprimées, ce qu'est l'animal –, à savoir : substance-animal-sensible – n'en reste pas moins « concevable ». Les termes employés sont ἐπινοηθῆναι et ἐπινοεῖται, que Boèce rend par le verbe *subintelligi*, cf., notamment : ... οὐσία ἔμψυχος αἰσθητικὴ ἐπινοεῖται, ἥτις ἦν τὸ ζῷον ; ... *tamen substantia animata sensibilis subintelligitur, quae est animal*. E. W. Warren commente ainsi le choix d'ἐπινοεῖται et de *subintelligi* : « The terms suggest *conceivable in thought*, even if the object does not exist as conceived » (cf. *Porphyry the Phoenician, Isagoge*, Transl., Introd. and notes by E. W. Warren, The Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1975, p. 51). Mais ne serait-ce pas plutôt « authentiquement concevable », par opposition à un concept fictif, sans *aucune* dénotation passée, présente, future ou *possible* ?

93. Voir les sources indiquées par Ph. Hoffmann, « Catégories et langage selon Simplicius... », p. 76-77.

le « nominalisme » rencontre, paradoxalement, le « réalisme » dans la théorie néoplatonicienne de l'universel. Le corrélat réel du concept authentique n'est pas une chose universelle, c'est une pluralité de particuliers – ce qui fait précisément de lui un concept *de choses* (πραγμάτων). Le concept universel en tant que concept authentique peut donc être identifié sans peine au concept aristotélicien abstrait, « postérieur aux choses dans l'ordre de l'être », selon la formule d'Aristote, et être interprété comme un « son vocal » engagé dans une relation nominaliste ou vocaliste du type ἕν-πολλά (un-plusieurs). Le réalisme n'intervient pas à ce niveau, mais à celui du *paradigme*, du modèle unique d'où dérive une pluralité, bref de l'Idée qui règle l'activité du Demiurge. L'exégèse néoplatonicienne de l'*Isagoge* peut ainsi, par la même théorie de l'ἐπίνοια et de la ψιλὴ ἐπίνοια, à la fois s'écarter du stoïcisme, en élevant les concepts universels au-dessus des *ficta*, et concilier l'aristotélisme avec le platonisme, en distinguant ce qui relève de la logique (le concept abstrait) et ce qui relève de la théologie (l'Idée).

En résumé, la thèse moyenne des commentateurs est que, contrairement au bouc-cerf, les universaux aristotéliciens, à savoir les universaux « postérieurs aux multiples », ce que nous appelons les « concepts abstraits au sens d'Aristote », bref, *les prédicables (genres et espèces) dont parle Porphyre*, sont dans l'ἐπίνοια et non pas dans la ψιλὴ ἐπίνοια. En d'autres termes : ce sont des concepts authentiques, ce ne sont ni des *ficta*, de simples ἐννοήματα, φαντάσματα ψυχῆς (Zénon cité par Stobée) ou φαντάσματα διανοίας (Diogène Laërce), au sens des stoïciens, ni des Idées, au sens de Platon. On n'est donc pas surpris de voir que, chez les commentateurs, le langage de la ψιλὴ ἐπίνοια est explicitement connecté à une distinction cardinale de l'ontologie néoplatonicienne, sur laquelle on reviendra, celle des trois états de l'universel – « antérieurs aux multiples », « dans les multiples », « postérieurs aux multiples » –, dans le but de montrer la *compatibilité* des approches aristotélicienne et platonicienne (là où Ammonius lui-même était plus réservé).

La stratégie de lecture des commentateurs est alors claire : réconcilier Platon et Aristote contre les stoïciens. Or, et c'est l'essentiel, pour arriver à ce résultat, il leur faut *nécessairement* passer par une prise de position à l'égard du stoïcisme. La distinction entre ἐπίνοια et ψιλὴ ἐπίνοια a cette fonction : pour atteindre le point de vue où l'aristotélisme et le platonisme s'harmonisent, il faut d'abord établir l'authenticité des concepts universels en tant que concepts, autrement dit : (a) prouver, contre le Portique, que l'universel péripatéticien n'est ni un

simple φάντασμα (stoïcien), ni *moins* qu'un simple φάντασμα, et (b) maintenir, toujours contre le Portique, que les Idées de Platon ne sont pas les ἐννοήματα de Stobée et d'Aetius, autrement dit les concepts d'Aristote *réduits à la stoïcienne*.

Peut-on transposer ce geste complexe à l'intervention de Porphyre lui-même ? Même s'il est difficile de tirer une leçon tranchée d'un simple questionnaire, notre conviction est que la formulation du premier problème de l'*Isagoge*, avec l'utilisation de l'expression φιλή ἐπίνοια, va bien dans le sens où l'entendra la scolastique néoplatonicienne des V^e et VI^e siècles. Dès Porphyre, la véritable question posée n'est pas *directement* de savoir si les universaux, genres et espèces, sont du type des Idées platoniciennes *ou* des concepts généraux abstraits aristotéliciens, mais s'ils existent réellement ou sont des concepts fictifs, autrement dit : si ce sont des réalités substantielles ayant une véritable existence ou des notions vides sans corrélat réel – une question *antistoïcienne* dans sa réponse prévisible, et, par là même, destinée à faire place nette, ailleurs, « après une enquête plus étendue », à la nécessaire « harmonisation » d'Aristote et de Platon. Certes, l'*Isagoge* ne répond pas elle-même à la question. Mais, à moins de considérer que Porphyre formule son problème *en passant*, sans aucune raison philosophique ni aucune arrière-pensée, il nous semble nécessaire d'admettre qu'il eût répondu comme ses interprètes, David ou Élias, s'il avait eu le désir de le faire.

La singularité de la question de Porphyre, appelée par l'ambivalence des matériaux qu'il brasse, est de prendre comme termes de son alternative deux entités relevant de classes différentes, sur les deux groupes de deux distingués par les commentateurs : choses imaginaires, choses réelles, d'une part, notions vides, notions de réalités, d'autre part. Cette construction dissymétrique explique, en un sens, la formulation naïve, disons « condensée », du problème des universaux, qui s'est progressivement imposée dans la tradition médiévale : les genres et les espèces sont-ils des choses ou des concepts ? Elle explique aussi que les générations lointaines, n'ayant plus d'accès vivant au stoïcisme, aient perdu de vue la prise de position critique à l'égard de l'ontologie stoïcienne virtuellement contenue dans le questionnaire de Porphyre, et se soient rabattues trop vite et trop directement sur le différend Platon-Aristote. Cette perte du sens originaire de la problématique porphyrienne n'en fait pas moins partie intégrante de l'histoire de l'*Isagoge*. Il est donc nécessaire d'en esquisser ici les grandes lignes.

Sur l'interprétation médiévale du questionnaire de Porphyre

Formulée dans un langage stoïcien, la première question du questionnaire de Porphyre appelait, dans son esprit, une réponse à la fois péripatéticienne et antistoïcienne. La fine pointe de cette réponse aurait consisté à affirmer que le genre ou l'espèce en tant qu'essence abstraite des choses matérielles n'était pas un simple *figmentum*, un « concept vide » sans contrepartie réelle, comme l'universel stoïcien, mais une véritable entité présente en totalité en chacune des choses déterminées par elle, et accédant au statut d'universel dans la pensée (*ἐπίνοια*), comme produit d'une abstraction. Cette réponse, qui pouvait à bon droit passer pour péripatéticienne, puisqu'elle reprenait, sur ce point, l'essentiel de la théorie et de la terminologie d'Alexandre d'Aphrodise⁹⁴ – autre adversaire du stoïcisme – ne figurait pas dans l'*Isagoge*, mais dans les commentaires de Porphyre sur les *Catégories*⁹⁵ et, naturellement, dans ses *Sentences*⁹⁶.

Les commentateurs néoplatoniciens de Porphyre avaient les moyens d'apprécier à la fois son aristotélisme – *i. e.* (1) son acceptation de la notion aristotélicienne de forme immanente à la matière et (2) son utilisation de la théorie alexandrinienne de l'abstraction –, son platonisme – *i. e.* son admission des formes séparées, ajoutées d'avance par Platon aux formes sensibles, seules reconnues par Aristote –, et

94. Comme la notion même d'*ἐπίνοια* employée par Alexandre pour expliquer l'abstraction de la forme au sens d'Aristote. Cf., sur ce point, Alexandre d'Aphrodise, *Quaestiones* I, 25, éd. Bruns, p. 39, 15-17 et II, 14, éd. Bruns, p. 59, 6. Sur les *Quaestiones*, voir l'*Introduction* de P. Thillet à Alexandre d'Aphrodise, *Traité du destin* (Collection des universités de France), Paris, Les Belles Lettres, 1984, p. LXII-LXV.

95. Par exemple dans le *Commentaire* « par questions et réponses », où Porphyre utilise la notion d'*ἐπινοεῖν* pour expliciter le processus d'abstraction de la forme engagée dans la matière aboutissant à la représentation du « prédicat commun » (*In Cat.*, éd. Busse, p. 90, 32-34 et 91, 2-5 ; trad. Strange, p. 81).

96. Notamment dans la célèbre *sentence* 42, où *contre* « les disciples de Zénon », Porphyre distingue deux sortes d'incorporels : (a) ceux qui « subsistent en relation à des corps » (*πρὸς τὰ σώματα ὑφίσταται*) et (b) ceux qui sont « entièrement séparés et des corps et des incorporels subsistant en relation à des corps », non sans avoir, auparavant, classé parmi les incorporels du type (a) la forme aristotélico-alexandrinienne, *i. e.* : la « forme immanente à la matière, quand elle est conçue (*ἐπινοῆται*) comme ôtée de la matière ». Cf. *Porfirio. Sentenze sugli Intelligibili*. Testo greco a fronte, a cura di G. Girgenti, Milan, Rusconi, 1996, p. 158-159. Voir, dans le même sens, la *sentence* 19, éd.-trad. Girgenti, p. 96-97.

(3) l'intention antistoïcienne générale qui coordonnait les deux. Face à la notion d'ἐπίνοια, les commentateurs pouvaient donc faire la part (a) de ce qui, chez Porphyre, s'accordait avec la lecture alexandrinienne d'Aristote, (b) de ce qui s'y écartait du péripatétisme authentique pour faire place à la philosophie des formes sensibles dans l'ontologie platonicienne et préparer la lecture symphonique d'Aristote et de Platon, et (c) de ce qui dans ce double geste visait à réaliser une sorte d'union sacrée contre le stoïcisme. La transmission lacunaire des textes de Porphyre et de ses commentateurs, jointe au destin, lui-même contrarié, des sources stoïciennes, n'a pas permis aux médiévaux de prendre toute la mesure du débat potentiellement ouvert par Porphyre.

Dans la tradition interprétative postérieure aux commentateurs grecs, la dimension (anti)stoïcienne du questionnaire porphyrien a donc été largement occultée au bénéfice d'autres problématiques. La lecture « conceptualiste » que l'on vient de décrire a partiellement survécu à travers Boèce, mais, très vite, d'autres modèles, liés à la théorie aristotélicienne de l'âme et de la connaissance, voire à la cosmologie péripatéticienne, l'ont remplacée. On peut résumer le phénomène en prenant comme point de repère la traduction latine d'ἐπίνοια par *intellectus*. Les textes se distribuent alors en deux ensembles : dans le premier, le mot latin conserve quelque chose du « concept » au sens de Porphyre ; dans le second, la contamination du terme latin par ce qui est devenu, avec la traduction de l'*Aristoteles novus*, son *nouveau* sens obvie – à savoir : « intellect », au sens du grec νοῦς –, entraîne un changement complet de paradigme. Jusqu'à un certain point, donc, l'histoire du problème de Porphyre est aussi une histoire de la compréhension du terme *intellectus*. Pour évoquer cette histoire, nous distinguerons ici trois modèles d'interprétation médiévaux : les modèles conceptualiste, émanatiste et intellectualiste.

Le modèle conceptualiste

Dans la première lecture médiévale de la question de Porphyre, l'interprétation boécienne de la formule ψιλῆ ἐπίνοια est, évidemment, déterminante. Le sens accordé par Boèce à sa propre traduction de la première question de Porphyre est discuté. Pour les auteurs du haut Moyen Âge, le sens de concept ou de pensée paraît préservé. C'est encore le cas dans certains textes d'Abélard. Dans son commentaire de l'*Isagoge* de la *Logica Ingredientibus*, Abélard parle d'« opinion » et ne cache pas que Boèce est le véritable horizon de sa lecture, puisqu'il

paraphrase l'énoncé porphyrien dans les termes qu'il attribue lui-même à son commentateur et traducteur romain :

Comme le dit Boèce, trois questions sont mystérieuses et d'une extrême utilité, auxquelles beaucoup de philosophes se sont attaqués, mais que très peu ont résolues. La première est de savoir [1] *si les genres et les espèces subsistent ou s'ils sont seulement situés*, etc., c'est-à-dire : s'ils ont un être authentique ou s'ils n'existent que dans l'opinion que nous en avons. La seconde est [2], supposé qu'ils existent vraiment, de savoir s'ils sont corporels ou incorporels. La troisième est [3] de savoir s'ils sont séparés des sensibles ou situés dans les sensibles⁹⁷.

Cette entente *via* Boèce de la notion d'ἐπινοια comme « opinion » ne fait pas d'Abélard un « conceptualiste » ; elle témoigne simplement d'une compréhension du problème de Porphyre indépendante à la fois de la théorie aristotélicienne de l'intellect (νοῦς), telle qu'elle est formulée dans le *De anima*, III, 4-6, et de la problématique de l'« induction abstractive » et de l'« intuition intellectuelle » qui, dans ce que J. Barnes appelle « la vue orthodoxe »⁹⁸, préside à l'interprétation du dernier chapitre des *Seconds Analytiques*. On sait, en effet, qu'en II, 19, Aristote semble distinguer la formation des concepts généraux abstraits, relevant de l'induction, et la saisie des natures ou essences, relevant de l'intuition intellectuelle (νοῦς)⁹⁹ : en faisant communiquer les deux acceptions d'*intellectus*, on obtient une théorie de l'intellect et de la connaissance intellectuelle qui ne demande qu'à refluer sur l'interprétation de l'*intellectus* porphyro-boécien. La substitution silencieuse du νοῦς à l'ἐπινοια comme *signatum* du terme *intellectus* entraîne un véritable changement de cadre philosophique. Elle n'est pas encore vraiment accomplie chez Abélard, qui ne dispose ni de l'*Aristoteles novus*, ni des corpus farabien et avicennien. On peut toutefois se demander si elle n'est pas déjà présente chez Boèce et, à travers lui, chez Abélard et les auteurs préscolastiques.

De fait, il y a chez Boèce (et par là chez Abélard) un usage d'*intellectus* qui renvoie clairement à la notion d'ἐπινοια – par exemple, quand, pour montrer que les genres et les espèces ne sont pas seulement

97. Abélard, *Logique (I^{re} partie)*, in *Œuvres choisies d'Abélard*, trad. M. de Gandillac (Bibliothèque philosophique), Paris, Aubier-Éd. Montaigne, 1944, p. 87.

98. Voir les commentaires de J. Barnes dans *Aristotle's Posterior Analytics. Translated with Notes* (Clarendon Aristotle Series), Oxford, Clarendon Press, 1975, p. 256-260.

99. C'est la thèse développée, notamment, par J. Moreau, *Aristote et son école*, Paris, PUF, 1962, p. 179-181, qui assimile le νοῦς à une sorte d'intuition éidétique.

dans la pensée, il explique que si tel était le cas, ce seraient des pensées « sans sujet », et donc que ce ne seraient pas des pensées, car il ne peut y avoir pensée de ce qui n'est aucune chose :

Quodsi tantum intellectibus genera et species ceteraque capiuntur, cum omnis intellectus aut ex re fiat subiecta, ut sese res habet aut ut sese res non habet – nam ex nullo subiecto fieri intellectus non potest – [...] iam non tantum in intellectu posita sunt ¹⁰⁰.

Or, comme une pensée ne peut avoir de « sujet » (*i. e.* d'objet au sens moderne du terme) sans exister elle-même d'une certaine manière, ce ne peut être une simple construction de l'esprit – elle doit « être dans la réalité » (*in rerum veritate consistere*). C'est là qu'intervient une distinction qui évoque celle, aristotélicienne, de l'« intellect » et du « sens ». En fait, la source de Boèce est précise : Alexandre d'Aphrodise. C'est à lui, en effet, qu'il emprunte l'essentiel de sa thèse : le sens ou la sensation a affaire à des entités qui, tout en étant incorporelles, sont attachées à des réalités corporelles. L'esprit (*animus*) a le pouvoir de contempler et de voir séparément ce qui existe concrètement dans un corps, il peut donc en faire de même pour les genres et les espèces : reçus par lui « mélangés aux corps, il peut, puisqu'il s'agit d'incorporels, les en dégager et les considérer en eux-mêmes ».

At vero animus, cui potestas est et disiuncta componere et composita resolvere, quae a sensibus confusa et corporibus coniuncta traduntur, ita distinguit, ut incorpoream naturam per se ac sine corporibus in quibus est concreta, speculetur et videat. [...] ita haec cum accipit animus permixta corporibus, incorporalia dividens speculatur atque considerat ¹⁰¹.

Cette activité de l'esprit est-elle l'intellection au sens d'Aristote ou la pensée au sens de l'ἐπίνοια ? Le doute est encore permis, car pour justifier cette capacité abstraactive, Boèce distingue le cas où la pensée pense séparément des êtres qui n'existent pas ainsi dans la réalité, en quoi elle n'est pas nécessairement « fausse », de celui où, comme dans le cas du Centaure, elle unit des choses qui ne peuvent exister que séparées dans la réalité, en quoi, nécessairement, elle erre :

Non [...] omnis qui ex subiectis rebus capitur intellectus aliter quam sese ipsae res habent, falsus esse putandus est [...], ille quidem qui hoc in

100. Boèce, *In Porphyrii Isagogen commentarium editio duplex*, ed. 2^a, I, 10, éd. G. Schepps et S. Brandt (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, XLVIII), Vienne, 1906, p. 163, 6-10. C'est ce sens d'ἐπίνοια que suit Abélard.

101. Boèce, *In Porph. Isag.*, I, 11, éd. cit., p. 165, 3-7 ; 165, 14-16.

compositione facit falsus est, ut cum hominem atque equum iungens putat esse Centaurum¹⁰².

Toutefois, dans le même passage, Boèce utilise une notion d'*intellectus* qui semble bien renvoyer non à l'opinion ni même à l'intellection ou à la pensée, mais à l'intellect entendu comme une certaine faculté de l'âme, seule capable d'appréhender – plus exactement de « collecter » – les intelligibles. Cette théorie de l'universel comme *cogitatio collecta* repose sur une thèse ontologique articulant deux notions complémentaires, celles de « nature formelle » et de « ressemblance essentielle » : les individus qui ont même nature formelle présentent une ressemblance essentielle. La fonction de l'intellect (ou de la pensée ?) est de saisir cette ressemblance en tant qu'intelligible, cette dernière étant sensible au niveau de chaque réalité particulière et, à ce titre, perçue par les sens. Dans cette lecture de Porphyre, l'espèce est donc « un concept formé (*cogitatio collecta*) à partir de la ressemblance essentielle d'individus numériquement différents », le genre « un concept récolté à partir de la ressemblance des espèces » :

Cogitantur vero universalialia nihilque aliud species esse putanda est nisi cogitatio collecta ex individuorum dissimilium numero substantiali similitudine, genus vero cogitatio collecta ex specierum similitudine¹⁰³.

L'originalité de Boèce est, pour assurer la possibilité du passage de la sensation à la pensée du point de vue de la ressemblance essentielle, de soutenir que « c'est le même sujet qui, d'une première manière, est universel lorsqu'il est pensé et, d'une autre manière, singulier lorsqu'il est senti dans les choses où il a son être » :

Ita quoque generibus et speciebus, id est singularitati et universalitati, unum quidem subiectum est, sed alio modo universale est, cum cogitatur, alio singulare, cum sentitur in rebus his in quibus esse suum habet¹⁰⁴.

Rien ne prouve, toutefois, que l'intellect assurant cette saisie soit clairement identifié dans l'esprit de Boèce à l'intellect dont parle le *De anima* d'Aristote – sinon le fait qu'il s'inspire, dans l'ensemble, d'Alexandre d'Aphrodise et que, comme lui, il semble identifier la saisie de la forme sans la matière et celle de l'universel¹⁰⁵.

102. Boèce, *In Porph. Isag.*, *ibid.*, p. 165, 18-166, 2.

103. Boèce, *In Porph. Isag.*, *ibid.*, p. 166, 15-18.

104. Boèce, *In Porph. Isag.*, *ibid.*, p. 167, 3-7.

105. C'est, en effet, dans le *De anima* d'Alexandre (éd. Bruns, p. 85, 11-25) qu'est le plus clairement formulée la théorie « aristotélicienne » de l'abstraction,

En tout état de cause, dans la version boécienne du modèle « conceptualiste », rien ne permet vraiment aux premiers interprètes médiévaux de l'*Isagoge* de travailler la première question de Porphyre avec le *voûç* de la psychologie aristotélicienne¹⁰⁶. Ainsi, la question de l'intellect comme telle reste absente de la réception médiévale

identifiant deux opérations intellectuelles : [a] la saisie de la forme intelligible indépendamment de la matière et [b] l'appréhension de l'universel : « Celui qui saisit la forme d'une chose en la séparant de la matière obtient ce qui est commun et universel (puisque celui qui saisit la forme de l'homme abstraction faite des conditions matérielles obtient ce qui est commun dans l'homme – en effet, la différence entre les hommes singuliers provient de la matière, car leurs formes, grâce auxquelles ils sont hommes, n'ont entre elles aucune différence) ; d'autre part, celui qui embrasse du regard ce qui est commun en dehors des individus saisit la forme séparément de la matière, car c'est elle [la forme] qui est ce qui est commun et identique en eux [les individus]. » Sur les deux modes de saisie des choses (par les sens et par l'intellect) et sur la saisie intellectuelle de l'essence, cf. Bruns, p. 87, 5-25 : la sensation saisit « la forme unie à la matière », le singulier (c'est-à-dire la chose « composée des deux ») ; l'intellect saisit non la chose sensible individuelle (« cette chose-ci »), mais son « être-tel », l'universel, c'est-à-dire la « forme et l'essence grâce auxquelles la chose individuelle est ». Boèce est très proche de ces analyses. On notera, toutefois, qu'Alexandre ne parle pas ici de « ressemblance essentielle ». Sur le *De anima*, voir le commentaire et les notes de P. Accattino-P. Donini, dans *Alessandro di Afrodisia. L'anima* (Universale Laterza, 447), Roma-Bari, Laterza, 1996.

106. Pour saisir toute l'importance de Boèce dans la réception médiévale de la problématique des universaux, un examen détaillé des *Opuscules théologiques* boéciens doit impérativement compléter la lecture des commentaires logiques. On mentionne ici, rapidement, les principaux points. Le *De Trinitate*, chap. 1, propose une analyse de la pluralité selon le genre, l'espèce et le nombre (Rand-Stewart, p. 6, 16-8, 30). Le *Contra Eutychen*, chap. 2, utilise l'Arbre de Porphyre dans son analyse de la substance (Rand-Stewart, p. 82, 19-28) ; il distingue les substances universelles et les substances particulières par la prédicabilité (Rand-Stewart, p. 84, 37-47). Le chap. 3 (Rand-Stewart, p. 86, 29-88, 41) explique la différence entre essences, substances et subsistances du point de vue de la distinction entre universels et particuliers (les essences et les subsistances sont « présentes dans les universels », mais c'est seulement dans les individus et les particuliers qu'elles « prennent leur substance ») ; le même chapitre pose que « les genres et les espèces subsistent uniquement », car il ne leur advient pas d'accidents, tandis que les « choses individuelles, non seulement subsistent, mais sont aussi substances », car elles donnent en sous-œuvre aux accidents de quoi être, *i. e.* en leur servant de substrat (Rand-Stewart, p. 88, 45-55). Enfin, le chap. 4 propose une définition de la communauté du genre où l'on peut voir l'origine de la théorie réaliste de la *collectio* discutée au XII^e siècle par Abélard (Rand-Stewart, p. 98, 106-109 : *Homines quippe ac boves una animalis communitate iunguntur ; est enim illis secundum genus communis substantia eademque in universalitatis collectione natura*).

jusqu'aux traductions du *De anima* (pour la théorie de l'intellect agent) et des *Secunds analytiques* (pour la théorie de l'« induction abstraite » et de l'« intuition intellectuelle »). Le modèle conceptualiste au sens porphyro-boécien se distingue donc du modèle intellectualiste au sens strict, qui réclame la pleine élaboration de la théorie aristotélicienne du νοῦς. Mais il se distingue aussi du modèle que l'on pourrait dire intermédiaire : la conception de l'intellect introduite par les premières traductions d'œuvres péripatéticiennes issues de l'aire arabophone, du *Liber de causis* à la *Metaphysica* d'Avicenne, un modèle secrètement imprégné d'influences procliennes, devenu, dans sa transposition arabe, « émanatiste ».

Le modèle émanatiste

Le modèle noétique et émanatiste du péripatétisme arabe, tel que l'expose canoniquement le *Liber de causis*, a été popularisé dans le monde latin par Albert le Grand. Dans cette lecture de Porphyre, l'expression '*in solis nudis purisque intellectibus*' est prise comme renvoyant à des « intellects purs et nus », eux-mêmes assimilés aux Intelligences séparées selon le *Liber*, puis l'exégèse se déplace de manière subtile, afin de rejoindre le niveau de l'âme humaine.

Dans la reformulation qu'il donne de la question de Porphyre dans sa paraphrase de l'*Isagoge*, le *Liber de praedicabilibus* – « *an ista quae genera et species dicuntur, in re subsistant, aut non quidem in rerum natura sint subsistentia, sed in solis nudis purisque intellectibus per abstractionem a rebus factam sint posita* »¹⁰⁷ ? – Albert explique mot à mot le sens de la formule '*in solis nudis purisque intellectibus*'.

Et dico *solis* intellectibus per exclusionem rerum, ita quod non in rebus sint. *Nudos* autem dico intellectus ab appendiciis materiae separatos, qui illorum tantum sunt, quae nunquam in materia fuerunt. Quae enim in materia fuerunt, non in nudis sunt intellectibus, sed sunt in intellectibus qui immixti sunt phantasiae et sensui. *Puros* autem voco intellectus ex parte intelligibilis, ad quod nihil movet nisi solius intelligentiae lumen, et non phantasma receptum¹⁰⁸.

Les « intellects nus » sont les Intellects séparés « qui n'ont jamais été dans une matière » – selon une formule tacitement empruntée au *De*

107. Les termes en italiques sont ajoutés par Albert au texte original de Porphyre traduit par Boèce.

108. Albert le Grand, *Liber de praedicab.*, II, 2, éd. A. Borgnet, p. 19a-b.

intellectu et intellecto d'al-Fārābī¹⁰⁹ –, qui sont les « seuls » sujets des universels en tant que tels (les choses ne pouvant leur servir de sujets en tant qu'universels) et sont « purs » en tant que « mus » par la lumière de la seule Intelligence première, non par des « images » dérivées des sens (comme l'est l'âme humaine). Par la notion de « motion » ou de « mise en mouvement », le modèle émanatiste s'offre comme une véritable alternative à la doctrine platonicienne de la réminiscence, qui, elle aussi, présente le dialogue pédagogique comme une « motion ». Comme le note Ph. Hoffmann :

Dans la relation pédagogique, le Maître (celui qui a contemplé la vérité) provoque, au moyen de la parole qui est proférée par lui, une réminiscence dans l'âme du Disciple qui l'écoute. Les notions, ou intellections, « motrices » (αὶ κινητικαὶ νοήσεις) qui sont dans l'âme du Maître meurent (κινεῖν) les notions, jusque-là refroidies par l'oubli, qui sont dans l'âme du Disciple, par l'intermédiaire des notions qui, dans le langage proféré, procèdent de l'âme du Maître et sont le contenu intelligible des mots et des discours¹¹⁰.

Dans le modèle émanatiste, la lumière de la Première Intelligence joue le rôle de moteur pour les Intelligences subalternes et, à travers elles, pour les âmes humaines.

L'interprétation de la question de Porphyre dans le langage de la motion intellectuelle montre que, chez Albert, à la suite de diverses médiations historiques, la formule καὶ ἐν μόναις φιλαῖς ἐπινοαῖς κεῖται a entièrement quitté son propre horizon d'intelligibilité pour se fondre dans celui de la doctrine de l'Intellect du péripatétisme gréco-arabe : l'horizon de compréhension de l'*Isagoge* n'est pas celui de la querelle, spécifiquement latine, des *Reales*, des *Vocales* et des *Nominales* du XII^e siècle (sur laquelle nous revenons ailleurs)¹¹¹, ni celui de

109. Cf. al-Fārābī, *De intellectu et intellecto*, éd. E. Gilson, in « Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant », *AHDLMA*, 4 (1929-1930), p. 120, 174-182.

110. Cf. Ph. Hoffmann, « Catégories et langage selon Simplicius... », p. 86.

111. Cf. *La Querelle...*, chap. 3 (« Le haut Moyen Age et la querelle des universaux »), p. 125 sqq. Les *Vocales* sont un groupe de logiciens où l'on peut classer Roscelin de Compiègne, Rainbert de Lille, Arnulfe de Laon, Gerland de Besançon (l'auteur d'une *Dialectica* attribuée par L. M. De Rijk à Garland le Computiste) et Abélard lui-même, à ses débuts. Sur ce groupe et sur les *Nominales*, cf. Y. Iwakuma, « *Vocales*, or Early Nominalists », *Traditio*, XLVII (1992), p. 37-111 ; T. Shimizu, « From Vocalism to Nominalism : Progression in Abaelard's Theory of Signification », *Didascalica*, 1 (1995), p. 15-46 ; Y. Iwakuma, « *Nominalia* », *ibid.*, p. 47-88.

la problématique de l'abstraction et de l'induction abstractive, qui s'imposera avec Averroès, mais celui du premier aristotélisme arabe pratiqué par les scolastiques, où le *Liber de causis*, al-Fārābī, Avicenne et al-Ghazālī tiennent le rôle central – une philosophie syncrétique où l'aristotélisme et le néoplatonisme sont à la fois étroitement imbriqués et mutuellement gauchis. Pour prendre la mesure du phénomène, il faut remonter au principe de cette distribution, *i. e.* au *De causis* lui-même et à ses premiers commentaires latins, qu'ils soient antérieurs ou légèrement postérieurs au *Liber de praedicabilibus* d'Albert : les *Quaestiones* de Roger Bacon, ainsi que celles du Pseudo-Adam de Bocfeld et du Pseudo-Henri de Gand¹¹².

Deux théorèmes articulent l'exégèse émanatiste du texte de Porphyre : les propositions 9 [10] et 10 [11] du *Liber de causis* – « Toute intelligence est pleine de formes (*Omnis intelligentia plena est formis*) » et « Toute intelligence pense les choses perpétuelles, celles qui ne sont pas détruites et ne tombent pas sous le temps (*Omnis intelligentia intelligit res sempiternas quae non destruuntur neque cadunt sub tempore*) »¹¹³. Le rôle de la conceptualité du *Liber* dans la tradition interprétative de la première question de Porphyre peut surprendre. Pourtant, c'est grâce au commentaire du Pseudo-Adam de Bocfeld sur la proposition 9 [10] que l'on apprend, par exemple, que nombre de « modernes »¹¹⁴ prêchent l'« existence *ab aeterno* de formes exemplaires, subsistantes *per se*, à part de tout intellect connaissant »¹¹⁵. Mais, surtout, il marque clairement les dérives et les déformations que subit la problématique porphyrienne selon les divers âges de l'aristotélisme médiéval.

112. Sur ces trois auteurs et leurs *Quaestiones*, nous suivons ici C. D'Ancona Costa, *Recherches sur le Liber de causis* (Études de philosophie médiévale, LXXII), Paris, Vrin, 1995, spéc. p. 195-228 : « *Philosophus in Libro de causis*. Le *Liber de causis* comme ouvrage aristotélicien dans les commentaires de Roger Bacon, du Pseudo-Henri de Gand et du Pseudo-Adam de Bocfeld ».

113. *Liber de causis*, prop. 9 [10], § 92 et 10 [11], § 100, trad. in P. Magnard, O. Boulnois, B. Pinchard, J.-L. Solère, *La Demeure de l'être. Autour d'un anonyme. Étude et traduction du Liber de causis* (Philologie et Mercure), Paris, Vrin, 1990, p. 56-57.

114. Cf. Pseudo-Adam de Bocfeld, *Scriptum super Librum de causis*, ms. Venise, Biblioteca Marciana, Lat. VI, 1 (2821), f° 21vb, l. 10-12 : « Erubescant ergo moderni foventes istam opinionem, et sicut mirabile videtur Expositori quod eos induxit ad ponendum, adhuc multo mirabilius mihi videtur quod inducit modernos ad fovendum. »

115. Cf. Pseudo-Adam de Bocfeld, *Scriptum...*, ms. cité, f° 21ra-vb.

L'arrière plan des propositions 9 [10] et 10 [11], spécialement de la proposition 9 [10], est la proposition 177 des *Éléments de théologie* de Proclus, dont le texte latin est :

Omnis intellectus plenitudo ens specierum, hic quidem universaliorum, hic autem particulariorum est contentivus specierum ; et superiores quidem intellectus universaliorum habent quanto particulariorum qui post ipsos, inferiores autem particulariorum quanto totaliorum qui ante ipsos¹¹⁶.

Dans la perspective de l'auteur du *Liber*, l'ordre des Intellects est intermédiaire entre celui de la Cause première et celui des Ames. La proposition 9 [10] du *De Causis* soutient que toute Intelligence (ou Intellect) est remplie de formes plus ou moins universelles, selon la position qu'elle occupe dans la Hiérarchie (conformément au principe qui veut qu'« aucune des choses ne reçoive ce qui est au-dessus d'elle sinon sur le mode sur lequel elle peut le recevoir, et point sur le mode sur lequel est la chose reçue »¹¹⁷).

Cette thèse est diversement adaptée par les premiers commentateurs latins du *Liber*, ignorants des doctrines originales de Proclus. Chez Roger Bacon, un des tout premiers commentateurs de l'ensemble des écrits naturels d'Aristote à Paris, la proposition 9 [10] s'inscrit dans une perspective étrangement *exemplariste*. La Cause Première, les âmes et les intellects connaissent *per formas exemplares sive per ydeas*. La différence entre intellect et Cause première est que, chez cette dernière, c'est sa substance même qui est exemplaire de tout ce qui est. Tel que le conçoit Bacon, l'intellect, en revanche, connaît grâce à des *species concreatae*, distinctes de sa propre substance ou essence, et infusées en lui par la Cause première au premier instant de sa création. Chez le Pseudo-Adam de Bocfeld, qui suit la même ligne interprétative que Bacon, les *species innées (formae exemplares innatae)* résident dans les intellects séparés avant de se trouver dans les âmes¹¹⁸. Encore faut-il s'entendre sur le sens du mot « âme ». A s'en tenir à la lettre du *Liber*, la hiérarchie des intelligibles, parallèle à celle des sujets intelligents, ne fait pas place à l'âme humaine, ni, *a fortiori*, au problème « aristotélicien » de l'abstraction empirique. Les trois sortes d'exemplaires distingués par le Pseudo-Adam supposent le système « péripatéticien »

116. Proclus, *Elementatio theologica*, prop. 177, éd. H. Boese, Leuven University Press, Leuven, 1987, p. 87.

117. *Liber de causis*, prop. 9[10], § 99, trad. cit., p. 57.

118. Cf. Pseudo-Adam, *Scriptum*..., ms. cité, f^o 14ra.

(en fait néoplatonicien) des diverses sortes d'entités étagées entre la Première cause et le monde empirique : la Cause première elle-même, les Intelligences et les Ames. La Cause première est définie comme l'*exemplar non factum nec elaboratum* ; l'*exemplar factum, sed non elaboratum* étant « la cause exemplaire de toute la réalité, qui se trouve dans l'Intellect sans coïncider avec sa substance », et l'*exemplar factum et elaboratum*, étant « celui qui se trouve dans l'âme » – la seule différence entre « les formes innées présentes dans l'Intellect et celles qui sont dans l'âme » étant qu'elles sont parfaitement distinctes dans l'Intellect, et confuses dans l'Âme ¹¹⁹.

En soutenant que l'âme contient les *exemplaria* des choses sensibles, le Pseudo-Adam opère un déplacement capital. C'est, en effet, à propos de l'Âme noble (comme on le fera plus tard à propos de l'Âge), non à propos des âmes humaines, que devrait être posé le problème crucial dans le différend Platon-Aristote autour duquel tourne la problématique des universaux : les exemplaires qui sont en l'âme sont-ils innés ou bien acquis ? Ce n'est pas le cas : un glissement, favorisé par l'équivoque du mot *anima*, permet, en fait, d'aborder les problèmes gnoséologiques de la connaissance humaine à l'aide de la conceptualité du *Liber*. La notion d'« intellect de l'âme », c'est-à-dire l'âme dans son état le plus élevé, celui de l'intellect en tant qu'agent ¹²⁰ connaissant toutes choses en acte grâce aux formes exemplaires innées, sert à mettre en place une distinction qui courra à travers tout le Moyen Âge : celle de la connaissance distincte et de la connaissance confuse. Les exemplaires qui sont dans l'âme sont à l'état « confus » ; ceux qui sont dans les intellects séparés, sont distincts. Par le passage du confus au distinct, l'empirisme aristotélien est reconstruit à partir d'une conception généalogique de la connaissance conciliant l'inné et l'acquis

119. Cf. Pseudo-Adam, *Scriptum...*, ms. cité, f^o 20va.

120. Cf. Henri de Gand, *Quaestiones in Librum de causis*, éd. J. P. Zwaenepoel, *Les Quaestiones in Librum de causis attribuées à Henri de Gand*, Louvain-Paris, Publ. universitaires-Béatrice Nauwelaerts, 1974, p. 130, 86-89 : « si sub ratione qua agens, cum illud quod se habet sibi concreatum per unionem cum corpore non possit amittere, anima adhuc secundum talem intellectum habet exemplaria concreata ». Cf., également, Pseudo-Adam, *Scriptum...*, ms. cité, f^o 27ra : « Intellectus vero agens duplicem habet operationem: unam in se, et hec est intelligere, et hoc tripliciter: aut quod est supra se, ut causam primam; aut quod est iuxta se, ut alios intellectus [...]; aut intelligit se ex sui presentia, scilicet se per essentiam suam, et nullo istorum modorum indiget exemplaribus ad cognoscendum; aut cognoscit quod est sub se, et ita cognoscit res sensibiles per habitus innatos, sicut possibilis per acquisitos. »

grâce au brouillage de la distinction entre Ame noble et âme humaine au profit du seul contraste entre Intellect séparé et intellect de l'âme¹²¹. Selon le Pseudo-Henri de Gand, c'est même pour distinguer l'âme humaine des intellects séparés qu'Aristote a, au début de la *Physique*, explicitement posé que « toute connaissance humaine à son commencement est confuse ». C'est sur ce fond de doctrines que la thèse d'Albert le Grand prend son sens.

Le modèle intellectualiste

Le troisième type de lecture de la première question de Porphyre est le plus répandu durant le Moyen Age tardif. On le trouve dès la *Logica* d'Avicenne :

Non cures autem secundum hoc, quod es logicus, qualiter sit haec comparatio, et an intellectus ex hoc, quod est unus in quo multa conveniunt, habeat esse in ipsis rebus, quae in ipso conveniunt, vel esse separatum extra per se praeter esse, quod habet in uno intellectu ; consideratio autem horum altioris [V alterius] doctrinae est aut doctrinarum divinarum [V duarum]¹²².

Malgré l'extrême diversité des auteurs qui partagent ce modèle, sa source principale reste, toutefois, Averroès, qui, seul, le lève d'une théorie de l'intellect et de l'abstraction consciemment et

121. La thèse selon laquelle « ce qui possède les *exemplaria* innés est bien l'intellect de l'âme, considéré en tant qu'agent, non pas en tant que possible », partagée par les trois commentaires du *Liber de causis*, n'exclut pas, ailleurs, une présentation de la doctrine en termes d'acquisition par l'intellect possible. Dans la première de ses deux séries de questions sur le *Livre XI de la Métaphysique*, Bacon, qui utilise la tripartition *nec factum nec elaboratum, factum sed non elaboratum, factum et elaboratum* introduite par le Pseudo-Adam, explique, en ce sens, que « le troisième exemplaire est acquis, et est l'exemplaire de l'intellect possible ». Comme chez le Pseudo-Henri de Gand, cet exemplaire est, toutefois, caractérisé comme « confus » : *Tertium est non distinguens nec distinctum sed confusum*. Sur tout cela, cf. Roger Bacon, *Questiones supra undecimum Prime philosophie Aristotelis (Metaphysica XII). Primae et secundae*, ed. R. Steele & F. M. Delorme (*Opera Hactenus Inedita Rogeri Baconi*, VII), Oxford, Clarendon Press, 1926, p. 114, 16-115, 14.

122. Avicenne, *Logica*, ed. Venetiis [= V], 1508, f° 3vB. On sait que le texte parvenu jusqu'à nous en latin sous le titre de *Logica* est, en fait, la section de la *Logique du Shifā'* consacrée à la paraphrase de l'*Isagoge*. Les « doctrines divines » désignent la « théologie » au sens d'Ammonius et des commentateurs. Cf., *infra*, p. LXXXVIII-LXXXIX.

méthodiquement rattachée au *De anima* d'Aristote – sans doute à travers Alexandre d'Aphrodise¹²³. Dans cette perspective, où, malgré leurs divergences, les nominalistes se rencontrent avec les réalistes, l'expression '*in solis nudis purisque intellectibus*' renvoie directement à l'« intellect » dont parle la noétique aristotélicienne et au problème de la connaissance abstraite tiré de la lecture des *Seconds Analytiques*. Les différences interviennent dans la manière d'expliquer ce qu'est l'intellect lui-même, d'interpréter les divisions (intellect agent, intellect possible, intellect passif) systématisées par Alexandre et Averroès à partir des matériaux fournis dans le *De anima*, III, 4-5. Le fond de la problématique n'en reste pas moins constant : il s'agit de savoir si les genres et les espèces subsistent par eux-mêmes ou résident seulement, comme universels, dans l'intellect par lequel l'homme pense.

C'est ce type de lecture que l'on trouve, par exemple, chez Guillaume d'Occam, quand il retranscrit, dans sa propre langue, les trois questions de Porphyre :

La première question est : le genre et l'espèce subsistent-ils à l'extérieur de l'âme *ou seulement dans l'intellect* ? La deuxième : sont-ils corporels ou incorporels ? La troisième : s'ils sont incorporels, sont-ils séparés des sensibles ou sont-ils dans les sensibles eux-mêmes¹²⁴ ?

Il est également attesté chez la plupart des scolastiques du XIII^e siècle – y compris chez Albert le Grand, lorsque ce dernier, parlant en logicien, ne suit pas le modèle émanatiste, qu'il adopte essentiellement (mais pas exclusivement) en contexte métaphysique. Ce qui distingue le nominalisme occamiste du réalisme scolastique ne réside donc pas dans la nature du modèle impliqué – le modèle intellectualiste – mais dans le type de réponse donné à la question de savoir ce qui subsiste dans l'intellect : pour les scolastiques, une forme intelligible (*species intelligibilis*) abstraite des images sensibles (les φαντάσματα au sens d'Aristote) par la lumière de l'intellect agent ; pour Occam, un concept, c'est-à-dire non pas un contenu « objectif », mais un acte conceptuel, référentiel, renvoyant à une pluralité d'objets singuliers dont il est le signe naturel et dont il tient lieu comme terme d'une « proposition mentale » – l'« intention de l'âme » ne différant pas de

123. C'est, d'ailleurs, par Averroès que les médiévaux connaissent en général les thèses d'Alexandre. Sur la théorie alexandrinienne de l'abstraction, cf. *supra*, p. LXVI-LXVII.

124. Guillaume d'Occam, *Expositio in Librum Porphyrii*, éd. E. A. Moody (Franciscan Institute Publications), St. Bonaventure, N. Y., The Franciscan Institute, 1965, p. 9-10.

l'acte d'intellection singulier par lequel l'esprit comprend ou saisit une pluralité de choses singulières¹²⁵.

Cela posé, une fois fixée la diversité des modèles de lecture du problème de Porphyre de l'Antiquité tardive au Moyen Age, il nous reste à voir quelle réponse précise lui a apportée la scolastique du néoplatonisme tardif – laissant l'analyse de la partie médiévale à notre travail sur *La Querelle des universaux*.

La solution néoplatonicienne du problème de Porphyre : la théorie des trois états de l'universel

Si Porphyre a esquivé le problème qu'il avait lui-même formulé, les philosophes néoplatoniciens des V^e et VI^e siècles l'ont, comme on l'a vu, directement abordé dans leur exégèse. Étant donné leur méthode de lecture concordataire d'Aristote et de Platon, la solution qu'ils ont proposée mérite d'être considérée : d'abord, car elle a mis en place une véritable structure conceptuelle dont la validité est demeurée intacte jusqu'à la fin du Moyen Age, ensuite, car elle a permis de concilier effectivement la diversité des points de vue philosophiques engagée par la nature et l'articulation même des trois questions de Porphyre. On peut, à grands traits, la caractériser comme une synthèse dynamique de l'empirisme et du platonisme ou, si l'on préfère, du point de vue logique et du point de vue théologique, une synthèse qui consiste à distinguer trois états de l'universel : le premier, théologique ou platonicien, correspondant à la Forme transcendante, au paradigme ou Idée, le deuxième, physique, correspondant à la forme immanente (participée), le troisième, logique, correspondant au concept abstrait selon Aristote.

La distinction entre trois états de l'universel, voire trois sortes d'universaux, courante dans le Moyen Age latin tardif à partir d'Albert le Grand (qui l'introduit par la triade *ante rem, in re, post rem*), est un des lieux privilégiés où se marque la spécificité de la lecture néoplatonicienne d'Aristote et de Porphyre. C'est, à l'évidence, une des grandes créations du néoplatonisme tardif. Il serait cependant injuste de dire que Porphyre n'a joué aucun rôle dans ce que l'exégèse a tiré et de son

125. Sur tout cela, cf. C. Panaccio, « Intuition, abstraction et langage mental dans la théorie occamiste de la connaissance », *Revue de métaphysique et de morale*, 1992, p. 61-81 ; C. Michon, « Abstractions : A propos du concept, un dialogue entre Guillaume d'Occam et Thomas d'Aquin », in S.-Th. Bonino (éd.), *Saint Thomas au XX^e siècle. Actes du colloque du centenaire de la « Revue thomiste »*, Paris, Éd. Saint-Paul, 1994, p. 362-378.

problème et de la réponse qu'il lui a apportée, non, certes, dans l'*Isagoge*, mais dans d'autres textes, comme le commentaire « par questions et réponses » sur les *Catégories*.

Genres coordonnés et genres incoordonnés

Hors de l'*Isagoge*, Porphyre distingue habituellement deux sortes de genres : les genres coordonnés et les genres incoordonnés¹²⁶. Le genre coordonné (κατατεταγμένον) est le genre pris avec ce à quoi il est attribué ; le genre incoordonné (ἀκατάτακτον) est le genre pris en lui-même, « dans sa compréhension » (P. Hadot) – « the unqualified (ἀπλῶς) term » (A. C. Lloyd). Comme le rapporte Simplicius, le genre incoordonné est prédiqué du genre coordonné – c'est ce qui arrive lorsqu'on attribue *animal* à *homme* comme à une « chose différente », alors que *homme* contient dans sa notion celle d'*animal* :

Lorsqu'on attribue *animal* à *homme* et donc à *animal* raisonnable, on attribue la notion d'*animal* non-coordonnée, prise dans sa compréhension, à la notion d'*animal* particularisée et coordonnée¹²⁷.

La version latine de Guillaume de Moerbeke distingue *genus determinatum* et *genus indeterminatum*¹²⁸, ce qui ne renvoie à aucune opposition marquée. Chez les successeurs hellénophones de Porphyre, en revanche, le genre incoordonné et le genre coordonné sont identifiés respectivement au genre transcendant (ἐξηρημένον τῶν καθ' ἕκαστα), cause de la communauté qui est dans les individus, et au genre inhérent aux différentes espèces (τοῖς διαφόροις εἶδεσιν ἐνυπάρχον)¹²⁹ – les synonymes d'*ἀκατάτακτος* sont ἄσχετος et ἀμέθεκτος¹³⁰ et surtout ἐξηρημένος rendu en latin soit par *extrinsecus*, soit par *ereptus*, soit par *exemptus*. Dans une page célèbre de son Commentaire sur les *Catégories*, Simplicius explique que « certains », qui ne voient que la

126. A. C. Lloyd traduit *classed / allocated* et *unclassed / unallocated terms*. Cf. A. C. Lloyd, *The Anatomy...*, p. 65-68.

127. P. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, p. 410, n. 1, d'après Simplicius, *In Arist. Cat.*, éd. K. Kalbfleisch, p. 53, 6-9.

128. Simplicius, *In Praedicamenta Aristotelis*, éd. A. Pattin, p. 70, 22-25 : « Et ait Porphyrius, quod duplex est intellectus animalis, hic quidem determinati, hic autem indeterminati : praedicatur igitur indeterminatum de determinato, et sic alterum est. »

129. Cf. Simplicius, *In Arist. Cat.*, éd. K. Kalbfleisch, p. 82, 35-83, 10.

130. Cf. Simplicius, *In Arist. Cat.*, éd. K. Kalbfleisch, p. 118, 22 et 219, 5 (où ἀμέθεκτον est utilisé avec ἐξηρημένον).

seconde sorte de genres et ne s'élèvent pas jusqu'à la contemplation des genres transcendants (« extrinsèques »), pensent que les « natures communes » *subsistent seulement dans les singuliers*.

Quidam autem interimunt quidem communium naturam, in singularibus autem solis subsistere putant, ipsa secundum se nusquam considerantes ; et de coordinata quidem communitate recte dicuntur, oportebat autem et extrinsecam meditari, a qua est quae coordinatur ; ante coordinatum enim est id quod ereptum est (vel extrinsecum) et ante ens alterius est id quod suiipsius est ens¹³¹.

Il semble qu'on ait donc chez Porphyre l'embryon d'une théorie distinguant trois sortes d'universaux, avec la distinction entre ἀκατάτακτον (ἐξηρημένον) et κατατεταγμένον, qui paraît correspondre à la distinction entre universaux théologiques et universaux physiques des commentateurs tardifs – il ne manque que le troisième terme, l'universel ἐξ ἀφαιρέσεως (celui qui se réalise dans la pensée par abstraction) pour obtenir la triade que l'on va retrouver, sous une autre forme, chez Ammonius, Élias et David. Dans ce dispositif, le genre platonicien est le genre incoordonné, transcendant, le genre péripatéticien étant le genre coordonné, immanent à l'espèce ou à l'individu. Mais, il y a des cas où l'universel ἐξ ἀφαιρέσεως est identifié au genre incoordonné, sans que l'on sache exactement si ce « concept » doit être rapproché d'Aristote ou des stoïciens.

Ce flottement a de quoi troubler le lecteur. Nous y voyons plutôt une confirmation du scénario à trois termes que nous avons proposé pour déterminer à la fois l'horizon et les enjeux philosophiques de l'*Isagoge* : la triple confrontation du péripatétisme, du platonisme et du stoïcisme. La distinction entre l'universel incoordonné (ἀκατάτακτον) et l'universel ἐξ ἀφαιρέσεως, qui correspond à une distinction entre l'Idée platonicienne et le concept abstrait aristotélicien, nous semble principalement, voire exclusivement, le fruit de l'interprétation néoplatonicienne tardive de la notion porphyrienne de l'incoordonné. Toute la question est donc de savoir si, chez Porphyre lui-même, l'universel incoordonné a bien le sens de l'Idée selon Platon. Il est clair que, sur ce point, l'avis des interprètes modernes diverge radicalement. De fait, si P. Hadot rapproche l'universel incoordonné selon Porphyre et l'« Idée préexistante », le « genre transcendant, absolu et non-participé » de Syrianus et de Proclus¹³², S. Ebbesen, qui fonde sa lecture de Porphyre

131. Simplicius, *In Praedicamenta Aristotelis*, éd. A. Pattin, p. 93, 40-45.

132. Cf. P. Hadot, « La métaphysique de Porphyre », in *Porphyre (Entretiens ...)*, XII), Vandœuvres-Genève, 1966, p. 152-153.

sur une interprétation purement logicienne de l'ἐπίνοια, y voit plutôt une « simple construction mentale » tirée de la saisie des ressemblances entre individus¹³³ – une lecture à laquelle incline également A. C. Lloyd¹³⁴. Ce conflit entre interprètes n'exclut pas une troisième possibilité : l'assimilation de l'universel incoordonné au type d'incorporel présenté par Porphyre dans ses *Sentences* 19 et 42 comme la forme sensible aristotélicienne en tant que conçue par la pensée séparément de la matière¹³⁵ – une hypothèse d'ailleurs retenue par un des plus récents lecteurs de Porphyre : R. Chiaradonna¹³⁶. Dans cette dernière perspective, l'opposition du genre coordonné et du genre incoordonné a un sens purement (néo-)aristotélicien : elle passe entre la forme immanente engagée dans la matière et la forme (c'est-à-dire l'essence) abstraite, au sens d'Alexandre d'Aphrodise. L'ambiguïté de la distinction entre ἀκατάτακτον et κατατεταγμένον renvoie donc à l'ambiguïté même du questionnaire sur lequel s'ouvre l'*Isagoge* : chaque couple d'opposition (qui dépend, en dernière analyse, de l'interprétation) livre un des aspects possibles du conflit entre aristotélisme, platonisme et stoïcisme.

La mise en série du genre incoordonné et de l'universel ἐξ ἀφαιρέσεως face au genre coordonné entendu comme forme immanente à une matière renvoie à deux positions philosophiques possibles : l'une péripatéticienne, qui y voit l'essence à l'état d'abstraction, de « prédicat commun » ; l'autre, imprégnée de stoïcisme par le langage théorique où elle s'énonce plus que par le contenu qui lui est associé, en fait un « concept » ou, plutôt, une « construction mentale » (une imprégnation stoïcienne que l'on retrouve dans la première question de l'*Isagoge* comme dans le style syncrétique de ses commentateurs). En revanche, l'opposition du genre incoordonné et de l'universel ἐξ ἀφαιρέσεως relève d'un autre paradigme, où l'accent est mis sur la distinction de l'Idée et du concept abstrait.

Que ces alternatives n'existent pas à l'état pur, qu'elles se mêlent et se recombinent indéfiniment sous la plume des interprètes est un fait

133. Cf. S. Ebbesen, « Porphyry's Legacy to Logic... », *loc. cit.*, p. 158 (critique de l'interprétation de P. Hadot), p. 154 (rejet de l'assimilation entre universel incoordonné [*unranked*] et universel *ante rem*) et 153 (sur l'ἐπίνοια, l'universel *post rem* et la « conceptualisation secondaire »).

134. Cf. A. C. Lloyd, *The Anatomy...*, p. 65-68.

135. Cf. *supra*, n. 96.

136. Cf. R. Chiaradonna, « L'interpretazione della sostanza aristotelica in Porfirio », *Elenchos*, 1996, p. 55-94 et, surtout, « Le concept d'essence et la théorie de la prédication chez Porphyre et Plotin » (à paraître).

qu'il faut accepter comme tel. Le « flottement » qui affecte le personnage théorique de Porphyre reflète la manière dont on se représente sa relation au péripatétisme et, spécialement, aux thèses d'Alexandre d'Aphrodise. Pour qui prend au sérieux la profession de foi péripatéticienne au début de l'*Isagoge*, il ne fait pas de doute que la distinction entre ἀκατάτακτον et κατατεταγμένον, éclairée par les *Sentences 19 et 42*, se situe dans le fil de la théorie « aristotélicienne » d'une forme, tantôt engagée dans la matière, tantôt considérée à part d'elle, et que cette théorie a pour fonction de faire pièce à la théorie stoïcienne des universaux. Mais les mêmes matériaux incitant à sauver l'opposition de l'Idée platonicienne et de la forme *in re* au sens d'Aristote, la nécessité d'une distinction entre *trois* types d'entités se fait, pour ainsi dire, *naturellement* jour. Or, quelle que soit la manière dont on entend le genre incoordonné, on ne peut passer à une division triple à partir d'une division binaire comme celle de Porphyre, *i. e.* on ne peut assurer un point de vue *et* théologique, *et* physique *et* logique en se fondant sur une distinction qui ne peut, chaque fois, que capter deux domaines sur trois. C'est pourquoi l'exégèse néoplatonicienne va au-delà de la théorie porphyrienne des genres en proposant une théorie du *triple universel*. C'est pourquoi, aussi, elle déforme la théorie de Porphyre, lorsqu'elle en propose une lecture fondée sur une grille plus complexe qu'elle a elle-même imposée pour en pallier l'inévitable carence.

Un fait demeure : la théorie inventée par les néoplatoniciens à *partir* de Porphyre a pour but de dépasser une bonne fois le stoïcisme, son langage et ses problèmes, en les résorbant au passage ou en les absorbant. Elle est, en ce sens, la pièce maîtresse d'un dispositif anti-stoïcien qui réalise l'intention de Porphyre en scellant, par des moyens nouveaux, l'alliance d'Aristote et de Platon contre l'ennemi commun. C'est cette doctrine, à la surprenante longévité, qu'il nous faut à présent considérer.

Le triple universel selon le néoplatonisme

La doctrine des trois états de l'universel, formulée pour traiter enfin *à la fois* le genre théologique, le genre physique et le genre logique, est une création des « commentateurs » d'Aristote et de Porphyre. Avicenne le confirme, qui sait que les anciens commentateurs de l'*Isagoge* plaçaient une discussion sur les *trois états de l'universel* tout de suite après le traité sur le genre et l'espèce, bien que cette discussion concernât l'ensemble des cinq universaux :

Usus fuit, ut, cum quinque haec distinguerentur, diceretur secundum hoc, quod uno respectu sunt naturalia et alio respectu logicalia et alio intellectualia, et fortassis etiam diceretur, quod uno respectu sunt absque multiplicitate et alio cum multiplicitate ; et fuit usus, ut tractatus de his poneretur continuus cum tractatu generis et speciei, quamvis hoc commune sit quinque universalibus¹³⁷.

La distinction de ces trois états est expliquée en termes néoplatoniciens par l'auteur de la *Logique du Shifā'*, à l'intérieur, il va sans dire, du modèle émanatiste (et l'on pourrait ajouter monothéiste). Un universel peut être considéré de trois manières : dans l'intellect divin (la pensée créatrice) ou dans celui des anges, c'est-à-dire avant d'entrer dans les multiples, il a le statut, c'est-à-dire aussi l'unité, d'une « intention », comparable au statut du modèle idéal dans l'esprit d'un artisan ; dans les multiples, en revanche, il a un autre statut, donc un autre être, celui du particulier en lequel il est réalisé ; il ne retrouve une sorte d'unité qu'en la pensée (*intelligentia*) humaine, celle du concept abstrait. Ces trois « états » correspondent clairement, pour le premier, aux Formes séparées de Platon, pour le deuxième, à des formes immanentes au sens de Platon (ou d'Aristote)¹³⁸, pour le troisième, aux concepts produits par une abstraction inductive, selon la thèse « commune » tirée des *Seconds Analytiques*.

Dans la formulation d'Avicenne, les trois types d'entités distingués par Platon et Aristote semblent se confondre avec les états successivement assumés par une même essence, selon une trajectoire dynamique définissant une manière d'Odyssée de l'un dans le multiple, qui, elle-même, autorise une lecture plus faible, mais offrant le même type de difficulté ontologique, où les trois « états » sont ramenés à trois manières de considérer une même chose.

Sed quia omnium quae sunt comparatio ad deum et ad angelos est, sicut comparatio artificialium, quae sunt apud nos, ad animam artificem, ideo id quod est in sapientia creatoris et angelorum et de veritate cogniti et comprehensi ex rebus naturalibus, habet esse ante multitudinem ; quidquid autem intelligitur de eis, est aliqua intentio ; et deinde acquiritur esse eis, quod est in multiplicitate, et cum sunt in multiplicitate, non sunt unum ullo modo, in sensibilibus enim forinsecus non est aliquid com-

137. Avicenne, *Logica*, éd. cit., f° 12rA.

138. Sur la forme « immanente » au sens de Platon, cf. L. M. De Rijk, *Plato's Sophist. A Philosophical Commentary*, Amsterdam-Oxford-New York, North Holland Publishing Company, 1986, p. 60-63.

mune nisi tantum discretio et dispositio ; deinde iterum habentur intelligentiae apud nos, postquam fuerint in multiplicitate.

Quelle que soit la lecture adoptée – celle des états ou celle des manières de concevoir – le résultat est le même : le concept d'universel se voit distribué en trois domaines épistémologiques hiérarchisés ontologiquement : celui du théologien, celui du physicien, celui du logicien. Dans la formulation paraphrastique d'Avicenne, l'abandon porphyrien du problème des universaux comme problème de philosophie première est donc explicitement confirmé : l'universel antérieur aux multiples n'est pas du ressort de la logique.

Hoc autem, quod sunt ante multiplicitem [...] noster tractatus non sufficit ad hoc, quia ad alium tractatum sapientiae pertinet¹³⁹.

Nous avons étudié ailleurs le destin latin de la tripartition transmise par Avicenne¹⁴⁰. Confirmée au XIII^e siècle par la traduction latine du commentaire d'Eustrate sur l'*Éthique à Nicomaque*, la distinction entre universaux *in multiplicitate* (ou *naturalia*), *postquam fuerint in multiplicitem* (ou *logicalia*) et *ante multiplicitem* (ou *intellectualia*), est devenue la charte commune à la plupart des réalismes du Moyen Age tardif. Elle figure dans tous les textes dits « scolastiques » en l'espèce de la triade *ante rem, in re, post rem*, et on la retrouve dans maints autres, parfois sous une forme simplifiée. C'est ainsi, par exemple, que la focalisation sur la distinction binaire des *logicalia* et des *intellectualia*, sert de fondement à l'une des thèses les plus caractéristiques de l'École dominicaine allemande¹⁴¹ : la distinction entre universel « logique » abstrait (ou universel de prédication) et universel « théologique » séparé (ou universel de production), développée dans la ligne de la théorie proclienne de la « précontenance » par Dietrich de Freiberg¹⁴² et Berthold de Moosburg¹⁴³, mais déjà esquissée par

139. Avicenne, *ibid.*, f° 12rA-vA.

140. Cf. A. de Libera, « Albert le Grand et le platonisme. De la doctrine des Idées à la théorie des trois états de l'universel », in E. P. Bos et P. A. Meijer (éd.), *On Proclus & His Influence in Medieval Philosophy* (Philosophia Antiqua, LIII), Leiden-New York-Köln, E. J. Brill, 1992, p. 89-119.

141. Cf. A. de Libera, *La Philosophie médiévale* (Que sais-je ?, 1044), éd. cit., p. 118-119.

142. Cf. Dietrich de Freiberg, *De cognitione entium separatorum*, 10, 1-4 ; éd. H. Steffan, p. 176, 1-177, 33

143. Cf. Berthold de Moosburg, *Super Elementationem theologiam Procli*, prop. I A ; éd. L. Sturlese, p. 74, 99-102

Albert¹⁴⁴, et qu'elle est reprise par certains réalistes du XIV^e siècle, tel Wycliff¹⁴⁵, opposant universaux « logiques » et « métaphysiques ».

L'origine néoplatonicienne de la théorie des trois états de l'universel ne fait aucun doute¹⁴⁶ : c'est bien aux « commentateurs anciens » qu'Avicenne emprunte la distinction qu'il dit « usuelle ». Le premier, semble-t-il, Ammonius distingue trois types d'universaux : *πρὸ τῶν πολλῶν* (antérieurs aux multiples), *ἐν τοῖς πολλοῖς* (dans les multiples), *ἐπὶ τοῖς πολλοῖς* (postérieurs aux multiples). C'est également lui qui, commentant l'*Isagoge*, fixe l'exemple classique du sceau¹⁴⁷, de la cire et de l'image imprimée :

Pour éclaircir ce que le texte veut dire, présentons-le au moyen d'un exemple, car il n'est pas vrai que [les philosophes] désignent simplement et au hasard telles choses comme des corps, telles autres comme des incorporels, mais ils le font au terme d'un raisonnement, et ils ne se contredisent pas non plus les uns les autres, car chacun d'eux dit des choses raisonnables. Imaginons donc un anneau, avec une empreinte [représentant] par exemple Achille, ainsi qu'une multitude de pains de cire ; supposons que l'anneau marque de son sceau tous les pains de cire ; supposons maintenant que quelqu'un vienne plus tard et qu'il regarde les pains de cire, en constatant que toutes [les marques] viennent d'une unique empreinte : il aura en lui-même la marque, c'est-à-dire

144. Cf. Albert le Grand, *Metaphysica*, XI, 2, 12 ; éd. Geyer, p. 499, 71-86.

145. Cf. J. Wycliff, *Tractatus de universalibus*, II, 2 ; éd. I. J. Mueller (Oxford, Clarendon Press, 1985), p. 62-63.

146. Cf. Ph. Hoffmann, « Résumé », in *Annuaire. Résumé des conférences et travaux, École pratique des hautes études, V^e Section*, t. 101, 1993, p. 241-245.

147. Le thème de la « sigillation », que l'on retrouve dans le *Timée*, 50C-D, éd. Waszink, p. 48, 6-7, est transmis, en outre, dans l'exposé aristotélicien des doctrines de Platon, en *Métaph.* I, 6, 987b-988a. Aucun de ces deux textes n'expose, toutefois, la doctrine du triple universel ainsi illustrée par Ammonius. Au Moyen Âge, c'est Albert le Grand qui, repartant de la présentation aristotélicienne de la théorie « platonicienne » du sceau (*etymagium* ou *echmagium*, selon le calque latin du grec ἐκμαγειον, *Métaph.*, loc. cit. 988a1), relance la métaphore de l'image imprimée, dans son exposé général de la doctrine des « trois sortes d'universaux selon Platon ». Cf. Albert le Grand, *De intellectu et intelligibili*, I, 2, 5, éd. P. Jammy, p. 249b : « Platon distingue trois sortes d'universel. Le premier est antérieur à la chose [*ante rem*] : c'est la cause formelle qui précontient virtuellement tout l'être de la chose et existe avant elle à titre séparé et perpétuel [...]. Le deuxième universel, Platon dit qu'il est seulement dans la chose [*in re*], et que c'est une forme imprimée aux choses à partir du premier universel, et que les formes des choses sortent de ce premier universel, comme d'un *etymagium*, c'est-à-dire un sceau. Quant au troisième, il dit qu'il est postérieur à la chose [*post rem*], parce qu'il est tiré des choses par une considération [...]. »

l'empreinte dans sa faculté discursive (διάνοια) ; on peut donc dire que le sceau sur l'anneau est "antérieur aux multiples" ; que la marque dans les pains de cire est "dans les multiples", tandis que celle qui est dans la faculté discursive de celui qui l'a imprimée est "postérieure aux multiples" et "postérieure dans l'ordre de l'être". Eh bien, c'est cela qu'il faut comprendre dans le cas des genres et des espèces¹⁴⁸.

La définition de l'universel « postérieur aux multiples » retient doublement l'attention : d'un côté, car elle le présente comme s'imprimant seulement dans la faculté discursive, la διάνοια, parce qu'il exige un certain temps pour sa genèse (cf. l'emploi du mot ἐπιστήσας) ; de l'autre, car elle le caractérise comme ὑστερογενής, c'est-à-dire « postérieur dans l'ordre de l'être », ce qui permet de rejoindre un des thèmes centraux de l'aristotélisme¹⁴⁹. En exprimant ainsi le statut « logiquement postérieur » du concept empirique abstrait tel que le formulait le *De anima*, I, 1, 402b 7-8, la construction d'Ammonius réalise la « symphonie » entre les ontologies de Platon et d'Aristote recherchée par tous les exégètes néoplatoniciens depuis Porphyre. Certes, il s'agit ici de synthétiser les Modèles ou « raisons démiurgiques », les Formes « participées » au sens platonicien et les concepts

148. Ammonius, *In Porph. Isag.*, éd. Busse (CAG, IV, 3), Berlin, G. Reimer, 1891, p. 41, 10-42, 26 : 'Ἴνα δὲ σαφὲς ᾗ τὸ λεγόμενον, δι' ὑποδείγματος διεξέλθωμεν τῷ λόγῳ· οὐδὲ γὰρ ἀπλῶς οὕτως καὶ ὡς ἔτυχεν οἱ μὲν σώματα αὐτὰ λέγουσιν, οἱ δὲ ἀσώματα, ἀλλὰ μετὰ λογισμοῦ τινος, οὐδὲ ἐναντιοῦνται ἀλλήλοις· εἰκότα γὰρ ἕκαστοι λέγουσιν· ἐννοεῖσθω τοίνυν δακτύλιός τις ἐκτύπωμα ἔχων, εἰ τύχοι, Ἀχιλλέως καὶ κηρία πολλὰ παρακεῖμενα, ὁ δὲ δακτύλιος σφραγιζέτω τοὺς κηροὺς πάντας· ὑστερον δὲ τις εἰσελθὼν καὶ θεασάμενος τὰ κηρία, ἐπιστήσας ὅτι πάντα ἐξ ἑνός εἰσιν ἐκτυπώματος, ἔχέτω παρ' αὐτῷ τὸν τύπον ὃ ἐστὶ τὸ ἐκτύπωμα ἐν τῇ διανοίᾳ· ἢ τοίνυν σφραγίς ἢ ἐν τῷ δακτυλιδίῳ λέγεται πρὸ τῶν πολλῶν εἶναι, ἢ δὲ ἐν τοῖς κηρίοις ἐν τοῖς πολλοῖς, ἢ δὲ ἐν τῇ διανοίᾳ τοῦ ἀπομαξαμένου ἐπὶ τοῖς πολλοῖς καὶ ὑστερογενής· τοῦτο οὖν ἐννοεῖσθω καὶ ἐπὶ τῶν γενῶν καὶ εἰδῶν. On notera qu'Ammonius emploie à plusieurs reprises le terme ἐκτύπωμα, qu'il faut sans doute rapprocher du vocabulaire de l'ἀνατύπωμα et de la τύπωσις, évoqué plus haut à travers l'exposé de Diogène Laërce (cf. *supra*, n. 73).

149. Cf. Aristote, *De anima*, I, 1, 402b 7-8, où le terme ὑστερον sert à construire la célèbre conséquence : [A] s'il y a une définition particulière pour chaque espèce d'animal (et non pas une seule définition pour l'animal), alors [B] « en ce cas, l'animal pris universellement [1] ou bien ne sera rien ou [2] bien sera logiquement postérieur », et « il en sera de même de tout autre attribut commun que l'on affirmera ». On notera que, d'une certaine façon, la thèse [1] est la thèse stoïcienne « dure » et la thèse [2], celle que l'historiographie associe généralement à l'« empirisme aristotélicien ».

abstraites d'Aristote, plutôt que les Idées platoniciennes et le bloc constitué par les formes aristotéliennes et les concepts aristotéliens : la grille n'en est pas moins posée, qui à travers Avicenne, et diversement rééquilibrée, produira la doctrine « scolastique » des trois états de l'universel. C'est elle que l'on retrouve chez Élias¹⁵⁰ et David¹⁵¹. C'est elle que l'on retrouvera dans le *Commentaire* d'Eustrate de Nicée sur *L'Éthique à Nicomaque* (traduit en latin en 1247).

Chez Eustrate, toutefois, la présentation de la distinction, explicitement imputée aux « platoniciens », a également un aspect météorologique : autant que du rapport de l'un au multiple, il s'agit de celui des parties au tout.

Tripliciter enim aiunt dici totum : ante partes, ex partibus, in partibus. Ante partes quidem illas species, quoniam ante multa quae ad illas, simplicissimas existentes et immateriales, facta sunt unaquaeque illarum subsistit. Ex partibus autem composita et in multa partita, sive homoiomera (id est similium partium), ut lapis in lapides, totum existens ad partes in quas divisibilis est, quarum unaquaeque et nomen et rationem totius recipit, sive anhomoiomera (id est dissimilium partium), ut homo in manus, pedes, caput. Nulla enim partium hominis similis est toti, ut

150. Cf. Élias, *In Porph. Isag.*, éd. Busse, p. 48, 15-30 B.

151. Cf. David, *In Porph. Isag.*, éd. Busse, p. 113, 14-29 B. On notera que, p. 116-117, David expose dans ce cadre la thèse des philosophes « qui disent (a) que [les universaux] n'existent pas, mais consistent en de simples concepts ; (b) qu'ils ne sont pas des incorporels, mais des corps ; et (c) qu'ils ne sont pas antérieurs aux multiples ni dans les multiples, mais [seulement] postérieurs aux multiples ». Cette thèse s'oppose à la thèse symphonique, qui soutient « (1) que [les universaux] ne consistent pas en de simples concepts, mais existent ; (2) qu'ils ne sont pas des corps, mais des incorporels ; et (3) qu'ils existent antérieurement aux multiples, dans les multiples, et postérieurement aux multiples ». La démonstration de la thèse (a), rapportée par David, est fondée sur l'identification de l'universel à une fiction, typique de la version « douce » du stoïcisme : ils disent que « les universaux consistent en de simples concepts et n'existent pas : en effet, si les choses qui n'ont pas été créées par la nature et qui ne trouvent leur salut que dans notre pensée, – si d'elles nous disons qu'elles existent dans de simples concepts, comme par exemple le bouc-cerf (car il est ignoré par la nature, de l'avis unanime), [alors] les universaux aussi consistent dans de purs concepts car ils ne possèdent pas un être par nature, mais sont seulement préservés dans nos concepts » (... ἐν φιλαῖς ἐπινοαῖς εἰσὶ καὶ οὐχ ὑφ'εστῆκασιν· εἰ γὰρ τὰ μὴ ἐκ φύσεως δεδημιουργημένα, σώτειραν δὲ μόνην τὴν ἡμετέραν διάνοιαν ἔχοντά φαμεν ἐν φιλαῖς ἐπινοαῖς εἶναι ὡπερ τὸν τραγέλαφον (οὗτος γὰρ τῇ φύσει ἀγνοεῖται ὁμολογουμένως), καὶ τὰ καθόλου ἐν φιλαῖς ἐπινοαῖς ὑπάρχει ἐκ φύσεως μὴ ἔχοντα τὸ εἶναι, ἀλλ' ἐν τῇ ἡμετέρα διανοία σωζόμενα).

neque nomen neque rationem totius recipiens. *In partibus* autem, ut *intelligibilia*, quae et *de multis* et *posteriora generatione* dicuntur¹⁵².

La même grille alimente donc deux manières, souvent convergentes ou confondues, mais distinctes en principe, d'aborder le problème des universaux. A en juger par le commentaire d'Eustrate, il semble que la tradition néoplatonicienne ait au moins connu un exposé de la théorie des trois états de l'universel comme une théorie méréologique portant à la fois sur les universaux et les touts (*de universali et toto*). Il est intéressant de noter que ce lien entre les deux problématiques a, par d'autres canaux et sur d'autres bases (notamment de théologie trinitaire), dominé les spéculations latines du XII^e siècle : c'est ainsi que l'approche méréologique est au cœur du débat entre Abélard et Roscelin qui, tous deux, ignoraient le commentaire d'Eustrate¹⁵³.

Quelle peut être la source d'Eustrate? Il est impossible de le dire, car la grille qu'il fournit suppose un collage entre deux dispositifs bien distincts : une théorie précise des trois sortes de touts, et une interprétation pour le moins inattendue du tout *in partibus*, l'assimilant au concept abstrait aristotélicien. On peut identifier l'auteur du premier dispositif : Proclus ; on ne saurait en revanche identifier le responsable du second¹⁵⁴.

La distinction entre trois sortes de touts a été spécialement élaborée par Proclus dans les propositions 66-69 des *Éléments de théologie*. La distinction elle-même figure en toutes lettres dans la proposition 67 : étant entendu que, « considérés les uns par rapport aux autres, les êtres sont ou bien des touts ou bien des parties » (prop. 66), Proclus pose que « toute totalité est ou bien antérieure à ses parties, ou bien composée de parties, ou bien immanente à une partie ». La version latine de

152. Eustrate, *In Primum Aristotelis Moraliū ad Nicomachum*, 1096a10-14 ; Mercken, p. 69, 4-70, 14. On notera que l'expression « *posteriora generatione* » reprend le grec *ὕστερογενής* d'Ammonius.

153. Cf. C. Mews, « Nominalism and Theology before Abaelard : New Light on Roscelin of Compiègne », *Vivarium*, 30 (1992), p. 4-33, et, surtout, J. Jolivet, « Trois variations médiévales sur l'universel et l'individu : Roscelin, Abélard, Gilbert de la Porrée », *Revue de métaphysique et de morale*, 1992, p. 111-155.

154. A. C. Lloyd fait observer que l'expression « tout immanent à la partie » est souvent remplacée par « postérieur aux multiples » (*ἐπὶ τοῖς πολλοῖς*), ce qui implique, de fait, la fusion des deux grilles *un/multiples* + *tout/parties*. Mais, exception faite d'Ammonius, *In Porph. Isag.*, éd. Busse, p. 42, 13, il renvoie uniquement à des médiévaux byzantins – Eustrate, naturellement, et Jean Italos, *Quaestiones quodlibetales*, éd. Joannou, p. 71, 3-4. Cf. A. C. Lloyd, *The Anatomy...*, p. 67, n. 23.

Guillaume de Moerbeke dit : « *Omnis totalitas aut ante partes est aut ex partibus aut in parte.* » Comme l'explique le commentaire de la proposition 67, le tout antérieur à ses parties est la *forme* d'une pluralité d'êtres, *préexistant* dans sa cause ; le tout composé de parties est la forme « prise dans l'ensemble simultané de ses parties », *i. e.* le tout dans « sa subsistance propre » ; le tout immanent à la partie est la forme saisie « en chacune de ses parties » devenue elle-même tout « par la participation au tout qui fait d'elle un tout partiel » – d'un mot : le tout *participé*¹⁵⁵. Voici le texte de ce commentaire tel que pouvaient le lire les Latins à partir de 1269 (date de la traduction de Guillaume).

Aut [...] in causa uniuscuiusque species considerata, et totum illud ante partes dicimus quod in causa praexistit ; aut in participantibus ipso partibus, et hoc dupliciter : aut enim in omnibus simul partibus, et est hoc ex partibus totum, quo et quecumque pars est minor quam totum ; aut unicuique partium, ut et parte facta totum secundum participationem, quod et facit partem esse totum partialiter¹⁵⁶.

C'est cette tripartition qui, superposée à la théorie des trois états de l'universel, donne la curieuse division d'Eustrate, où le concept abstrait d'Aristote prend la place du tout participé selon Proclus.

Les *Éléments de théologie* contenant, dès la proposition 70, une distinction entre le mode d'activité des causes universelles ou « plus totales » et celui des causes plus particulières ou « subordonnées », construite sur la série de prépositions *πρὸς-σὺν-μετὰ* (cf., également, *ibid.*, prop. 57), distinction présentée, dans le *Commentaire sur le Premier Alcibiade*, à l'aide de la série *πρὸς-μετὰ-ἐπί*, on peut se demander si cette triade n'a pas servi de moyen terme entre la classification proclienne des tous et celle des universaux selon la triade *πρὸς-*

155. Sur cette distinction, cf. A. C. Lloyd, « Neoplatonists' Account of Predication and Medieval Logic », in *Le Néoplatonisme*, Actes du Colloque de Royaumont 9-13 juin 1969, Paris, Éd. du CNRS, p. 358, qui expose la distinction dans une terminologie légèrement différente opposant : (a) « the *imparticipable* (= a whole prior to its parts and indivisible) ; (b) the *participated* (= a whole consisting of its parts and divisible) ; (c) the *participant* (= a whole existing only in each of its parts and divided) ».

156. Cf. Proclus, *Elementatio theologica*, éd. H. Boese (Ancient and Medieval Philosophy, De Wulf-Mansion Centre, Series 1, V), Leuven, University Press, 1987, p. 36. Pour la traduction française, cf. Proclus, *Éléments de théologie*, prop. 67, trad. J. Trouillard, Paris, Aubier-Montaigne, 1965, p. 102-103.

ἐν-ἐπί¹⁵⁷. Le rapprochement avec le concept aristotélicien n'en reste pas moins mystérieux¹⁵⁸.

En revanche, c'est sans doute à Ammonius que l'on doit la distribution des diverses sortes de « genres » par rapport aux trois disciplines de la philosophie – les genres immanents, « engagés dans les multiples », revenant à la « physiologie », c'est-à-dire la « science de la nature » ; les genres en un sens « postérieur », doués d'une existence purement « noématique », à la logique ; les « genres antérieurs aux multiples », autrement dit les « exemplaires », à la « théologie ». En posant que l'enquête de Porphyre est seulement « ennoématique », c'est-à-dire « mentale » ou « de l'ordre du concept », Ammonius reprend donc, dans une terminologie spécifique (qui évoque le stoïcisme)¹⁵⁹, l'autolimitation péripatéticienne de l'*Isagoge* à la logique :

On a dit qu'il y a trois sortes de genres : (1) les [genres] antérieurs aux multiples ; (2) les [genres] dans les multiples et (3) les [genres] postérieurs aux multiples, que l'on appelle aussi "postérieurs dans l'ordre de l'être" ou "mentaux", au sens où ils sont dans notre faculté discursive. Porphyre se propose donc de donner un enseignement sur les genres, (1) non pas sur les genres antérieurs aux multiples ni (2) sur ceux dans les multiples, mais (3) sur ceux postérieurs aux multiples, c'est-à-dire sur les genres "mentaux"¹⁶⁰.

157. Sur cette série chez Proclus, cf. *In Alc.* 37-38 [= 103 A 1-3], trad. A.-Ph. Segonds, *Proclus. Sur le Premier Alcibiade de Platon*, I (Collection des Universités de France), Paris, Les Belles Lettres, 1985, p. 31 : « L'Un embrasse les autres êtres, exerçant son activité *avant* eux, *avec* eux et *après* eux », et 44-45, *ibid.*, p. 36 (avec la note 2, p. 145) : « L'amant divin est présent à l'aimé et *avant* les amants multiples et *en même temps* qu'eux et *après* eux. »

158. Il faut noter, toutefois, que Proclus lui-même connaît et discute une théorie des états de l'universel, notamment la distinction entre la Forme (platonicienne) et les « concepts » (stoïciens), qu'il assimile plus ou moins clairement à l'universel *post rem* (aristotélicien). Cf., sur ce point, *In Parmenidem*, lib. II, éd. C. Steel (Ancient and Medieval Philosophy. De Wulf-Mansion Centre, Series 1, III), Leuven, University Press-Leiden, E. J. Brill, 1982, p. 90, 79-92, 44 et *ibid.*, lib. IV, p. 218, 86-223, 79, la discussion portant sur le statut des Idées (*rationes substantiales*) par rapport aux « concepts » et aux entités « postérieures dans l'ordre de l'être » (*ysterogenea*).

159. Cf. *supra*, p. XLVIII, n. 70, la doctrine stoïcienne des « concepts », ἐννοήματα, chez Zénon selon Stobée.

160. Ammonius, *In Porph. Isag.*, éd. Busse, p. 69, 1-5 : Εἴρηται ὅτι τριττά ἐστί τὰ γένη, τὰ μὲν πρὸ τῶν πολλῶν τὰ δὲ ἐν τοῖς πολλοῖς τὰ δὲ ἐπὶ τοῖς πολλοῖς, ἃ καὶ ὕστερογενῆ καλεῖται καὶ ἐννοηματικά ὡς ἐν τῇ διανοίᾳ ὄντα τῇ ἡμετέρᾳ. Πέροκείται οὖν τῷ Πορφυρίῳ διδάξαι περὶ γενῶν οὔτε περὶ τῶν

L'opposition logique/théologie, chère aux médiévaux, étant à son tour déjà puissamment articulée par David¹⁶¹, on peut alors conclure, sans hésitation, que l'essentiel de la vision scolastique des trois « états de l'universel » relève d'un schème d'interprétation fixé par l'exégèse néoplatonicienne d'Aristote et de Porphyre.

Un troisième témoin le confirme, qui n'a pas reçu jusqu'ici l'attention qu'il méritait. Dans son *Commentaire sur les Catégories*, expliquant la définition aristotélicienne de la substance « au sens le plus fondamental, premier et principal du terme », *i. e.* « ce qui n'est ni affirmé d'un sujet, ni dans un sujet », Simplicius rapporte le débat traditionnel sur l'identification de cette substance « au sens le plus fondamental » avec l'individu sensible, en *Cat.*, 5. Rapportant la thèse d'Alexandre d'Aphrodise, critiquée par Jamblique, il examine un argument d'Alexandre destiné à prouver que les individus sont naturellement premiers par rapport aux universaux : la destruction de l'universel n'entraîne pas toujours celle de l'individu.

L'argument d'Alexandre avait, comme on le sait, un parallèle exact, mais inversé, transmis par Porphyre dans son commentaire « par questions et réponses » sur les *Catégories* :

Tu dis que c'est parce que la suppression des substances premières entraîne celle des autres choses, alors qu'elles ne sont pas elles-mêmes supprimées avec les autres choses, que les substances premières sont substances au sens le plus fondamental, premier et principal du terme, et que les substances individuelles sont dites substances au sens premier du terme ; mais, quand nous supprimons par la pensée (*ἐπίνοια*) l'homme prédiqué en commun, Socrate, qui est un individu et une substance première, est supprimé aussi ; comment l'espèce ne serait-elle pas plus substance <que l'individu, et le genre plus substance que l'espèce et l'individu>, puisque, quand l'animal est semblablement supprimé dans sa notion, il n'y a plus ni homme ni Socrate ? Pourquoi l'homme n'est-il pas antérieur à Socrate, si, quand l'homme est supprimé, Socrate est supprimé aussi, tandis qu'il n'est pas supprimé quand Socrate est

πρὸ τῶν πολλῶν οὔτε περὶ τῶν ἐν τοῖς πολλοῖς ἀλλὰ περὶ τῶν ἐπὶ τοῖς πολλοῖς, τοῦτ' ἔστι περὶ τῶν ἐννοηματικῶν. La coloration stoïcienne du terme ἐννοηματικός, qui revient à plusieurs reprises sous la plume d'Ammonius, est incontestable, mais, pour Ammonius comme pour Alexandre, il s'agit bien du « concept abstrait » aristotélicien.

161. Cf. David, *In Porphy. Isag.*, éd. Busse, p. 120, 20-21, 1, qui distingue clairement les démarches de type logique (*διαλεκτικῶς*) et théologique (*θεολογικῶς*).

supprimé ? Car l'homme existe quand Socrate n'existe pas, mais Socrate n'existe pas quand l'homme n'existe pas ¹⁶².

A cet argument, Porphyre répondait qu'il fallait distinguer l'individu isolé (Socrate) et l'ensemble des particuliers à partir desquels était conçu l'homme prédiqué en commun : les individus formant l'extension totale des « prédicables communs » étant *cause de leur être*. L'argument de la suppression s'entendait donc ainsi, selon lui : si *les particuliers* sont supprimés, les prédicables communs qui sont conçus à partir d'eux – autrement dit : non des *ceci*, mais des *tels* – sont supprimés ; si un seul particulier est supprimé, les prédicables communs (l'homme ou l'animal) ne sont pas supprimés ¹⁶³. Cette solution, probablement inspirée en partie d'Alexandre d'Aphrodise¹⁶⁴, supposait une distinction entre les Formes platoniciennes et les substances secondes de *Cat.*, 5, celles-ci étant, comme universaux, dépendantes des individus composant leur extension, celles-là en étant indépendantes ¹⁶⁵. C'est, en fait, à cette théorie de Porphyre et d'Alexandre que se réfère la critique de Jamblique rapportée par Simplicius. Le contre-argument consiste à critiquer la notion aristotélicienne d'un universel *présent dans les choses* avant d'en être abstrait : si cet universel *existe* dans la mesure où il *s'étend à tous les individus* et les « achève » et si l'individu n'est qu'en tant qu'il est achevé par l'universel, comment peut-on dire que la suppression de l'universel n'entraîne pas immédiatement celle de l'individu ?

C'est pour sortir de cette impasse que Simplicius introduit la distinction entre trois sortes d'universaux, que nous avons évoquée en présentant la doctrine porphyrienne des genres incoordonnés et des genres coordonnés : (1) l'universel « exempt des singuliers », cause de la « communauté présente en eux, en vertu de l'unité de sa nature » ; (2) l'universel commun « distribué en plusieurs espèces distinctes par la

162. Porphyre, *In Cat.*, éd. Busse, p. 90, 10-21.

163. Cf. Porphyre, *In Cat.*, *ibid.*, p. 90, 30-91, 5.

164. Cf. M. Tweedale, « Alexander of Aphrodisias' Views on Universals », *Phronesis*, 29 (1984), p. 279-303.

165. La notion platonicienne de Forme est, d'ailleurs, immédiatement mentionnée ensuite par Porphyre, sous la forme d'une « seconde objection » (où l'on reconnaît un thème présent chez Lucius, Nicostrate et Plotin) discutée par Simplicius en 73, 15-28 (*i. e.* dans quel domaine de la réalité se trouvent les genres de l'être selon les Péripatéticiens : dans le sensible ou dans l'intelligible ?) : « [...] ce sont les intelligibles qui sont dits substances au sens le plus fondamental, premier et principal du terme, *i. e.* le Dieu intelligible, l'Intellect et les Idées, s'il y a des Idées, mais il les ignore, et il soutient que ce sont les individus dans les sensibles qui sont les substances premières. » Cf. Porphyre, *In Cat.*, *ibid.*, p. 91, 15-19.

cause commune et inhérent à elles » ; (3) l'universel « subsistant dans notre intellect par abstraction, postérieur dans l'ordre de l'être, et recevant au sens fondamental la raison de communauté et de non-différence ». Le commentaire de Simplicius ayant été traduit en latin par Guillaume de Moerbeke, les scolastiques disposaient donc d'une troisième version de la théorie néoplatonicienne des trois états de l'universel.

Forte igitur sumendum triplex commune, hoc quidem exemptum a singularibus et causa communitatis quae est in ipsis secundum unam suipius naturam, sicut et differentiae secundum multiformem praeceptionem ; nam primum animal et per se animal secundum unam quidem animalis naturam communitatem ad invicem omnibus animalibus dat secundum quod animalia sunt, secundum autem praeceptionem differentiam specierum differentes species animalium constituit. Secundum autem est commune quod a communi causa differentibus speciebus distribuitur et inest ipsis, sicut id quod in unoquoque animal ; tertium autem quod in nostris intellectibus per abstractionem consistit, posterius genitum existens et maxime rationem communis et indifferentis suscipiens ¹⁶⁶.

Il ne semble pas, toutefois, qu'ils l'aient remarquée. Malgré l'extrême intérêt de sa formulation et l'importance de l'argument de la suppression – auquel l'*Isagoge* recourt à plusieurs reprises ¹⁶⁷, mais

166. Simplicius, *In Praedicamenta Aristotelis*, éd. A. Pattin, p. 110, 3-111, 14.

167. Une version alternative de l'argument de la suppression est celui de l'existence. Le cas fondamental est *Isagoge*, X, § 3 : καὶ εἶδους μὲν ὄντος πάντως ἔστι καὶ γένος, γένους δὲ ὄντος οὐ πάντως ἔστι καὶ τὸ εἶδος. Il ne peut y avoir espèce sans genre, mais le genre peut être même sans espèces. Ce passage de l'*Isagoge* a été utilisé par Ammonius pour formuler, au nom de Porphyre, la distinction entre les genres et espèces « sensibles » inhérents aux multiples (les genres et espèces dont parle Aristote dans les *Catégories*, 2a34-35), d'une part, et les genres et espèces intelligibles antérieurs aux multiples (dont est censé parler Porphyre dans le § 3 du Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τοῦ εἶδους), d'autre part. Cf. Ammonius, *In Cat.*, p. 41, 1 *sqq.*, spéc. : « Certaines choses ont besoin des substances premières pour être, car les accidents ont l'être dans les substances, et d'autres en ont besoin pour être prédiquées, car de quoi les universaux se prédiqueraient-ils sinon des particuliers ? Si les substances premières étaient anéanties, les accidents, ne pouvant exister en quoi que ce soit, seraient anéantis. De même, les universaux, ne pouvant être prédiqués d'aucun sujet, seraient anéantis. Ce qui est appelé <ici> 'universel' n'est pas ce qui est antérieur aux multiples [= πρὸ τῶν πολλῶν], mais ce qui est dans les multiples [= ἐν τοῖς πολλοῖς]. Je dis cela à cause de la thèse de Porphyre dans l'*Isagoge*, affirmant qu'il serait possible à un genre d'exister même si, par hypothèse, toutes ses espèces étaient anéanties. Car ce dont parle <Porphyre> à cet endroit, c'est des genres et des espèces intelligibles, qui sont

dans d'autres contextes que celui de la distinction entre substance première et substance seconde¹⁶⁸ –, c'est donc essentiellement par Avicenne et, à un degré moindre, par Eustrate que les Latins ont connu la théorie néoplatonicienne des universaux.

A travers le problème de Porphyre et sa solution néoplatonicienne, transmise par des sources « arabes » (Avicenne) ou byzantines (Eustrate), la continuité de la tradition platonicienne durant le Moyen Age apparaît clairement et, avec elle, la continuité entre le Moyen Age lui-même et l'Antiquité tardive. On peut voir là une confirmation de deux hypothèses que nous avons faites ailleurs : la possibilité de lire l'histoire de la pensée médiévale en termes de *translatio studiorum*, comme la longue migration de la philosophie tardo-antique de la Grèce vers l'Orient musulman d'abord, l'Occident chrétien ensuite¹⁶⁹, d'Athènes à Bagdad, de Bagdad à Cordoue, de Cordoue à Tolède, puis à Paris, à Oxford, à Cologne ou à Prague ; la nécessité de reconsidérer le statut de l'aristotélisme dans l'histoire de la pensée latine, cette philosophie dominante n'ayant accédé à une position hégémonique qu'à force de parasitages et de déformations opérant, jusqu'à la grande rupture de l'occamisme, et malgré les résistances averroïstes, une (re)platonisation silencieuse d'Aristote.

antérieurs aux multiples, tandis que ce dont <Aristote> parle ici, c'est des genres et des espèces sensibles, à savoir ceux qui sont dans les multiples. »

168. C'est le cas, par exemple, en *Isagoge*, VIII, § 4 : « En outre, les genres sont antérieurs aux différences qui sont sous eux, c'est pourquoi ils s'anéantissent en même temps que les différences, mais ne sont pas anéantis par leur disparition ; en effet, si "animal" est anéanti, est anéanti du même coup "le doté de raison" et "le dépourvu de raison", mais les différences n'entraînent pas de la même façon l'anéantissement du genre : en effet, même si on les anéantissait toutes, on peut encore se représenter une substance animée, dotée de sensation, c'est-à-dire, on l'a vu, l'animal. » On notera, au passage, la forme verbale ἐπινοεῖται, qui répond au terme ἐπινοία utilisé dans le commentaire sur les *Catégories*.

169. Sur la conception de l'histoire de la philosophie médiévale comme *translatio studiorum*, cf. A. de Libera, *La Philosophie médiévale* (Premier Cycle), Paris, PUF, 1993. Sur le thème médiéval de la *translatio studii*, cf. S. Lusignan, « La topique de la *translatio studii* et les traductions françaises de textes savants au XIV^e siècle », in G. Contamine (éd.), *Traduction et Traducteurs au Moyen Age. Actes du colloque international du CNRS organisé à Paris, Institut de recherche et d'histoire des textes, les 26-28 mai 1986* (Documents, études et répertoires publiés par l'Institut de recherche et d'histoire des textes), 1989, p. 303-315 ; F. J. Worstbrock, « *Translatio artium*. Über die Herkunft und Entwicklung einer kulturhistorischen Theorie », *Archiv für Kulturgeschichte*, 47 (1965), p. 1-22 ; A. G. Jongkees, « *Translatio studii* : les avatars d'un thème médiéval », in *Miscellanea Mediaevalia in memoriam Jan Frederik Niermeyer*, Groningen, 1967, p. 41-51.

Autant que le ferment de la querelle des universaux, l'*Isagoge* aura donc fonctionné comme un puissant vecteur du néoplatonisme au sein de l'aristotélisme et de la réception d'Aristote. C'est en gardant présent à l'esprit cet arrière-fond qu'il nous faut examiner la relation du texte de Porphyre à l'aristotélisme « authentique ».

Les sources aristotéliennes de Porphyre et la théorie des prédicables

Porphyre n'a pas inventé le concept d'universaux ou, pour parler un langage moins médiéval, de « prédicables ». Aristote en avait, avant lui, donné une théorie systématique. Prétendant introduire à la lecture de l'*Organon* et, plus spécialement, à celle des *Catégories*, Porphyre aurait pu la reprendre telle quelle. Il n'en a rien fait. Au contraire, tout en puisant largement dans un fonds de définitions authentiquement aristotéliennes, il a considérablement modifié le dispositif original où elles prenaient sens. Les « cinq voix » porphyriennes ne sont donc pas entièrement homogènes aux prédicables aristotéliens : ce décrochage retiendra d'ailleurs longtemps l'attention des médiévaux, dès qu'ils en prendront conscience. On peut l'exprimer brutalement en juxtaposant simplement les deux listes. En dehors des éléments transmis par les *Catégories* elles-mêmes, la théorie des prédicables est exposée par Aristote dans les *Topiques* : I, 4, en donne une division ; I, 5, une définition ; I, 8, deux justifications de cette division ; I, 6 ; VI, 1 et VII, 5, une analyse de leurs relations. Telle que la fixe Aristote, la liste des prédicables comprend quatre entrées : définition, propre, genre, accident. Telle que l'expose Porphyre, celle des prédicables, que l'on appellera les « cinq voix » puis les « universaux », en comprend cinq : genre, espèce, différence, propre et accident. Que signifie cette redistribution dans un texte qui prétend suivre le point de vue des péripatéticiens ?

Division des prédicables

L'*Isagoge* remanie doublement la division d'Aristote : premièrement, en substituant la différence à la définition¹⁷⁰ ; deuxièmement, en ajoutant l'espèce à la liste initiale.

170. Les commentateurs médiévaux n'ont pas manqué de souligner cette élimination de la définition. Dans sa *Somme de logique*, Occam rétablit pour elle un chapitre spécial, à la fin de l'analyse des cinq prédicables de Porphyre. Il ajoute

Le premier remaniement s'explique facilement : dans les *Topiques*, en effet, la liste finale d'Aristote apparaît déjà comme l'élaboration d'une première grille quadripartite comprenant genre, propre, accident, différence, qu'Aristote, précisément, modifie (a) en réduisant la différence au genre (« Ne parlons pas de la différence, car étant de nature générique, elle doit être rangée sous la même rubrique que le genre¹⁷¹ ») ; (b) en décomposant le propre en deux parties, l'une qui, signifiant « l'essentiel de l'essence » (τὸ τὶ ἦν εἶναι), est la définition, l'autre qui, ne le signifiant pas, est seule appelée 'propre' (τὸ ἴδιον).

En rétablissant la différence, Porphyre combine les deux grilles d'un point de vue supérieur, lui permettant d'analyser la définition, éliminée de la nouvelle liste, en ses deux constituants : le genre et la différence :

Mais, puisqu'il arrive parfois à un propre d'exprimer l'essentiel de l'essence de son sujet, et parfois de ne pas l'exprimer, divisons le propre en deux parties correspondantes, et appelons 'définition' celui qui exprime l'essentiel de l'essence ; quant à l'autre, réservons pour lui ce nom de 'propre' que l'on donne indifféremment aux deux¹⁷².

Le second remaniement est plus inattendu, mais capital : l'introduction de l'espèce à côté du genre, de la différence, du propre et de l'accident révèle, de fait, un complet changement de perspective par rapport aux *Topiques*¹⁷³. On peut, cependant, l'expliquer par le passage au premier plan des *Catégories* avec leur cortège d'ambiguïtés et de problèmes spécifiques. Tirailé entre les *Topiques* et les *Catégories*, Porphyre fait un choix. Il tranche en faveur de ce qui, des thèses d'Aristote (ou des difficultés de l'aristotélisme), s'accorde le mieux avec sa lecture des *Catégories*. En introduisant l'espèce dans la liste des prédicables l'*Isagoge* remplit donc une double mission : l'une sans

même trois chapitres sur la description, la définition descriptive et les termes « défini » et « décrit », fondés sur la *Dialectica* de saint Jean Damascène. Par là, il renoue, à distance, avec une pièce centrale de l'exégèse néoplatonicienne, où la distinction entre ὀρισμός, λόγος et ὑπογραφή, non explicitée dans l'*Isagoge* (tout en y étant employée), est l'objet d'une soigneuse élaboration. Sur tout cela, cf. Occam, *Summa logicae*, I, 26-29, trad. Biard, p. 88-95.

171. Aristote, *Topiques*, I, 4, 101b18-19 ; trad. Brunschwig, p. 5.

172. Aristote, *Topiques*, I, 4, 101b20-23 ; trad. cit., p. 5.

173. Dans son livre sur Aristote, Sir David Ross critique sévèrement l'initiative de Porphyre. Cf., W. D. Ross, *Aristotle*, Londres, Methuen, 1930 (2^e éd.), p. 57 (« [...] Aristotle's classification of [...] predicables [...] Porphyry later muddled hopelessly by reckoning *species* as a fifth predicable »).

équivoque, préparer la lecture des *Catégories*, l'autre, plus ambiguë, interpréter les *Catégories* comme l'expression d'un système cohérent, qui *annonce* l'exégèse concordataire du platonisme et de l'aristotélisme. Fait-elle réellement violence à l'Aristote des *Catégories* ? Tout dépend de la dose de platonisme qu'un interprète moderne est prêt à y accepter.

Sur l'introduction de l'espèce parmi les prédicables

Dans les *Topiques*, Aristote n'examine que les propositions (prémises ou problèmes) ayant pour sujet un terme général : l'espèce ne figure donc pas dans sa liste ; dans l'*Isagoge*, en revanche, Porphyre ajoute les propositions ayant pour sujet un terme individuel : l'espèce figure donc naturellement dans sa liste. Cet élargissement du type des propositions est le fruit d'une décision ontologique : il opère une platonisation de la théorie aristotélicienne des prédicables telle qu'elle est exprimée dans les *Topiques*. Cette platonisation est cependant conforme au contenu théorique de l'ouvrage auquel l'*Isagoge* a pour fonction d'introduire : les *Catégories*¹⁷⁴. On a vu, en effet, plus haut (p. XXIV-XXVI) que, dans le chap. 5 des *Catégories*, définissant ce qu'il appelle « la prédication par synonymie », Aristote fait lui-même un parallèle entre les différences et les « substances », ou plutôt les « essences », que l'on dit « secondes » :

Le caractère des essences [secondes] aussi bien que des différences, c'est d'être dans tous les cas dites synonymiquement (συνωνύμως λέγεσθαι), car toutes sont prédiquées soit d'individus, soit d'espèces¹⁷⁵.

Autrement dit : il y a prédication synonymique quand, dans une proposition dont le sujet est soit un individu soit une espèce, il y a attribution d'un prédicat qui est soit une essence seconde (*i. e.* un genre si le sujet est un individu ou une espèce, une espèce si le sujet est un individu), soit une différence.

Mais, parmi les essences secondes, l'espèce est prédiquée de l'individu, et le genre, à la fois de l'espèce et de l'individu. Il en est de même pour les différences, lesquelles sont prédiquées, elles aussi, des espèces et des individus. De plus, la définition des espèces et celle des genres

174. Porphyre ne platonise Aristote que là où il est déjà platonisé. Ailleurs, il durcit plutôt les positions aristotéliciennes. Voir, sur ce point, *supra*, p. XIII, n. 22, l'analyse de la thèse porphyrienne sur l'être par P. Aubenque.

175. Aristote, *Catégories*, 5, 3a33-36 [cf. trad. Tricot, p. 14].

s'appliquent aux essences premières, et celle du genre à l'espèce, car tout ce qui est dit du prédicable sera dit aussi du sujet¹⁷⁶. De même, la définition des différences s'applique aux espèces et aux individus. Or, sont synonymes les choses dont le nom est commun et la définition identique. Donc tout ce qui est [dit de quelque chose] à partir des essences [secondes] et des différences est dit synonymiquement (συνωνύμως λέγεται)¹⁷⁷.

En faisant une place de plein exercice à la prédication de l'espèce, sur fond de théorie aristotélicienne de la synonymie, l'*Isagoge* met dans une seule théorie des prédicables des éléments empruntés aux *Topiques* et aux *Catégories*, l'adjonction de l'espèce à la liste des *Topiques* permettant de lester la théorie des prédicables du problème ontologique de la substance qui est au cœur des *Catégories*. Le remaniement porphyrien de la liste des *Topiques* porte ainsi sur le point précis où se décide le « platonisme » d'Aristote, c'est-à-dire sur la tension qui traverse son ontologie catégoriale telle qu'elle se dégage de la confrontation entre les *Catégories* et le reste d'un corpus lui-même tissé de contradictions – notamment, au niveau des différentes strates composant la *Métaphysique*.

La notion de « prédication par synonymie » ou « prédication univoque », qui joue un rôle déterminant dans ce dispositif, puisque c'est elle qui articule la réflexion sur le statut de l'espèce comme prédicable, n'est pas pour autant absente des *Topiques*. Au contraire, en *Topiques*, II, 2, 109b4-7, à propos de l'attribution du genre à l'espèce, Aristote formule plus nettement qu'ailleurs l'opposition qui va devenir porteuse d'une partie de la théorie des prédicables : la distinction entre la prédication « par synonymie » (« univoque ») et la prédication sous une forme « paronymique » (« dérivée »).

... l'attribution d'un genre à son espèce ne se fait jamais sous une forme dérivée : les genres se prédisent toujours de manière univoque à leurs espèces, puisque les espèces admettent à la fois le nom et la définition de leur genre¹⁷⁸.

La distinction entre ces deux sortes d'attribution permet à Aristote de définir l'attribution de l'accident comme fondée sur l'« utilisation d'une expression dérivée ».

176. Sur le sens, ici, du mot « sujet », cf. *supra*, p. xxv, n. 32.

177. Aristote, *Catégories*, 5, 3a37-b9.

178. Aristote, *Topiques*, II, 2, 109b4-8 ; trad. Brunschwig, p. 36. C'est la thèse de *Cat.*, 5, 3b7-9. Cf. *supra*, p. xxv.

Par suite, en disant que le blanc est coloré, on ne présente pas l'attribut comme un genre, puisqu'on utilise une expression dérivée (παρωνύμως λέγεται) ; on ne le présente pas non plus comme un propre ou comme une définition, puisque définition et propre n'appartiennent à aucun autre sujet, alors qu'il existe bien d'autres choses colorées que le blanc, par exemple un morceau de bois, une pierre, un homme, un cheval ; il est donc clair qu'on le présente comme un accident¹⁷⁹.

L'expression παρωνύμως λέγεται figure dans les *Catégories*, 8, 10a27-31 à propos de la distinction entre les ποιότητες et les ποιά, les qualités et les *qualia* : Aristote y explique qu'est un *quale* « ce dont on parle paronymiquement » – *i. e.* ce dont on parle « au moyen d'une expression dérivée » – (quand la qualité de départ a un nom), ou « d'une quelque autre façon » (quand la qualité de départ n'en a pas). L'attribution sous une forme dérivée, caractéristique de la prédication accidentelle, et la désignation par dérivation, caractéristique de la formation d'un nom concret, sont couverts par la même expression παρωνύμως λέγεται. Ce recouvrement n'est pas perceptible dans la traduction de Tricot, qui donne :

Sont donc des qualités les déterminations que nous avons énoncées ; quant aux choses qualifiées, ce sont celles qui sont dénommées d'après ces qualités, ou qui en dépendent de quelque autre façon. – Ainsi dans la plupart des cas, et même presque toujours, le nom de la chose qualifiée est dérivé <de la qualité> : par exemple blancheur a donné son nom à blanc, grammairien à grammairien, et justice à juste¹⁸⁰.

En *Catégories*, 8, les exemples de dérivation morphologique fournis par Aristote sont blancheur/blanc, grammairien/grammairien, justice/juste. Le premier figurait déjà en *Catégories*, 5, le second en *Catégories*, 1, dans la définition des « paronymes » (παρώνυμα), le troisième remplaçant le couple courage/courageux également introduit en *Catégories*, 1. En *Catégories*, 5, l'exemple du blanc sert à distinguer substance première, substance seconde et accident du point de vue de la signification. La substance première signifie un τόδε τι. La substance, ou plutôt l'essence seconde, semble signifier un τόδε τι à cause de la « forme de son appellation », en réalité elle signifie un ποιόν τι, car le sujet auquel elle s'attribue est multiple et non pas unique comme dans le cas de la substance première. En cela, elle est comparable à l'accident qui, lui aussi, signifie un ποιόν τι. Il y a toutefois une différence

179. Aristote, *Topiques*, II, 2, 109b8-12 ; trad. Brunshwig, *ibid.*

180. Aristote, *Catégories*, 8, 10a27-31 ; trad. Tricot, p. 49.

entre eux : l'accident signifie le ποιόν absolument (ἀπλῶς) ; l'espèce (εἶδος) et le genre (γένος) ne le signifient pas absolument, « ils délimitent le ποιόν quant à l'οὐσία », c'est-à-dire signifient une οὐσία de telle ou telle sorte. De nouveau, le jeu d'Aristote sur ποιόν n'est pas rendu par Tricot, qui, entendant le texte à partir de la traduction latine de Boèce, utilise l'abstrait « qualité » et le terme « qualification ».

Pour les substances secondes, aussi, on pourrait croire, en raison de la forme même de leur appellation, qu'elles signifient un être déterminé, quand nous disons, par exemple, *homme* ou *animal*. Et pourtant ce n'est pas exact : de telles expressions signifient plutôt une qualification, car le sujet n'est pas un comme dans le cas de la substance première ; en réalité, *homme* est attribué à une multiplicité, et *animal* également. – Cependant ce n'est pas d'une façon absolue que l'espèce et le genre signifient la qualité, comme le ferait, par exemple, le blanc (car le blanc ne signifie rien d'autre que la qualité), mais ils déterminent la qualité par rapport à la substance : ce qu'ils signifient, c'est une substance de telle qualité¹⁸¹.

C'est cet ensemble d'indications sur l'attribution, la dérivation et la signification en *Catégories*, 1, 5 et 8, qui constitue l'arrière-plan de l'inscription porphyrienne de l'espèce parmi les prédicables définis dans les *Topiques*. En intégrant l'espèce à la liste des prédicables, Porphyre pose le problème central autour duquel gravitent les *Catégories* : construire une théorie de la substance et une théorie de la signification, bref une *ontologie* de la substance, non platoniciennes, dans un cadre général qui, en fait, en reconduit l'essentiel, comme le montre le recours à l'inconsistante notion de « paronymie » qui, chez Aristote, prend subrepticement le relais de la doctrine platonicienne de la causalité éponymique des Formes¹⁸².

En repensant la paronymie aristotélicienne comme une expression, confinée au niveau linguistique, de la relation ontique de participation, Porphyre et, surtout, après lui, Simplicius et Boèce rapatrient l'aristotélisme dans le giron du platonisme. A la thèse de Porphyre, selon laquelle « par la participation à l'espèce, les hommes multiples constituent l'homme un » (*Isagoge*, II, § 12), font écho les remarques de Simplicius et de Boèce, pour qui « chaque fois qu'une chose participe d'une autre, cette participation lui fait acquérir du même coup *et la chose et le nom* » – comme le dit Boèce : « Un homme qui participe de

181. Aristote, *Catégories*, 5, 3b13-21 ; trad. Tricot, p. 15.

182. Cf., sur ce point, A. de Libera, *La Querelle...*, p. 56-65.

la justice reçoit de ce fait et la chose et le nom, car il est appelé *juste*¹⁸³. »

Le système des prédicables construit par Porphyre n'est donc pas fourni par les *Topiques*, qui contiennent une division et une définition des prédicables, mais bien par les *Catégories*, qui n'en contiennent pas. Moins qu'un coup de force platonicien contre Aristote, le geste porphyrien est une réactivation du platonisme latent du premier traité de l'*Organon*. Reste à comparer les définitions d'Aristote et de Porphyre là où elles sont comparables.

Définition des prédicables

Dans les *Topiques*, Aristote définit les prédicables dans l'ordre suivant : (1) définition, (2) propre, (3) genre, (4) accident. Porphyre, en revanche, suit l'ordre : (1) genre, (2) espèce, (3) différence, (4) propre, (5) accident. Les définitions reprises par Porphyre sont nombreuses. Nous rappellerons d'abord l'original aristotélicien, puis la reprise porphyrienne, en citant à chaque fois les traductions de Boèce, afin de faire ressortir l'écart inévitablement induit par les traductions françaises de Brunschwig (*Topiques*) et Tricot (*Isagoge*).

Les quatre définitions des *Topiques* reprises par Porphyre concernent le genre, le propre et l'accident (deux définitions) :

de Genre : Est genre ce qui est prédicable de plusieurs diffé-
rant par l'espèce, relativement à la question : "Qu'est-ce
que c'est ?"¹⁸⁴.

Grec : Γένος ἐστὶ τὸ κατὰ πλείονων καὶ διαφερόντων τῶ
εἶδει ἐν τῶ τί ἐστὶ κατηγορούμενον.

Boèce : *Genus autem est quod de pluribus et differentibus
specie in eo quod quid est praedicatur*¹⁸⁵.

183. Cf. Boèce, *In Cat.*, PL 64, col. 167D-168A.

184. Aristote, *Topiques*, I, 5, 102a31-32 ; trad. Brunschwig, p. 7 : « Est genre un attribut qui appartient en leur essence à plusieurs choses spécifiquement différentes » ; trad. Tricot, p. 12 : « Le genre est ce qui est attribué essentiellement à des choses multiples et différenciant spécifiquement entre elles. » On notera que la traduction Tricot varie de l'*Isagoge* (1947) aux *Topiques* (1950).

185. Aristote, *Topiques*, I, 5, 102a31-32 ; transl. *Boethii*, in *Aristoteles Latinus*, V, 1-3, *Topica*, éd. Minio-Paluello, Bruxelles-Paris, Desclée de Brouwer, 1969, p. 10, 14-15.

df Propre : Est un propre ce qui, sans [en] exprimer la quiddité, appartient à une chose seulement et se convertit avec elle en position de prédicat ¹⁸⁶.

Grec : "Ἰδιον δ' ἐστὶν ὃ μὴ δηλοῖ μὲν τὸ τί ἦν εἶναι, μόνῳ δ' ὑπάρχει καὶ ἀντικατηγορεῖται τοῦ πράγματος.

Boèce : *Proprium autem est quod non indicat quidem quid est esse, soli autem inest et conversim praedicatur de re* ¹⁸⁷.

dfn Accident : Est accident ce qui, sans rien être de tout cela, ni définition, ni propre, ni genre, appartient pourtant à la chose ¹⁸⁸.

dfz Accident : Et aussi : ce qui peut appartenir et ne pas appartenir à la même chose, quelle qu'elle soit ¹⁸⁹.

Grec : Συμβεβηκὸς δὲ ἐστὶν ὃ μηδὲν μὲν τούτων ἐστί, μήτε ὄρος μήτε γένος, ὑπάρχει δὲ τῷ πράγματι· καὶ ὃ ἐνδέχεται ὑπάρχειν ὄψοῦν ἐνὶ καὶ τῷ αὐτῷ καὶ μὴ ὑπάρχειν.

Boèce : *Accidens autem est quod nichil horum est, neque diffinitio neque proprium neque genus, inest autem rei et contingit inesse cuilibet uni et eidem et non inesse* ¹⁹⁰.

186. Aristote, *Topiques*, I, 5, 102a18-19 ; trad. Brunschwig, p. 7 : « Est un propre ce qui, sans exprimer l'essentiel de l'essence de son sujet, n'appartient pourtant qu'à lui, et peut s'échanger avec lui en position de prédicat d'un sujet concret » ; trad. Tricot, p. 11 : « Le propre, c'est ce qui, tout en n'exprimant pas la quiddité de la chose, appartient pourtant à cette chose seule et peut se réciproquer avec elle. »

187. Aristote, *Topiques*, I, 5, 102a18-19 ; *transl. Boethii*, in *Aristoteles Latinus*, V, 1-3, *Topica*, éd. Minio-Paluello, Bruxelles-Paris, Desclée de Brouwer, 1969, p. 10, 1-2.

188. Aristote, *Topiques*, I, 5, 102b4-5 ; trad. Brunschwig, p. 8 : « Est accident ce qui, sans rien être de tout cela, ni définition, ni propre, ni genre, appartient pourtant à son sujet » ; trad. Tricot, p. 11 : « L'accident est ce qui, n'étant rien de tout cela, c'est-à-dire ni définition, ni propre, ni genre, appartient cependant à la chose. »

189. Aristote, *Topiques*, I, 5, 102b6-7 ; trad. Brunschwig, p. 8 : « Et aussi : ce qui peut appartenir et ne pas appartenir à un seul et même sujet, quel qu'il soit » ; trad. Tricot, p. 11 : « Ou encore, c'est ce qui peut appartenir ou ne pas appartenir à une seule et même chose »

190. Aristote, *Topiques*, I, 5, 102b6-7 ; *transl. Boethii*, in *Aristoteles Latinus*, V, 1-3, *Topica*, éd. Minio-Paluello, Bruxelles-Paris, Desclée de Brouwer, 1969, p. 11, 1-2.

Chez Porphyre ces quatre formules deviennent :

df Genre : [Les philosophes définissent le genre comme] ce qui est prédicable de plusieurs différant par l'espèce, relativement à la question : "Qu'est-ce que c'est ?", par exemple "animal"¹⁹¹.

Grec : [ὁ καὶ ὑπογράφοντες ἀποδεδώκασι γένος εἶναι λέγοντες] τὸ κατὰ πλείονων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον οἶον τὸ ζῷον.

Boèce : [*de tertio apud philosophos sermo est ; quod etiam describentes assignaverunt genus esse dicentes*] *quod de pluribus et differentibus specie in eo quod quid sit praedicatur, ut animal*¹⁹².

df Propre : [Le propre est] ce ce qui appartient à une espèce seulement... ce sont justement ces [traits] qui, selon [les philosophes] sont appelés propres au sens strict, parce qu'ils peuvent être convertis¹⁹³.

191. Tricot, p. 14-15 : « [Les philosophes définissent le genre comme] l'attribut essentiel applicable à une pluralité de choses différant entre elles spécifiquement, comme l'animal par exemple. »

192. La traduction de Boèce rend plus précisément que Tricot le texte de Porphyre – « une pluralité de choses différant τῷ εἶδει ἐν τῷ τί ἐστι » –, *i. e.* : « une pluralité de choses différant *specie in eo quod quid sit* » ; elle rend, du même coup, explicite le parallélisme avec les *Topiques*.

193. Tricot, p. 33 : « Le propre est ce qui appartient à une seule espèce... Ces dernières qualités sont aussi à bon droit appelées propres, parce qu'elles se réciproquent avec le sujet. » Le recouplement des *Topiques* et de l'*Isagoge* concerne une partie seulement de la définition du propre – le sens (a) –, sur les quatre sens distingués par l'*Isagoge* : « (a) ce qui n'appartient qu'à une certaine espèce, mais non pas nécessairement à l'espèce tout entière ; (b) ce qui appartient à toute une espèce, mais non pas à elle seule ; (c) ce qui appartient à une espèce seulement, à toute l'espèce, et à un moment déterminé ; (d) enfin, quatrième, le cas où coïncident appartenir à une seule [espèce], [à l'espèce] tout entière et toujours ». Il est important de noter que cette liste de quatre sens ne recoupe elle-même que partiellement celle, à trois entrées, fournie dans le *Commentaire* « par questions et réponses ». Cf. Busse, p. 94, 2-4 : « (a) ce qui appartient à une certaine espèce, mais pas à l'espèce tout entière ; (b) ce qui appartient à toute une espèce, mais pas à elle seule ; (c) ce qui appartient à toute une espèce et à elle seule. » Tout se passe comme si l'*Isagoge* ajoutait au sens (c) la distinction de temps (« à un moment déterminé »/« toujours ») permettant d'engendrer un quatrième sens encore plus strict que le sens (c). Mais on pourrait soutenir aussi que le *Commentaire* « par

Grec : [...] καὶ γὰρ ὁ μόνῳ τινὶ εἶδει... ταῦτα δὲ καὶ κυρίως ἰδιά φασιν, ὅτι καὶ ἀντιστρέφει ¹⁹⁴.

Boèce : [...] *et id quod soli alicui speciei... Haec autem proprie propria perhibent esse, quoniam etiam convertuntur.*

df1 Accident : L'accident est ce qui peut appartenir ou ne pas appartenir à la même chose ¹⁹⁵.

df2 Accident : ou bien ce qui n'est ni genre, ni différence, ni espèce, ni propre, mais qui est toujours subsistant dans un sujet ¹⁹⁶.

Grec : συμβεβηκός ἐστὶν ὁ ἐνδέχεται τῷ αὐτῷ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν, ἢ ὁ οὔτε γένος ἐστὶν οὔτε διαφορὰ οὔτε εἶδος οὔτε ἴδιον, ἀεὶ δὲ ἐστὶν ἐν ὑποκειμένῳ ὑφιστάμενον.

Boèce : *Definitur autem sic quoque : accidens est quod contingit eidem esse et non esse, vel quod neque genus neque differentia neque species neque proprium, semper autem est in subiecto subsistens.*

Les différences entre les deux ensembles sont, on le voit, minimes. La plus significative concerne l'accident. De fait, la définition df2 Accident chez Porphyre, qui correspond à df1 Accident chez Aristote, se distingue par l'adjonction de ἀεὶ δὲ ἐστὶν ἐν ὑποκειμένῳ ὑφιστάμενον (« mais qui est toujours subsistant dans un sujet »). Cette variation a intrigué les interprètes médiévaux, mais moins que la signification même de la formule ajoutée par Porphyre. L'expression ἐν ὑποκειμένῳ (*[esse] in subiecto*) était, en fait, d'origine aristotélicienne : elle figurait dans les *Catégories*, 2 où, avec καθ' ὑποκειμένου (*[dicī] de subiecto*) ¹⁹⁷, elle servait, par combinatoire, à définir les deux sortes de substances (premières et secondes) et les deux sortes d'accidents

questions et réponses » élimine la distinction de temps comme non pertinente, et revient à trois sens seulement. Ce flottement de l'interprétation ne peut être levé ici : il faudrait, pour ce faire, être capable de déterminer la chronologie relative des deux textes.

194. On notera que Porphyre substitue ἀντιστρέφει à ἀντικατηγορεῖται τοῦ πράγματος. Sur cette substitution, cf. *infra*, *Isagoge*, IV, § 2, n. 90.

195. Tricot, p. 33 : « L'accident est ce qui peut appartenir ou ne pas appartenir au même sujet. »

196. Tricot, p. 34 : « ou, enfin, ce qui n'est ni genre, ni différence, ni espèce, ni propre, mais est cependant toujours subsistant dans un sujet. »

197. Cf. *supra*, p. XXII-XXIII.

(universels et particuliers) distingués par Aristote selon le *Commentaire* « par questions et réponses » de Porphyre : les substances premières, comme Socrate, qui ne sont ni dites d'un sujet ni dans un sujet, les substances secondes, comme homme, qui sont dites d'un sujet sans être dans un sujet, les accidents particuliers, comme une blancheur particulière, qui sont dans un sujet sans être dites d'un sujet, et les accidents universels, comme Science, qui sont dans un sujet, l'âme, et dites d'un autre sujet, la grammaire¹⁹⁸. Cette nouvelle intrusion du lexique des *Catégories* dans l'univers des prédicables circonscrit par les *Topiques* confirme la nature de l'opération ontologique effectuée par Porphyre¹⁹⁹. Certains médiévaux ne l'ont pas notée. D'autres l'ont volontairement neutralisée. C'est le cas, exemplairement, de Guillaume d'Occam, qui, dans la perspective nominaliste qui est la sienne, donne une lecture du texte de Porphyre exactement opposée à l'intention qui l'anime. De fait, dans son commentaire sur l'*Isagoge*, Occam, qui ne note pas le parallèle croisé des définitions porphyriennes et aristotéliennes, soutient que $\delta\alpha\tau$ Accident explicite, chez Porphyre, $\delta\alpha\tau$ Accident, car, selon lui, dans l'expression « *semper autem est in subiecto subsistens* »,

198. C'est Porphyre en effet qui, dans son *Commentaire* (Busse, p. 71, 19-21 ; Strange, p. 53), distingue « la plus large division possible des étants et des voix qui les signifient » en genres – la division en dix catégories – et « la plus petite possible » – « la division en quatre des $\delta\upsilon\tau\alpha$ et des $\phi\omega\nu\alpha\iota$ dotées de signification : les substances universelles et particulières et les accidents universels et particuliers ».

199. Il s'agit en somme, comme l'a bien noté Evangeliou (*Aristotle's Categories...*, p. 53), de dépasser la dichotomie « platonicienne » de la substance et de l'accident (de « l'être en soi » et de « l'être en autre chose », *Soph.* 255C) en lui ajoutant la distinction de l'universel et du particulier. De ce point de vue, les lignes du *Commentaire* « par questions et réponses », où Porphyre explique la division des $\delta\upsilon\tau\alpha$ en quatre, constituent la meilleure justification de l'*Isagoge* : « La division première et la plus haute est en deux : substance et accident. Mais substances et accidents ne peuvent être dits sans la désignation de "universel" ou de "particulier", car et les substances [...] et les accidents sont dits soit comme universels soit comme particuliers. » L'animal, le chien, l'homme sont dits comme des universels, Socrate et Bucephale, comme des particuliers ; mais semblablement « la science est un accident universel » et « la science d'Aristarque, un accident particulier ». Pour tout cela, cf. Busse, p. 71, 28-38 ; Strange, p. 53. On notera que pour Porphyre une substance (*i. e.* une essence, une $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$) ne peut être dite « purement et simplement », mais seulement « comme universelle ou particulière ou individuelle ». La doctrine de « l'indifférence de l'essence », chère à Avicenne, naît d'une observation de ce type et de la possibilité, selon lui, de distinguer, à propos de l'essence, l' $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$ en tant que telle (*i. e.* ni universelle ni particulière) et l' $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$ en tant que lui échoit la *ratio praedicandi*. Sur cette doctrine, cf. A. de Libera, *La Querelle...*, p. 185-191 et 201-206.

'*subsistere*' a le sens de '*praedicari*'. La signification de d_{12} Accident chez Porphyre est donc pour Occam purement « logique », *i. e.* :

d_{12} Accident : omne praedicabile de multis, quod neque est genus neque species neque differentia neque proprium, et non praedicatur de omnibus sed de aliquibus praedicatur et de aliquibus non, est accidens, hoc est contingenter praedicabile²⁰⁰.

Justification de la division

En *Topiques*, I, 8, Aristote justifie la thèse selon laquelle toute prémisses et tout problème, autrement dit toute proposition, « exhibent » ou « mettent en évidence » un propre, un genre ou un accident. La justification est fondée sur ce que Brunschwig appelle une « dichotomie croisée »²⁰¹ reposant sur « une double application du principe de contradiction ». Étant donné qu'un prédicat désigne ou non une propriété appartenant à l'essence de son sujet et qu'il a ou n'a pas la même extension que lui, on obtient, par combinatoire, les quatre sortes de prédicables – comme on obtient, par dichotomie croisée des relations ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι et καθ' ὑποκειμένου λέγεσθαι et de leurs négations, les quatre sortes de « choses qui sont ».

- si le prédicat est coextensif et essentiel, c'est une définition ;
- s'il est coextensif et non essentiel, c'est un propre ;
- s'il est non coextensif et essentiel, c'est un genre ;
- s'il est non coextensif et non essentiel, c'est un accident.

La définition négative de l'accident a donc pour fonction de boucler le système des prédicables compris comme déploiement intégral des variables essentiel / non essentiel coextensif / non coextensif. Elle est, en ce sens, « supérieure à la définition positive »²⁰².

La manière dont Aristote expose ce système est fondée sur une terminologie spécifique, *i. e.*, d'une part, sur la relation d'« échange », ἀντικατηγορεῖται, et sa négation, d'autre part, sur la notion d'« expression », ou « signification », de l'essence, τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνει, et sa négation.

200. Guillaume d'Occam, *Expositionis in libros artis logicae proemium et expositio in librum Porphyrii de praedicabilibus*, éd. E. A. Moody, in *Opera philosophica*, II, The Franciscan Institute, St. Bonaventure (NY), 1978, p. 99, 18-34, spéc. 30-34.

201. J. Brunschwig, « Introduction », p. XLVIII.

202. J. Brunschwig, « Introduction », p. XLVIII, n. 1.

Tout prédicat possible d'un sujet doit nécessairement, soit s'échanger avec lui en position de prédicat d'un sujet concret, soit ne pas le faire. S'il s'échange avec lui, il doit être définition ou propre : définition s'il exprime l'essentiel de l'essence, propre s'il ne l'exprime pas [...]. S'il ne s'échange pas en position de prédicat d'un sujet concret, de deux choses l'une : ou bien il figure parmi les termes contenus dans la formule définitionnelle de son sujet, ou bien il n'y figure pas. S'il figure parmi ces termes, il doit être genre ou différence, puisqu'une formule définitionnelle a pour composants un genre et des différences ; s'il n'y figure pas, il doit être accident, puisque l'accident est ce qui, sans être ni définition, ni genre ni propre, appartient pourtant à son sujet²⁰³.

On note que dans cette formulation, la différence est mentionnée en même temps que le genre (la nature « générique » de la différence résidant dans le fait qu'elle a « plus d'extension que le sujet dont elle est la différence »²⁰⁴).

J. Brunswig distingue une interprétation inclusive et une interprétation exclusive de la division des prédicables. On peut comprendre facilement cette distinction en prenant l'exemple du propre. La caractérisation du propre comme prédicat coextensif et non essentiel peut être interprétée de deux manières : (a) tout propre est un prédicat non essentiel, (b) il n'est pas vrai que tout propre soit un prédicat essentiel.

- Dans le premier sens, dit exclusif, un prédicat établi comme « propre », parce qu'il satisfait les deux conditions de coextensivité et de non-essentialité, ne peut être considéré comme une définition de son sujet.

- Dans le second sens, dit inclusif, la question de savoir s'il définit ou non son sujet reste ouverte : on ne peut ni exclure qu'il le fasse (puisque'il lui est coextensif, comme doit l'être une définition) ni exclure qu'il ne le fasse pas (puisque'il n'est pas certain qu'il lui soit essentiel, comme doit l'être une définition).

Le même type d'analyse vaut pour le genre, qui comporte lui aussi une note négative (non-coextensivité) et l'accident, qui en comporte deux (non-coextensivité, non-essentialité).

J. Brunswig²⁰⁵ a présenté les deux interprétations à l'aide d'un symbolisme inspiré de J. Barnes²⁰⁶, où : « H (A, B) » est la notation de

203. Aristote, *Topiques*, I, 8, 103b7-19 ; trad. Brunswig, p. 12.

204. J. Brunswig, « Introduction », p. XLVI, n. 1.

205. Cf. J. Brunswig, « Sur le système des 'prédicables' dans les *Topiques* d'Aristote », in *Energeia*. Études aristotéliennes offertes à M^{re} Antonio Jannone

« A est définition de B », « I (A, B) » celle de « A est propre de B », « G (A, B) », celle de « A est genre de B », « S (A, B) », celle de « A est accident de B », et où « E (A, B) » signifie « A exprime, totalement ou partiellement, l'essence de B » – ce qui vaut à la fois pour le cas où A est la définition de B (c'est-à-dire signifie « l'essentiel de son essence » = τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνει) et celui où il est seulement un des éléments, genre ou différence, qui composent sa définition (= ἐν τῷ τί ἐστὶ κατηγορεῖσθαι) –, où « C (A, B) » signifie « A est convertible (coextensif) avec B » et « Y (A, B) » signifie « A appartient (ὑπάρχει) à B ».

Dans l'interprétation exclusive les quatre prédicables se définissent ainsi :

$$\begin{aligned} H(A, B) &= \text{df } E(A, B) \ \& \ C(A, B) \\ I^1(A, B) &= \text{df } \sim E(A, B) \ \& \ C(A, B) \\ G^1(A, B) &= \text{df } E(A, B) \ \& \ \sim C(A, B) \\ S^1(A, B) &= \text{df } \sim E(A, B) \ \& \ \sim C(A, B) \ \& \ Y(A, B) \end{aligned}$$

Dans l'interprétation inclusive, la définition de la définition restant la même, les trois autres prédicables se définissent :

$$\begin{aligned} I^2(A, B) &= \text{df } C(A, B) \\ G^2(A, B) &= \text{df } E(A, B) \\ S^2(A, B) &= \text{df } Y(A, B) \end{aligned}$$

Les relations entre les deux sont données par :

$$\begin{aligned} I^1(A, B) &\rightarrow I^2(A, B), \text{ mais non l'inverse} \\ G^1(A, B) &\rightarrow G^2(A, B), \text{ mais non l'inverse} \\ S^1(A, B) &\rightarrow S^2(A, B), \text{ mais non l'inverse} \\ H(A, B) &\rightarrow \sim I^1(A, B) \ \& \ \sim G^1(A, B) \ \& \ \sim S^1(A, B) \\ H(A, B) &\rightarrow I^2(A, B) \ \& \ G^2(A, B) \ \& \ S^2(A, B) \\ I^2(A, B) &\rightarrow S^2(A, B) \\ G^2(A, B) &\rightarrow S^2(A, B) \end{aligned}$$

Selon Brunschwig, l'interprétation « officielle » est l'interprétation exclusive, celle qui « s'affiche dans les définitions et textes programmatiques du livre I » (les plus tardivement rédigés), une « rente de situation » qui lui a valu de s'imposer « pratiquement sans partage chez

(Centre international d'études platoniciennes et aristotéliennes. Publications – Série « Recherches », 1), Paris, Vrin, 1986, p. 145-157 (spéc. p. 146-147).

206. Cf. J. Barnes, « Property in Aristotle's Topics », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 52 (1970), p. 136-155 (spéc. p. 137).

les commentateurs »²⁰⁷ ; cela ne veut pas dire qu'elle « règne sur l'ensemble des *Topiques* ».

Il faut noter que $I^2(A, B)$, notion « large » du propre couvrant à la fois H et I^1 , correspond exactement à la formule utilisée pour introduire la distinction entre la définition et le propre pris au sens exclusif (« divisons le propre en deux parties..., et appelons 'définition' celui qui exprime l'essentiel de l'essence ; quant à l'autre, réservons pour lui le nom de 'propre' que l'on donne indifféremment aux deux »)²⁰⁸ et, surtout, que la déduction des prédicables par « dichotomie croisée » (*Topiques*, I, 8, 103b6-19), gage de ce que le Moyen Age appellera *sufficiencia praedicabilium*, suppose l'interprétation exclusive. Avant d'examiner ce thème, il nous faut nous attarder un instant sur le vocabulaire qui instrumente la définition des prédicables et, à travers lui, la distribution des catégories : celui de la prédication dite par les traducteurs modernes « essentielle » (ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι), par opposition à la prédication dite « accidentelle ».

Porphyre et le vocabulaire de la prédication

L'expression ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι, dont on vient de voir la fonction dans la matrice servant à définir les prédicables chez Aristote, et qui revient non moins inlassablement dans l'*Isagoge*, est la croix du traducteur.

La difficulté intervient dès la définition du genre : Γένος ἐστὶ τὸ κατὰ πλείονων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον. La traduction de Boèce, *Genus autem est quod de pluribus et differentibus specie in eo quod quid est praedicatur*, a le mérite de la littéralité. Ni l'original grec ni son adaptation latine ne sont, toutefois, immédiatement intelligibles. La traduction française de J. Brunshwig (« Est genre un attribut qui appartient en leur essence à plusieurs choses spécifiquement différentes ») comme celle de J. Tricot (« l'attribut essentiel applicable à une pluralité de choses différant entre elles spécifiquement ») sont parfaitement claires. Nous avons, toutefois, opté pour une autre formule : « ce qui est prédicable de plusieurs différant par l'espèce, relativement à la question : "Qu'est-ce que c'est ?" ». Pourquoi cette traduction ? Il faut tenter ici une brève explication.

207. J. Brunshwig, « Sur le système des 'prédicables'... », p. 147.

208. Aristote, *Topiques*, I, 4, 101b19-23 ; trad. Brunshwig, p. 5.

A travers Boèce, la langue philosophique de Porphyre, systématissant à l'occasion celle d'Aristote, a durablement imprégné la pensée occidentale. Le genre du commentaire et la technique de l'*auctoritas* ont, joignant leurs effets, assuré ainsi jusqu'au seuil de l'âge classique la pérennité de formules, dont le premier réflexe du lecteur moderne ne peut être que de se demander pourquoi on ne les a pas plus tôt remplacées, fût-ce par leurs équivalents scolastiques. Pourquoi, par exemple, n'avoir pas retraduit les définitions aristotéliennes et porphyriennes du genre ? Pourquoi, en ce sens, n'avoir pas substitué à l'obscur *in eo quod quid est* le simple mot de *quidditas* ? Pourquoi avoir laissé coexister la dure langue de Porphyre avec des expressions immédiatement transparentes comme *essentialiter praedicari* ? Pour une bonne raison : parce que si les scolastiques ont, c'est vrai, retouché l'idiome philosophique de Porphyre, ils ont conservé dans leur propre langue la version abrégée d'έν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι, en l'espèce de la *praedicatio in quid* – une formule qui, à son tour, n'est guère plus facile à rendre en français que la forme développée, comme en témoignent les traductions modernes d'œuvres médiévales, où, plutôt que de reprendre le « s'attribuer essentiellement » popularisé par J. Tricot, certains, tel O. Boulnois, risquent « se prédiquer dans-le-quoi », quand d'autres, tel J. Biard, optent pour « être prédiqué *in quid* ».

La langue scolastique est un instrument d'analyse, qui s'est progressivement forgé au cours des siècles, dans l'exégèse des textes fondateurs. Traduire l'*Isagoge* aujourd'hui impose de restituer, autant que possible, l'écart de langage qui sépare le *textus* de son interprétation. Il ne s'agit pas de céder ici à l'archaïsme, mais de prendre acte de la technicité de la langue de Porphyre en la situant dans son propre univers de discours, non dans celui de sa tradition interprétative, si « éclairante » soit-elle.

C'est une reconstitution de ce genre qu'il nous faut tenter, ce qui veut dire, pratiquement, remonter aux sources de Porphyre : l'une, certaine, Aristote, l'autre, probable, le stoïcisme, médiatisée éventuellement par Plotin.

Prédications, prédicables et catégories selon Aristote

L'expression τί ἐστι revient constamment chez Aristote, notamment dans plusieurs passages stratégiques de la *Métaphysique*. Dans tous, le sens de la formule est clair : τί ἐστι signifie « ce que c'est ». C'est le cas en Z, 1, 1028a12 (« l'être signifie *ce que c'est* et ce quelque chose »), 1028a14 (l'être premier est « ce que c'est »), 1028a15-16

(distinction entre demander « ce que c'est », τί ἐστὶ, et demander, « de quelle quantité », πόσον, « de quelle qualité », ποῖον, etc.) ou en Δ, 7, 1017a24-27 (« parmi les prédicats, certains signifient, d'une part, *ce que c'est*, d'autres signifient *d'une certaine qualité*, ou *en quelque quantité*, ou *relatif à quelque chose*, etc. »).

Des formules de ce genre figurent aussi dans les *Topiques*, source immédiate (mais non exclusive) de Porphyre, par exemple, à propos de la différence, quand Aristote écrit : οὐδεμία γὰρ διαφορὰ σημαίνει τί ἐστὶν ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι. Le parallélisme de ce texte avec les textes de Z, 1 et de Δ, 7, est évident. J. Brunschwig traduit : « puisqu'une différence n'exprime jamais l'essence d'une chose, mais plutôt une qualification de cette chose²⁰⁹ ». On pourrait, cependant, aussi bien dire : « puisqu'une différence n'exprime jamais *ce qu'est* une chose, etc. » En fait, si l'on considère qu'« essence » est la traduction qui s'impose pour οὐσία, on a même de bonnes raisons de réserver à τί ἐστὶ « ce que c'est ».

Considérons à présent l'expression τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνει. Une traduction courante, héritée du vocabulaire scolastique, est « signifier la quiddité ». Soucieux de s'écarter de cet usage, J. Brunschwig propose, on l'a vu, une autre solution. C'est ainsi, par exemple, qu'il traduit le passage consacré à la définition : Ἔστι δ' ὅρος μὲν λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων, par : « Une définition est une formule qui exprime l'essentiel de l'essence d'un sujet²¹⁰. » On pourrait, cependant, aussi bien dire : « Une définition est une formule qui exprime le ce que c'était que d'être » – en latin : *quod quid erat esse*, expression dont les scolastiques ont, précisément, tiré l'abstrait *quidditas*.

L'*Isagoge* utilise à plusieurs reprises toutes ces formules, de même que l'énigmatique ἐν τῷ τί ἐστὶ κατηγορεῖσθαι, dont nous sommes parti. Peut-on mettre un semblant d'ordre dans cette terminologie ? La chose n'a pas de sens dans l'absolu, mais nous pouvons au moins indiquer les principes qui ont déterminé nos choix.

Partant du fait qu'*essence* devait être réservé à οὐσία, nous avons décidé de rendre τί ἐστὶ par *ce que c'est*, et τὸ τί ἦν εἶναι par *la quiddité*, afin de préserver une différence, à nos yeux nécessaire, entre τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνει, *signifier la quiddité*, et ἐν τῷ τί ἐστὶ κατηγορεῖσθαι. Dire que « la différence n'exprime pas la quiddité d'une chose » n'est pas, en effet, le même type d'expression que « la différence ne se prédique pas ἐν τῷ τί ἐστὶ ». C'est *parce qu'elle ne se*

209. Aristote, *Topiques*, IV, 2, 122b16-18, trad. cit., p. 88.

210. Aristote, *Topiques*, I, 4, 101b38, trad. p. 6.

prédique pas ἐν τῷ τί ἐστι, que la différence *n'exprime pas* le τὸ τί ἦν εἶναι. En latin scolastique : c'est parce qu'elle ne se prédique pas *in quid*, (1) qu'elle n'exprime pas le *quid est*, et (2) qu'elle n'exprime pas la *quidditas*²¹¹.

Résumons. L'expression « se prédiquer ἐν τῷ τί ἐστι » signifie « répondre à la question τί ἐστι ». Ce qui répond à la question est le τί ἐστι. En tant qu'il est exprimé dans une définition, le τί ἐστι est le τὸ τί ἦν εἶναι. Ce qui se prédique pour répondre à la question *qu'est-ce que cela le... ?* peut être dit « se prédiquer quant au *ce que c'est* », ou, d'une formule moins littérale, « se prédiquer en indiquant le *ce que c'est* » – c'est-à-dire : « se prédiquer dans le chef, la rubrique *qu'est-ce que ?* » ou encore : « se prédiquer sous le rapport du τί ἐστι », bref : « se prédiquer relativement à la question : "Qu'est-ce que c'est ?" ».

C'est très exactement dans cette acception interrogative latente que Porphyre utilise l'expression ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι, que, transformant la question en réponse tout en la préservant comme telle (grâce au *sit*), Boèce rend par *in eo quod quid sit praedicari* (« se prédiquer dans ce que c'est »). La fixité de la formule n'a pas de finalité en soi. Elle s'explique par le fait que ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι appartient à un dispositif plus large. Nous y retrouvons à la fois Aristote, les stoïciens et, sans doute, Plotin.

Si l'on revient au passage des *Topiques* consacré à la différence, οὐδεμία γὰρ διαφορὰ σημαίνει τί ἐστίν ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι, on constate que τί ἐστι fonctionne en opposition avec l'expression ποιόν τι. Il en va de même dans les passages de *Métaphysique*, Z, 1, et Δ, 7, que l'on a mentionnés, et, naturellement, dans les *Catégories*²¹². Ce binôme fait, en réalité, partie d'un ensemble tripartite, où s'inscrivent les trois types de réponses que l'on peut faire à trois types de questions.

Notre thèse est simple : [a] les catégories d'Aristote se distribuent en fonction de trois questions distinctes :

- τί ἦν εἶναι, pour l'essence, catégorie primordiale,
- un groupe de cinq, πόσον, ποῖον, πρὸς τί, ποῦ, πότε, pour les catégories suivantes,

211. Sur ce statut de la différence, cf. *supra*, p. xxxii, les remarques d'Avicenne (n. 46).

212. C'est le cas, par exemple, en *Cat.*, 5, 3b15-20, où Aristote explique que l'essence seconde ne signifie pas un ce que c'est et un quelque chose, mais un ποιόν τι : *Homme* et *animal* « signifient plutôt un comment », un « qualificatif », ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι σημαίνει, toutefois, pas au sens « pur et simple » des qualités proprement dites (comme *blanc*) : οὐχ ἀπλῶς δέ ποιόν τι σημαίνει.

- πῶς ἔχει, pour les quatre dernières (κεῖσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν)²¹³.

[b] C'est cette triade qui est mise en œuvre dans la distinction que trace Porphyre entre trois types de prédication :

- ἐν τῷ τί ἐστι
- ἐν τῷ ποιόν τί ἐστι
- πῶς ἔχον

Elle est partiellement utilisée, entre autres, dans le passage où il distingue le genre et la différence (*Isagoge*, VIII, § 5) : « En outre, le genre se prédique relativement à la question : “Qu'est-ce que c'est ?” et la différence, relativement à : “Comment est-ce ?”, comme on l'a dit » – ἔτι τὸ μὲν γένος ἐν τῷ τί ἐστιν, ἡ δὲ διαφορὰ ἐν τῷ ποιόν τί ἐστιν, ὡς εἴρηται, κατηγορεῖται, ce que Boèce traduit : *amplius genus quidem in eo quod quid est, differentia vero in eo quod quale quiddam est, quemadmodum dictum est, praedicatur*. Elle est entièrement à l'œuvre dans celui où il distingue simultanément le genre des différences et des accidents communs (*Isagoge*, I, § 11) :

... τὸ δὲ ἐν τῷ τί ἐστιν κατηγορεῖσθαι χωρίζει ἀπὸ τῶν διαφορῶν καὶ τῶν κοινῇ συμβεβηκότων, ἃ οὐκ ἐν τῷ τί ἐστιν ἀλλ' ἐν τῷ ποιόν τί ἐστιν ἢ πῶς ἔχον ἐστὶν κατηγορεῖται ἕκαστον ὧν κατηγορεῖται...

... enfin, « relativement à la question : “Qu'est-ce que c'est ?” » le sépare [= le genre] des différences et des accidents communs, lesquels se prédisent chacun de ce dont ils sont prédisibles non pas relativement à la question « qu'est-ce que c'est ? », mais relativement à celle-ci : « Comment est la chose ? » ou encore : « Comment est-elle disposée ? ».

Ce que Boèce rend par :

... in eo autem quod quid sit praedicari dividit a differentiis et communiter accidentibus, quae non in eo quod quid sit, sed in eo quod quale sit vel quodammodo se habens praedicantur de quibus praedicantur.

La traduction d'ἐν τῷ ποιόν τί ἐστιν (*in eo quod quale sit*) n'est pas plus facile que celle d'ἐν τῷ τί ἐστιν. Ayant opté, dans un cas, pour « se prédiquer relativement à la question : “Qu'est-ce que c'est ?” », nous avons logiquement opté, dans l'autre, pour « se prédiquer relativement à : “Comment est-ce ?” ». On a donc trois sortes de prédisations : « quant à ce que c'est », « quant au comment », et πῶς ἔχον.

213. Cf. P. Aubenque, *Le Problème de l'être...*, p. 187.

C'est ici, sans doute, que la question du « stoïcisme » dans l'*Isagoge* se pose avec le plus d'acuité. En effet, comme nous l'avons déjà brièvement indiqué (cf., *supra*, p. XXIX), ces trois sortes de prédication évoquent aussi une théorie spécifiquement stoïcienne, la distinction des quatre « genres » de corps : substrats (ὕποκειμενα), qualifiés (ποιά), disposés (πῶς ἔχοντα) et disposés relativement (πρὸς τί πῶς ἔχοντα). Il nous faut donc à présent prendre clairement position sur ce point : la classification porphyrienne des trois genres de prédication est-elle stoïcienne ou aristotélicienne ?

Une source stoïcienne ? πῶς ἔχοντα et πρὸς τί πῶς ἔχοντα

Le traducteur anglais de l'*Isagoge*, E. W. Warren, a une thèse claire : « Although Porphyry's explanation of the predicables is mostly in Aristotelian terms, his use of πῶς ἔχον (probably πῶς ἔχον) is Stoic²¹⁴. » Nous pensons qu'il faut être plus nuancé. On peut, en effet, interpréter le πῶς ἔχον porphyrien soit à partir du πῶς ἔχει d'Aristote soit à partir des πῶς ἔχοντα et des πρὸς τί πῶς ἔχοντα stoïciens.

On sait que, dans les *Catégories*, Aristote (1) distingue état et disposition, et qu'il les classe alternativement (2.1) parmi les premières espèces de la qualité (8b25 *sqq.*) et (2.2) parmi les relatifs (6b1). Cette distinction ne joue ici aucun rôle visible (d'autant plus qu'elle se neutralise, quand on songe qu'ils sont et l'un et l'autre : relatifs, s'ils sont pris comme genres, qualités, s'ils sont pris particulièrement, cf. Tricot, *Catégories*, p. 30, note 1). Ce que vise Porphyre ne peut être qu'une théorie qui bloque sous le terme de πῶς ἔχον toutes les catégories autres que l'essence et la qualité, une théorie qui met ensemble la quantité, le temps, la place et le reste des catégories accidentelles. Est-ce là, comme le suggère Warren, la marque incontestable d'une influence stoïcienne ? Rien n'est moins sûr. Renvoyant à Plotin, source supposée de Porphyre, le traducteur remarque : « Plotinus is perplexed by the Stoic attempt to incorporate into the one category of πῶς ἔχον [= πῶς ἔχον] a host of Aristotelian categories, such as quantity, time place, and so on ». Cette perplexité alléguée ne prouve rien. D'une part, en effet, Plotin se demande « comment faire des manières d'être une espèce unique », à savoir, notamment, « comment mettre ensemble longueur de trois coudées, qui est une *quantité*, et blanc, qui est une

214. E. W. Warren, *Porphyry, Isagoge (Mediaeval Sources in Translation, 16)*, Toronto, The Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1975, p. 33, n. 24.

qualité » – ce qu'il dénonce chez les stoïciens, c'est donc la prétention de faire de la manière d'être et une catégorie particulière et *toutes choses sauf la matière*, ce qui n'a rien à voir avec ce que lui impute Warren. D'autre part, la distinction même des *πῶς ἔχοντα* et des *πρὸς τί πῶς ἔχοντα* devrait, normalement, interdire de bloquer sous une seule et même rubrique toutes les catégories autres que l'essence et la qualité.

Ni aristotélicienne, au sens des *Catégories*, ni stoïcienne, au sens de la distinction des quatre genres de corps, la théorie porphyrienne des trois genres de prédication est soit une adaptation des deux doctrines, fixée en leur point d'intersection – les *πρὸς τί πῶς ἔχοντα* stoïciens répondant aux quatre catégories relevant du *πῶς ἔχει* aristotélicien –, soit empruntée à une autre source, soit adaptée des deux doctrines et empruntée à une autre source. On ne peut prétendre trancher ici. On peut, en revanche, attirer l'attention sur un point de traduction, et, à partir de là, tenter une explication.

Dans sa traduction latine de la triple distinction des prédications (*Isagoge*, I, § 11), Boèce rend τὸ δὲ ἐν τῷ τί ἐστὶ κατηγορεῖσθαι χωρίζει ἀπὸ τῶν διαφορῶν καὶ τῶν κοινῇ συμβεθεηκότων, ἃ οὐκ ἐν τῷ τί ἐστὶν ἀλλ' ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστὶν ἢ πῶς ἔχον ἐστὶν κατηγορεῖται ἕκαστον ὧν κατηγορεῖται par : « in eo autem quod quid sit praedicari dividit a differentiis et communiter accidentibus, quae non in eo quod quid sit, sed in eo quod quale sit vel quodammodo se habens praedicantur de quibus praedicantur ». L'expression πῶς ἔχον ἐστὶν est donc traduite par *quodammodo se habens*. Cette tournure latine est incontestablement stoïcienne. C'est par elle, notamment, que Sénèque, dans la *Lettre* 117, définit la justice : *animus quodammodo se habens*, « une certaine manière d'être de l'âme »²¹⁵. Rien n'empêche donc de penser que Porphyre, parlant du πῶς ἔχον, a à l'esprit la manière d'être au sens stoïcien, et non pas nécessairement le πρὸς τί πῶς ἔχον, manière d'être relative, qui « n'a pas de réalité intrinsèque, et ne décrit que la situation relative de deux objets, comme le fils par rapport à son père, et la droite par rapport à la gauche ». Il nous semble, toutefois, plus vraisemblable d'admettre que c'est lui qui fusionne les deux, sous l'égide non du πῶς ἔχον, mais du πρὸς τί πῶς ἔχον. Pourquoi ? Parce que, apparemment, il entend la disposition en général comme une caractérisation ajoutée à une chose *déjà qualifiée*, et qu'il entend plus particulièrement cette caractérisation adventice comme une disposition extrinsèque, c'est-à-dire *relative*. C'est donc les πρὸς τί πῶς ἔχοντα

215. Cf. J. - J. Duhot, *La Conception stoïcienne...*, p. 96.

que vise le troisième genre de prédication. Cela suffit-il à exclure Aristote du dispositif d'ensemble ? Certainement pas.

Il y a, en effet, une source aristotélicienne possible à la classification de Porphyre. Cette source n'est pas dans les *Catégories*. Néanmoins, on doit selon nous la considérer sérieusement.

Prédication et signification selon les « Réfutations sophistiques »

Dans les *Réfutations sophistiques*, Aristote introduit une classification que nous appellerons « triadique » qui, certes, ne porte pas sur les trois genres de prédication, mais sur les types de signification des termes communs. Cette distinction n'en présente pas moins une ressemblance frappante avec la classification « stoïcienne » présente chez Porphyre – une ressemblance si nette qu'elle nous paraît être la source de l'*Isagoge*, même si les *Réfutations sophistiques* l'utilisent, non, comme Porphyre, pour distinguer directement tous les prédicables, mais, de façon plus limitée, pour fixer la signification des termes « communs », comme *homme*, et, ce faisant, contrer l'argument du Troisième homme.

Le texte grec du passage établi en 1831 par Bekker est :

τὸ γὰρ ἄνθρωπος καὶ ἅπαν τὸ κοινὸν οὐ τόδε τι, ἀλλὰ τοιόνδε τι ἢ πρὸς τι ἢ πῶς ἢ τῶν τοιούτων τι σημαίνει.

La version latine de Boèce donne :

Nam homo et omne commune non *hoc aliquid*, sed *quale quid* vel *ad aliquid aliquo modo* vel huiusmodi quid significat²¹⁶.

J. Tricot traduit :

Car l'Homme, et tout prédicat commun sans exception, ne signifie pas une substance individuelle, mais une qualité, *ou une quantité*, ou une relation, ou quelque autre catégorie de cette sorte²¹⁷.

Cette traduction masque complètement et la classification « triadique » et la possibilité de sa reprise dans l'*Isagoge*. En fait, Tricot, dont la traduction est fondée sur l'édition de J. Strache et M. Wallies (Teubner, 1923), fait passer le texte de 179a9-10 dans sa

216. Aristote, *Soph. Elench.*, 22, 178b37-39 ; *translatio Boethii*, éd. B. G. Dod, *Aristoteles Latinus*, V, 1-3, Leiden, Brill-Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1975, p. 45, 30-46, 2.

217. Aristote, *ibid.*, trad. J. Tricot, p. 102.

traduction de 178b37-39. C'est seulement en 179a9-10 qu'Aristote utilise la formule ἄλλ' ἤτοι ποιὸν ἢ πρὸς τι ἢ ποσὸν ἢ τῶν τοιούτων τι σημαίνειν, *i. e.* : « ...sed aut quale aut ad aliquid aut quantum aut talium aliquid significare ». En 178b37-39, en revanche, Aristote, tel que l'édite Bekker, ne parle pas de *combien* ou de quantité. Il oppose :

- (a) signifier un quelque chose,
- (b) signifier un qualifié,
- (c) signifier une relation,
- (d) signifier une manière d'être ou (e) quelque chose de ce genre.

Si l'on réduit (e) à (d), on a une *distinction à quatre termes qui correspond potentiellement aux quatre catégories stoïciennes*. Le fait n'a pas été noté à notre connaissance. Il est pourtant notable.

La distinction entre (c) et (d) est bien marquée dans le texte grec de Bekker : πρὸς τι ἢ πῶς. Est-ce la leçon originale d'Aristote? Waitz (II, 1846, p. 277), donne la même leçon que Bekker, ἢ πῶς, celle du ms. D, *Parisinus* 1843 (XIII^e s.), absente des mss A, B, C (respectivement des IX^e, X^e et XI^e s.). En revanche, le texte établi en 1958 par Ross pour la collection *Oxford Classical Texts* donne :

τὸ γὰρ ἄνθρωπος καὶ ἅπαν τὸ κοινὸν οὐ τὸδε τι, ἀλλὰ τοιόνδε τι ἢ ποσὸν ἢ πρὸς τι ἢ τῶν τοιούτων τι σημαίνει²¹⁸.

Ce que L. A. Dorion rend ainsi :

Car le terme « homme », de même que tout prédicat commun, n'exprime pas une chose concrète, mais quelque chose d'une certaine qualité, *ou une quantité*, ou une relation, ou quelque chose de ce genre²¹⁹.

Le choix de ἢ ποσὸν, justifié aux yeux de Ross par la *Paraphrasis Sophisticorum Elenchorum* attribuée à Sophonias (donc postérieure à Boèce et ne présentant pas de garantie de par sa nature littéraire de « paraphrase »), est-il mieux fondé que celui des éditeurs du XIX^e siècle, confirmé par la traduction de Boèce? La question est ouverte, et d'autant plus troublante que « la principale originalité du texte de Ross est », comme le souligne Dorion, d'avoir, en général, « tenu compte de la traduction latine ». Pourquoi s'en être spécialement écarté ici ? Pour

218. Aristote, *ibid.*, in *Aristotelis Topica et Sophistici Elenchi*, éd. W. D. Ross (*Oxford Classical Texts*), Oxford, Clarendon Press, 1958, p. 234.

219. Aristote, *ibid.*, trad. L. A. Dorion, *Aristote. Les Réfutations sophistiques*, Introd., trad. et comm. (Histoire des doctrines de l'Antiquité classique, 18), Paris, Vrin-Laval, Presses de l'Université, 1995, p. 178.

respecter un parallélisme (supposé) de 178b37-39 et de 179a9-10 ? Nous ne saurions décider ici.

Nous ne pouvons pas, en revanche, négliger la discordance du texte aristotélicien de Bekker et de la traduction de Boèce. La version latine présente la particularité de ramener l'ensemble des distinctions aristotéliciennes à une division tripartite, par réduction de (d) à (c) – (e) étant en facteur commun ou réduit à (d).

La réduction de (d) à (c), fondamentale pour l'*Isagoge*, apparaît clairement dans la formule embarrassée, sinon bizarre, que retient Boèce pour transcrire le troisième type de signification : *ad aliquid aliquo modo*. Dans son appareil critique de la *Translatio Boethii*, B. G. Dod signale que *aliquo modo* rend le grec πῶς. Dans son « Introduction », en revanche, il insiste sur le fait que dans l'ensemble des traductions attribuées à Boèce, c'est le mot πῶς qui est dans la quasi-totalité des cas rendu par *aliquo modo* ou *quodammodo*, remarquant, au passage, que la tournure *aliquo modo* n'intervient jamais chez Jacques de Venise (qui donne *quodammodo*) ni chez Guillaume de Moerbeke (qui choisit *aliquaqualiter*)²²⁰. D'où une question simple : est-il invraisemblable que le latin de Boèce corresponde à πῶς plutôt qu'à πῶς ? L'hypothèse mérite l'attention. A πῶς correspond normalement *quomodo*. Si Boèce choisit *aliquo modo* c'est qu'il interprète son texte grec comme πῶς, car en onciales il n'y a ni accent, ni esprit, ni séparation de mots. Si tel est le cas, la formule *ad / aliquid / aliquo modo* correspond à πρὸς / τι / πῶς (où *ad* = πρὸς, *aliquid* = τι et *aliquo modo* = πῶς). On répondra que l'interprétation πῶς n'explique qu'une partie du phénomène – le choix d'*aliquo modo* – et qu'elle n'explique pas pourquoi et Boèce et après lui la révision de Guillaume de Moerbeke rendent πρὸς τι ἢ πῶς par *ad aliquid aliquo modo*. La non-traduction de ἢ peut avoir diverses causes : (a) une faute du manuscrit utilisé pour la version latine, (b) une erreur de lecture de Boèce (omission de ἢ), (c) une conjecture du traducteur devant une expression bizarre, (d) une erreur dans la traduction latine. Comment savoir ? Nous suggérons une piste. Le texte que traduit Boèce comportait nécessairement (1) une omission de ἢ πῶς et, à la place, (2) une formule du type de πρὸς τι ἢ πῶς/πῶς. La formule (2) existe dans la tradition manuscrite : c'est la leçon du *Parisinus* 1843 (= ms. D). La « bonne » version de πρὸς τι ἢ πῶς eût été « *ad aliquid vel quomodo* ». Si Boèce

220. Cf. B. G. Dod, *Praefatio*, in Aristote, *De sophisticis Elenchis*, *Translatio Boethii*, éd. B. G. Dod (*Aristoteles Latinus* VI, 1-3), Leiden, E. J. Brill-Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1975, p. XIV et XL.

traduit « ad aliquid aliquo modo », c'est que son manuscrit de base, qui est non accentué, lui suggère irrésistiblement le sens correspondant à πῶς. Il ne traduit donc pas le grec que nous lisons aujourd'hui, mais quelque chose comme πρὸς τί πως – ce qui implique qu'il ne trouve pas le ῆ dans son texte de base (comme dans A, B, C) ou qu'il l'y trouve mais l'omet « pour de bonnes raisons ». Cette explication, conjecturale, trouve selon nous une confirmation dans un autre passage des *Réfutations sophistiques*.

En 180a23-24, on lit, dans la version de Bekker : Τοὺς δὲ παρὰ τὸ κυρίως τόδε ἢ πῆ ἢ ποῦ ἢ πῶς ἢ πρὸς τι... Tricot traduit : « Quant aux arguments qui viennent d'une expression qui est valable pour une chose particulière ou d'un certain point de vue, ou en un certain temps, ou d'une certaine façon, ou selon une certaine relation... »²²¹. Dans la traduction anglaise de Forster, la séquence ἢ πῶς ἢ πρὸς τι est rendue par « in a [particular] degree or relation »²²². Contrairement à 178b37-39, l'authenticité de la leçon πῶς, retenue aussi par Waitz (p. 280), est ici clairement discutable. D'abord, parce qu'il existe une autre lecture, celle de S. Ebbesen dans son édition du *Commentarium III* sur les *Réfutations sophistiques*, ouvrage byzantin du XII^e-XIII^e siècle, qui donne ἢ πῶς ἢ πρὸς τι²²³. Ensuite, parce que la version latine de Boèce propose : *vel aliquo modo vel ad aliquid*²²⁴. Enfin, parce que l'édition Ross²²⁵ a pris le parti contraire, et donne : Τοὺς δὲ παρὰ τὸ

221. Aristote, *Soph. Elench.*, 25, 180a23-24, trad. J. Tricot, p. 112.

222. Cf. Aristote, *On Sophistical Refutations. On Coming-To-Be and Passing Away*, trad. E. S. Forster (Loeb Classical Library), Cambridge (Mass.), Harvard University Press- Londres, William Heinemann Ltd, 1955, p. 127.

223. Cf. S. Ebbesen, *Commentators and Commentaries on Aristotle's Sophistici Elenchi. A Study of Post-Aristotelian Ancient and Medieval Writings on Fallacies*, II, *Greek Texts and Fragments of the Latin Translation of « Alexander's » Commentary* (Corpus Latinum Commentariorum in Aristotelem Graecorum. De Wulf-Mansion Centre, VII, 2), Leiden, E. J. Brill, 1981, p. 234, 1-3. Sur l'emploi des catégories stoïciennes – ὑποκείμενον (= *an significet, coniectura*), ποιόν (= *quid significet, qualitas*), πῶς ἔχον (= *quam multa significet, finitio*), πρὸς τί πως ἔχον (= *quo modo significet, ad aliquid*) – dans la classification des « états de cause » rhétoriques de Posidonius, transmise par Quintilien, cf. S. Ebbesen, *Commentators and Commentaries...*, I, *The Greek Tradition*, p. 33-34 ; voir aussi M. Patillon, *La théorie du discours chez Hermogène le rhéteur* (Collection d'études anciennes, vol. 117), Paris, 1988, p. 64 sqq.

224. Cf. Aristote, *De sophisticis Elenchis, Translatio Boethii*, éd. B. G. Dod, *loc. cit.*, p. 49, 15.

225. Aristote, *ibid.*, in *Aristotelis Topica et Sophistici Elenchi*, ed. W. D. Ross, p. 238.

κυρίως τόδε ἢ πῆ ἢ πού ἢ πῶς ἢ πρὸς τι..., ce que Dorion traduit : « Pour ce qui est des arguments dont le ressort est une expression qui ne s'emploie légitimement qu'avec une restriction, que ce soit d'objet, d'aspect, de lieu, *de manière ou de relation...* »²²⁶. Rien n'empêche donc d'admettre que, traduisant 178b37-39, Boèce a « vu » la même chose – au ἢ [= *vel*] près – que ce qu'il a « vu » en 180a23-24.

En toute hypothèse, deux faits se dégagent : (1) le texte de 178b37-39 *peut avoir fonctionné* pour Porphyre comme un passage idéal pour, juxtaposant dans un même ensemble des éléments stoïciens et péripatéticiens, formuler, dans l'*Isagoge*, sa théorie des trois sortes de prédication : quant à ce que c'est, quant au comment et πῶς ἔχον ; (2) pour les médiévaux, le texte de 178b37-39 *a fonctionné* via Boèce, dans le sens précis de la réduction de (d), « signifier une manière d'être », à (c), « signifier une relation ».

Au vrai, c'est toujours dans le sens assimilant l'*ad aliquid aliquo modo* boécien au « relatif » aristotélicien (= *ad aliquid*) que le texte est compris et utilisé au Moyen Age. C'est le cas, par exemple, chez Pierre d'Espagne, qui paraphrase ainsi 178b37-39 dans ses *Tractatus* (= *Summulae logicales*) :

Nam 'homo', ut ait Aristotiles, et omne commune non *hoc aliquid*, sed *quale quid* significat vel *ad aliquid*, et sic de aliis modis communium²²⁷.

Il y a ainsi une parfaite correspondance entre *quale quid* et *ad aliquid*, d'une part, ἐν τῷ ποίῳν τί ἐστί et πῶς ἔχον, d'autre part. La seule discrédance est entre *hoc aliquid* et ἐν τῷ τί ἐστί. Du point de vue de l'*Isagoge*, cette différence est, toutefois, sans conséquence. De fait, on sait que, dans la *Métaphysique* (e. g. 1028a11-12), Aristote oppose « l'être qui signifie ce que c'est et ce quelque chose », τί ἐστί καὶ τόδε τι, à « l'être qui signifie une certaine qualité, une certaine quantité, etc. » Le texte des *Réfutations sophistiques* distingue le *ce quelque chose*, le *qualifié* et le *disposé relativement*. Ce que reprend Porphyre c'est une distinction entre la prédication indiquant *ce qu'est ce quelque chose*, et celles qui n'indiquent que sa qualité ou sa disposition extrinsèque. Les deux ensembles ne se recouvrent pas terme à terme, mais ils sont conceptuellement solidaires.

Résumons. En comparant l'*Isagoge* et les *Réfutations sophistiques*, on voit qu'on a trois sortes de prédications que l'on peut exprimer en les classant sous le chef de trois questions, marquées par les interrogatifs

226. Aristote, *ibid.*, trad. L. A. Dorion, p. 184.

227. Pierre d'Espagne, *Tractatus*, VII, § 97, éd. L. M. De Rijk, p. 142, 8-11.

τί, ποῖον, πῶς, ou sous celui de trois réponses, marquées par les indéfinis enclitiques correspondants : τι, ποτόν, πως. La première série d'expressions est aristotélicienne, la seconde évoque le stoïcisme. Le génie de Porphyre est de mêler l'une à l'autre, l'apport de Boèce est de consacrer l'opération en latin, celui des scolastiques d'arrêter l'oscillation entre questions et réponses en passant à un niveau de généralité supérieure. On peut marquer ainsi cette évolution :

- (1a) se prédiquer dans la rubrique : qu'est-ce? (1b) se prédiquer dans le ce que c'est [= dans le quelque chose, *in quid*] (1c) se prédiquer en indiquant la quiddité, *quidditas*.
 (2a) se prédiquer dans la rubrique : quel est-il? (2b) se prédiquer dans le quel [= *in quale*] (2c) se prédiquer en indiquant la qualité, *qualitas*.
 (3a) se prédiquer dans la rubrique : πῶς? (3b) se prédiquer dans le πῶς (3c) se prédiquer en indiquant la relation, *relatio* [le passage de (3a) à (3c) impliquant une lecture de (3b) fusionnant πως et πρὸς τι = *ad aliquid*].

La distinction d'Aristote en *Réf. soph.*, 178b37-39, est ici d'autant plus éclairante qu'elle fonde la critique néoplatonicienne de l'ontologie stoïcienne. On peut évoquer sur ce point le témoignage de Simplicius. Dans son commentaire sur les *Catégories*, Simplicius, qui rapporte un problème (« aporie ») soulevé par Chrysippe à propos de l'Idée platonicienne (εἰ τόδε τι ῥηθήσεται, *i. e.* « peut-on l'appeler un *ce quelque chose* ? »), reproche aux stoïciens d'ignorer que toute substance ne signifie pas un τόδε τι, et, ainsi, de céder au paralogisme de l'οὔτις, *i. e.* du « non-quelque chose », lequel repose sur une erreur de la « figure de l'expression » (ou *figura dictionis*, dans le langage médiéval)²²⁸. Ce « paralogisme de l'οὔτις » est illustré par un exemple : « Si *quelqu'un*, τις, est à Athènes, il (= *quelqu'un*) n'est pas à Mégare ; or *homme*, ἄνθρωπος, est à Athènes, donc *homme*, ἄνθρωπος, n'est pas à Mégare. » Le principe de l'erreur réside, précisément, dans le fait que l'Homme, ὁ ἄνθρωπος, « n'est pas *quelqu'un* », οὐ τις, car « l'universel (le « commun », ὁ κοινός) n'est pas τις (un individu) » : or, dans la seconde inférence, ὁ ἄνθρωπος est pris, indûment, dans le sens de τις (comme dans la première). Au Moyen Age, ce passage indu est exprimé comme une « commutation » fautive du « qualifié » (*quale quid*) et du « ce quelque chose » (*hoc aliquid*). Le paralogisme de l'οὔτις se retrouve ainsi dans plusieurs inférences fallacieuses susceptibles d'illustrer le problème du statut ontologique de l'espèce – par

228. Cf. Simpl., *In Arist. Cat.*, éd. K. Kalbfleisch, p. 105, 7-20 (= SVF II, 278).

quoi l'on rejoint la théorie des prédicables et le problème de Porphyre. On peut, sur ce point, prendre deux exemples.

Dans les *Fallaciae ad modum Oxoniae*, appartenant au manuel de base de l'enseignement de la logique dans la tradition anglaise du XIII^e siècle, la *Logica Cum sit nostra*, la *commutatio* du *quale quid in hoc aliquid* constitue le troisième mode de l'erreur de la figure de l'expression. Le paralogisme est illustré par le syllogisme suivant :

Homo est species
Sortes est homo
ergo Sortes est species

L'Anonyme explique l'erreur dans le langage analytique de la *suppositio* (référence) : dans la majeure, *homo* a une supposition « purement confuse », et il signifie un *qualifié* ; dans la mineure, en revanche, il a une supposition déterminée, et il signifie un *ce quelque chose*. Il y a donc commutation de la signification et de la référence pour les deux occurrences de *homo*, dans l'enchaînement des prémisses, alors que la règle sémantique veut qu'un terme « confus » signifie toujours un *qualifié*, et un terme discret un *ce quelque chose*.

Solutio : li 'homo' in prima stat confuse tantum et significat quale quid ; et in secunda stat determinate et significat hoc aliquid, et sic commutatur quale quid in hoc aliquid. Nota quod omne nomen confuse significat quale quid ; omne discretum significat hoc aliquid ²²⁹.

229. Texte cité d'après l'édition (non publiée) de Cl. Kopp, *Die « Fallaciae ad modum Oxoniae »*. *Ein Fehlschlussstraktat aus dem 13. Jahrhundert*, Inaugural Dissertation, Köln, 1985, p. 106-107. Rappelons qu'un terme est dit posséder une supposition déterminée, lorsqu'il est pris de manière indéfinie (e. g. *Homo currit*) ou particulière (e. g. *Aliquis homo currit*) ; ce que l'on peut formaliser ainsi : T est en supposition déterminée ssi $\phi(T)$ implique $\phi(t_1)$ ou $\phi(t_2)$ ou..., et chaque $\phi(t_i)$ implique $\phi(T)$ [où l'expression $\phi(T)$ désigne une proposition simple contenant un terme T en supposition personnelle, et t_1, t_2, \dots, t_i désignent les termes singuliers supposant pour un *suppositum* de T]. En revanche, T est en supposition purement confuse ssi $\phi(T)$ n'implique pas $\phi(t_1)$ ou $\phi(t_2)$ ou..., mais implique $\phi(t_1$ ou t_2 ou...), et chaque $\phi(t_i)$ implique $\phi(T)$. Sur la supposition déterminée, cf., par exemple, *Logica Ut dicit*, éd. De Rijk, *Logica Modernorum*, II, 2 : *Texts and Indices*, Assen, Van Gorcum, 1967, p. 409, 11-14 ; *Logica Cum sit nostra*, éd. De Rijk, *ibid.*, p. 447, 13-14 ; *Dialectica Monacensis*, éd. De Rijk, *ibid.*, p. 614, 2-4 ; Roger Bacon, *Summulae dialectices*, 2.2, § 429, éd. A. de Libera, « Les *Summulae dialectices* de Roger Bacon, I-II : *De termino, de enuntiatione* », *AHDLMA*, 53 (1987), p. 267 (« Est determinata, quando propositio, in qua ponitur terminus communis exigit unicum singulare ad sui veritatem »). Sur la supposition « purement

Dans les *Tractatus* de Pierre d'Espagne, le syllogisme des *Fallaciae ad modum Oxoniae* est classé dans « l'erreur de l'accident » (*fallacia accidentis*)²³⁰. Ce qui illustre le troisième mode de l'erreur de la figure de l'expression est un autre syllogisme, qui met en évidence la notion de supposition simple, typique du « réalisme » continental (sur laquelle le nominalisme occamiste concentrera d'ailleurs ses attaques au XIV^e siècle) :

Homo est species
 iste homo est homo
 ergo iste homo est species

où, selon Pierre, il y a, effectivement, passage indu d'une « supposition simple » à une « supposition personnelle » (*a simplici ad personalem*)²³¹.

On voit, sur ces deux exemples, quel rôle central joue la classification d'Aristote dans l'instrumentation du problème de Porphyre, récupéré dans la théorie, purement logique, des suppositions et des inférences. Cela ne suffit pas à en faire la source de la tripartition des prédications dans *l'Isagoge*, mais cela suffit à en faire un élément incontournable du dossier porphyrien – d'autant plus qu'il y a une autre source aristotélicienne possible à la distinction porphyrienne : les *Topiques* elles-mêmes !

Substances, qualifications et relatifs selon les « Topiques »

Dans les *Topiques*, IV, 1, Aristote examine les « lieux du genre ». Parmi les vérifications à effectuer lorsqu'un objet se voit attribuer un

confuse », cf. *Logica Ut dicit*, éd. De Rijk, p. 409, 16-20 ; *Logica Cum sit nostra*, éd. De Rijk, *ibid.*, p. 447, 18-22 ; Roger Bacon, *Summulae dialectices*, 2.2, § 434, éd. de Libera, p. 267 (« Suppositio confusa tantum est, quando terminus communis supponit pro omnibus suis inferioribus, et non potest fieri descensus ad aliquod istorum »).

230. Pierre d'Espagne, *ibid.*, p. 147, 14-16 et 148, 19-30.

231. Pierre d'Espagne, *ibid.*, p. 144, 26-34. On notera que la définition du troisième mode de la *figura dictionis* est plus large chez Pierre que dans la *logica Cum sit nostra*. Cf. Pierre d'Espagne, *op. cit.*, VII, § 97, p. 141, 32-142, 4 : « Tertius modus figurae dictionis fit quando 'quale quid' interpretatur 'hoc aliquid', idest quando modus communis mutatur in modum singularem, vel econverso, extenso nomine 'communis' ad commune simpliciter, ut *homo vel animal*, et ad commune ex adiunctione alterius, ut *Coriscus musicus*, in hoc, enim, termino singulari adiunctum est commune, scilicet *musicus*. »

genre, figure, en bonne place, une prescription qui ne peut que retenir notre attention : « Voir s'il ne se trouve pas que le "genre", loin d'être un attribut appartenant à l'essence de son sujet, lui appartient à titre d'accident, à la manière dont *blanc* s'attribue à la neige, ou *spontanément mobile* à l'âme. » Cette reprise de l'expression ἐν τῷ τί ἐστὶ κατηγορεῖται s'accompagne, quelques lignes plus loin, d'une distinction entre substance, qualification et relatif.

Ἦτι εἰ μὴ ἐν τῇ αὐτῇ διαιρέσει τὸ γένος καὶ τὸ εἶδος, ἀλλὰ τὸ μὲν οὐσία τὸ δὲ ποιόν, ἢ τὸ μὲν πρὸς τι τὸ δὲ ποιόν.

J. Brunschwig traduit :

Voir encore s'il ne se trouve pas que le « genre » et l'« espèce », au lieu d'appartenir à la même section [= catégorie], sont l'un substance et l'autre qualification, ou encore, l'un relatif et l'autre qualification ²³².

Si l'on regarde à présent comment Boèce a rendu la triade οὐσία / ποιόν / πρὸς τι, on constate qu'il recourt à peu de chose près aux mêmes termes que dans sa traduction des *Soph. Elench.*, 22, 178b37-39, puisque, à l'exception de *substantia* (qui remplace *hoc aliquid*, comme, dans l'original, οὐσία se substitue à τόδε τι) on retrouve *quale* et *ad aliquid*.

Amplius si non in eadem divisione est genus et species, sed hoc quidem substantia illud autem quale, aut hoc quidem ad aliquid illud autem quale ²³³.

A la fin du développement, l'expression ποιόν τι revient également – avec, pour le latin, *quale quid*. En posant comme règle générale qu'un genre doit appartenir à la même « section » (διαίρεσις) que son espèce : à la substance, si l'espèce est substance, à la qualification, si elle est qualification, aux relatifs, si elle appartient aux relatifs, Aristote emploie donc une division tripartite dont le troisième élément est compris par Boèce dans le même sens que celui qu'il lit, à la même place, dans la triade des *Soph. Elench.*, 22, et qu'il rend par la même expression – *ad aliquid*.

Faut-il remonter directement au πρὸς τί πως ἔχον stoïcien pour expliquer l'origine de la division porphyrienne ou à une juxtaposition d'expressions d'Aristote dans les *Réfutations sophistiques* et les *Topiques* ? Ou, pourquoi pas, aux deux à la fois ? La question est impossible à trancher. Le plus important, à nos yeux, est d'avoir

232. Aristote, *Topiques*, IV, 1, 120b36-37 ; trad. Brunschwig, p. 81.

233. Aristote, *Topiques*, IV, 1, *ibid.*

indiqué des sources aristotéliennes possibles, sinon probables, et d'avoir dessiné, par là même, un nouvel espace de confrontation (ou de contamination) entre aristotélisme et stoïcisme dans l'*Isagoge*.

Quelle que soit son origine, la systématisation des trois types de prédicabilité par Porphyre est restée, en tout cas, un thème fondamental de l'exégèse néoplatonicienne. Formulant une division des modes de prédication, du point de vue d'une ontologie catégoriale fondée sur la distinction, proprement porphyrienne, entre essence, accident inséparable et accident séparable, Élias lui a donné une impulsion nouvelle, en opposant la prédication selon l'essence et la prédication selon l'accident inséparable à la prédication selon l'accident séparable.

La différence se prédique seulement relativement à la question : "Qu'est-ce que c'est ?", tandis que l'accident se prédique relativement ou bien à la question : "Qu'est-ce que c'est ?" ou bien à celle du "comment c'est ?". Et à juste titre, puisque la différence proprement dite ne change ni ne se sépare jamais, tandis que l'accident est de deux sortes, séparable ou inséparable, et l'accident inséparable a pour propre de se prédiquer relativement à la question : "Qu'est-ce que c'est ?", tandis que le séparable se prédique relativement à la question : "Comment est-ce ?". Par exemple : *Comment est Socrate ?* en bonne santé ou malade, qui sont des accidents séparables²³⁴.

En traduisant le plus littéralement possible le lexique de Porphyre, nous avons voulu montrer, au prix de l'inélégance, quelles sortes de matériaux hétérogènes les médiévaux avaient eu à organiser, et pourquoi le vocabulaire déroutant de Porphyre avait survécu à ses reformulations scolastiques. Il est temps, maintenant, d'en venir au problème de la « complétude » (*sufficiencia*) des prédicables, où nous allons retrouver, fonctionnant comme principe de classement, la distinction des trois genres de prédication.

234. Cf. Élias, *In Porph. Isag.*, p. 60, 16-19 : 'Η μὲν διαφορὰ ἐν τῷ ποίῳν τί ἐστὶ κατηγορεῖται μόνον, τὸ δὲ συμβεβηκὸς ἢ ἐν τῷ ποίῳν τί ἐστὶν ἢ ἐν τῷ πῶς ἔχον κατηγορεῖται. Καὶ εὐλόγως, ὅτι ἡ μὲν διαφορὰ ἢ κυρίως οὐδέποτε μεταβάλλει ἢ χωρίζεται, τὸ δὲ συμβεβηκὸς διττόν, ἢ χωριστόν ἢ ἀχώριστον, καὶ τῷ μὲν ἀχώριστῳ οἰκείον τὸ ἐν τῷ ποίῳν τί ἐστὶ κατηγορηθῆναι, τῷ δὲ χωριστῷ οἰκείον τὸ ἐν τῷ πῶς ἔχον κατηγορεῖσθαι· οἷον πῶς ἔχει Σωκράτης· ὑγιαίνει ἢ νοσεῖ, ἃ ἐστὶ χωριστὰ συμβεβηκότα. Déjà Ammonius, *In Porph. Isag.*, p. 64, 20-22, avait interprété πῶς ἔχον en le rapprochant de l'accident : ἴδιον δὲ ὑπάρχει φωνῆ σημαντικῆ μὴ οὐσιώδης καθ' ἐνὸς εἴδους κατηγορουμένη, συμβεβηκὸς δὲ πέφυκε φωνῆ σημαντικῆ ἐπουσιώδης κατὰ πλείονων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει ἐν τῷ πῶς ἔχον ἐστὶ κατηγορουμένη.

La « sufficientia praedicabilium »

Pour une raison évidente, la déduction médiévale du système des prédicables ne suit pas, en général, la dichotomie croisée d'Aristote : cette déduction convient à une liste de quatre prédicables, alors que, du fait de l'introduction de l'espèce, la liste de Porphyre en contient cinq. Certains auteurs s'efforcent, malgré tout, de conserver la combinatoire d'Aristote sans retirer à l'espèce son statut de *cinquième universel*. Ils recourent, pour ce faire, à une distinction qui va devenir la justification typiquement médiévale de la *sufficientia praedicabilium* : la distinction entre prédication *in quid* (= ἐν τῷ τί ἐστὶ) et prédication *in quale* (= ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστὶ), que l'on retrouve jusqu'à la fin du XIV^e siècle. Retouchée par l'introduction de la distinction entre les deux grands types de prédication, la combinatoire à quatre places d'Aristote est donc entièrement redistribuée, de manière à s'ouvrir à un cinquième élément : l'espèce²³⁵. On peut la présenter sous forme de tableau :

235. Le tour de force constitué par cette redistribution apparaît clairement chez les auteurs qui affrontent explicitement la discordance entre les deux listes de prédicables fournies par Aristote et Porphyre. Dans la question 2 de ses *Quaestiones super librum Porphyrii*, le philosophe modiste Martin de Dacie commence ainsi par rappeler que, selon les *Topiques*, l'espèce ne se prédique pas (« Ils sont seulement quatre à présenter la raison de prédicat : le genre, la définition, le propre et l'accident ») – ce qui paraît exclure l'espèce des prédicables, étant donné que « ce qui n'est pas prédicat n'est pas non plus prédicable ». Puis, il s'efforce de concilier la combinaison aristotélicienne des « quatre modes de prédication » déterminant les quatre classes de prédicats (la définition, le genre, le propre, l'accident) avec l'attribution à l'espèce de la *ratio praedicandi in quid vel in quale*, qui suffit à faire d'elle un prédicable. Cf. Martin de Dacie, *Quaestiones super librum Porphyrii*, éd. H. Roos in *Martini de Dacia Opera (Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi, II)*, Hauniae, 1961, p. 124, 21-26 : « Nam omne [...] aut est essentialis subiecto et convertibile : sic est definitio. Aut essentialis et non convertibile : et sic genus. Aut convertibile et non essentialis : et sic est proprium. Aut non convertibile nec essentialis : et sic est accidentis. Et combinationes modi praedicandi non sunt nisi quatuor. Ideo tantum sunt quatuor praedicata, de quorum numero non est species. Et ratio praedicandi quae est praedicari in quid vel in quale convenit pluribus quam quatuor. Per hoc solvitur argumentum. » Peu claire dans sa formulation comme dans son principe, la « solution » de Martin montre bien, en revanche, comment germe la solution médiévale, qui consiste à absorber la combinatoire d'Aristote dans un réseau porphyrien défini par plusieurs types de distinctions commandées par la distinction plus générale *in quid/in quale* : différence spécifique/numérique ; prédication essentielle/accidentelle ; prédication accidentelle convertible/non convertible.

- (1) Id quod praedicatur in quid :
 - (1.1) de pluribus differentibus specie : genre
 - (1.2) de pluribus differentibus numero : espèce
- (2) Id quod praedicatur in quale :
 - (2.1) essentielle : différence
 - (2.2) accidentale
 - (2.2.1) convertibiliter : propre
 - (2.2.2) non convertibiliter : accident

Cette typologie est courante, dès les *Summae Metenses* attribuées à Nicolas de Paris²³⁶. Elle est, notamment, reprise dans les *Quaestiones* de Pierre d'Auvergne :

Ad illud dicendum quod sunt tantum quinque et non possunt esse plura quam quinque. Et sufficientia eorum sic potest accipi secundum diversitatem modorum praedicandi. Quoniam omne quod dicibile aut praedicatur in quid de aliquo aut in quale. Si in quid hoc est dupliciter, quia aut praedicatur in quid de aliquo, ita quod dicat totam essentiam illius, et sic est species, aut praedicatur in quid ita quod dicat partem essentiae illius, et sic est genus. Si vero praedicatur in quale hoc est dupliciter, quia aut praedicatur de aliquo in quale substantiale, et sic est differentia. Aut in quale accidentale, et sic est dupliciter, quia aut praedicatur in quale accidentale convertibile, et sic est proprium. Aut in quale accidentale non convertibile, et sic est accidens²³⁷.

236. Cf. *Summae Metenses* (éd. De Rijk, *Logica Modernorum*, II 1, p. 471) : il y a prédication par accident quand un individu est prédiqué (comme dans 'Ce blanc est Socrate') et prédication par soi quand est prédiqué « ce qui est en plus ou ce qui est à égalité » (*hoc quod est in plus vel quod est in aequum*) avec l'individu. Si c'est à égalité, c'est un propre qui est prédiqué, comme dans '*Homo est risibilis*', si c'est en plus, c'est soit in quid soit in quale. Être prédiqué in quid, c'est être prédiqué per modum substantiae, comme les noms substantifs, comme dans '*Homo est animal*'. Être prédiqué in quale, c'est être prédiqué per modum accidentis, comme le sont les adjectifs et les verbes à l'exception du verbe substantif. S'il y a prédication in quid, c'est soit de plusieurs différant spécifiquement, et c'est un genre qui est prédiqué, soit de plusieurs différant numériquement, et c'est une espèce. S'il y a prédication in quale, c'est soit ce qui est de l'essence de la chose (*de essentia rei*), et c'est la différence, soit ce qui n'est pas de l'essence de la chose, et c'est l'accident.

237. Nous suivons ici l'édition préparée par A. Tinè (à paraître dans les *AHDLMA*) à partir des manuscrits P = Paris BN lat. 16170, f° 82ra-89rb ; B = Basel UB F III 20, f° 109ra-113vb ; F = Firenze Bibl. Med. Laurent. Plut XII Sin III, f° 1ra-3vb. Le texte cité ici se lit aux f° 83-84 du ms. P.

Elle est encore mentionnée, un siècle plus tard, par Albert de Saxe²³⁸ et explicitement rejetée par Buridan :

Sed totum hoc est male dictum, quia plurima sunt praedicabilia quae nec praedicantur in quid nec in quale, sed in quantum, ut 'bicubitum', 'tricubitum', vel in quot, ut 'tria', 'quattuor', vel in quando, ut 'heri', 'cras', vel in ubi, ut 'in domo', 'extra domum', et cetera²³⁹.

En fait, on la retrouve jusqu'à la fin du XIV^e siècle, principalement chez les « réalistes d'Oxford »²⁴⁰. Son succès s'explique sans doute par son autorité « porphyrienne », confirmée par celle d'Avicenne, qui la présente déjà comme « usuelle » (*vulgata*). Parmi les sources accessibles aux médiévaux, c'est, en tout cas, la *Logique du Shifā'* qui en propose la première grande justification. De fait, c'est en partant de la signification des noms, donc de l'accès privilégié du philosophe médiéval aux problèmes philosophiques, qu'Avicenne introduit sa distinction entre prédication *in quid* et *in quale* :

Vulgata autem divisio horum quinque [...] dividitur enim sic : omne nomen incomplexum aut significat unum aut multa ; significans autem unum est nomen singulare ; significans autem multa aut significat multa differentia specie aut numero ; significans vero multa differentia specie aut est substantiale aut accidentale ; si autem est substantiale, aut praedicatur in quid aut in quale quid ; significans autem multa differentia specie in quid ponitur genus ; significans quale quid est differentia ; accidentale vero est accidens commune ; deinde dicitur, quod id, quod

238. Cf. Albert de Saxe, *Perutilis Logica* I, 11 : « Aliqui autem ponunt sufficientiam praedicabilium sic dicentes : omne praedicabile vel est praedicabile in quid vel in quale ; si in quid hoc dupliciter, nam vel de pluribus differentibus specie et sic est genus, vel de pluribus differentibus numero et sic est species ; si in quale hoc dupliciter : nam vel in quale essentielle, vel in quale accidentale ; si in quale essentielle sic est differentia, si in quale accidentale hoc est dupliciter, vel in quale accidentale convertibiliter, vel in quale accidentale non convertibiliter. Si primo sic est proprium, si secundo modo sic est accidens. »

239. Cf. Jean Buridan, *Lectura Summae logicae* II, 2, 3 : « Aliqui autem volunt alio modo distinguere, dicentes quod omne praedicabile est praedicabile in quid vel in quale ; si in quid, tunc est genus vel species, et si in quale, tunc vel essentialiter vel accidentaliter ; deinde si accidentaliter, tunc vel convertibiliter vel non. » Le texte cité ici vient de la transcription inédite qu'Hubert Hubien a amicalement mise à notre disposition.

240. Cf., par exemple, Guillaume Milverley, *Compendium de quinque universalibus*, ms. Oxford, CCC 103, f° 33v-34r, éd. A. D. Conti (Unione Academica Nazionale, *Corpus Philosophorum Medii Aevi, Testi e Studi*, IX), Florence, Olschki, 1990, p. 161.

significat multa differentia numero, au praedicatur in quid et est species, aut praedicatur in quale quid et sic est proprietas ²⁴¹.

Ce qui donne le tableau suivant :

- (1) Nomen significans multa differentia specie :
 - (1.1) substantiale :
 - (1.1.1) praedicabile in quid : genre
 - (1.1.2) praedicabile in quale : différence
 - (1.2) accidentale : accident commun
- (2) Nomen significans multa differentia numero :
 - (2.1) praedicabile in quid : espèce
 - (2.2) praedicabile in quale : propre

Une autre justification apparaît, toutefois, avec Pierre d'Auvergne, que l'on peut schématiser ainsi :

- (1) Quod praedicatur secundum se :
 - (1.1) totam essentiam determinate praedicans : espèce
 - (1.2) totam essentiam indeterminate praedicans
 - (1.2.1) quidditatem praedicans : genre
 - (1.2.2) essentiam determinans : différence
- (2) Quod praedicatur secundum accidens :
 - (2.1) secundum accidens speciei : propre
 - (2.2) secundum accidens individuorum : accident commun

Aliter potest accipi sufficientia istorum praedicabilium, quia omne quod praedicatur de aliquo aut praedicatur secundum se aut praedicatur secundum accidens. Si secundum se, hoc est duobus modis. Aut ita quod praedicet totam essentiam determinate, et sic est species. Aut praedicet totam essentiam ipsius indeterminate et hoc dupliciter. Quia aut praedicet totam essentiam aut quidditatem indeterminate, et sic est genus. Aut ita quod praedicet id quod determinat ipsam essentiam. Et sic est differentia. Si autem praedicetur de aliquo secundum accidens, ita quod non ingrediatur diffinitionem rei, hoc est dupliciter. Aut secundum accidens speciei, et sic est proprium. Vel potest esse accidens individuorum, et sic est accidens commune. Sic ergo apparet quod non sunt plura neque pauciora.

Quels que soient leurs mérites et leurs innovations relatives, ces analyses montrent le souci de systématisation qui anime les interprètes de l'*Isagoge* d'un bout à l'autre du Moyen Age. Savoir si l'intrusion de la *species* porphyrienne dans l'univers des prédicables aristotéliens en est pour autant légitimée est une autre question. Nous la laissons provi-

241. Avicenne, *Logica*, éd. cit., f° 7vA.

soirement de côté, ayant suffisamment indiqué le principe qui règle notre compréhension du dossier : la nécessité de considérer l'*Isagoge* par rapport aux problèmes légués, irrésolus, par les *Catégories*.

Considérons plutôt, à présent, la grille de lecture générale que les médiévaux imposent au traité de Porphyre, en tâchant de la situer, sur ce point, dans le long cours de la *translatio studiorum*.

L'interprétation médiévale de l'*Isagoge*

La continuité de l'exégèse médiévale par rapport à la lecture néoplatonicienne de Porphyre se retrouve à divers niveaux. On en examine ici deux : la conception d'ensemble présidant à la lecture du texte ; le type de questions soulevées par son interprétation. L'apport spécifique du Moyen Âge, que nous discutons ailleurs, en ressortira plus nettement.

La place et la fonction de l'« Isagoge » dans le corpus aristotélicien

Durant l'Antiquité tardive, l'*Isagoge* est, en tant qu'introduction aux *Catégories*, considérée comme introduisant à l'ensemble de la logique. Tous les commentateurs grecs et latins de Porphyre (*i. e.* Ammonius, David, Élias, Boèce) entament leur lecture par des « explications préliminaires très développées sur ce qu'est la philosophie en général » – cette sorte d'introduction à la philosophie précédant une introduction particulière à l'*Isagoge* articulée en six ou huit points selon un programme exégétique bien fixé : (1) but (σκοπός) du traité, (2) utilité du traité, (3) authenticité du traité, (4) place du traité dans l'ordre de lecture, (5) raison d'être de son titre, (6) partie de la philosophie à laquelle le traité se rattache²⁴², (7) division en chapitres

242. Rappelons, sur ce point, les indications d'I. Hadot, « Commentaire », in Simplicius, *Commentaire sur les Catégories*, *loc. cit.*, p. 25, n. 15 : « A cette question on répondait que l'*Isagoge* appartenait ou plutôt introduisait à la partie logique de la philosophie. A cette question est en quelque façon liée une autre, à savoir si la logique est une partie de la philosophie ou seulement son instrument, son *organon*. Pour cette dernière question, les commentateurs grecs de l'*Isagoge* renvoient les auditeurs ou lecteurs à un commentaire ultérieur, qui est le plus souvent le commentaire sur les *Premiers Analytiques*. Boèce, pour sa part, évoque cette question à la suite de la division de la philosophie, dans la première édition en y faisant seulement allusion et en renvoyant à une autre œuvre (I, 4, éd. Schepps-Brandt,

(absente chez Boèce), (8) forme que prend l'enseignement du traité (seulement chez Élias et David). Le commentaire de l'*Isagoge* est suivi d'une introduction spécifique à la philosophie d'Aristote (selon un programme en dix points vraisemblablement inauguré par Proclus) complétée par une introduction particulière aux *Catégories* conçue sur le même patron que celle de l'*Isagoge*, mais réduite aux six premiers points. Cet ensemble structuré introduit à une œuvre, celle d'Aristote, qui conduit à son tour à une autre, celle de Platon : la finalité de l'étude de la philosophie aristotélicienne n'est pas en elle-même, elle prépare, on l'a dit (cf., *supra*, p. XXXIX), à la lecture des *Dialogues*.

Dans l'« Introduction » aux *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, édités par L. G. Westerink, on trouve une analyse méthodique de ces *Introductions* néoplatoniciennes à l'*Isagoge*. Deux modèles se dégagent : celui d'Ammonius et celui de David, plus élaboré, qui peut servir de base pour donner une synopse des autres *Introductions*²⁴³.

L'*Introduction* d'Ammonius se présente ainsi :

La notion de catégorie ; développement de la catégorie de l'essence et, très brièvement, des autres. – Les « cinq mots » sont utilisés par Aristote dans les *Catégories* ; Porphyre les explique. Sujet et titre du livre.

Προλεγόμενα ou προτεχνούμενα ordinaires :

- (1) Sujet du livre : qu'est-ce qu'un genre, une espèce, une différence, une propriété, un accident?
- (2) Son utilité.
- (3) Authenticité.
- (4) Ordre de lecture : l'*Isagoge* vient avant les *Catégories*.
- (5) Titre.
- (6) Plan : préface, puis (i) les cinq mots séparément ; (ii) en paires ; (iii) ensemble.
- (7) A quelle section de la philosophie appartient l'ouvrage (= la logique).

Celle de David, ainsi :

- (1) Sujet : genre, espèce, différence, propriété, accident. Division montrant que tous les mots peuvent être ramenés à ces cinq.
- (2) Utilité : les φωναί contiennent les éléments (a) des *Catégories* d'Aristote ; (b) de toute la philosophie ; (c) des méthodes dialectiques (division, définition, démonstration, analyse).

p. 10, 2-5), d'une manière approfondie dans la deuxième édition (I, 3, éd. Schepps-Brandt, p. 140, 13-143, 7). »

243. Cf., pour tout cela, *Prolégomènes à la philosophie de Platon*, éd. cit., p. XLIII-LVI.

- (3) Titre.
- (4) Authenticité.
- (5) Ordre de lecture : l'*Isagoge* vient avant les *Catégories*.
- (6) Plan : (i) les cinq mots séparément ; (ii) correspondances et différences.
- (7) Méthodes d'instruction utilisées : division, définition, démonstration, analyse (= 2c).
- (8) A quelle section de la philosophie appartient l'ouvrage (= la logique).

La différence la plus nette entre les deux grilles est le rejet par David (et le Pseudo-Élias) de la division ammonienne de l'*Isagoge* (admise par Élias) en trois parties (= les cinq mots séparément, puis en paires, puis ensemble).

Au Moyen Age, la stratégie de lecture change : l'étude de l'aristotélisme ne mène plus à celle du platonisme. Une partie de l'exégèse néoplatonicienne n'en continue pas moins de survivre dans les *Accessus* à l'*Isagoge*, genre littéraire couramment pratiqué à Paris dans les années 1250 du fait de l'obligation statutaire, dans laquelle se trouvaient alors les maîtres ès arts, de placer, au début de leur enseignement de logique, un cours introductif sur la philosophie correspondant, *mutatis mutandis*, aux introductions générales des commentateurs antiques de Porphyre. Ces *Introductions à la philosophie* n'étaient pas nécessairement liées à la lecture de l'*Isagoge* – il en existe d'autonomes ; d'autres sont associées à des œuvres différentes (comme l'*Éthique à Nicomaque*) ; plusieurs témoins subsistent néanmoins de ce produit fossile de l'exégèse néoplatonicienne : les Prologues *Secundum quod testatur Ysaac* (attribué à Nicolas de Paris, ms. Bruges, 496, f° 79ra-80va) et *Sicut dicit Philosophus* (de Pierre d'Irlande, ms. Vat. lat. 5988, f° 63ra-64vb), les anonymes *Ut ait Tullius* (ms. BN N. acq. lat. 1374, f° 11va-vb) et *Sicut dicitur ab Aristotele* (ms. BN N. acq. lat. 1374, f° 12vb-13rb), qui tous quatre préfacent un commentaire de l'*Isagoge*²⁴⁴.

Assez curieusement, la plupart des divisions des sciences contenues dans les *Introductions à la philosophie* ne font pas de place particulière à l'*Isagoge* : les divisions usuelles de la logique comme science prennent pour fondement textuel exclusif le corpus de l'*Organon*. Selon les

244. Sur les trois premiers textes, cf. Cl. Lafleur, *Quatre Introductions à la philosophie au XIII^e siècle* (Université de Montréal, Publications de l'Institut d'études médiévales, XXIII), Montréal-Paris, Institut d'études médiévales-J. Vrin, 1988, p. 391, 392 et 393-394. *Sicut dicitur ab Aristotele* est édité par C. Marmo, « Anonymi Philosophia *Sicut dicitur ab Aristotele*. A Parisian Prologue to Porphyry », *CIMAGL*, 61 (1991), p. 140-146.

documents universitaires comme le *Compendium examinatorium parisiense* (ou « Guide de l'étudiant », ms. Barcelone, Ripoll 109), l'*Isagoge* ne touche pas à l'« être même de la logique » (*i. e.* aux matières exposées dans les livres d'Aristote), mais seulement à son « *bene esse* »²⁴⁵ : c'est un traité propédeutique destiné à faciliter la compréhension des œuvres fondamentales (fonction pédagogique qu'il partage avec le *Liber sex principiorum*, les traités de Boèce sur les syllogismes catégoriques et hypothétiques, le *De topicis differentiis* et le *Liber divisionum* du même Boèce, qui tous abrègent, simplifient ou complètent des pièces de l'*Organon*)²⁴⁶.

Le même *Compendium* explique à la fois quel est le sujet de l'*Isagoge*, à savoir : « l'universel prédicable »²⁴⁷, et propose une division du traité qui pousse l'analyse bien au-delà du découpage original du texte.

Telle que la présente la tradition éditoriale antique et médiévale, l'*Isagoge* se compose d'une série de courts chapitres articulés en deux grands ensembles : le premier consacré à la définition des prédicables, le second aux relations entre les prédicables (ce qui correspond, en gros, aux deux blocs formés dans les *Topiques* par I, 4-5, d'une part, I, 6, VI, 1 et VII, 5, de l'autre).

- I. Περὶ γένους
- II. Περὶ εἶδους
- III. Περὶ διαφορᾶς
- IV. Περὶ ἰδίου
- V. Περὶ συμβεβηκότος

245. La distinction entre « être » et « bien-être » attestée p. ex. dans le *De anima* d'Alexandre d'Aphrodise (Bruns, p. 81, 15-20) semble être extrapolée d'Aristote, *De an.*, III, 12, 434b24 et III, 13, 435b19-21.

246. Cf. Cl. Lafleur, « Logique et théorie de l'argumentation dans le *Guide de l'étudiant* (c. 1230-1240) du ms. Ripoll 109 », *Dialogue*, 29 (1990), p. 335-355, spéc. p. 339-340, pour la « *divisio de bene esse logices* » et 352 (n. 12), pour la thèse générale : « Et per hoc etiam patet quod sunt VI libri principales logice. Unde si sint alii, dicimus quod potius sunt de bene esse quam de esse logices, ut patet, quia liber Porphyrii est introductorius ad librum *Predicamentorum* [...] »

247. Cf. Cl. Lafleur, « Logique et théorie... », p. 354, n. 25 (d'après ms. Ripoll, 109, f° 156va) : « Universale in ratione in qua est intentio aliqua predicabilis est hic subiectum. » La même doctrine se retrouve dans d'autres manuels scolaires de l'époque. Cf., par exemple, *De communibus artium liberalium* (ms. Paris, BN lat. 16390, f° 197va) : « Subiectum in isto libro est universale predicabile. » La *Philosophie* anonyme *Sicut dicitur ab Aristotele* précise que le sujet du livre est l'universel, « car l'universel est prédicable et commun aux cinq universaux » (*praedicabile et commune ad quinque universalialia*). Cf. C. Marmo, « Anonymi Philosophia... », p. 146.

- VI. Περὶ τῆς κοινωνίας τῶν πέντε φωνῶν
- VII. Περὶ τῆς κοινωνίας γένους καὶ διαφορᾶς
- VIII. Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τῆς διαφορᾶς
- IX. Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ γένους καὶ τοῦ εἴδους
- X. Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τοῦ εἴδους
- XI. Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ γένους καὶ τοῦ ἴδιου
- XII. Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τοῦ ἴδιου
- XII. Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ γένους καὶ τοῦ συμβεβηκότος
- XIV. Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τοῦ συμβεβηκότος
- XV. Περὶ τῆς κοινωνίας τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ εἴδους
- XVI. Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ εἴδους καὶ τῆς διαφορᾶς
- XVII. Περὶ τῆς κοινωνίας τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ ἴδιου
- XVIII. Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ ἴδιου καὶ τῆς διαφορᾶς
- XIX. Περὶ τῆς κοινωνίας τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ συμβεβηκότος
- XX. Περὶ τῶν ἰδίων διαφορᾶς καὶ συμβεβηκότος
- XXI. Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ εἴδους καὶ τοῦ ἴδιου
- XXII. Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ εἴδους καὶ τοῦ ἴδιου
- XXIII. Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ εἴδους καὶ τοῦ συμβεβηκότος
- XXIV. Περὶ τῆς διαφορᾶς τῶν αὐτῶν
- XXV. Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ ἴδιου καὶ τοῦ ἀχωρίστου συμβεβηκότος
- XXVI. Περὶ τῆς διαφορᾶς τῶν αὐτῶν

Le *Compendium*, qui bénéficie sans doute de l'acquis boécien, est plus fouillé dans le premier ensemble (définition des prédicables), là où la division en chapitres peut sembler insuffisante. La dernière section (que nous ne détaillons donc pas) suit la division originale :

1. Introduction : 1.1. Utilité du traité ; 1.2. Objet du traité, *Inc : Mox de generibus*²⁴⁸.
2. Traité : *Inc : Videtur autem neque genus*²⁴⁹.
 - 2.1. Définition et division des cinq universaux, *Inc : Videtur autem*²⁵⁰ ;
 - 2.1.1. Du genre : 2.1.1.1. Selon son appellation usuelle ; 2.1.1.2. Selon la perspective propre à l'*Isagoge*, *Inc : Tripliciter igitur cum genus*²⁵¹.
 - 2.1.2. De l'espèce : 2.1.2.1. Selon son appellation usuelle ; 2.1.2.2. Selon la perspective propre à l'*Isagoge*, *Inc : Dici- tur autem species*²⁵² : 2.1.2.2.1. De l'espèce en soi ; 2.1.2.2.2. De l'espèce par rapport au genre, *Inc : Assignato*

248. Cf. Porphyre, *Isagoge*, éd. Busse, p. 1, 9-10 ; transl. Boethii, éd. Minio-Paluello, *AL*, I, 6-7, p. 5, 10 [= *infra*, *Isagoge*, *Introduction*, § 2].

249. Cf. Busse, p. 1, 18 ; Minio-Paluello, p. 6, 1 [= *infra*, I, § 1].

250. Cf. Busse, p. 1, 18 ; Minio-Paluello, p. 6, 1 [= *infra*, I, § 1].

251. Cf. Busse, p. 2, 14 ; Minio-Paluello, p. 6, 25 [= *infra*, I, § 5].

252. Cf. Busse, p. 4, 2 ; Minio-Paluello, p. 8, 19 [= *infra*, II, § 2].

*autem*²⁵³. 2.1.3. De la différence : 2.1.3.1. Selon sa division habituelle ; 2.1.3.1.1. Division triple (commune, propre et tout à fait propre) ; 2.1.3.1.2. Comparaison des trois, *Inc : Universaliter enim*²⁵⁴ ; 2.1.3.2. Selon la division propre à l'*Isagoge*, *Inc : Cum igitur tres species*²⁵⁵ : 2.1.3.2. 1. Division double ; 2.1.3.2. 2. Définitions correspondantes, *Inc : Quas etiam determinantes*²⁵⁶. 2.1.4. Du propre : 2.1.4.1. Division quadruple ; 2.1.4.2. Définition du vrai propre, *Inc : Hec autem vere dicuntur*²⁵⁷. 2.1.5. De l'accident : 2.1.5.1. Définition de l'accident en soi, *Inc : Accidens autem*²⁵⁸ ; 2.1.5.2. Définition de l'accident rapporté à autre chose, *Inc : Vel quod neque*²⁵⁹ ; 2.1.5.3. Récapitulation et transition, *Inc : Omnibus ergo determinatis*²⁶⁰. 2. 2. Comparaison des universaux selon leurs ressemblances et leurs différences, *Inc : Commune autem est omnibus*²⁶¹ : 2.2.1. Ressemblances générales ; 2.2.2. Ressemblances et différences particulières et spéciales, *Inc : Commune autem generi*²⁶².

L'analyse scolaire de l'*Isagoge* sera reprise, sans grand changement, durant plusieurs décennies. Par la suite, notamment chez Occam, on renouera avec la structure initiale, comme en témoigne la division en dix-sept chapitres suivie par l'*Expositio* du *Venerabilis Inceptor* :

1. *Proemium* ; 2. *De genere* ; 3. *De specie* ; 4. *De differentia* ; 5. *De proprio* ; 6. *De accidente* ; 7. *De communitatibus omnium quinque universalium* ; 8. *De comparatione generis ad differentiam* ; 9. *De comparatione generis ad speciem* ; 10. *De comparatione generis ad proprium* ; 11. *De comparatione generis ad accidens* ; 12. *De comparatione differentiae ad speciem* ; 13. *De comparatione differentiae ad proprium* ; 14. *De comparatione differentiae ad accidens* ; 15. *De comparatione speciei ad proprium* ; 16. *De*

253. Cf. Busse, p. 6, 27 ; Minio-Paluello, p. 12, 22 [= *infra*, II, § 13].

254. Cf. Busse, p. 8, 17 ; Minio-Paluello, p. 15, 3 [= *infra*, III, § 2].

255. Cf. Busse, p. 9, 24 ; Minio-Paluello, p. 16, 13 [= *infra*, III, § 8].

256. Cf. Busse, p. 10, 22 ; Minio-Paluello, p. 17, 15 [= *infra*, III, § 9].

257. Cf. Busse, p. 12, 20 ; Minio-Paluello, p. 20, 4 [= *infra*, IV].

258. Cf. Busse, p. 12, 24 ; Minio-Paluello, p. 20, 7 [= *infra*, V, § 1].

259. Cf. Busse, p. 13, 4 ; Minio-Paluello, p. 20, 13-14 [= *infra*, V, § 4].

260. Cf. Busse, p. 13, 6 ; Minio-Paluello, p. 20, 16 [= *infra*, V, § 5].

261. Cf. Busse, p. 13, 10 ; Minio-Paluello, p. 21, 2 [= *infra*, VI].

262. Cf. Busse, p. 13, 23 ; Minio-Paluello, p. 21, 19 [= *infra*, VII, § 1].

comparatione speciei ad accidens ; 17. De comparatione proprii ad accidens.

Dans le détail, cependant, l'*Expositio* reprend ou complique les subdivisions amorcées au siècle précédent sur les pas de l'exégèse antique. C'est ainsi, par exemple, que le chapitre sur l'espèce est divisé en deux parties : l'une consacrée à la signification non logique d'« espèce », l'autre (qui commence à *Dicitur autem species*), à sa signification logique ; que la deuxième partie est elle-même divisée en deux (descriptions de l'espèce, analyse de l'espèce en tant qu'elle intervient dans la *linea praedicamentalis*), ces dernières se subdivisant à leur tour chacune en trois. La grande nouveauté de la lecture occamiste, typique du XIV^e siècle, sera de poursuivre (ou de réorganiser) l'analyse en distinguant des *conclusions* et des *corollaires*.

Le contenu théorique de l'*Isagoge* sera, lui aussi, diversement apprécié – reflet, en cela, des évolutions philosophiques, voire pédagogiques (passage du commentaire littéral au commentaire questionné). On peut donner une image de la fluctuation des problématiques en examinant quelques grilles de questionnement.

Dans le *Compendium*, la « division du texte » est suivie d'une série de vingt-neuf questions auxquelles un étudiant doit pouvoir répondre lors des examens, avec les réponses standard attendues de lui.

1. – Sur l'ordre et le nombre des universaux ; 2. – Utilité du traité par rapport aux *Topiques* ; 3. – Pourquoi l'*Isagoge* ne traite-t-elle pas de la définition comme d'un prédicable ? 4. – Pourquoi n'y a-t-il pas plus de cinq universaux ? 5. – Les universaux ne devraient-ils pas être seulement quatre ? 6. – Pourquoi Porphyre traite-t-il de l'accident et du propre ? 7. – En quoi la science des universaux est-elle réellement utile à la démonstration, à la définition et à la division ? 8. – Pourquoi Porphyre laisse-t-il sans solution le problème qu'il formule ? 9. – Que signifie l'expression « *In solis nudis purisque intellectibus*²⁶³ ? » 10. – Pourquoi Porphyre examine-t-il les désignations courantes du genre et de l'espèce et non pas celles des autres prédicables ? 11. – Pourquoi y a-t-il plus de désignations courantes du genre que de l'espèce ? 12. – Pourquoi Porphyre ne traite-t-il pas du genre et de l'espèce dans le même chapitre ? 13. – Pourquoi Porphyre dit-il que « dans la définition de l'un on doit nécessairement se servir de la définition de l'autre »²⁶⁴ ? 14. – Pourquoi

263. Cf. Busse, p. 1, 10-11 ; Minio-Paluello, p. 5, 11-12 [= *infra*, Introduction, § 2].

264. Cf. Busse, p. 4, 7 ; Minio-Paluello, p. 9, 1 ; trad. Tricot 1984, p. 16 [= *infra*, II, § 2].

dit-il que l'être n'est pas un genre²⁶⁵ ? 15. – Comment l'être se prédique-t-il de manière homonyme ? 16. – Comment chaque catégorie se prédique-t-elle de manière synonyme ? 17. – Pourquoi Porphyre dit-il que les individus ont sept et non pas quatre propriétés²⁶⁶ ? 18. – Quel est le fondement de ces sept propriétés ? 19. – Quel est le fondement de la division tripartite de la différence en « commune, propre et tout à fait propre » ? 20. – Pourquoi Porphyre n'applique-t-il pas plutôt cette division à l'accident ? 21. – Pourquoi ne traite-t-il pas du propre immédiatement après l'espèce ? 22. – En quoi l'accident et la différence se distinguent-ils ? 23. – Pourquoi les *Topiques*²⁶⁷ présentent-elles le propre autrement que Porphyre ? 24. – En quoi l'accident inséparable se distingue-t-il du propre ? 25. – Pourquoi le propre est-il convertible avec ce dont il est le propre ? 26. – Pourquoi Porphyre donne-t-il trois définitions de l'accident et les *Topiques*²⁶⁸ seulement deux ? 27. – Invalidité de la définition de l'accident « *Accidens est quod adest*, etc. »²⁶⁹ ; 28. – Pourquoi Porphyre traite-t-il de la ressemblance générale entre les cinq universaux et non pas de leur différence générale ? 29. – Pourquoi relève-t-il une ressemblance générale et non plusieurs ?

Beaucoup de ces questions visent à préciser le statut des doctrines de l'*Isagoge* par rapport aux *Topiques*. Les réponses ne sont guère développées, à l'exception de la question 8 (« Pourquoi Porphyre laisse-t-il sans solution le problème qu'il formule ? »), à laquelle l'auteur anonyme répond en détail « pour ne pas paraître ignorant » (« non tamen ignorantes videamur »). Sa conception de l'universel n'en est pas moins assez flottante : ici, il le définit comme une « intention commune fondée dans les choses mêmes » « intentiones communes fundatae supra res »²⁷⁰ ; là, comme « un certain être divin présent en toutes choses » (« quoddam divinum esse quod est in quolibet »)²⁷¹ ; là encore, comme « une puissance rayonnant de la Première cause » (« virtus

265. Cf. Busse, p. 6, 5 ; Minio-Paluello, p. 11, 20 [= *infra*, II, § 10].

266. Cf. Busse, p. 7, 22 ; Minio-Paluello, p. 13, 24 [= *infra*, VII, § 15].

267. Cf. Aristote, *Topiques*, VI, 3, 140a33 ; *transl. Boethii*, éd. Minio-Paluello, *AL*, V, 1-3, p. 117, 9.

268. Cf. Aristote, *Topiques*, I, 5, 1102b4 ; *transl. Boethii*, éd. cit., p. 11, 1.

269. Cf. Porphyre, *Isagoge*, éd. Busse, p. 12, 24 ; *transl. Boethii*, éd. Minio-Paluello, *AL*, I, 6-7, p. 20, 7 [= *infra*, IV, § 1].

270. Cf. Cl. Lafleur, *Le « Guide de l'étudiant » d'un maître anonyme de la faculté des arts de Paris au XIII^e siècle* (Publications du laboratoire de philosophie ancienne et médiévale de la faculté de théologie de l'université Laval, I), Faculté de Philosophie, Université Laval, Québec, 1992, § 1176, p. 296.

271. *Ibid.*, § 1187, p. 298.

relucens a prima causa »)²⁷² ; là enfin, comme « l'objet confus de l'intellect agent »²⁷³.

La batterie de questions posées aux examens parisiens dans les années 1240 se retrouve en partie dans la littérature postérieure, mais de *nouveaux* problèmes apparaissent au fil du temps. On en donne ici un échantillon fondé sur les commentaires ou les monographies de Pierre d'Auvergne (noté par la suite PA), Martin de Dacie (= MD), Raoul Le Breton (= RLB) et Guillaume Russell (= GR).

Le questionnement médiéval sur l'« Isagoge »

Certaines questions sont typiques du protocole de lecture néoplatonicien²⁷⁴. C'est le cas de celles qui portent sur le « sujet du livre » (*i. e.* son *σκοπός*), préambule obligé de tout commentaire (MD, q. 1 ; RLB, q. 4). D'autres sont plus spécialement médiévales, mais restent commandées par la place de *l'Isagoge* en tête du corpus logique d'Aristote, qui regardent le statut de la logique comme science. Quel est le « sujet de la logique » : le *modus sciendi* en général, l'étant, le syllogisme (PA, q. 1-3, RLB, q. 3) ? La logique est-elle une science des choses – une science « réelle » – ou une science du langage et de la pensée (RLB, q. 2) ? La science des universaux est-elle réelle ou « intentionnelle », *i. e.* de simple « raison » (MD, q. 5) ? Les universaux « existent-ils » (MD, q. 3 ; PA, q. 4) ? D'autres modulent l'énoncé du problème de Porphyre : les universaux ont-ils une réalité abstraction faite de toute opération de l'intellect (MD, q. 9 ; RLB, q. 6 ; GR, q. 2) ? Sont-ils corporels (MD, q. 10) ? Sont-ils séparés des singuliers (MD, q. 12 ; PA, q. 5 ; RLB, q. 9) ? Certaines reprennent des distinctions néoplatoniciennes inscrites en filigrane dans la tradition interprétative arabe, notamment chez Avicenne, comme celle de l'« universel métaphysique » et de l'« universel logique » (MD, q. 13) ; d'autres introduisent, contre *l'intentio auctoris*, des problèmes métaphysiques fondamentaux, comme la nature et la cause de l'individuation (MD, q. 21 ; PA, q. 27 ;

272. *Ibid.*, p. 299.

273. *Ibid.*

274. Sur le genre des commentaires médiévaux et les protocoles de lecture définis, notamment, dans les préfaces des *Accessus ad auctores*, cf. A. J. Minnis, A. B. Scott, D. Wallace, éd., *Medieval Literary Criticism c. 1100-c. 1375. The Commentary Tradition*, Oxford, Clarendon Press, 1988 [éd. révisée 1991], notamment p. 12-13, l'analyse du « type C » [= « néoplatonicien »], introduit en Occident par le premier commentaire de Boèce sur *l'Isagoge*.

RLB, q. 21). Un grand nombre questionnent le sens et la pertinence des définitions porphyriennes.

Martin de Dacie, *Quaestiones super librum Porphyrii*²⁷⁵ :

1. – Quid est subiectum libri Porphyrii ; 2. – De sufficientia praedicabilium : 2.1. Quare quinque sunt et non plura ; 2.2. Utrum debeant esse plura quam quinque ; 3. – Utrum universale sit ; 4. – Utrum universale incipit esse ; 5. – Utrum scientia de universali sit realis vel tantum intentionalis sive rationalis ; 6. – Utrum huiusmodi intentio universale componitur ex re naturae et rationis ; 7. – Utrum universale sit substantia vel accidens ; 8. – In quo sit universale tamquam in subiecto ; 9. – Utrum circumscripta omni operatione intellectus res ipsa secundum sui essentiam est universalis ; 10. – Utrum universale sit corporale ; 11. – Utrum universale praedicatur de particulari ; 12. – Utrum universale sit separatum a singularibus ; 13. – Utrum universale metaphysicum et universale logicum sint eiusdem rationis ; 14. – De definitione generis : cum dicitur quod « genus est quod praedicatur etc. », utrum scilicet hic definitur genus, quod est intentio logica vel genus quod est intentioni res subiecta ; 15. – Utrum intentio significata per hoc vocabulum 'genus' sit possibile in rebus ; 16. – Utrum genus sit aliquid actu praeter species ; 17. – Utrum genus sit totum ad species ; 18. – Utrum genus requirit plures species actu ; 19. – Utrum species praedicatur de individuis ; 20. – Utrum individuum praedicatur de uno solo ; 21. – Quae sit causa individuationis, id est, quid est illud, secundum quod unum individuum distinguitur ab alio ; 22. – De differentia : utrum ponitur in quale ; 23. – Utrum hoc nomen 'differentia' sit nomen aggregati ; 24. – Utrum proprium sit universale ; 25. – Utrum accidens sit universale.

Pierre d'Auvergne, *Quaestiones super librum Porphyrii*²⁷⁶ :

1. – Utrum logica sit de modo sciendi tamquam de subiecto ; 2. – Utrum sit de ente tamquam de subiecto ; 3. – Utrum sit de syllogismo tamquam de subiecto ; 4. – Utrum universalia habeant esse ; 5. – Utrum sint separata a singularibus ; 6. – Utrum sint substantia vel accidens ; 7. – Utrum de universalibus possit esse scientia ; 8. – De sufficientia universalium ; 9. – De genere : <utrum locus sit principium generationis> ; 10. – Utrum definitio generis sit rei vel intentionis ; 11. – Utrum genus praedicatur de specie ; 12. – Utrum genus possit salvari in unica specie ; 13. – Utrum

275. Martin de Dacie, *Quaestiones...*, p. 119-152.

276. Voir *supra*, n. 237, la liste des mss utilisés par A. Tinè. Sur Pierre d'Auvergne, cf. J. Pinborg, « Petrus de Alvernia on Porphyry », *CIMAGL*, 9 (1973), p. 47-67.

individuum sit quod de uno solo praedicatur ; 14. – De divisione speciei ; 15. – Utrum album sit in genere ; 16. – De definitione speciei ; 17. – De prima definitione speciei ; 18. – Utrum genus convertibiliter praedicetur de differentia ; 19. – De tertia definitione speciei ; 20. – Utrum ens sit genus ad decem praedicamenta ; 21. – Utrum individua sint infinita²⁷⁷ ; 22. – Utrum de individuis possit esse scientia ; 23. – Utrum superiora possint praedicari de inferioribus ; 24. – Utrum inferiora de suis superioribus praedicantur ; 25. – Utrum aequale praedicetur de aequali ; 26. – Quid est quod dicitur : ‘Sophronisci filius est individuum’ ; 27. – Quid est illud quod facit individuum esse individuum ; 28. – De ordine capituli de differentia ; 29. – Quid est quod dicitur ‘Sor senex differt a se ipso puero’ ; 30. – Utrum differentia substantialis possit suscipere magis et minus ; 31. – Utrum differentia possit definiri ; 32. – De prima definitione differentiae ; 33. – Utrum genus habeat differentias in actu ; 34. – De secunda definitione ; 35. – Utrum mortale sit differentia ; 36. – Utrum proprium sit universale ; 37. – Utrum sit distinctum ab aliis ; 38. – Utrum accidens sit universale ; 39. – De definitione accidentis ; 40. – De hac definitione accidentis : ‘accidens est quod adest et abest’ etc. ; 41. – De hoc quod dicitur : ‘corvus potest intelligi albus’ etc.

Raoul Le Breton, *Quaestiones super Isagogen Porphyrii*²⁷⁸ :

1. – Utrum logica sit scientia ; 2. – Utrum logica sit scientia realis vel rationalis ; 3. – Utrum syllogismus sit subiectum logicae ; 4. – Utrum universale sit subiectum in libro Porphyrii ; 5. – Utrum universale in communi sit commune ad quinque universalia ; 6. – Utrum universale habeat esse circumscripta operatione intellectus ; 7. – Utrum ad hoc quod sit ipsum universale sufficiat operatio intellectus agentis ; 8. – Utrum universale quod est intentio sit in re extra sicut in subiecto ; 9. – Utrum genera et species sint separata in esse a singularibus ; 10. – Utrum praedicabilia sint tantum quinque ; 11. – Utrum definitione generis definiatur intentio vel res subiecta intentioni ; 12. – Utrum genus sit principium suarum specierum ; 13. – Utrum genus possit salvare in una specie ; 14. – Utrum species possit salvari in uno individuo ; 15. – Utrum species possit praedicari de individuo per se ; 16. – Utrum individuum praedicetur de uno solo ; 17. – Utrum intentio speciei praedicetur de re ; 18. – Utrum illa sit vera ‘Aliquis homo est species’ ; 19. – Utrum individuum addat aliquid reale super speciem ; 20. – Utrum illud

277. Cf. Avicenne, *Logica*, III, éd. cit., f° 12va : « Individua vero sunt infinita. »

278. Cf. J. Pinborg, « Radulphus Brito on Universals », *CIMAGL*, 35 (1980), p. 76-77.

accidens quod individuum addit supra speciem includatur in significato individui ; 21. – Quid sit principium individuationis ; 22. – Utrum ens sit unius rationis ad substantiam et accidens ; 23. – Utrum participatione speciei plures homines sint unus homo ; 24. – Utrum differentia praedicetur in quale ; 25. – Utrum definitio differentiae sit bona ; 26. – Utrum mortale sit differentia ; 27. – Utrum proprium sit praedicabile ; 28. – Utrum proprium sit praedicabile distinctum ab accidente ; 29. – Utrum destructo proprio destruitur subiectum eius ; 30. – Utrum proprium causetur ex propriis principiis speciei ; 31. – Utrum accidens sit praedicabile ; 32. – Utrum definitio accidentis sit bene data ; 33. – Utrum de ratione accidentis sit inhaerere subiecto.

Guillaume Russell, *Compendium super quinque universalia* ²⁷⁹ :

1. – Utrum universale subiectum libri Porphyrii differat realiter a genere, specie, differentia, proprio et accidenti ; 2. – An universale sit in operatione intellectus tantum, vel in re extra intellectum, vel in utroque ; 3. – An universale quod est subiectum in omni scientia sit ens tantum in anima, vel in re extra ; 4. – An universale indifferenter se habeat ad quinque universalia ; 5. – An universalia inter se distinguantur re vel ratione ; 6. – Qua distinctione universalia distinguantur a parte rei ; 7. – De identitate generis et speciei et eorum distinctione in metaphysicali compositione ; 8. – De identitate generis et differentiae et eorum distinctione ; 9. – De identitate speciei et differentiae et eorum distinctione ; 10. – De identitate proprii et speciei et eorum distinctione ; 11. – De identitate accidentis ad genus, speciem et alia universalia ; 12. – Qui sit subiectum novem generum accidentium ; 13. – Si genus secundum se totum sit in omni specie sua ; 14. – Si species dicat totam essentiam individui ; 15. – Si species potest salvari in uno individuo et genus in una specie ; 16. – Si genus pro illo priori in quo praecedit speciem sit proprie genus. 17. – Si differentia ante quam dividat genus sit a parte rei ; 18. – Si proprietates individualis sit ad speciem determinandam ut forma vel materia ; 19. – Si individuum addat aliquid positivum supra speciem, cum species dicat totum esse suum ; 20. – Quid sit illud quod addit supra speciem ; 21. – Si definitio generis vel speciei sit plurium aut unius rei ; 22. – Si differentia, proprium et accidens praedicantur in quid vel in quale ; 23. – Si inhaerere subiecto sit de ratione accidentis.

La permanence de certaines questions ou groupes de questions est évidente, que révèlent plusieurs parallèles entiers ou partiels – depuis,

279. Cf. A.D. Conti, « A Short Scotist Handbook on Universals : The *Compendium super quinque universalia* of William Russell, OFM », *CIMAGL*, 44 (1983), p. 39-60

par exemple, la question du statut ontologique des universaux (MD, q. 3 et 9, PA, q. 4, RLB, q. 6, GR, q. 2 et 3), jusqu'à celle de savoir si l'accident est un universel (MD, q. 25, PA, q. 38, RLB, q. 31) ou si l'inhérence à un sujet fait partie de la formule définitionnelle de l'accident (RLB, q. 33, GR, q. 23), en passant par le problème du nombre des universaux et de l'exhaustivité (*sufficiencia*) de la division porphyrienne (MD, q. 2.1-2, PA, q. 8).

Certaines distinctions techniques courent d'un texte à l'autre, subissant, néanmoins, une évolution : c'est le cas, par exemple, de la distinction entre les diverses sortes d'universaux – métaphysique, physique, logique –, exploitée de manière neutre par Martin de Dacie²⁸⁰, mais dont l'aspect réaliste est extraordinairement durci chez Russell :

Est vero universale naturale vel physicum, ut sol est causa universalis omnium generabilium et corruptibilium. Est etiam universale logicum, quod est intentio communis fundata super rem communem, de pluribus praedicabilis. Est etiam universale metaphysicum, quod est illa res communis subiecta tali intentioni, quae est vera res existens in pluribus extra animam²⁸¹.

Sur le fond, l'évolution est visible : avec les années, les commentateurs tendent à se recentrer sur les acquis de leur propre exégèse, disons sur leur propre *univers théorique*. Si Martin de Dacie²⁸² et Pierre d'Auvergne confrontent encore Aristote et Platon, Guillaume Russell discute directement les thèses d'Occam et des « Occamistae »²⁸³, notamment celle qui veut que les individus d'une même espèce « s'accordent et se distinguent par eux-mêmes » (*se ipsis*)²⁸⁴ et celle qui, selon lui, réduit l'universel à un « signe naturel de singuliers », comme la fumée pour le feu²⁸⁵ ; en outre, il mêle indifféremment autorités anciennes (Averroès, Avicenne) et modernes (Albert le Grand, Antoine André, Duns Scot – le « Docteur Subtil »)²⁸⁶, sans privilégier

280. Cf. Martin de Dacie, *Quaestiones...*, éd. cit., p. 139, 4-22.

281. Guillaume Russell, *Compendium...*, éd. Conti, p. 46, 10-16.

282. Cf. Martin de Dacie, *Quaestiones...*, q. 9, éd. cit., p. 134-136.

283. Cf. Guillaume Russell, *Compendium...*, éd. cit., p. 47.

284. Cf. Guillaume Russell, *Compendium...*, *ibid.*, l. 13-18. Il s'agit de la thèse bien connue exposée par Occam dans la *Summa logicae*, I, 17 ; *Opera philosophica*, I, p. 58.

285. Cf. Guillaume Russell, *Compendium...*, p. 48.

286. Cf. Guillaume Russell, *Compendium...*, p. 46, qui s'appuie, entre autres, sur Antoine André, *Quaestiones super XII libros Metaphysicae*, I, q. 10, VII, q. 16, et Jean Duns Scot, *Quaestiones super Universalialia Porphyrii*, q. 11, éd. Vivès, I, p. 136. On notera que Russell attribue à Porphyre l'« autorité », fondamentale pour

celles-là au détriment de celles-ci. La pensée médiévale devient son propre objet.

A suivre la batterie de questions posées à ou par l'*Isagoge*, on a donc un tableau relativement précis de l'évolution des intérêts philosophiques du Moyen Age, des changements de style aussi, des méthodes et des langages théoriques enfin. C'est ce qui fait de l'œuvre de Porphyre plus qu'un témoin passif de l'histoire des doctrines : un observatoire des mentalités théoriques, un révélateur des paradigmes épistémiques.

Ainsi, malgré la floraison de textes et de techniques nouvelles, supposés éclipser le répertoire de définitions proposé par Porphyre, l'interprétation de l'*Isagoge* reste bien au cœur du débat philosophique médiéval.

Même si l'on peut s'étonner avec Étienne Gilson qu'un simple manuel ait nourri tant de controverses, on ne peut en esquiver aujourd'hui la lecture : on n'y trouvera certes pas toutes les réponses au problème des universaux, on y verra, en revanche, à l'état naissant, s'énoncer ou s'esquisser la plupart des questions qui le composent. On y verra aussi s'exprimer un paradigme philosophique si caractéristique, que, en écrivant *L'antiporfirio*, U. Eco a placé l'auteur de l'*Isagoge* et son « système » en principal point de mire du manifeste pour la « pensée faible » (*pensiero debole*), qui, depuis 1983, domine la scène philosophique italienne²⁸⁷. Enfin, et surtout, on y trouvera ce que Porphyre lui-même voulait léguer à ses amis, disciples ou familiers de Plotin : un abrégé de péripatétisme, puisé aux bonnes sources (à commencer par la meilleure, Alexandre d'Aphrodise) et une *introduction*, claire et systématique, à l'œuvre qui commande toute l'ontologie d'Aristote – les *Catégories*.

les réalistes, qui, contredisant formellement l'enseignement d'Aristote dans le chapitre 2 des *Catégories*, pose que « les substances secondes sont dans les substances premières ». Cf. *Compendium...*, p. 49, 4-5 : « Item, secundae substantiae sunt in primis, ut dicit Porphyrius ; sed non per intellectum ; ergo etc. »

287. U. Eco, « L'antiporfirio », in G. Vattimo e P. A. Rovatti, éd., *Il pensiero debole*, Milan, 1983, p. 52-80. Du même auteur, cf., également, « L'Albero di Porfirio », in *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Turin, Einaudi, 1984, p. 91-106 [repris dans R. Fedriga e S. Puggioni (éd.), *Logica e linguaggio nel Medioevo* (Esedra), Milan, Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto, 1993, p. 51-69].

NOTE SUR LA TRADUCTION LATINE DE BOÈCE

Boèce a traduit une partie de l'*Organon* ou, plus exactement, une partie de ses traductions est parvenue jusqu'à nous : *Catégories* (éd. L. Minio-Paluello, *Aristoteles Latinus*, I, 1-5, 1961), *De interpretatione* (éd. L. Minio-Paluello, *Aristoteles Latinus*, II, 1-2, 1965), *Premiers Analytiques* (éd. L. Minio-Paluello, *Aristoteles Latinus*, III, 1-4, 1962), *Topiques* (éd. L. Minio-Paluello et B. G. Dod, *Aristoteles Latinus*, V, 1-3, 1975) et *Réfutations sophistiques* (éd. B. G. Dod, *Aristoteles Latinus*, VI, 1-3, 1975)²⁸⁸. Il a également traduit l'*Isagoge*²⁸⁹. Il existait une traduction antérieure, due à Marius Victorinus²⁹⁰. C'est cette traduction qui a servi de base au premier commentaire rédigé par Boèce sur l'œuvre de Porphyre²⁹¹, à la manière du commentaire « par questions et réponses » que le philosophe de Tyr avait lui-même composé sur les *Catégories*²⁹². En revanche, c'est sa propre traduction qui accompagne

288. Sur l'aspect aristotélicien de l'œuvre de Boèce, cf. S. Ebbesen, « Boethius as an Aristotelian Scholar », in J. Wiesner (éd.), *Aristoteles, Werk und Wirkung*, t. II, Berlin-New York, W. de Gruyter, 1987, p. 286-311.

289. Texte dans les *Categoriarum supplementa : Isagoge, Translatio Boethii*, éd. L. Minio-Paluello et B. G. Dod (*Aristoteles Latinus* I, 6-7), Bruges-Paris, Desclée de Brouwer, 1966. Sur le texte de base de Boèce, cf. J. Shiel, « The Greek Copy of Porphyrios' *Isagoge* used by Boethius », in J. Wiesner (éd.), *Aristoteles, Werk und Wirkung...*, éd. cit., p. 312-340.

290. Texte dans *Categoriarum supplementa : Isagoges Fragmenta M. Victorino interprete*, éd. Minio-Paluello-Dod (*Aristoteles Latinus* I, 6-7), Bruges-Paris, Desclée de Brouwer, 1966.

291. Texte dans Boèce, *In Porphyrii Isagogen commentarium, editio prima*, éd. Schepps-Brandt (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, XLVIII), Vienne, 1906, p. 1-132.

292. Sur le rapport Boèce-Porphyre, cf. J. Bidez, « Boèce et Porphyre », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 2 (1923), p. 189-201 ; J. Shiel, « Boethius' Commentaries on Aristotle », *Mediaeval and Renaissance Studies*, 4 (1958), p. 217-244 ; P. Hadot, *Résumés des conférences et travaux*, in *Annuaire de l'École*

son second et « grand » commentaire²⁹³. Pour des raisons diverses, la traduction de Victorinus a été éclipsée par celle de Boèce²⁹⁴ : durant tout le Moyen Age, c'est la version boécienne qui a servi de base à l'activité des commentateurs et des interprètes.

Soucieux d'inscrire l'*Isagoge* dans la longue durée de son interprétation médiévale, nous proposons ici un texte qui s'écarte sur plusieurs points de l'édition critique de L. Minio-Paluello et B. G. Dod. Indépendamment de plusieurs variantes de détail, nous maintenons, notamment, « *differentibus specie* » au lieu de « *differentibus speciebus* » ou « *differentibus* » (I, § 9) et « *Priami* » au lieu de « *Primum* » (II, § 1), car, même *manifestement fautives*, ce sont les leçons qui ont *réellement* circulé au Moyen Age (comme en témoignent, entre bien d'autres, les commentaires embarrassés de Guillaume d'Occam reproduits dans notre *apparat critique*)²⁹⁵.

pratique des hautes études, V^e Section – Sciences religieuses, t. XCIII, 1984-1985, Paris, 1986, p. 335-337.

293. Texte dans Boèce, *In Porphyrii Isagogen commentarium, editio secunda*, éd. Schepps-Brandt (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, XLVIII), Vienne, 1906, p. 133-348.

294. Sur la version de Victorinus, cf. P. Monceaux, « L'*Isagoge* latine de Marius Victorinus », in *Philologie et Linguistique. Mélanges offerts à Louis Havet*, Paris, Hachette, 1909, p. 291-310. Nous indiquons, lorsqu'elles sont intéressantes, quelques unes des leçons de Victorinus (= V).

295. Je remercie tous ceux qui, de diverses manières, ont rendu possible la publication de ce travail, principalement Jean-François Courtine (ENS) et Richard Goulet (CNRS-UPR 76). J'ai, évidemment, une dette spéciale envers Alain-Philippe Segonds (CNRS-UPR 76), qui, au-delà de notre traduction, a patiemment et longuement revu, discuté et amendé la présente « Introduction », et envers Dominique de Libera, qui a relu et mis en pages l'ensemble. Ma gratitude va aussi à M. P. Petitmengin, qui m'a ouvert les portes de la Bibliothèque de l'ENS, et au CNRS, pour le soutien accordé au GDR 800 (*Groupe de recherches sur la psychologie antique et médiévale*), dans le cadre duquel ont été rassemblés la plupart des documents sur le néoplatonisme médiéval ici utilisés. Enfin, je remercie tous ceux qui, dans mon séminaire de l'EPHE, m'ont aidé par leurs suggestions et leurs remarques, spécialement Irène Catach (CNRS-Paris VII), Olivier Boulnois (EPHE), Riccardo Chiaradonna (Rome) et Cyrille Michon (Paris IV).

ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Introduction de Porphyre
aux *Catégories* d'Aristote

ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΤΟΥ ΦΟΙΝΙΚΟΣ
ΤΟΥ ΜΑΘΗΤΟΥ ΠΛΩΤΙΝΟΥ
ΤΟΥ ΛΥΚΟΠΟΛΙΤΟΥ

1. Ὄντος ἀναγκαίου, Χρυσασόριε, καὶ εἰς τὴν τῶν παρὰ Ἀριστοτέλει κατηγοριῶν διδασκαλίαν τοῦ γινῶναι τί·γένος καὶ τί διαφορὰ τί τε εἶδος καὶ τί ἴδιον καὶ τί συμβεβηκός, εἰς τε τὴν τῶν ὀρισμῶν ἀπόδοσιν καὶ ὕλως εἰς τὰ περὶ διαιρέσεως καὶ ἀποδείξεως χρησίμης οὔσης τῆς τούτων θεωρίας, σύντομόν σοι παράδοσιν ποιούμενος πειράσομαι διὰ βραχέων ὥσπερ ἐν εἰσαγωγῆς τρόπῳ τὰ παρὰ τοῖς πρεσβυτέροις ἐπελθεῖν, τῶν μὲν βαθυτέρων ἀπεχόμενος ζητημάτων, τῶν δ' ἀπλουστέρων συμμέτρως στοχαζόμενος.

2. Αὐ[1. 10]τίκα περὶ τῶν γενῶν τε καὶ εἰδῶν τὸ μὲν εἶτε ὑφέστηκεν εἶτε καὶ ἐν μόναις φιλαῖς ἐπινοαῖς κεῖται εἶτε καὶ ὑφεστηκότα σώματ' ἐστὶν ἢ ἀσώματα καὶ πότερον χωριστὰ ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ περὶ ταῦτα ὑφεστῶτα, παραιτήσομαι λέγειν βαθυτάτης οὔσης τῆς τοιαύτης πραγματείας καὶ ἄλλης μείζονος δεομένης ἐξετάσεως· τὸ δ' ὅπως περὶ αὐτῶν καὶ τῶν προκειμένων λογικώτερον οἱ παλαιοὶ διέλαβον καὶ τούτων μάλιστα οἱ ἐκ τοῦ περιπάτου, νῦν σοι πειράσομαι δεικνύναι.

PORPHYRII INTRODUCTIO IN ARISTOTELIS CATEGORIAS
A BOETHIO TRANSLATA

1. Cum sit necessarium, Chrysaori, et ad eam quae est apud Aristotelem praedicamentorum doctrinam, nosse quid genus sit et quid differentia quidque species et quid proprium et quid accidens, et ad definitionum assignationem et omnino ad ea quae in divisione vel demonstratione sunt, utili hac istarum rerum speculatione, compendiosam tibi traditionem faciens tentabo breviter velut introductionis modo ea quae ab antiquis dicta sunt aggredi, altioribus quidem quaestionibus abstinens, simpliciores vero mediocriter coniectans.

PORPHYRE LE PHÉNICIEN,
DISCIPLE DE PLOTIN DE LYCOPOLIS
ISAGOGE

1. Puisqu'il est nécessaire, mon cher Chrysaorios¹, pour recevoir l'enseignement relatif aux catégories d'Aristote de savoir ce qu'est (1) un genre, (2) une différence, (3) une espèce, (4) un propre et (5) un accident, et puisque pour donner des définitions ainsi que pour ce qui concerne la division et la démonstration cette étude est utile², je te ferai un court exposé³ à ce sujet, en m'efforçant de parcourir, en bref, sous forme d'Introduction, ce que l'on trouve chez les plus anciens, tout en m'abstenant d'entrer dans les questions trop profondes, et en ne touchant qu'avec mesure aux plus faciles.

2. Tout d'abord concernant les genres et les espèces, la question de savoir (1) s'ils existent⁴ ou bien s'ils ne consistent que dans de purs concepts⁵, (2) ou, à supposer qu'ils existent, s'ils sont des corps ou des incorporels, et, (3) en ce dernier cas, s'ils sont séparés ou bien s'ils existent dans les sensibles et en rapport avec eux⁶ –, voilà des questions dont j'éviterai de parler, parce qu'elles représentent une recherche très profonde et qu'elles réclament un autre examen, beaucoup plus long⁷ ; en revanche, concernant genres et espèces et les autres [termes] en question, comment les Anciens, et tout particulièrement ceux du Péripatos, en ont traité d'une manière plus logique⁸, c'est ce que je vais m'efforcer de te montrer.

* Conventions : < > désigne une addition dans le grec ; { }, une suppression en grec ; [], une addition dans le français.

2. Mox de generibus ac speciebus illud quidem, sive subsistunt sive in solis nudis purisque intellectibus posita sunt sive subsistentia corporalia sunt an incorporalia, et utrum separata an in sensibilibus et circa ea constantia, dicere recusabo. Altissimum enim est huiusmodi negotium et maioris egens inquisitionis. Illud vero quemadmodum de his ac de propositis probabiliter antiqui tractaverint et horum maxime Peripatetici, tibi nunc tentabo monstrare.

I. Περὶ γένους

1. Ἔοικεν δὲ μήτε τὸ γένος μήτε τὸ εἶδος ἀπλῶς λέγεσθαι. Γένος γὰρ λέγεται καὶ ἡ τινῶν ἐχόντων πῶς πρὸς ἓν τι καὶ πρὸς ἀλλήλους ἄθροισις, [1. 20] καθ' ὃ σημαίνονμενον τὸ Ἑρακλειδῶν λέγεται γένος ἐκ τῆς ἀφ' ἑνὸς σχέσεως, λέγω δὴ τοῦ Ἑρακλέους, καὶ τοῦ πλήθους τῶν ἐχόντων πῶς πρὸς ἀλλήλους τὴν ἀπ' ἐκείνου οἰκειότητα, κατὰ ἀποτομὴν τὴν ἀπὸ τῶν ἄλλων γενῶν κεκλημένου.

2. Λέγεται δὲ καὶ ἄλλως πάλιν γένος ἢ ἐκάστου τῆς γε[2. 1]-νέσεως ἀρχὴ εἴτε ἀπὸ τοῦ τεκόντος εἴτε ἀπὸ τοῦ τόπου ἐν ᾧ τις γέγονεν. Οὕτως γὰρ Ὀρέστην μὲν ἀπὸ Ταντάλου φάμεν ἔχειν τὸ γένος, Ἕλλον δὲ ἀφ' Ἑρακλέους, καὶ πάλιν Πίνδαρον μὲν Θηβαῖον εἶναι τὸ γένος, Πλάτωνα δὲ Ἀθηναῖον· καὶ γὰρ ἡ πατρὶς ἀρχὴ τίς ἐστὶ τῆς ἐκάστου γενέσεως, ὥσπερ καὶ ὁ πατήρ.

3. Τοῦτο δὲ ἔοικε πρόχειρον εἶναι τὸ σημαίνονμενον· Ἑρακλειδαὶ γὰρ λέγονται οἱ ἐκ γένους κατάγοντες Ἑρακλέους καὶ Κεκροπίδαι οἱ ἀπὸ Κέκροπος καὶ οἱ τούτων ἀγγιστεῖς. Καὶ πρότερόν γε ὠνομάσθη γένος ἢ ἐκάστου τῆς γενέσεως ἀρχή, μετὰ δὲ ταῦτα καὶ τὸ πλῆθος τῶν ἀπὸ μιᾶς ἀρχῆς οἷον Ἑρακλέους, ὃ ἀφορίζοντες καὶ ἀπὸ τῶν ἄλλων χωρ[2. 10]ζοντες ἔφαμεν^a τὸ ὄλον ἄθροισμα Ἑρακλειδῶν γένος.

4. Ἄλλως δὲ πάλιν γένος λέγεται, ᾧ ὑποτάσσεται τὸ εἶδος, καθ' ὁμοιότητα ἴσως τούτων εἰρημένον· καὶ γὰρ ἀρχὴ τίς ἐστὶ τὸ τοιοῦτο γένος τῶν ὑφ' ἑαυτὸ καὶ δοκεῖ καὶ τὸ πλῆθος περιεχεῖν πᾶν τὸ ὑφ' ἑαυτό.

^a ἔφαμεν Busse : φάμεν ms. A suivi par Tricot.

I. De genere

1. Videtur autem neque genus neque species simpliciter dici. Genus enim dicitur et aliquorum quodammodo se habentium ad unum aliquid et ad se invicem collectio, secundum quam significationem Romanorum dicitur genus ab unius scilicet habitudine, dico autem Romuli, et multitudinis habentium aliquo modo ad invicem eam quae ab illo est cognationem secundum divisionem ab aliis generibus dictam.

2. Dicitur autem et aliter rursus genus, quod est uniuscuiusque generationis principium vel ab eo qui genuit vel a loco in quo quis genitus est. Sic enim Oresten quidem dicimus a Tantalō habere genus, Hyllum autem ab Hercule, et rursus Pindarum quidem Thebanum esse genere, Platonem vero Atheniensem; etenim patria principium est uniuscuiusque generationis, quemadmodum et pater.

I. Le genre⁹

1. Ni le genre ni l'espèce, semble-t-il, ne se disent d'une seule façon¹⁰. (a) 'Genre', en effet, se dit d'une collection d'individus qui, se rapportant d'une manière déterminée à une chose unique, ont entre eux un certain rapport : c'est d'après cette signification que l'on parle du 'genre'¹¹ des Héraclides' à cause de leur relation à partir d'un [être] unique¹², je veux dire Héraclès, ou que l'on parle de la multitude de ceux qui sont en relation les uns avec les autres du fait de cette parenté avec Héraclès, le nom qu'on leur donne ainsi les séparant de tous les autres genres.

2. (b) 'Genre' se dit encore d'une autre façon : c'est le principe¹³ de la génération de chacun, qu'il s'agisse de celui qui l'a engendré ou du lieu où l'on est né. C'est ainsi que nous disons qu'Oreste tire son 'genre'¹⁴ de Tantale, Hyllos d'Héraclès¹⁵, et encore que Pindare est de 'genre' thébain, et Platon de 'genre' athénien ; et de fait, la patrie est une sorte de principe de la naissance de chacun, tout comme le père.

3. Cela¹⁶ semble être la signification ordinaire [du genre]. En effet, on appelle Héraclides ceux qui font remonter leur 'genre' à Héraclès¹⁷, et Cécropides, ceux qui le font à Cécrops, et leurs proches. Et l'on a d'abord appelé 'genre' le principe de la naissance de chacun, et ensuite aussi la multiplicité de ceux qui tirent leur origine d'un unique principe, par exemple Héraclès : c'est parce que nous définissons cette [race] et que nous la séparons des autres, que, avons-nous dit, tout l'ensemble des Héraclides forme un 'genre'¹⁸.

4. (c) 'Genre' se dit encore d'une autre façon : c'est ce sous quoi l'espèce est rangée, peut-être ainsi nommé à l'imitation des [significations] précédentes : de fait, le genre dont nous parlons est une sorte de principe pour ce qui est sous lui, et il semble embrasser toute la multiplicité qui est sous lui¹⁹.

3. Haec autem videtur promptissima esse significatio ; Romani enim qui ex genere descendunt Romuli, et Cecropidae, qui ex genere descendunt Cecropis et horum proximi. Et prius quidem appellatum est genus uniuscuiusque generationis principium, dehinc etiam multitudo eorum qui sunt ab uno principio, ut a Romulo ; dividentes et ab aliis separantes dicebamus omnem illam collectionem esse Romanorum genus.

4. Aliter autem rursus genus dicitur cui supponitur species, ad horum fortasse similitudinem dictum. Etenim principium quoddam est huiusmodi genus earum quae sub ipso sunt specierum, videtur etiam multitudinem continere omnem quae sub eo est.

5. Τριχῶς οὖν τοῦ γένους λεγομένου περὶ τοῦ τρίτου παρὰ τοῖς φιλοσόφοις ὁ λόγος · ὃ καὶ ὑπογράφοντες ἀποδεδώκασι γένος εἶναι λέγοντες τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει ἐν τῷ τί ἐστὶ κατηγορούμενον οἶον τὸ ζῷον.

6. Τῶν γὰρ κατηγορουμένων τὰ μὲν καθ' ἑνὸς λέγεται μόνου, ὡς τὰ ἄτομα οἶον Σωκράτης καὶ τὸ οὗτος καὶ τὸ τοῦτο, τὰ δὲ κατὰ πλειόνων, ὡς τὰ γένη καὶ τὰ εἶδη καὶ αἱ διαφοραὶ καὶ τὰ ἴδια καὶ τὰ συμβεθηκότα [2. 20] κοινῶς ἀλλὰ μὴ ἰδίως τινί. {Ἔστι δὲ γένος μὲν οἶον τὸ ζῷον, εἶδος δὲ οἶον ὁ ἄνθρωπος, διαφορὰ δὲ οἶον τὸ λογικόν, ἴδιον δὲ οἶον τὸ γελαστικόν, συμβεθηκὸς δὲ οἶον τὸ λευκόν, τὸ μέλαν, τὸ καθέζεσθαι.}

7. Τῶν μὲν οὖν καθ' ἑνὸς μόνου κατηγορουμένων διαφέρει τὰ γένη τῷ ταῦτα κατὰ πλειόνων ἀποδοθέντα κατηγορεῖσθαι,

8. τῶν δὲ αὖ κατὰ πλειόνων τῶν μὲν εἰδῶν, ὅτι τὰ μὲν εἶδη εἰ καὶ κατὰ πλειόνων κατηγορεῖται ἀλλ' οὐ διαφερόντων τῷ εἶδει ἀλλὰ τῷ ἀριθμῷ · ὁ γὰρ ἄνθρωπος εἶδος ὢν Σωκράτους καὶ Πλάτωνος κατηγορεῖται, οἱ οὐ τῷ εἶδει διαφέρουσιν ἀλλήλων ἀλλὰ τῷ ἀριθμῷ, τὸ δὲ ζῷον γένος ὄν ἀνθρώπου καὶ βοῦς καὶ ἵππου κατηγορεῖται, οἱ διαφέρουσι [3. 1] καὶ τῷ εἶδει ἀλλήλων ἀλλ' οὐχὶ τῷ ἀριθμῷ μόνον.

9. Τοῦ δ' αὖ ἰδίου διαφέρει τὸ γένος, ὅτι τὸ μὲν ἴδιον καθ' ἑνὸς μόνου εἶδους, οὗ ἐστὶν ἴδιον, κατηγορεῖται καὶ τῶν ὑπὸ τὸ εἶδος ἀτόμων, ὡς τὸ γελαστικόν ἀνθρώπου μόνου καὶ τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων, τὸ δὲ γένος οὐχ ἑνὸς εἶδους κατηγορεῖται ἀλλὰ πλειόνων τε καὶ διαφερόντων^b.

^b Tricot ajoute τῷ εἶδει, attesté dans certains mss., qui est « commandé par le sens ».

5. Tripliciter igitur cum genus dicatur, de tertio apud philosophos sermo est ; quod etiam describentes¹ assignaverunt² genus esse dicentes quod de pluribus et differentibus specie in eo quod quid sit praedicatur, ut animal.

6. Eorum enim quae praedicantur, alia quidem de uno dicuntur solo, sicut individua sicut Socrates et hic et hoc, alia vero de pluribus, quemadmodum genera et species et differentiae et propria et accidentia communiter, sed non proprie alicui. (Est autem genus quidem ut animal, species vero ut homo, differentia autem ut rationale, proprium ut risibile, accidens ut album, nigrum, sedere.)

7. Ab his ergo quae de uno solo praedicantur, differunt genera eo quod de pluribus assignata praedicantur.

8. Ab his autem quae de pluribus, a speciebus quidem, quoniam species etsi de pluribus praedicantur, sed non de differentibus specie, sed numero ; homo enim

5. 'Genre' se dit donc de trois façons, et c'est de la troisième qu'il est question chez les philosophes. Pour décrire [ce genre], ils le définissent²⁰ ainsi : [le genre] « c'est ce qui est prédicable de plusieurs différant par l'espèce, relativement à la question : "Qu'est-ce que c'est ?" »²¹, par exemple 'animal'²².

6. En effet, parmi les prédicables, les uns ne se disent que d'un seul²³, comme les individus (par exemple Socrate, cet homme-ci ou cette chose-ci)²⁴, tandis que les autres se disent de plusieurs (comme les genres, les espèces, les différences, les propres et les accidents qui sont communs, et non pas particuliers à un seul individu²⁵ {un genre, c'est par exemple, 'animal' ; une espèce, par exemple, l'homme ; une différence, par exemple le capable de raison ; un propre, par exemple le capable de rire ; un accident, par exemple, le blanc, le noir, le fait d'être assis})²⁶.

7. Ainsi donc, les genres diffèrent de ce qui est prédicable d'une seule chose, du fait qu'ils ont été définis²⁷ comme prédicables de plusieurs ;

8. mais ils diffèrent aussi de ce qui se prédique de plusieurs, et d'abord des espèces, parce que les espèces, même si elles se prédiquent de plusieurs, le font de plusieurs différant non pas par l'espèce, mais par le nombre : en effet, 'homme', qui est une espèce, se prédique de Socrate et de Platon, lesquels diffèrent l'un de l'autre non pas spécifiquement, mais numériquement, tandis que 'animal', qui est un genre, se prédique de l'homme, du bœuf et du cheval, lesquels sont aussi différents les uns des autres spécifiquement, et non pas seulement numériquement.

9. A son tour, le genre diffère du propre, en ce que le propre se prédique d'une espèce seulement, celle dont il est le propre, et aussi des individus qui rentrent sous cette espèce (ainsi le 'capable de rire' [est le propre] de l'homme seulement et des hommes particuliers), tandis que le genre ne se prédique pas d'une espèce seulement, mais d'espèces multiples et différentes²⁸.

cum sit species, de Socrate et Platone praedicatur, qui non specie differunt a se invicem, sed numero, animal vero cum genus sit, de homine et bove et equo praedicatur, qui differunt a se invicem et specie quoque, non numero solo.

9. A proprio vero differt genus, quoniam proprium quidem de una sola specie, cuius est proprium, praedicatur et de his quae sub una specie sunt individuis³, quemadmodum risibile de homine solum et de particularibus hominibus, genus autem non de una specie praedicatur, sed de pluribus et differentibus specie⁴.

10. Τῆς δ' αὖ διαφορᾶς καὶ τῶν κοινῆ συμδεηκῶτων διαφέρει τὸ γένος, ὅτι εἰ καὶ κατὰ πλείονων καὶ διαφερόντων τῶ εἶδει κατηγοροῦνται αἱ διαφοραὶ καὶ τὰ κοινῶς συμδεηκῶτα, ἀλλ' οὐκ ἐν τῶ τί ἐστι κατηγοροῦνται. Ἐρωτησάντων γὰρ ἡμῶν ἐκείνο καθ' οὗ κατηγορεῖται ταῦτα, οὐκ ἐν τῶ τί ἐστίν, φαμέν, κατηγορεῖται, [3. 10] ἀλλὰ μᾶλλον ἐν τῶ ποῖόν τί ἐστίν. Ἐν γὰρ τῶ ἐρωτᾶν ποῖόν τί ἐστίν ὁ ἄνθρωπος φαμέν ὅτι λογικόν, καὶ ἐν τῶ ποῖόν τι ὁ κόραξ φαμέν ὅτι μέλαν· ἐστίν δὲ τὸ μὲν λογικόν διαφορὰ, τὸ δὲ μέλαν συμδεηκός· ὅταν δὲ τί ἐστίν ἄνθρωπος ἐρωτηθῶμεν, ζῶον ἀποκρινόμεθα· ἦν δὲ ἀνθρώπου γένος τὸ ζῶον.

11. Ὡστε τὸ μὲν κατὰ πλείονων λέγεσθαι τὸ γένος διαστέλλει αὐτὸ^c ἀπὸ τῶν καθ' ἑνὸς μόνου τῶν ἀτόμων κατηγορουμένων, τὸ δὲ διαφερόντων τῶ εἶδει διαστέλλει ἀπὸ τῶν ὡς εἰδῶν κατηγορουμένων ἢ ὡς ἰδίω, τὸ δὲ ἐν τῶ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι χωρίζει ἀπὸ τῶν διαφορῶν καὶ τῶν κοινῆ συμδεηκῶτων, ἃ οὐκ ἐν τῶ τί ἐστίν ἀλλ' ἐν τῶ ποῖόν τί ἐστίν ἢ πῶς ἔχον ἐστίν κατηγορεῖται ἕκαστον ὧν κατηγορεῖται.

12. Οὐδὲν ἄρα [3. 20] περιττὸν οὐδὲ ἐλλείπον περιέχει ἡ τοῦ γένους ῥηθεῖσα ὑπογραφή τῆς ἐννοίας.

II. Περὶ εἶδους

1. Τὸ δὲ εἶδος λέγεται μὲν καὶ ἐπὶ τῆς ἐκάστου μορφῆς, καθὼ εἴρηται [4. 1] πρῶτον μὲν εἶδος ἄξιον τυραννίδος.

^c αὐτὸ: supprimé par Tricot avec Boèce.

10. A differentia vero et ab his quae communiter sunt accidentibus differt genus quoniam etsi de pluribus et differentibus specie praedicantur differentiae et communiter accidentia, sed non in eo quod quid sit praedicantur, sed in eo quod quale quid sit⁶. Interrogantibus enim nobis illud de quo praedicantur haec, non in eo quod quid sit dicimus praedicari, sed magis in eo quod quale sit. Interrogati enim qualis est homo, dicimus rationalis, et in eo quod qualis est corvus, dicitur quoniam niger. Est autem rationale quidem differentia, nigrum vero accidens. Quando autem quid est homo interrogamur, animal respondemus; erat autem hominis genus animal.

11. Quare de pluribus praedicari dividit⁶ genus ab his quae de uno solo eorum quae sunt individua praedicantur, differentibus vero specie separat ab his quae sicut species praedicantur vel sicut propria; in eo autem quod quid sit praedicari dividit

10. Enfin, le genre diffère de la différence et des accidents communs, en ce que, bien que les différences aussi bien que les accidents communs se prédisent de plusieurs²⁹ différant spécifiquement, ils ne se prédisent pas, néanmoins, relativement à la question : « Qu'est-ce que c'est ? ». En effet, si nous demandons de quoi³⁰ [différence ou accident] sont prédisés, nous répondons qu'ils en sont prédisés non pas relativement à la question : « Qu'est-ce que c'est ? », mais bien plutôt à celle-ci : « Comment est cette chose ?³¹. » En effet, à la question : « Comment est l'homme ? », nous répondons qu'il est capable de raison, et à celle-ci : « Comment est le corbeau ? », nous répondons qu'il est noir. Or le 'capable de raison' est une différence, et le 'noir', un accident ; en revanche, lorsque l'on nous demande « ce que c'est que l'homme », nous répondons : « Un animal » ; or animal, comme nous l'avons vu, est le genre de l'homme³².

11. Par conséquent, dire que le genre est prédisable « de plusieurs », le distingue des individus³³ qui ne sont prédisables que d'un seul, tandis que « différant par l'espèce » le distingue de ce qui se prédisent en tant qu'espèce ou en tant que propre ; enfin, « relativement à la question : "Qu'est-ce que c'est ?" » le sépare des différences et des accidents communs, lesquels se prédisent chacun de ce dont ils sont prédisables non pas relativement à la question : « Qu'est-ce que c'est ? », mais relativement à celle-ci : « Comment est la chose ? » ou encore : « Comment est-elle disposée³⁴ ? »

12. En conclusion, la description que l'on vient de rapporter du genre ne comporte ni excès ni défaut³⁵.

II. L'espèce

1. 'Espèce' se dit à propos de la forme de chaque chose ; c'est en ce sens que l'on a dit : « En premier, une *espèce* digne de la tyrannie³⁶. »

a differentiis et communiter accidentibus, quae non in eo quod quid sit, sed in eo quod quale sit vel quodammodo se habens praedicantur de quibus praedicantur⁷

12. Nihil igitur superfluum neque minus continet generis dicta descriptio.

II. De specie

1. Species autem dicitur quidem et de uniuscuiusque forma, secundum quam dictum est : « Priami quidem species digna imperio⁸. »

2. Λέγεται δὲ εἶδος καὶ τὸ ὑπὸ τὸ ἀποδοθὲν γένος, καθὼ εἰώθαμεν λέγειν τὸν μὲν ἄνθρωπον εἶδος τοῦ ζώου γένους ὄντος τοῦ ζώου, τὸ δὲ λευκὸν τοῦ χρώματος εἶδος, τὸ δὲ τρίγωνον τοῦ σχήματος εἶδος. εἰ δὲ καὶ τὸ γένος ἀποδιδόντες τοῦ εἶδους ἐμμενήμεθα εἰπόντες τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἶδει ἐν τῷ τί ἐστὶ κατηγορούμενον, καὶ τὸ εἶδος φάμεν τὸ ὑπὸ τὸ ἀποδοθὲν γένος, εἰδέναι χρὴ ὅτι, ἐπεὶ καὶ τὸ γένος τινός ἐστὶν γένος καὶ τὸ εἶδος τινός ἐστὶν εἶδος ἐκάτερον ἐκατέρου, ἀνάγκη καὶ ἐν τοῖς ἀμφοτέρων λόγοις κεχρηῆσθαι ἀμφοτέροις.

3. Ἀποδιδόασιν οὖν τὸ εἶδος καὶ οὕτως · [4. 10] εἶδος ἐστὶ τὸ ταττόμενον ὑπὸ τὸ γένος καὶ οὗ τὸ γένος ἐν τῷ τί ἐστὶ κατηγορεῖται.

4. Ἔτι δὲ καὶ οὕτως · εἶδος ἐστὶ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ τί ἐστὶ κατηγορούμενον. Ἄλλ' αὕτη μὲν ἡ ἀπόδοσις τοῦ εἰδικωτάτου ἂν εἴη καὶ ὅ ἐστὶ μόνον εἶδος, αἱ δὲ ἄλλαι εἴεν ἂν καὶ τῶν μὴ εἰδικωτάτων.

5. Σαφὲς δ' ἂν εἴη τὸ λεγόμενον τοῦτον τὸν τρόπον. Καθ' ἐκάστην κατηγορίαν ἐστὶν τινα γενικώτατα καὶ πάλιν ἄλλα εἰδικώτατα καὶ μεταξὺ τῶν γενικωτάτων καὶ τῶν εἰδικωτάτων ἄλλα. Ἔστιν δὲ γενικώτατον μὲν, ὑπὲρ δ' οὐκ ἂν εἴη ἄλλο ἐπαναδεδικὸς γένος, εἰδικώτατον δέ, μεθ' ὃ οὐκ ἂν εἴη ἄλλο ὑποδεδικὸς εἶδος, μεταξὺ δὲ τοῦ γενικωτάτου καὶ τοῦ εἰδικωτάτου ἄλλα, ἃ καὶ γένη καὶ εἶδη ἐστὶ τὰ αὐτά, πρὸς ἄλλο μέντοι [4. 20] καὶ ἄλλο λαμβανόμενα.

6. Γινέσθω δὲ ἐπὶ μιᾶς κατηγορίας σαφὲς τὸ λεγόμενον. Ἡ οὐσία ἐστὶ μὲν καὶ αὕτη γένος, ὑπὸ δὲ ταύτην ἐστὶν σῶμα, καὶ

2. Dicitur autem species et ea quae est sub assignato genere, secundum quam solemus dicere hominem quidem speciem animalis, cum sit genus animal, album autem coloris speciem, triangulum vero figurae speciem. Quodsi etiam genus assignantes speciei meminimus dicentes quod de pluribus et differentibus specie in eo quod quid sit praedicatur, et speciem dicimus id quod sub genere est. Nosse autem oportet <quod>, quoniam et genus alicuius est genus et species alicuius est species, idcirco necesse est et in utrorumque rationibus utrisque uti.

3. Assignant ergo et sic speciem : species est quod ponitur sub genere et de qua genus in eo quod quid sit praedicatur⁹.

4. Amplius autem sic quoque : species est quod de pluribus et differentibus numero in eo quod quid sit praedicatur. Sed haec quidem assignatio specialissimae est et quae solum species est, aliae vero erunt etiam non specialissimarum.

5. Planum autem erit quod dicitur hoc modo. In unoquoque praedicamento sunt quaedam generalissima et rursus alia specialissima et inter generalissima et

2. On appelle encore 'espèce' ce qui est embrassé sous un genre défini, au sens où nous avons accoutumé de dire que l'homme est une espèce de l'animal, lequel est un genre, ou que le blanc est une espèce de la couleur, ou le triangle, une espèce de la figure.

Que si, en définissant le genre, nous avons fait mention de l'espèce³⁷, disant qu'un genre c'est « ce qui est prédicable de plusieurs différenciant par l'espèce relativement à la question : "Qu'est-ce que c'est ?" », et si nous venons de dire que l'espèce c'est « ce qui est sous un genre défini », il faut savoir que, puisque le genre est genre de quelque chose et l'espèce, espèce de quelque chose, les deux étant relatifs, il faut bien que dans leurs définitions respectives l'on emploie l'un et l'autre³⁸.

3. [Les philosophes] définissent³⁹ donc l'espèce de la façon suivante : « L'espèce est ce qui est rangé sous le genre, et dont le genre se prédique relativement à la question : "Qu'est-ce que c'est ?" ». »

4. Ou encore de la façon suivante : « L'espèce est ce qui est prédicable de plusieurs différenciant par le nombre, relativement à la question : "Qu'est-ce que c'est ?" »⁴⁰. » Néanmoins, cette dernière définition ne vaut que pour l'espèce la plus spéciale⁴¹, pour ce qui n'est qu'espèce, tandis que les autres s'appliquent aussi aux espèces qui ne sont pas les plus spéciales⁴².

5. Éclaircissons ce que je viens de dire de la façon suivante. Dans chaque catégorie⁴³, il y a des [termes] plus généraux et, inversement, d'autres [termes] absolument spéciaux, et, entre les plus généraux et les plus spéciaux, d'autres [termes]. Le plus général, c'est celui au-delà duquel il ne saurait y avoir de genre plus élevé, tandis que le plus spécial, c'est celui après lequel il ne saurait y avoir d'espèce subordonnée ; et entre le plus général et le plus spécial, il y a d'autres [termes], qui sont à la fois des genres et des espèces, mais à chaque fois par rapport à quelque chose d'autre⁴⁴.

6. Éclaircissons ce que nous voulons dire en prenant l'exemple d'une seule catégorie. L'essence⁴⁵ est elle-même un genre ; sous elle

specialissima alia. Est autem generalissimum quidem super quod nullum ultra aliud sit superveniens genus, specialissimum autem, post quod non erit alia inferior species ; inter generalissimum autem et specialissimum et genera et species sunt eadem, ad aliud quidem et ad aliud sumpta.

6. *Sit autem in uno praedicamento manifestum quod dicitur. Substantia est quidem et ipsa genus, sub hac autem est corpus, sub corpore vero animatum corpus,*

ὑπὸ τὸ σῶμα ἔμφυχον σῶμα, ὑφ' ὃ τὸ ζῶον, ὑπὸ δὲ τὸ ζῶον λογικὸν ζῶον, ὑφ' ὃ ὁ ἄνθρωπος, ὑπὸ δὲ τὸν ἄνθρωπον Σωκράτης καὶ Πλάτων καὶ οἱ κατὰ μέρος ἄνθρωποι. Ἄλλὰ τούτων ἡ μὲν οὐσία τὸ γενικώτατον καὶ ὁ μόνον γένος, ὁ δὲ ἄνθρωπος τὸ εἰδικώτατον καὶ ὁ μόνον εἶδος, τὸ δὲ σῶμα εἶδος μὲν τῆς οὐσίας, γένος δὲ τοῦ ἔμφυχου σώματος. Ἄλλὰ καὶ τὸ ἔμφυχον σῶμα εἶδος μὲν τοῦ σώματος, γένος δὲ τοῦ ζῴου, πάλιν δὲ τὸ ζῶον εἶδος μὲν τοῦ ἔμφυχου σώματος, γένος δὲ τοῦ λογικοῦ ζῴου, τὸ δὲ λογικὸν ζῶον [4. 30] εἶδος μὲν τοῦ ζῴου, γένος δὲ τοῦ ἀνθρώπου, ὁ δὲ ἄνθρωπος εἶδος μὲν τοῦ λογικοῦ ζῴου, οὐκέτι δὲ καὶ γένος τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων, ἀλλὰ μόνον εἶδος · καὶ πᾶν τὸ πρὸ τῶν ἀτόμων προσεχῶς κατηγορούμενον εἶδος [5. 1] ἂν εἴη μόνον, οὐκέτι δὲ καὶ γένος.

7. Ὡσπερ οὖν ἡ οὐσία ἀνωτάτω οὕσα τῷ μηδὲν εἶναι πρὸ αὐτῆς γένος ἦν τὸ γενικώτατον, οὕτως καὶ ὁ ἄνθρωπος εἶδος ὢν, μεθ' ὃ οὐκ ἔστιν εἶδος οὐδέ τι τῶν τέμνεσθαι δυναμένων εἰς εἶδη, ἀλλὰ τῶν ἀτόμων (ἄτομον γὰρ Σωκράτης καὶ Πλάτων καὶ τουτὶ τὸ λευκόν) μόνον ἂν εἴη εἶδος καὶ τὸ ἔσχατον εἶδος καὶ ὡς ἔφαμεν τὸ εἰδικώτατον · τὰ δὲ μέσα τῶν μὲν πρὸ αὐτῶν εἴη ἂν εἶδη, τῶν δὲ μετ' αὐτὰ γένη. Ὡστε ταῦτα μὲν ἔχει δύο σχέσεις, τὴν τε πρὸς τὰ πρὸ αὐτῶν, καθ' ἣν εἶδη αὐτῶν εἶναι λέγεται, τὴν τε πρὸς τὰ μετ' αὐτά, καθ' ἣν γένη αὐτῶν εἶναι λέγεται · τὰ δὲ ἄκρα μίαν ἔχει σχέσιν · τό τε γὰρ γενικώτατον τὴν [5. 10] μὲν ὡς πρὸς τὰ ὑφ' ἑαυτοῦ ἔχει σχέσιν, γένος ὄν πάντων τὸ ἀνωτάτω, τὴν δὲ ὡς πρὸς τὰ πρὸ ἑαυτοῦ οὐκέτι ἔχει, ἀνωτάτω ὄν καὶ ὡς πρώτη ἀρχὴ καί, ὡς ἔφαμεν, ὑπὲρ ὃ οὐκ ἂν εἴη ἄλλο ἐπαναθεθηκὸς

sub quo animal, sub animali vero rationale animal, sub quo homo, sub homine vero Socrates et Plato et qui sunt particulares homines. Sed horum substantia quidem generalissimum est et quod genus sit solum, homo vero specialissimum et quod species solum sit ; corpus vero species quidem est substantiae, genus vero corporis animati ; et animatum corpus species quidem est corporis, genus vero animalis. Animal autem species quidem est corporis animati, genus vero animalis rationalis, sed rationale animal species quidem est animalis, genus autem hominis ; homo vero species quidem est rationalis animalis, non autem etiam genus particularium hominum, sed solum species. Et omne quod ante individua proximum est¹⁰, species erit solum, non etiam genus.

7. Quemadmodum igitur substantia quae, cum suprema sit, eo quod nihil sit supra eam, genus erat generalissimum, sic et homo, cum sit species post quam non sit alia¹¹ species neque aliquid eorum quae possunt dividi¹², sed solum individuum – individuum enim est Socrates et Plato¹³ – species erit sola, et ultima

vient le corps ; sous le corps, le corps animé ; sous celui-ci, l'animal ; sous l'animal, l'animal capable de raison ; sous celui-ci l'homme ; sous l'homme, Socrate, Platon et les hommes particuliers⁴⁶. Eh bien, parmi ces [termes], l'essence est le plus général, [c'est-à-dire] ce qui n'est que genre ; l'homme est [l'espèce] la plus spéciale, [c'est-à-dire] ce qui n'est qu'espèce ; le corps est bien une espèce de l'essence, mais genre du corps animé. Et le corps animé, à son tour, est bien une espèce du corps, mais genre de l'animal ; à son tour, l'animal est bien une espèce du corps animé, et genre de l'animal capable de raison ; et l'animal capable de raison, une espèce de l'animal, mais genre de l'homme ; et l'homme, une espèce de l'animal doté de raison, mais non pas genre des hommes particuliers, il est seulement espèce ; de même tout ce qui, rangé antérieurement aux individus, en est immédiatement⁴⁷ prédiqué, ne peut être qu'espèce, et non pas également genre.

7. De même donc que l'essence, étant tout en haut, est, comme on l'a vu, parce qu'il n'y a rien d'antérieur à elle, le genre le plus général, de même aussi l'homme, étant une espèce après laquelle il n'y a plus d'autre espèce ou rien qui puisse se diviser en espèces, mais seulement des individus (car ce sont des individus que Socrate, Platon ou ce blanc-ci), ne peut être qu'espèce, [c'est-à-dire] l'espèce ultime et, comme nous l'avons dit, l'espèce la plus spéciale. En revanche, les [termes] intermédiaires doivent être espèces de ceux qui les précèdent, et genres de ceux qui les suivent. Par suite, ces [termes intermédiaires] ont deux relations⁴⁸, l'une avec ceux qui les précèdent, en vertu de laquelle ils sont appelés leurs espèces, l'autre avec ceux qui les suivent, en vertu de laquelle ils sont appelés leurs genres ; les [termes] extrêmes⁴⁹, en revanche, n'ont qu'une seule relation : le plus général n'a de relation qu'avec ce qui vient sous lui, puisqu'il est le genre le plus élevé de tous⁵⁰, mais il n'a pas de relation avec ce qui le précède, parce qu'il est le plus élevé, parce qu'il joue le rôle de principe premier, et que, comme nous l'avons déjà dit, au-delà de lui, il ne saurait y avoir un autre

species et, ut dictum est, specialissima. Quae vero sunt in medio, eorum quidem quae supra ipsa sunt, erunt species, eorum vero quae post ipsa sunt, genera. Quare haec quidem habent duas habitudines, eam quae est ad superiora, secundum quam species ipsorum esse dicuntur, et eam quae est ad posteriora, secundum quam genera ipsorum esse dicuntur. Extrema vero unam habent habitudinem. Nam et generalissimum ad ea quidem quae posteriora sunt¹⁴, habet habitudinem, cum genus sit omnium id quod est supremum, eam vero quae est ad superiora, non habet, cum sit supremum et primum principium¹⁵, specialissimum autem unam

γένος · και τὸ εἰδικώτατον δὲ μίαν ἔχει σχέσιν τὴν μὲν ὡς πρὸς τὰ πρὸ αὐτοῦ, ὧν ἔστιν εἶδος, τὴν δὲ ὡς πρὸς τὰ μετ' αὐτὸ οὐκ ἀλλοίαν ἔχει, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀτόμων εἶδος λέγεται ἀλλ' εἶδος μὲν λέγεται τῶν ἀτόμων ὡς περιέχον αὐτά, εἶδος δὲ πάλιν τῶν πρὸ αὐτοῦ ὡς περιεχόμενον ὑπ' αὐτῶν.

8. Ἀφορίζονται τοίνυν τὸ μὲν γενικώτατον οὕτως, ὃ γένος ὄν οὐκ ἔστιν εἶδος, καὶ πάλιν, ὑπὲρ ὃ οὐκ ἂν εἴη ἄλλο ἐπαναθεθηκὸς γένος · τὸ δὲ εἰδικώτατον, ὃ εἶδος ὄν οὐκ ἔστιν γένος καὶ ὃ εἶδος ὄν οὐκ ἂν διελοίμεθα [5. 20] ἔτι εἰς εἶδη καὶ ὃ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ τί ἐστὶ κατηγορεῖται. Τὰ δὲ μέσα τῶν ἄκρων ὑπάλληλά τε καλοῦσι γένη καὶ εἶδη, καὶ ἕκαστον αὐτῶν εἶδος εἶναι καὶ γένος τίθενται, πρὸς ἄλλο μέντοι καὶ ἄλλο λαμβανόμενον.

9. Τὰ δὴ πρὸ τῶν εἰδικωτάτων ἄχρι [6. 1] τοῦ γενικωτάτου ἀνιόντα γένη τε λέγεται καὶ εἶδη καὶ ὑπάλληλα γένη^d ὡς ὁ Ἄγαμέμνων Ἀτρείδης καὶ Πελοπίδης καὶ Τανταλίδης καὶ τὸ τελευταῖον Διός.

10. Ἄλλ' ἐπὶ μὲν τῶν γενεαλογιῶν εἰς ἓνα ἀνάγουσι, φέρε εἰπεῖν τὸν Δία, τὴν ἀρχὴν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, ἐπὶ δὲ τῶν γενῶν καὶ τῶν εἰδῶν οὐχ οὕτως ἔχει · οὐ γάρ ἐστὶ κοινὸν ἐν γένος πάντων τὸ ὄν οὐδὲ πάντα ὁμογενῆ καθ' ἐν τὸ ἀνωτάτω γένος, ὡς φησὶν ὁ Ἀριστοτέλης. Ἄλλὰ κείσθω, ὡσπερ ἐν ταῖς Κατηγορίαις, τὰ πρῶτα δέκα γένη οἷον ἀρχαὶ δέκα πρῶται · καὶ δὴ πάντα τις ὄντα καλῆ, ὁμωνύμως, φησί, καλέσει, ἀλλ' οὐ συνωνύμως. Εἰ μὲν γὰρ ἐν ἦν κοινὸν πάντων γένος τὸ ὄν, συνωνύμως ἂν πάντα [6.10]

^d Tricot supprime γένη τε et lit : ἀνιόντα λέγεται καὶ εἶδη καὶ ὑπάλληλα γένη.

habet habitudinem, eam quae est ad superiora, quorum est species, eam vero quae est ad posteriora, non diversam habet, sed etiam individuorum species dicitur, sed species quidem individuorum velut ea continens, species autem superiorum, velut quae ab eis continetur.

8. Determinant ergo generalissimum ita, quod cum genus sit, non est species, et rursus, supra quod non est aliud superveniens genus, specialissimum vero, quod cum sit species, non est genus et quod cum sit species, numquam dividitur in species et quod de pluribus et differentibus numero in eo quod quid sit praedicatur. Ea vero quae in medio sunt extremorum, subalterna vocant genera et species, et unumquodque ipsorum species esse et genus ponunt, ad aliud quidem et ad aliud sumpta.

9. Ea vero quae sunt ante specialissima usque ad generalissimum ascendunt, et genera dicuntur et species et subalterna genera, ut Agamemnon Atrides et Pelopides et Tantalides et ultimum Iovis

genre ; et le [terme] le plus spécial aussi n'a qu'une seule relation, celle avec ceux qui le précèdent, dont il est une espèce ; quant à celle avec ce qui le suit, elle n'est pas différenciée, bien qu'il soit appelé « espèce » des particuliers⁵¹ (mais au sens où il les embrasse), et inversement « espèce » de ce qui le précède (au sens où il est embrassé par eux).

8. [Les philosophes] définissent donc [le terme] le plus général de la façon suivante : « ce qui, tout en étant genre, n'est pas espèce », ou encore : « ce au-delà de quoi il ne saurait y avoir un autre genre » ; et le plus spécial de la manière suivante : « ce qui, tout en étant espèce, n'est pas genre », et : « ce qui, tout en étant espèce, ne saurait plus être divisé en espèces », et : « ce qui est prédicable de plusieurs différant par le nombre, relativement à la question : "Qu'est-ce que c'est ?" ». Enfin, les [termes] intermédiaires entre les extrêmes, [les philosophes] les appellent genres et espèces subordonnés, et ils posent que chacun d'entre eux est à la fois genre et espèce, évidemment, à chaque fois, par rapport à quelque chose de différent.

9. Donc les [termes] antérieurs aux espèces les plus spéciales remontant jusqu'au [terme] le plus général sont appelés à la fois genres, espèces et genres subordonnés⁵² : ainsi Agamemnon est [à la fois] un Atride, un Pélovide, un Tantalide et, pour finir, un [descendant] de Zeus.

10. Seulement, dans le cas des généalogies, on s'élève jusqu'à quelqu'un d'unique, par exemple Zeus, le plus souvent le principe, tandis qu'il n'en va pas de même dans le cas des genres et des espèces : en effet, l'étant n'est pas un unique genre commun à toutes choses et toutes ne sont pas du même genre en relation à un certain genre suprême, comme le dit Aristote⁵³. Posons simplement, comme dans les *Catégories*, les dix premiers genres comme jouant le rôle d'autant de principes premiers : à supposer même qu'on les appelle tous étants, on le fera, dit-il, d'une manière homonymique, mais non pas synonymique⁵⁴. En effet, si l'étant était une sorte de genre commun de tous les êtres, tous seraient appelés étants d'une manière synonymique ; or,

10. Sed in familiis quidem plerumque ad unum reducuntur principium, verbi gratia Iovem, in generibus autem et speciebus non se sic habet. Neque enim est commune unum genus omnium ens nec omnia eiusdem generis sunt secundum unum supremum genus, quemadmodum dicit Aristoteles. Sed sint posita, quemadmodum in *Praedicamentis*, prima decem genera quasi prima decem principia ; vel si omnia quis entia vocet, aequivoce, inquit, nuncupabit, non univoce. Si enim unum esset commune omnium genus ens, univoce entia dicerentur ; cum vero

ὄντα ἐλέγετο · δέκα δὲ ὄντων τῶν πρώτων ἡ κοινωνία κατὰ τοῦνομα μόνον, οὐκέτι μὴν καὶ κατὰ τὸν λόγον τὸν κατὰ τοῦνομα.

11. Δέκα μὲν οὖν τὰ γενικώτατα, τὰ δὲ εἰδικώτατα ἐν ἀριθμῷ μὲν τινι, οὐ μὴν ἀπειρῷ · τὰ δὲ ἄτομα, ἅπερ ἐστὶ τὰ μετὰ τὰ εἰδικώτατα, ἅπειρα. Διὸ ἄχρι τῶν εἰδικωτάτων ἀπὸ τῶν γενικωτάτων κατιόντας παρεκελεύετο ὁ Πλάτων παύεσθαι, κατιέναι δὲ διὰ τῶν διὰ μέσου διαιροῦντας ταῖς εἰδοποιοῖς διαφοραῖς · τὰ δὲ ἅπειρά φησιν ἔαν, μὴ γὰρ ἂν γενέσθαι τούτων ἐπιστήμην.

12. Κατιόντων μὲν οὖν εἰς τὰ εἰδικώτατα ἀνάγκη διαιροῦντας διὰ πλήθους ἰέναι, ἀνιόντων δὲ εἰς τὰ γενικώτατα ἀνάγκη συναρεῖν τὸ πλῆθος εἰς ἓν · συναγωγὸν γὰρ τῶν πολλῶν εἰς μίαν φύσιν τὸ εἶδος καὶ ἔτι μᾶλλον τὸ γένος, [6. 20] τὰ δὲ κατὰ μέρος καὶ καθ' ἕκαστα τοῦναντίον εἰς πλῆθος αἰεὶ διαιρεῖ τὸ ἓν · τῇ μὲν γὰρ τοῦ εἶδους μετουσίᾳ οἱ πολλοὶ ἄνθρωποι εἷς, τοῖς δὲ κατὰ μέρος ὁ εἷς καὶ κοινὸς πλείους · διαιρετικὸν μὲν γὰρ αἰεὶ τὸ καθ' ἕκαστον, συλληπτικὸν δὲ καὶ ἐνοποιὸν τὸ κοινόν.

13. Ἀποδεδομένου δὲ τοῦ γένους καὶ τοῦ εἶδους τί ἐστὶν ἑκάτερον αὐτῶν, [7. 1] καὶ τοῦ μὲν γένους ἑνὸς ὄντος τῶν δὲ εἰδῶν πλειόνων (αἰεὶ γὰρ εἰς πλείω εἶδη ἡ τομὴ τοῦ γένους) τὸ μὲν γένος αἰεὶ τοῦ εἶδους κατηγορεῖται καὶ πάντα τὰ ἐπάνω τῶν ὑποκάτω, τὸ δὲ εἶδος οὔτε τοῦ προσεχοῦς αὐτοῦ γένους οὔτε τῶν ἐπάνω · οὐδὲ γὰρ ἀντιστρέφει. Δεῖ γὰρ ἢ τὰ ἴσα τῶν ἴσων κατηγορεῖσθαι ὡς τὸ χρεμετιστικὸν τοῦ ἵππου ἢ τὰ μείζω τῶν ἐλαττόνων ὡς τὸ ζῶον τοῦ ἀνθρώπου, τὰ δὲ ἐλάττω τῶν μειζόνων οὐκέτι · οὐκέτι γὰρ τὸ ζῶον εἴποις ἂν εἶναι ἄνθρωπον, ὡσπερ τὸν ἄνθρωπον εἴποις ἂν εἶναι ζῶον.

decem sint prima, communio secundum nomen est solum, non etiam secundum definitionis rationem, quae secundum nomen est.

11. Decem quidem generalissima sunt, specialissima vero in numero quidem quodam sunt, non tamen infinito, individua autem quae sunt post specialissima, infinita sunt. Quapropter usque ad specialissima a generalissimis descendenter iubet Plato quiescere, descendere autem per media dividenter specificis differentiis ; infinita, inquit, relinquenda sunt ; neque enim horum posse fieri disciplinam.

12. Descendentibus igitur ad specialissima necesse est dividenter per multitudinem ire, ascendentibus vero ad generalissima necesse est colligere multitudinem¹⁶. Collectivum enim multorum in unam naturam species est et magis id quod genus est, particularia vero et singularia e contrario in multitudinem semper dividunt quod unum est ; participatione enim speciei plures homines unus, particularibus autem unus et communis plures ; divisivum est enim semper quod singulare est, collectivum autem et adunativum quod commune est.

13. Assignato autem genere et specie, quid est utrumque, cumque sit genus unum, species vero plurimae – semper enim in plures species divisio generis est –

entre les dix premiers, la communauté ne s'étend qu'au nom, mais non pas à la définition correspondant au nom⁵⁵.

11. Dix sont donc les genres les plus généraux, tandis que les [espèces] les plus spéciales sont assurément en un nombre déterminé, mais non pas infini ; enfin, les individus, qui viennent après les espèces les plus spéciales, sont en nombre infini. C'est pourquoi Platon⁵⁶ recommandait, en descendant depuis les genres les plus généraux, de s'arrêter aux espèces les plus spéciales, et d'accomplir cette descente à travers les termes intermédiaires en procédant à des divisions au moyen des différences spécifiques⁵⁷ ; quant aux [individus] en nombre infini, il faut, disait-il, les laisser de côté, car il ne saurait y en avoir de science.

12. Quand donc on descend vers les espèces les plus spéciales, il faut faire des divisions en cheminant à travers la multiplicité, tandis que lorsque l'on remonte vers les genres les plus généraux il faut rassembler la multiplicité dans l'un ; l'espèce, en effet, et plus encore le genre⁵⁸, est rassembleuse du multiple dans une nature unique, tandis qu'à l'inverse les particuliers et les individus⁵⁹ fractionnent sans arrêt l'un dans la multiplicité ; en effet, c'est par la participation à l'espèce que les hommes multiples constituent l'homme un, tandis que par les individus cet homme unique et commun devient plusieurs⁶⁰ ; car le particulier est toujours diviseur, tandis que le commun est rassembleur et unifiant.

13. Après avoir donné, du genre et de l'espèce, la définition de ce qu'est chacun des deux, et aussi avoir établi que le genre est un, tandis que les espèces sont plusieurs (en effet, la division d'un genre aboutit toujours à une pluralité d'espèces), [il faut dire que] le genre se prédique toujours de l'espèce, et [en général] tout ce qui est au dessus, de ce qui est au dessous, tandis que l'espèce ne se prédique ni du genre prochain ni de ceux qui sont au dessus ; c'est impossible, puisqu'elle n'est pas convertible avec eux⁶¹. Il faut en effet prédiquer ou bien l'égal de l'égal (par exemple « capable de hennir » de cheval) ou bien le plus grand du plus petit (comme « animal » de homme), mais non pas le plus petit du plus grand : en effet, on ne saurait dire que l'animal est homme, alors que l'on peut dire que l'homme est animal⁶².

genus quidem semper de specie praedicatur et omnia superiora de inferioribus, species autem neque de proximo sibi genere neque de superioribus ; neque enim convertitur. Oportet autem aequa de aequis praedicari, ut hinnibile de equo, aut maiora de minoribus, ut animal de homine, minora vero de maioribus minime ; neque enim animal dicis esse hominem, quemadmodum hominem dicis esse animal.

14. Καθ' ὧν δ' ἂν τὸ εἶδος κατηγορῆται, κατ' ἐκείνων ἐξ ἀνάγκης καὶ τὸ τοῦ εἶδους γένος κατηγορηθήσεται καὶ τὸ τοῦ γένους γένος ἄχρι τοῦ [7. 10] γενικωτάτου · εἰ γὰρ ἀληθές τὸ τὸν Σωκράτην εἰπεῖν ἄνθρωπον, τὸν δὲ ἄνθρωπον ζῶον, τὸ δὲ ζῶον οὐσίαν · ἀληθές καὶ τὸν Σωκράτην ζῶον εἰπεῖν καὶ οὐσίαν. Ἄει οὖν τῶν ἐπάνω κατηγορουμένων τῶν ὑποκάτω τὸ μὲν εἶδος τοῦ ἀτόμου κατηγορηθήσεται, τὸ δὲ γένος καὶ κατὰ τοῦ εἶδους καὶ κατὰ τοῦ ἀτόμου, τὸ δὲ γενικώτατον καὶ κατὰ τοῦ γένους ἢ τῶν γενῶν, εἰ πλείω εἶη τὰ μέσα καὶ ὑπάλληλα, καὶ κατὰ τοῦ εἶδους καὶ κατὰ τοῦ ἀτόμου. Λέγεται γὰρ τὸ μὲν γενικώτατον κατὰ πάντων τῶν ὑφ' ἑαυτὸ γενῶν τε καὶ εἰδῶν καὶ ἀτόμων, τὸ δὲ γένος τὸ πρὸ τοῦ εἰδικωτάτου κατὰ πάντων τῶν εἰδικωτάτων καὶ τῶν ἀτόμων, τὸ δὲ μόνον εἶδος κατὰ πάντων τῶν ἀτόμων, τὸ δὲ ἄτομον ἐφ' ἑνὸς μόνου τῶν κατὰ μέρος.

15. Ἄτομον δὲ λέγε[7. 20]ται ὁ Σωκράτης καὶ τουτί τὸ λευκὸν καὶ οὐτοσί ὁ προσιῶν Σωφρονίσκου υἱός, εἰ μόνος αὐτῷ εἶη Σωκράτης υἱός. Ἄτομα οὖν λέγεται τὰ τοιαῦτα, ὅτι ἐξ ἰδιοτήτων συνέστηκεν ἕκαστον, ὧν τὸ ἄθροισμα οὐκ ἂν ἐπ' ἄλλου ποτὲ τὸ αὐτὸ γένοιτο · αἱ γὰρ Σωκράτους ιδιότητες οὐκ ἂν ἐπ' ἄλλου τινὸς τῶν κατὰ μέρος γένοιτο ἂν αἱ αὐταί, αἱ μέντοι τοῦ ἀνθρώπου, λέγω δὴ τοῦ κοινοῦ, ιδιότητες γένοιτ' ἂν αἱ αὐταί ἐπὶ πλειόνων, μᾶλλον δὲ ἐπὶ πάντων τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων, καθὸ ἀνθρώποι.

16. Περιέχεται οὖν τὸ μὲν ἄτομον ὑπὸ τοῦ εἶδους, τὸ δὲ εἶδος ὑπὸ τοῦ [8. 1] γένους · ὅλον γάρ τι τὸ γένος, τὸ δὲ ἄτομον μέρος, τὸ δὲ εἶδος καὶ ὅλον καὶ μέρος, ἀλλὰ μέρος μὲν ἄλλου, ὅλον δὲ οὐκ ἄλλου ἀλλ' ἐν ἄλλοις · ἐν γὰρ τοῖς μέρεσι τὸ ὅλον.

14. De quibus autem species praedicatur, de his necessario et speciei genus praedicabitur et generis genus usque ad generalissimum ; si enim verum est Socratem hominem dicere, hominem autem animal, animal vero substantiam, verum est et Socratem animal dicere atque substantiam. Semper igitur superioribus de inferioribus praedicatis, species quidem de individuis praedicabitur, genus autem et de specie et de individuo, generalissimum autem et de genere et de generibus, si plura sint media et subalterna, et de specie et de individuo. Dicitur enim generalissimum quidem de omnibus sub se generibus speciebusque et de individuis, genus autem quod ante specialissimum est, de omnibus specialissimis et de individuis, solum autem species de omnibus individuis, individuum autem de uno solo particulari.

15. Individuum autem dicitur Socrates et hoc album et hic veniens, ut Sophronisci filius, si solus ei sit Socrates filius. Individua ergo dicuntur huiusmodi,

14. Et de tout ce dont l'espèce se prédique, de tout cela, nécessairement, sera prédiqué aussi le genre de l'espèce, et le genre du genre et ainsi de suite jusqu'au genre le plus général ; en effet, s'il est vrai de dire que Socrate est homme, que l'homme est animal, et l'animal essence, il est aussi vrai de dire que Socrate est animal et essence. Puis donc que toujours les supérieurs se prédisent des inférieurs, l'espèce sera prédiquée de l'individu, le genre le sera et de l'espèce et de l'individu, le genre le plus général et du genre ou des genres (s'il y a plusieurs genres intermédiaires et subordonnés) et de l'espèce et de l'individu. En effet, [le genre] le plus général se dit de tous les genres, de toutes les espèces et de tous les individus qui sont sous lui ; le genre qui est antérieur à l'espèce spécialissime, de toutes les espèces spécialissimes et des individus ; l'espèce qui n'est qu'espèce, de tous les individus, et enfin, l'individu d'un seul d'entre les particuliers⁶³.

15. On appelle 'individu' Socrate, et ce blanc-ci, et le fils de Sophronisque qui s'en vient (à condition que Sophronisque n'ait que Socrate pour fils). Ces [êtres] sont donc appelés 'individus', parce que chacun d'entre eux est constitué de caractères propres, dont le rassemblement ne saurait jamais se produire identiquement dans un autre⁶⁴ : en effet, les caractères propres de Socrate ne sauraient jamais se retrouver chez un autre être particulier, tandis que ceux de l'homme, je veux dire de l'homme commun⁶⁵, peuvent se retrouver chez plusieurs hommes, ou plutôt même chez tous les hommes particuliers, en tant qu'hommes.

16. Donc l'individu est embrassé par l'espèce, et l'espèce par le genre, car le genre est une sorte de totalité, tandis que l'individu est partie, l'espèce à la fois tout et partie, mais partie d'autre chose, et totalité non pas d'autre chose, mais en d'autres choses⁶⁶ : le tout, en effet, est dans ses parties.

quoniam ex proprietatibus consistit unumquodque eorum, quorum collectio numquam in alio eadem erit. Socratis enim proprietates numquam in alio quolibet erunt particularium, hae vero quae sunt hominis, dico autem eius qui est communis, proprietates erunt eadem in pluribus, magis autem in omnibus particularibus hominibus in eo quod homines sunt.

16. Continetur igitur individuum quidem sub specie, species autem sub genere. Totum enim quiddam est genus, individuum autem pars, species vero et totum et pars, sed pars quidem alterius, totum autem non alterius, sed aliis ; partibus enim totum est.

17. Περὶ μὲν οὖν γένους καὶ εἴδους καὶ τί τὸ γενικώτατον καὶ τί τὸ εἰδικώτατον καὶ τίνα καὶ γένη τὰ αὐτὰ καὶ εἶδη τίνα τε τὰ ἄτομα καὶ ποσαχῶς τὸ γένος καὶ τὸ εἶδος, εἴρηται.

III. Περὶ διαφορᾶς

1. Διαφορὰ δὲ κοινῶς τε καὶ ἰδίως καὶ ἰδιαίτατα λεγέσθω. Κοινῶς μὲν γὰρ διαφέρειν ἕτερον ἑτέρου λέγεται τὸ ἑτερότητι διαλλάττον ὅπως οὖν ἢ [8. 10] πρὸς αὐτὸ ἢ πρὸς ἄλλο· διαφέρει γὰρ Σωκράτης Πλάτωνος τῇ ἑτερότητι καὶ αὐτὸς γε ἑαυτοῦ παιδός τε ὄντος καὶ ἀνδρωθέντος καὶ ἐνεργοῦντός τι ἢ παυσαμένου καὶ αἰεὶ γε ἐν ταῖς τοῦ πῶς ἔχειν ἑτερότησιν. Ἰδίως δὲ διαφέρειν λέγεται ἕτερον ἑτέρου, ὅταν ἀχωρίστῳ συμδεθηκῶτι τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου διαφέρῃ· ἀχώριστον δὲ συμδεθηκὸς ὡς ὄλον γλαυκότης ἢ γρυπότης ἢ καὶ οὐλὴ ἐκ τραύματος ἐνσκιρωθεῖσα. Ἰδιαίτατα δὲ διαφέρειν ἕτερον ἑτέρου λέγεται, ὅταν εἰδοποιῶ διαφορᾶ διαλλάττη, ὡς περ ἄνθρωπος ἵππου εἰδοποιῶ διαφορᾶ διενήνοχε τῇ τοῦ λογικοῦ ποιότητι.

2. Καθόλου μὲν οὖν πᾶσα διαφορὰ ἑτεροῖον ποιεῖ προσγινομένη τινί· ἀλλ' αἰ μὲν κοινῶς καὶ ἰδίως ἄλλοῖον ποιοῦσιν, αἰ δὲ ἰδιαίτατα ἄλλο.

3. Τῶν γὰρ διαφορῶν αἰ μὲν ἄλλοῖον [8. 20] ποιοῦσιν, αἰ δὲ ἄλλο. Αἰ μὲν οὖν ποιοῦσαι ἄλλο εἰδοποιεῖν κέκληνται, αἰ δὲ ἄλλοῖον ἀπλῶς διαφοραί. Τῶ γὰρ ζῶν διαφορὰ προσελθοῦσα ἢ τοῦ λο[9. 1]γικοῦ ἄλλο ἐποίησεν, ἢ δὲ τοῦ κινεῖσθαι ἄλλοῖον

17. De genere quidem et specie et quid generalissimum et quid specialissimum et quae genera eadem et species sunt, quae etiam individua, et quot modis genus et species dicatur, sufficienter dictum est.

III. De differentia

1 Differentia vero communiter et proprie et magis proprie dicitur. Communiter quidem differre alterum altero dicitur, quod alteritate quadam differt quocumque modo vel a se ipso vel ab alio. Differt enim Socrates Platone alteritate, et ipse a se vel puero vel iam viro vel faciente aliquid vel quiescente et semper in aliquo modo habendi alteritatibus¹⁷. Proprie autem differre alterum altero dicitur, quando inseparabili accidenti altero differt. Inseparabile vero accidens est ut nasi curvitas, caecitas oculorum¹⁸, cicatrix, cum ex vulnere obcaluerit. Magis proprie differre alterum altero dicitur, quando specifica differentia distiterit, quemadmodum homo ab equo specifica differentia differt rationali qualitate.

17. On a donc fini de traiter du genre et de l'espèce, de dire ce qu'est le genre le plus général et l'espèce la plus spéciale, quels [termes] sont à la fois genres et espèces, et ce que sont les individus, et en combien de façons se disent genre et espèce.

III. La différence

1. Posons que la différence se dit d'une manière commune, d'une manière propre et d'une manière tout à fait propre.

D'une manière commune une chose est dite différer d'une autre, quand elle diffère de quelque façon par une altérité soit par rapport à elle-même soit par rapport à autre chose : ainsi, Socrate diffère de Platon par l'altérité ; il diffère de lui-même, lorsqu'il est enfant et qu'il est devenu homme, lorsqu'il accomplit un acte et lorsqu'il a arrêté, et sans cesse [il diffère de lui-même] à cause des différences relevant de sa disposition⁶⁷. Au sens propre, une chose est dite différer d'une autre lorsque l'une diffère de l'autre par un accident inséparable (un accident inséparable, c'est la couleur verte [des yeux], c'est avoir un nez aquilin, ou encore une cicatrice ineffaçable résultant d'une blessure). En un sens tout à fait propre, une chose est dite différer d'une autre lorsqu'elle s'en distingue par une différence spécifique : ainsi l'homme diffère du cheval par une différence spécifique, la qualité d'être capable de raison.

2. D'une manière générale, toute différence, venant s'ajouter à une chose, la rend différente⁶⁸, mais les différences communes ou propres rendent d'une qualité autre, tandis que les différences tout à fait propres rendent la chose [elle-même] autre.

3. De fait, parmi les différences les unes rendent d'une qualité autre, et les autres, rendent autre⁶⁹. Et celles qui rendent autre sont appelées '[différences] spécifiques', tandis que celles qui rendent d'une qualité autre, sont appelées différences tout court. En effet, lorsqu'à 'animal' est venue s'ajouter la différence 'capable de raison', elle a rendu l'animal autre⁷⁰, tandis que la différence qui le fait mouvoir

2. Universaliter ergo omnis differentia alteratum facit cuilibet adveniens, sed ea quae est communiter et proprie, alteratum facit, illa autem quae est magis proprie, aliud.

3. Differentiarum enim aliae quidem alteratum faciunt, aliae vero aliud. Illae quidem quae faciunt aliud, specificae vocantur, illae vero quae alteratum, simpliciter differentiae. Animali enim differentia adveniens rationalis aliud fecit et speciem animalis fecit¹⁹, illa vero quae est movendi, alteratum

μόνον παρὰ τὸ ἡρεμοῦν ἐποίησεν, ὥστε ἡ μὲν ἄλλο, ἡ δὲ ἄλλοιον μόνον ἐποίησεν.

4. Κατὰ μὲν οὖν τὰς ἄλλο ποιούσας διαφορὰς αἱ τε διαιρέσεις γίνονται τῶν γενῶν εἰς τὰ εἶδη, οἷ τε ὅροι ἀποδίδονται ἐκ γένους ὄντες καὶ τῶν τοιούτων διαφορῶν, κατὰ δὲ τὰς μόνον ἄλλοιον ποιούσας αἱ ἑτερότητες μόνον συνίστανται καὶ αἱ τοῦ πως ἔχοντος μεταβολαί.

5. Ἐν ἄνωθεν οὖν πάλιν ἀρχομένῳ ῥητέον τῶν διαφορῶν τὰς μὲν χωριστὰς εἶναι, τὰς δὲ ἀχωρίστους · τὸ μὲν γὰρ κινεῖσθαι καὶ τὸ ἡρεμεῖν καὶ τὸ ὑγιαίνειν καὶ τὸ νοσεῖν καὶ ὅσα τούτοις παραπλήσια χωριστὰ ἐστίν, τὸ δὲ [9. 10] γρυπὸν εἶναι ἢ σιμὸν ἢ λογικὸν ἢ ἄλογον ἀχώριστα. Τῶν δὲ ἀχωρίστων αἱ μὲν ὑπάρχουσι καθ' αὐτάς, αἱ δὲ κατὰ συμβεβηκός · τὸ μὲν γὰρ λογικὸν καθ' αὐτὸ ὑπάρχει τῷ ἀνθρώπῳ καὶ τὸ θνητὸν καὶ τὸ ἐπιστήμης εἶναι δεκτικόν, τὸ δὲ γρυπὸν ἢ σιμὸν εἶναι κατὰ συμβεβηκός καὶ οὐ καθ' αὐτό.

6. Αἱ μὲν οὖν καθ' αὐτάς προσοῦσαι ἐν τῷ τῆς οὐσίας λαμβάνονται λόγῳ καὶ ποιοῦσιν ἄλλο, αἱ δὲ κατὰ συμβεβηκός οὔτε ἐν τῷ τῆς οὐσίας λόγῳ λαμβάνονται οὔτε ποιοῦσιν ἄλλο ἀλλὰ ἄλλοιον.

7. Καὶ αἱ μὲν καθ' αὐτάς οὐκ ἐπιδέχονται τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἥττον, αἱ δὲ κατὰ συμβεβηκός, κἂν ἀχώριστοι ὦσιν, ἐπίτασιν λαμβάνουσι καὶ ἄνεσιν · οὔτε γὰρ τὸ γένος μᾶλλον καὶ ἥττον κατηγορεῖται οὔ ἂν ἢ γένος οὔτε αἱ τοῦ γένους διαφοραί, [9. 20] καθ' ἃς διαιρεῖται · αὗται μὲν γὰρ εἰσὶν αἱ τὸν ἐκάστου λόγον συμπληροῦσαι, τὸ δὲ εἶναι ἐκάστῳ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ οὔτε ἄνεσιν

solum a quiescente fecit ; quare haec quidem aliud, illa vero alteratum solum fecit.

4. Secundum igitur aliud facientes divisiones fiunt a generibus in species et definitiones assignantur, quae sunt ex genere et huiusmodi differentiis, secundum autem eas quae solum alteratum faciunt, alteratio²⁰ sola consistit et aliquo modo se habendi permutationes.

5. A superioribus ergo rursus inchoanti dicendum est differentiarum alias quidem esse separabiles, alias vero inseparabiles. Moveri enim et quiescere et sanum esse et aegrum, et quaecumque his proxima sunt, separabilia sunt, at vero aquilum esse vel simum vel rationale vel irrationale inseparabilia. Inseparabilium autem aliae quidem sunt per se, aliae vero per accidens ; nam rationale per se inest homini et mortale et disciplinae esse perceptibile, at vero aquilum esse vel simum secundum accidens et non per se.

ne l'a rendu que différent par rapport à son état de repos, de telle sorte que la première l'a rendu autre, tandis que la seconde ne l'a rendu que d'une qualité autre.

4. C'est donc selon les différences qui rendent autre que se fait la division des genres en espèces et que se forment les définitions, puisqu'elles sont constituées du genre et des différences de cette sorte⁷¹, tandis que les différences qui ne font que rendre d'une qualité autre ne produisent que des altérités et des changements dans la disposition⁷².

5. Pour reprendre le problème depuis le commencement, il faut dire que parmi les différences, les unes sont séparables, les autres inséparables : en effet, se mouvoir, être en repos, être en bonne santé ou être malade, etc. sont des différences séparables, tandis que avoir un nez aquilin ou camus, être capable de raison, ou ne l'être pas, ce sont des différences inséparables. Et parmi les différences inséparables, les unes appartiennent par elles-mêmes⁷³, les autres par accident ; en effet, le fait d'être capable de raison appartient à l'homme par soi, ainsi que le fait d'être mortel, ou d'être capable de recevoir la science, mais avoir un nez aquilin ou camus, cela est par accident et non pas par soi.

6. Ainsi donc les différences par soi sont comprises dans la formule définitionnelle de l'essence⁷⁴, et elles rendent autre, tandis que les différences accidentelles ni ne sont comprises dans la formule définitionnelle de l'essence, ni ne rendent autre, mais seulement de qualité autre.

7. Et les différences par soi n'admettent ni le plus ni le moins, tandis que les différences accidentelles, lors même qu'elles sont inséparables, sont susceptibles d'intension ou de rémission⁷⁵. En effet, le genre n'est pas prédiqué plus ou moins de ce dont il est genre, ni les différences du genre, selon lesquelles le genre est divisé en espèces ; car ces différences font partie de la définition de chaque chose : or l'être⁷⁶ de chaque chose est un et identique, et il n'est susceptible ni

6. Illae igitur quae per se sunt, in substantiae ratione accipiuntur et faciunt aliud, illae vero quae secundum accidens, nec in substantiae ratione dicuntur²¹ nec faciunt aliud, sed alteratum.

7. Et illae quidem quae per se sunt, non suscipiunt magis et minus, illae vero quae per accidens, vel si inseparabiles sint, intentionem recipiunt et remissionem ; nam neque genus magis aut minus praedicatur cuius fuerit genus, neque generis differentiae, secundum quas dividitur, ipsae enim sunt quae uniuscuiusque rationem complent, esse autem unicuique unum et idem neque intentionem neque

οὔτε ἐπίτασιν ἐπιδεχόμενον ἔστιν, τὸ δὲ γρυπὸν ἢ σιμὸν εἶναι ἢ κεχρώσθαι πῶς καὶ ἐπιτείνεται καὶ ἀνίεται.

8. Τριῶν οὖν εἰδῶν τῆς διαφορᾶς θεωρουμένων καὶ τῶν μὲν οὐσῶν χωριστῶν τῶν δὲ ἀχωρίστων καὶ πάλιν τῶν ἀχωρίστων τῶν μὲν οὐσῶν καθ' [10. 1] αὐτὰς τῶν δὲ κατὰ συμδεδικός, πάλιν τῶν καθ' αὐτὰς διαφορῶν αἱ μὲν εἰσι καθ' ἃς διαιρούμεθα τὰ γένη εἰς τὰ εἶδη, αἱ δὲ καθ' ἃς τὰ διαιρεθέντα εἰδοποιεῖται. Οἶον τῶν καθ' αὐτὰς διαφορῶν πασῶν τῶν τοιούτων τοῦ ζῶου οὐσῶν ἐμφύχου καὶ αἰσθητικοῦ, λογικοῦ καὶ ἀλόγου, θνητοῦ καὶ ἀθανάτου, ἢ μὲν τοῦ ἐμφύχου καὶ αἰσθητικοῦ διαφορὰ συστατική ἐστὶ τῆς τοῦ ζῶου οὐσίας, ἔστι γὰρ τὸ ζῶον οὐσία ἔμφυχος αἰσθητική, ἢ δὲ τοῦ θνητοῦ καὶ ἀθανάτου διαφορὰ καὶ ἢ τοῦ λογικοῦ τε καὶ ἀλόγου διαιρετικάι εἰσι τοῦ ζῶου διαφοραὶ· δι' αὐτῶν γὰρ τὰ γένη εἰς τὰ εἶδη διαιρούμεθα. Ἄλλ' αὐταὶ γε αἱ διαιρετικάι διαφοραὶ τῶν γενῶν συμπληρωτικάι γίνονται [10. 10] καὶ συστατικάι τῶν εἰδῶν· τέμνεται γὰρ τὸ ζῶον τῇ τε τοῦ λογικοῦ καὶ τῇ τοῦ ἀλόγου διαφορᾷ καὶ πάλιν τῇ τε τοῦ θνητοῦ καὶ τοῦ ἀθανάτου διαφορᾷ. Ἄλλ' αἱ μὲν τοῦ θνητοῦ καὶ τοῦ λογικοῦ διαφοραὶ συστατικάι γίνονται τοῦ ἀνθρώπου, αἱ δὲ τοῦ λογικοῦ καὶ τοῦ ἀθανάτου τοῦ θεοῦ, αἱ δὲ τοῦ ἀλόγου καὶ τοῦ θνητοῦ τῶν ἀλόγων ζῶων. Οὕτω δὲ καὶ τῆς ἀνωτάτω οὐσίας διαιρετικῶν οὐσῶν τῆς τε ἐμφύχου καὶ ἀψύχου διαφορᾶς καὶ τῆς αἰσθητικῆς καὶ ἀναισθήτου ἢ μὲν ἔμφυχος καὶ αἰσθητικῆ συλληφθεῖσαι τῇ οὐσίᾳ ἀπετέλεσαν τὸ ζῶον, ἢ δὲ ἔμφυχος καὶ ἀναισθητος ἀπετέλεσαν τὸ φυτόν. Ἐπεὶ οὖν αἱ αὐταὶ πῶς μὲν ληφθεῖσαι γίνονται συστατικάι, πῶς δὲ διαιρετικάι, εἰδοποιοὶ πᾶσαι κέκληνται. Καὶ τούτων γε μάλιστα

remissionem suscipiens est, aquilum autem esse vel simum vel coloratum aliquo modo et intenditur et remittitur.

8. Cum igitur tres species differentiae considerentur et cum haec quidem sint separabiles, illae vero inseparabiles, et rursus inseparabilium cum haec quidem sint per se, illae vero per accidens, rursus earum quae sunt per se differentiarum aliae quidem sunt secundum quas dividimus genera in species, aliae vero secundum quas haec quae divisa sunt specificantur, ut cum per se differentiae omnes huiusmodi sint animalis, animati et inanimati, sensibilis et insensibilis²², rationalis et irrationalis, mortalis et immortalis, ea quidem quae est animati et sensibilis differentia, constitutiva est substantiae animalis – est enim animal substantia animata sensibilis – ea vero quae est mortalis et immortalis differentia et rationalis et irrationalis, divisivae sunt animalis differentiae; per eas enim genera in species dividimus. Sed haec quidem quae divisivae sunt differentiae generum, completivae fiunt et constitutivae

d'intension ni de rémission, tandis que le caractère aquilin ou camus, ou le fait d'être coloré d'une certaine façon sont susceptibles d'intension ou de rémission.

8. Nous avons donc considéré trois sortes de différences, et les unes sont séparables, les autres inséparables, et parmi ces dernières, les unes sont par soi, les autres par accident ; maintenant parmi celles qui sont par soi, les unes sont celles selon lesquelles nous divisons les genres en espèces, les autres celles qui constituent en espèces les choses ainsi divisées : par exemple, puisque toutes les différences par soi qui concernent l'animal sont : animé et doté de sensation⁷⁷, doté de raison et dépourvu de raison, mortel et immortel, les différences 'animé' et 'doté de sensation' font exister l'essence de l'animal (l'animal est, en effet, une essence animée dotée de sensation), tandis que celle de 'mortel et immortel' et celle de 'doté de raison et dépourvu de raison' sont les différences qui divisent l'animal : c'est en effet par le moyen [de ces différences] que nous divisons les genres en espèces. Néanmoins, les différences diviseuses elles-mêmes des genres sont constitutives des espèces et les font exister : en effet, animal est divisé par la différence du doté de raison et du dépourvu de raison, et encore par celle de immortel et de mortel. Mais la première différence (celle de doté de raison et de mortel) fait exister l'homme, tandis que celle de doté de raison et d'immortel fait exister le dieu⁷⁸, et celle de dépourvu de raison et de mortel, les animaux dépourvus de raison. De la même façon dans le cas des différences qui divisent l'essence la plus élevée, à savoir celle d'animé et d'inanimé, celle de doté de sensation et de privé de sensation, la différence d'animé et celle de pourvu de sensation, prises ensemble dans une substance, ont produit [le genre] animal, tandis que celle d'animé et celle de privé de sensation ont produit [le genre] de la plante. Ainsi donc les mêmes différences, prises d'une certaine façon, sont productives, prises d'une autre façon, diviseuses, et elles sont toutes appelées [différences] spécifiques. Et l'on en a le plus

specierum ; dividitur enim animal rationali et irrationali differentia et rursus mortali et immortalis differentia. Sed ea quae est rationalis differentia et mortalis, constitutivae fiunt hominis, rationalis vero et immortalis dei, illae vero quae sunt irrationalis et mortalis, irrationabilium animalium. Sic etiam et supremae substantiae cum divisiva sit animati et inanimati differentia et sensibilis et insensibilis, animata et sensibilis congregatae ad substantiam animal perfecerunt²³. Quoniam ergo eadem aliquo modo quidem acceptae fiunt constitutivae, aliquo modo autem divisivae, specificae omnes vocantur. Et his maxime opus est ad divisiones

χρεία εἶς [10. 20] τε τὰς διαιρέσεις τῶν γενῶν καὶ εἰς τοὺς ὀρισμούς, ἀλλ' οὐ τῶν κατὰ συμπεδηκὸς ἀχωρίστων οὐδ' ἔτι μᾶλλον τῶν χωριστῶν.

9. Ἄς δὴ καὶ ὀριζόμενοι φασιν· διαφορὰ ἐστὶν ἢ περισσεύει τὸ εἶδος τοῦ [11.1] γένους. Ὁ γὰρ ἄνθρωπος τοῦ ζῴου πλέον ἔχει τὸ λογικὸν καὶ τὸ θνητόν· τὸ γὰρ ζῶον οὔτε οὐδὲν τούτων ἐστίν, ἐπεὶ πόθεν ἂν τὰ εἶδη σχοίεν διαφοράς; οὔτε δὲ πάσας τὰς ἀντικείμενας ἔχει, ἐπεὶ τὸ αὐτὸ ἅμα ἔξει τὰ ἀντικείμενα, ἀλλ' ὡς ἀξιούσι, δυνάμει μὲν πάσας ἔχει τὰς τῶν ὑφ' αὐτὸ διαφοράς, ἐνεργεία δὲ οὐδεμίαν. Καὶ οὕτως οὔτε ἐξ οὐκ ὄντων τι γίνεται οὔτε τὰ ἀντικείμενα ἅμα περὶ τὸ αὐτὸ ἔσται.

10. Ὀρίζονται δὲ αὐτὴν καὶ οὕτως· διαφορὰ ἐστὶ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῶ εἶδει ἐν τῶ ποῖόν τί ἐστὶ κατηγορούμενον· τὸ γὰρ λογικὸν καὶ τὸ θνητόν τοῦ ἀνθρώπου κατηγορούμενον ἐν τῶ ποῖόν τί ἐστὶν ὁ ἄν[11.10] ἄνθρωπος λέγεται ἀλλ' οὐκ ἐν τῶ τί ἐστὶν. Τί μὲν γὰρ ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος ἐρωτωμένων ἡμῶν οἰκείον εἰπεῖν ζῶον, ποῖον δὲ ζῶον πυθθανομένων λογικὸν καὶ θνητόν οἰκείως ἀποδώσομεν. Τῶν γὰρ πραγμάτων ἐξ ὕλης καὶ εἶδους συνεστῶτων ἢ ἀνάλογόν γε ὕλη καὶ εἶδει τὴν σύστασιν ἐχόντων, ὡσπερ ὁ ἀνδριάς ἐξ ὕλης μὲν τοῦ χαλκοῦ, εἶδους δὲ τοῦ σχήματος, οὕτως καὶ ὁ ἄνθρωπος ὁ κοινός τε καὶ εἰδικὸς ἐξ ὕλης μὲν ἀναλόγου συνέστηκεν τοῦ γένους, ἐκ μορφῆς δὲ τῆς διαφορᾶς, τὸ δὲ ὄλον τοῦτο, ζῶον λογικὸν θνητόν, ὁ ἄνθρωπος, ὡς ἐκεῖ ὁ ἀνδριάς.

generum et definitiones, sed non his quae secundum accidens inseparabiles sunt, nec magis his quae sunt separabiles.

9. Quas etiam determinantes dicunt: differentia est qua abundat species a genere. Homo enim ab animali plus habet rationale et mortale: animal enim neque ipsum nihil horum est – nam unde habebunt species differentias? Neque autem omnes oppositas habent – nam in eodem simul habebunt opposita. Sed, quemadmodum probant, potestate quidem omnes habent sub se differentias²⁴, actu vero nullam. Ac sic neque ex his quae non sunt, aliquid fit neque opposita²⁵ circa idem sunt.

10. Definiunt autem eam et hoc modo: differentia est quod de pluribus et differentibus specie in eo quod quale sit praedicatur; rationale enim et mortale de homine praedicatum in eo quod quale quiddam est homo dicitur, sed non in eo quod quid est. Quid est enim homo interrogatis nobis conveniens est dicere animal,

grand besoin aussi bien pour les divisions des genres que pour les définitions, mais non pas des différences accidentelles inséparables et encore moins des séparables.

9. Pour définir ces différences [les philosophes] énoncent⁷⁹ : « Une différence est ce par quoi l'espèce dépasse le genre. » Ainsi, l'homme par rapport à l'animal a, en plus, le doté de raison et le mortel, car l'animal n'est ni l'un ni l'autre de ces deux⁸⁰ (sinon d'où les espèces tireraient-elles leurs différences ?), mais il n'a pas toutes les différences opposées, sinon la même chose aurait simultanément les opposés, mais, comme le soutiennent [les philosophes], l'animal possède en puissance toutes les différences des [espèces] qui sont sous lui, mais aucune en acte. Et de la sorte il ne naît pas quelque chose à partir de ce qui n'existe pas⁸¹, et les opposés n'appartiennent pas simultanément au même sujet

10. [Les philosophes] définissent encore la différence de la manière suivante : « La différence est ce qui est prédiqué de plusieurs différant par l'espèce, relativement à la question : "Comment est la chose ?"⁸². » En effet, le doté de raison et le mortel sont des prédicables de l'homme, énoncés relativement à la question : « Comment est la chose ? » et non pas à celle-ci : « Qu'est-ce que l'homme ? »⁸³. En effet, si l'on nous pose la question : « Qu'est-ce que l'homme ? », il est normal de répondre : « un animal », mais à la question : « Comment est [cet] animal ? », on répondra naturellement : « un animal doté de raison et mortel »⁸⁴. En effet, puisque les choses sont constituées de matière et de forme, ou tirent leur constitution de quelque chose d'analogue à la matière et à la forme, de même que la statue a le bronze à titre de matière et la figure à titre de forme, de même aussi l'homme commun et spécial est formé du genre, lequel correspond à la matière, et de la différence, laquelle correspond à la forme, et la totalité qui en résulte, le vivant doté de raison mortel, [c'est] l'homme, tout comme dans l'autre cas, c'est la statue⁸⁵.

quale autem animal inquisiti, quoniam rationale et mortale est, convenienter assignabimus. Rebus enim ex materia et forma constantibus vel ad similitudinem materiae specieique constitutionem habentibus, quemadmodum statua ex materia est aeris, forma autem figura, sic et homo communis et specialis ex materia quidem similiter consistit genere, ex forma autem differentia, totum autem hoc animal rationale mortale homo est, quemadmodum illic statua.

11. Ὑπογράφουσι δὲ τὰς τοιαύτας διαφορὰς καὶ οὕτως· διαφορὰ ἐστὶν τὸ χωρίζειν πεφυκὸς τὰ ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος· τὸ λογικὸν γὰρ καὶ τὸ ἄλογον [11. 20] τὸν ἄνθρωπον καὶ τὸν ἵππον ὄντα ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος τὸ ζῷον χωρίζει.

12. Ἀποδιδάσκει δὲ καὶ οὕτως· διαφορὰ ἐστὶν ὅτῳ διαφέρει ἕκαστα. Ἄνθρωπος γὰρ καὶ ἵππος κατὰ μὲν τὸ γένος οὐ διενήνοχεν· θνητὰ γὰρ ζῶα καὶ ἡμεῖς καὶ τὰ ἄλογα, ἀλλὰ τὸ λογικὸν προστεθὲν διέστησεν ἡμᾶς ἀπ' ἐκείνων· καὶ λογικά ἐσμεν καὶ ἡμεῖς καὶ οἱ θεοί, ἀλλὰ τὸ θνητὸν προστεθὲν [12. 1] διέστησεν ἡμᾶς ἀπ' ἐκείνων.

13. Προσεξεργαζόμενοι δὲ τὰ περὶ τῆς διαφορᾶς μὴ τὸ τυχόν φασὶ τῶν χωριζόντων τὰ ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος εἶναι τὴν διαφορὰν, ἀλλ' ὕπερ εἰς τὸ εἶναι συμβάλλεται καὶ ὃ τοῦ τί ἦν εἶναι τοῦ πράγματός ἐστι μέρος. Οὐ γὰρ τὸ πεφυκέναι πλείν διαφορὰ ἀνθρώπου, εἰ καὶ ἴδιον ἀνθρώπου· εἵπομεν γὰρ ἂν τῶν ζώων τὰ μὲν πλείν πεφυκέναι τὰ δὲ μὴ χωρίζοντες ἀπὸ τῶν ἄλλων, ἀλλὰ τὸ πεφυκέναι πλείν οὐκ ἦν συμπληρωτικὸν τῆς οὐσίας οὐδὲ μέρος αὐτῆς, ἀλλ' ἐπιτηδειότης μόνον αὐτῆς διὰ τὸ μὴ εἶναι οἷαι αἱ ἰδίως εἰδοποιοὶ λεγόμεναι διαφοραί. Εἶεν ἂν οὖν εἰδοποιοὶ διαφοραί, ὅσαι ἕτερον εἶδος ποιοῦσιν, καὶ ὅσαι [12. 10] ἐν τῷ τί ἦν εἶναι παραλαμβάνονται.

Καὶ περὶ μὲν διαφορᾶς ἀρκεῖ τοσαῦτα.

11. Describunt autem huiusmodi differentias et hoc modo : differentia est quod aptum natum est dividere quae sub eodem sunt genere ; rationale enim et irrationale hominem et equum, quae sub eodem sunt genere, quod est animal, dividunt.

12. Assignant autem etiam hoc modo : differentia est qua differunt a se²⁶ singula²⁷ ; nam secundum genus non differunt. Sumus enim mortalia animalia et nos et irrationabilia, sed additum rationabile separavit nos ab illis, rationabiles sumus et nos et dii, sed mortale appositum disiunxit nos ab illis.

13. Interius autem perscrutantes de differentia, dicunt non quodlibet eorum quae sub eodem sunt genere dividendum esse differentiam, sed quod ad esse conducit et quod eius quod est esse rei pars est ; neque enim quod aptum natum est navigare erit hominis differentia, etsi proprium sit hominis. Dicimus enim

11. [Les philosophes] décrivent encore ces sortes de différences de la façon suivante : « Une différence c'est ce qui a pour nature de séparer ce qui est sous le même genre⁸⁶. » En effet, le 'doté de raison' et le 'dépourvu de raison' séparent l'homme et l'animal, qui sont sous le même genre, l' 'animal'.

12. [Les philosophes] définissent [la différence] encore ainsi : « Une différence c'est ce par quoi les individus diffèrent⁸⁷. » En effet, l'homme et le cheval ne diffèrent pas par leur genre : nous sommes, aussi bien que les animaux dépourvus de raison, mortels, mais c'est l'adjonction du 'doté de raison' qui a fait la différence entre nous et ces animaux. Et aussi bien que les dieux nous sommes des animaux dotés de raison, mais l'adjonction du 'mortel' a fait la différence entre nous et ces animaux.

13. [Les philosophes], poursuivant leur recherche sur la différence, disent que la différence n'est pas la première chose venue parmi celles qui divisent les choses comprises sous le même genre, mais qu'elle doit contribuer à l'être et faire partie de l'essence de la chose⁸⁸. Ainsi, la capacité de naviguer ne constitue pas une différence de l'homme, bien qu'elle lui soit propre : car nous pourrions dire que parmi les animaux les uns peuvent par nature naviguer, les autres ne le peuvent pas, séparant ainsi [les hommes] de tous les autres, mais la capacité de naviguer ne fait pas partie, on vient de le voir, de l'essence de l'homme⁸⁹ ni n'en est une partie ; elle n'en est qu'une disposition, parce qu'elle n'est pas de la même nature que ce que l'on appelle à proprement parler les différences spécifiques. On peut donc dire que les différences spécifiques sont toutes celles qui rendent une espèce autre, et toutes celles qui sont comprises dans la question du « qu'est-ce que c'est ? »⁹⁰.

Au sujet de la différence, voilà qui suffit.

'animalium haec quidem apta nata sunt ad navigandum, illa vero minime', dividentes ab aliis, sed aptum natum esse ad navigandum non erat completivum substantiae nec eius pars, sed aptitudo quaedam eius est, idcirco, quoniam non est alis quales sunt quae specificae dicuntur differentiae. Erunt igitur specificae differentiae quaecumque alteram faciunt speciem et quaecumque in eo quod quale est accipiuntur²⁸.

Et de differentiis quidem ista sufficiunt.

IV. Περὶ ἰδίου

1. Τὸ δὲ ἴδιον διαιροῦσι τετραχῶς · καὶ γὰρ ὁ μόνω τινὲ εἶδει συμδέδηκεν, εἰ καὶ μὴ παντί, ὡς ἀνθρώπῳ τὸ ἰατρεύειν ἢ τὸ γεωμετρεῖν · καὶ ὁ παντί συμδέδηκεν τῷ εἶδει, εἰ καὶ μὴ μόνω, ὡς τῷ ἀνθρώπῳ τὸ εἶναι δίποδι · καὶ ὁ μόνω καὶ παντί καὶ ποτέ, ὡς ἀνθρώπῳ παντί τὸ ἐν γῆρα πολιοῦσθαι. Τέταρτον δέ, ἐφ' οὗ συνδεδράμηκεν τὸ μόνω καὶ παντί καὶ αἰεὶ, ὡς τῷ ἀνθρώπῳ τὸ γελαστικόν · κἀν γὰρ μὴ γελᾷ αἰεὶ, ἀλλὰ γελαστικὸν λέγεται οὐ τῷ αἰεὶ γελᾶν ἀλλὰ τῷ πεφυκέναι · τοῦτο δὲ αἰεὶ αὐτῷ σύμφυτον ὑπάρ- [12. 20]χει, ὡς καὶ τῷ ἵππῳ τὸ χρεμετιστικόν.

2. Ταῦτα δὲ καὶ κυρίως ἴδια φασιν, ὅτι καὶ ἀντιστρέφει · εἰ γὰρ ἵππος, χρεμετιστικόν, καὶ εἰ χρεμετιστικόν, ἵππος.

V. Περὶ συμδεδηκός

1. Συμδεδηκός δὲ ἐστὶν ὃ γίνεται καὶ ἀπογίνεται χωρὶς τῆς τοῦ ὑποκειμένου φθορᾶς.

2. Διαιρεῖται δὲ εἰς δύο· τὸ μὲν γὰρ αὐτοῦ χωριστὸν ἐστὶν, τὸ δὲ ἀχώριστον. Τὸ μὲν οὖν καθεῦδεν χωριστὸν συμδεδηκός, τὸ δὲ μέλαν [13. 1] εἶναι ἀχωρίστως τῷ κόρακι καὶ τῷ Αἰθίοπι συμδέδηκεν,

3. δύναται δὲ ἐπινοηθῆναι καὶ κόραξ λευκός καὶ Αἰθίοψ ἀποβαλὼν τὴν χροιάν χωρὶς φθορᾶς τοῦ ὑποκειμένου.

4. Ὅρίζονται δὲ καὶ οὕτως · συμδεδηκός ἐστὶν ὃ ἐνδέχεται τῷ αὐτῷ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν, ἢ ὃ οὔτε γένος ἐστὶν οὔτε διαφορὰ οὔτε εἶδος οὔτε ἴδιον, αἰεὶ δὲ ἐστὶν ἐν ὑποκειμένῳ ὑφιστάμενον.

IV. De proprio

Proprium vero quadrifariam dividunt. Nam et id quod soli alicui speciei accidit, etsi non omni, ut homini medicum esse vel geometrem, et quod omni accidit, etsi non soli, quemadmodum homini esse bipedem. Et quod soli et omni et aliquando, ut homini in senectute canescere, quartum vero, in quo concurrat et soli et omni et semper, quemadmodum homini esse risibile. Nam etsi non ridet, tamen risibile dicitur, non quod iam rideat, sed quod aptus natus sit ; hoc autem ei semper est naturale et equo hinnibile. Haec autem proprie [dominanter] propria perhibent, quoniam etiam convertuntur. Quidquid enim equus, hinnibile, et quidquid²⁹ hinnibile, equus.

V. De accidente

1. Accidens vero est quod adest et abest praeter subiecti corruptionem³⁰.

2. Dividitur autem in duo, in separabile et in inseparabile. Namque dormire est separabile accidens, nigrum vero esse inseparabiliter corvo et Aethiopi accidit.

IV. Le propre

1. [Les philosophes] divisent le propre en quatre sortes⁹¹. De fait, il y a (a) ce qui n'appartient qu'à une certaine espèce, mais non pas nécessairement à l'espèce tout entière : ainsi, pour l'homme le fait d'être médecin ou de pratiquer la géométrie ; (b) ce qui appartient à une espèce tout entière, mais non pas à elle seule : par exemple, pour l'homme le fait d'avoir deux jambes ; (c) ce qui appartient à une espèce seulement, à une espèce tout entière, et à un moment déterminé : ainsi pour tout homme le fait, dans sa vieillesse, de voir ses cheveux blanchir ; (d) enfin, quatrième, le cas où coïncident appartenir à une seule [espèce], [à l'espèce] tout entière et toujours : ainsi, pour l'homme le fait d'être capable de rire⁹². Car même si l'homme ne rit pas toujours, du moins est-il appelé 'capable de rire' non pas parce qu'il rit toujours, mais parce qu'il en a toujours la possibilité par nature : cela lui appartient toujours d'une manière naturelle, comme la possibilité de hennir au cheval.

2. Ce sont justement ces [traits] qui, selon [les philosophes], sont appelés propres au sens strict⁹³, parce qu'il y a conversion⁹⁴ : s'il y a cheval, il y a aussi capacité de hennir, et s'il y a capacité de hennir, il y a aussi cheval.

V. L'accident

1. L'accident est ce qui arrive et s'en va⁹⁵ sans provoquer la perte du sujet⁹⁶.

2. Il se divise en deux sortes : une sorte est séparable, l'autre, est inséparable. Dormir, par exemple, est un accident séparable, tandis qu'être noir est un accident inséparable du corbeau ou de l'Éthiopien,

3. Et l'on peut imaginer⁹⁷ et un corbeau blanc et un éthiopien qui perdrait sa couleur, sans que cela provoque la perte du sujet⁹⁸.

4. [Les philosophes] le définissent encore ainsi⁹⁹ : « L'accident est ce qui peut appartenir ou ne pas appartenir à la même chose » ; ou bien : « Ce qui n'est ni genre, ni différence, ni espèce, ni propre, mais qui est toujours subsistant dans un sujet »¹⁰⁰.

3. Potest autem subintelligi³¹ et corvus albus et Aethiops amittens colorem praeter subiecti corruptionem.

4. Definitur autem sic quoque : accidens est quod contingit eidem esse et non esse, vel quod neque genus neque differentia neque species neque proprium, semper autem est in subiecto subsistens.

5. Ἀφορισθέντων δὲ πάντων τῶν προτεθέντων, λέγω δὴ γένους, εἴδους, διαφορᾶς, ἴδιου, συμπεδηκός, ῥητέον τίνα τε κοινὰ πρόσεστιν αὐτοῖς καὶ τίνα ἴδια.

VI. Περὶ τῆς κοινωνίας τῶν πέντε φωνῶν

1. [13. 10] Κοινὸν μὲν δὴ πάντων τὸ κατὰ πλειόνων κατηγορεῖσθαι. Ἀλλὰ τὸ μὲν γένος τῶν εἰδῶν τε καὶ τῶν ἀτόμων, καὶ ἡ διαφορὰ ὡσαύτως, τὸ δὲ εἶδος τῶν ὑπ' αὐτὸ ἀτόμων, τὸ δὲ ἴδιον τοῦ τε εἴδους, οὗ ἐστὶν ἴδιον, καὶ τῶν ὑπὸ τὸ εἶδος ἀτόμων, τὸ δὲ συμπεδηκός καὶ εἰδῶν καὶ ἀτόμων.

2. Τό τε γὰρ ζῶον ἵππων τε καὶ βοῶν κατηγορεῖται εἰδῶν ὄντων καὶ τοῦδε τοῦ ἵππου καὶ τοῦδε τοῦ βοῦς ἀτόμων ὄντων, τὸ δὲ ἄλογον ἵππων καὶ βοῶν κατηγορεῖται καὶ τῶν κατὰ μέρος, τὸ μέντοι εἶδος οἶον ὁ ἄνθρωπος τῶν κατὰ μέρος μόνον, τὸ δὲ ἴδιον οἶον τὸ γελαστικὸν καὶ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῶν κατὰ μέρος, τὸ δὲ μέλαν τοῦ τε εἴδους τῶν κοράκων καὶ τῶν κατὰ μέρος συμπεδηκός ὃν ἀχώριστον, καὶ τὸ κινεῖσθαι ἀνθρώπου τε καὶ ἵππου χω[13. 20]ριστὸν ὃν συμπεδηκός, ἀλλὰ προηγουμένως μὲν τῶν ἀτόμων, κατὰ δεύτερον δὲ λόγον καὶ τῶν περιεχόντων τὰ ἅτομα.

VII. Περὶ τῆς κοινωνίας γένους καὶ διαφορᾶς

1. Κοινὸν δὲ γένους καὶ διαφορᾶς τὸ περιεκτικὸν εἰδῶν· περιέχει γὰρ καὶ [14. 1] ἡ διαφορὰ εἶδη, εἰ καὶ μὴ πάντα ὅσα τὰ

5. Omnibus igitur determinatis quae proposita sunt, dico autem genere, specie, differentia, propria, accidenti, dicendum est quae eis communia adsunt et quae propria.

VI. De his communibus quae assunt generi et speciei et differentiae et proprio et accidenti

1. Commune quidem omnibus est de pluribus praedicari, sed genus quidem de speciebus et de individuis, et differentia similiter, species autem de his quae sub ipsa sunt individuis, at vero proprium et de specie et cuius est proprium et de his quae sub specie sunt individuis, accidens autem et de speciebus et de individuis.

2. Namque animal de equis et bubus et canibus³² praedicatur, quae sunt species, et de hoc equo et de hoc bove, quae sunt individua, irrationale vero et de equis et de bobus praedicatur et de his qui sunt particulares, species autem, ut

5. Après avoir défini tous les [termes] que nous nous étions proposés, je veux dire le genre, l'espèce, la différence, le propre et l'accident, il nous faut maintenant dire ce qui leur appartient en commun et ce qui leur appartient en propre.

VI. Caractère commun des cinq voix

1. Ce qu'ils ont tous en commun¹⁰¹, c'est d'être prédiqués de plusieurs¹⁰². Mais (1) le genre se prédique des espèces et des individus, de même pour (2) la différence ; (3) l'espèce : des individus qui sont rangés sous elle ; (4) le propre : de l'espèce dont il est propre, et des individus rangés sous l'espèce ; (5) l'accident : des espèces et des individus.

2. En effet, (1) animal est prédiqué des chevaux et des bœufs, qui sont des espèces, et de ce cheval-ci et de ce bœuf-ci, qui sont des individus ; (2) dépourvu de raison¹⁰³ est prédiqué des chevaux et des bœufs, et aussi des [animaux] particuliers ; (3) en revanche, une espèce comme homme n'est prédiquée que des particuliers ; (4) un propre (par exemple : capable de rire) est prédiqué et de l'homme et des hommes particuliers ; (5) noir, qui est un accident inséparable, est prédiqué de l'espèce des corbeaux et des [corbeaux] particuliers ; se mouvoir, qui est un accident séparable, est prédiqué de l'homme et du cheval, mais [ce type d'accident] est prédiqué primordialement¹⁰⁴ des individus, et seulement en seconde raison¹⁰⁵ aussi de ce qui embrasse les individus.

VII. Caractères communs du genre et de la différence

1. Un caractère commun du genre et de la différence, c'est qu'ils embrassent des espèces : en effet, la différence aussi embrasse des espèces, même si ce ne sont pas toutes celles qu'embrasse le genre. En

homo, solum de his qui sunt particulares praedicatur, proprium autem, quod est risibile, de homine et de his qui sunt particulares, nigrum autem et de specie corvorum et de his qui sunt particulares, quod est accidens inseparabile, et moveri de homine et de equo, quod est accidens separabile, sed principaliter quidem de individuis, secundum posteriorem vero rationem de his quae continent individua.

VII. De communitatibus generis et differentiae

1. Commune est autem generi et differentiae continentia specierum. Continet enim et differentia species, etsi non omnes quot genera. Rationale enim etiamsi non

γένη. Τὸ γὰρ λογικὸν εἶ καὶ μὴ περιέχει τὰ ἄλογα ὡσπερ τὸ ζῶον, ἀλλὰ περιέχει ἄνθρωπον καὶ θεόν, ἅπερ ἔστιν εἶδη.

2. Ὅσα τε κατηγορεῖται τοῦ γένους ὡς γένους, καὶ τῶν ὑπ' αὐτὸ εἰδῶν κατηγορεῖται, ὅσα τε τῆς διαφορᾶς ὡς διαφορᾶς, καὶ τοῦ ἐξ αὐτῆς εἶδους κατηγορηθήσεται. Γένους τε γὰρ τοῦ ζῶου ὄντος ὡς γένους κατηγορεῖται ἢ οὐσία καὶ τὸ ἔμφυχον, ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπὸ τὸ ζῶον εἰδῶν πάντων κατηγορεῖται ταῦτα ἄχρι καὶ τῶν ἀτόμων · διαφορᾶς τε οὐσης τῆς τοῦ λογικοῦ κατηγορεῖται ὡς διαφορᾶς τὸ λόγῳ χρῆσθαι, οὐ μόνον δὲ τοῦ λογικοῦ ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπὸ τὸ λογικὸν εἰδῶν κατηγορηθήσεται τὸ χρῆσθαι [14. 10] λόγῳ.

3. Κοινὸν δὲ καὶ τὸ ἀναιρεθέντος ἢ τοῦ γένους ἢ τῆς διαφορᾶς ἀναιρεῖσθαι τὰ ὑπ' αὐτά · ὡς γὰρ μὴ ὄντος ζῶου οὐκ ἔστιν ἵππος οὐδὲ ἄνθρωπος, οὕτως μὴ ὄντος λογικοῦ οὐδὲν ἔσται ζῶον τὸ χρώμενον λόγῳ.

VIII. Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τῆς διαφορᾶς

1. Ἴδιον δὲ τοῦ γένους τὸ ἐπὶ πλειόνων κατηγορεῖσθαι, ἥπερ ἡ διαφορὰ καὶ τὸ εἶδος καὶ τὸ ἴδιον καὶ τὸ συμδεδηκός · τὸ μὲν γὰρ ζῶον ἐπ' ἀνθρώπου καὶ ἵππου καὶ ὀρνέου καὶ ὄφεως, τὸ δὲ τετράπουν ἐπὶ μόνων τῶν τέσσαρας πόδας ἐχόντων, ὁ δὲ ἄνθρωπος ἐπὶ μόνων τῶν ἀτόμων, καὶ τὸ χρεμετιστικὸν ἐπὶ τοῦ ἵππου μόνον καὶ τῶν κατὰ μέρος, καὶ τὸ συμδεδηκός ὁμοίως ἐπ' ἐλαττόνων.

2. Δεῖ δὲ διαφορὰς λαμβάνειν, αἷς τέμνεται τὸ γένος, [14. 20] οὐ τὰς συμπληρωτικὰς τῆς οὐσίας τοῦ γένους.

continet ea quae sunt irrationabilia ut genus quemadmodum animal, sed continet hominem et deum, quae sunt species.

2. Et quaecumque praedicantur de genere ut genus, et de his quae sub ipso sunt speciebus praedicantur, et quaecumque de differentia praedicantur ut differentiae, et de ea quae ex ipsa est specie praedicantur. Nam cum sit genus animal, non solum de eo praedicantur ut genus substantia et animatum, sed etiam de his quae sunt sub animali speciebus omnibus praedicantur haec usque ad individua. Cumque sit differentia rationalis, praedicatur de ea ut differentia id quod est ratione uti, non solum de eo quod est rationale, sed etiam de his quae sunt sub rationali speciebus praedicabitur ratione uti.

3. Commune autem est et perempto genere vel differentia simul perimi quae sub ipsis sunt ; quemadmodum si non sit animal, non est equus neque homo, sic si non sit rationale, nullum erit animal quod utatur ratione.

effet, 'doté de raison', même si cela n'embrasse pas les non-dotés de raison (à la différence de 'animal'), embrasse au moins l'homme et le dieu, lesquels sont deux espèces.

2. Tout ce qui est prédiqué du genre en tant que genre est aussi prédiqué des espèces comprises sous le genre ; de même tout ce qui est prédiqué de la différence en tant que différence, sera aussi prédiqué de l'espèce déterminée par cette différence. En effet, 'essence' et 'animé' sont prédiqués du genre animal en tant que genre, mais ils sont aussi prédiqués de toutes les espèces qui sont comprises sous le genre animal, jusques et y compris les individus ; [de même,] 'être doté de raison' étant une différence, se servir de la raison est prédiqué de la différence 'doté de raison' en tant que différence, et 'se servir de la raison' sera prédiqué non seulement de ce qui est doté de raison mais aussi de toutes les espèces qui sont sous ce qui est doté de raison.

3. Ils ont encore en commun le fait que, si est supprimé le genre ou la différence, sont aussi supprimées les espèces sous le genre et la différence : de même, en effet, que s'il n'y a pas animal, il n'y a pas cheval ni homme, de même s'il n'y a pas 'doté de raison', il n'y aura pas non plus d'animal usant de la raison.

VIII. Différence entre genre et différence

1. Le propre du genre c'est d'être prédiqué d'un plus grand nombre que la différence, l'espèce¹⁰⁶, le propre et l'accident. En effet, 'animal' est prédiqué de l'homme, du cheval, de l'oiseau et du serpent, tandis que 'quadrupède'¹⁰⁷ n'est prédiqué que de ceux qui ont quatre pattes ; 'homme' n'est prédiqué que des individus ; 'capable de hennir' n'[est prédiqué] que du cheval et des chevaux particuliers, et l'accident semblablement sur un nombre encore plus petit¹⁰⁸.

2. Or il faut déterminer les différences qui divisent un genre, et non pas celles qui constituent l'essence du genre¹⁰⁹.

VIII. De differentiis generis et differentiae

1. Proprium autem generis est de pluribus praedicari quam differentia et species et proprium et accidens ; animal enim de homine et equo et ave et serpente, quadrupes vero de solis quattuor pedes habentibus, homo vero videtur de solis individuis et hinnibile de equo³³ et de his qui sunt particulares, et accidens similiter de paucioribus.

2. Oportet autem differentias accipere quibus dividitur genus, non eas quae complent substantiam generis.

3. Ἔτι τὸ γένος περιέχει τὴν διαφορὰν δυνάμει · τοῦ γὰρ ζῶου τὸ μὲν λογικὸν τὸ δὲ ἄλογον.

4. Ἔτι τὰ μὲν γένη πρότερα τῶν ὑπ' αὐτὰ διαφορῶν, διὸ συναναιρεῖ μὲν αὐτάς, οὐ συναναιρεῖται δέ · ἀναιρεθέντος γὰρ τοῦ ζῶου συναναιρεῖται τὸ λογικὸν καὶ [15. 1] τὸ ἄλογον · αἱ δὲ διαφοραὶ οὐκέτι συναναιροῦσι τὸ γένος · κἂν γὰρ πᾶσαι ἀναιρεθῶσιν, οὐσία ἔμψυχος αἰσθητικὴ ἐπινοεῖται, ἥτις ἦν τὸ ζῶον.

5. Ἔτι τὸ μὲν γένος ἐν τῷ τί ἐστίν, ἡ δὲ διαφορὰ ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστίν, ὡς εἴρηται, κατηγορεῖται.

6. Ἔτι γένος μὲν ἐν καθ' ἕκαστον εἶδος οἷον ἀνθρώπου τὸ ζῶον, διαφοραὶ δὲ πλείους οἷον λογικόν, θνητόν, νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν, αἷς τῶν ἄλλων ζῶων διαφέρει.

7. Καὶ τὸ μὲν γένος ἔοικεν ὕλῃ, μορφῇ δὲ ἡ διαφορὰ.

8. Προσόντων δὲ καὶ ἄλλων κοινῶν τε καὶ ἰδίῶν τῷ γένει καὶ τῇ διαφορᾷ ἀρκεῖται ταῦτα.

IX. Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ γένους καὶ τοῦ εἶδους

1. [15. 10] Γένος δὲ καὶ εἶδος κοινὸν μὲν ἔχουσι τὸ κατὰ πλειόνων, ὡς εἴρηται, κατηγορεῖσθαι · εἰλήφθω δὲ τὸ εἶδος ὡς εἶδος, ἀλλ' οὐχὶ καὶ ὡς γένος, ἄνπερ ἦ τὸ αὐτὸ καὶ εἶδος καὶ γένος.

2. Κοινὸν δὲ αὐτοῖς καὶ τὸ προτέροις εἶναι ὧν κατηγορεῖται

3. καὶ τὸ ὅλον τι εἶναι ἐκάτερον.

3. *Amplius genus continet differentiam potestate ; animalis enim hoc quidem rationale est, illud vero irrationale.*

4. *Amplius genera quidem priora sunt his quae sunt sub se positis differentiis, propter quod simul quidem eas aufert, non autem simul aufertur ; sublato enim animali aufertur rationale et irrationale. Differentiae vero non auferunt genus ; nam si omnes interimantur, tamen substantia animata sensibilis subintelligi potest³⁴, quae est animal.*

5. *Amplius genus quidem in eo quod quid est, differentia vero in eo quod quale quiddam est, quemadmodum dictum est, praedicatur.*

6. *Amplius genus quidem unum est secundum unamquamque speciem, ut hominis id quod est animal, differentiae vero plurimae, ut rationale, mortale, mentis et disciplinae perceptibile, quibus ab aliis differt.*

7. *Et genus quidem consimile est materiae, formae vero differentia.*

8. *Cum autem sint et alia communia et propria generis et differentiae, nunc ista sufficiant.*

3. En outre, le genre embrasse la différence en puissance¹¹⁰ : en effet, dans animal, il y a une sorte [d'animal] dotée de raison, une autre qui en est dépourvue.

4. En outre, les genres sont antérieurs aux différences qui sont sous eux, c'est pourquoi ils se suppriment en même temps que les différences, mais ne sont pas supprimés en même temps qu'elles ; en effet, si 'animal' est supprimé, est supprimé du même coup 'le doté de raison' et 'le dépourvu de raison', mais les différences n'entraînent pas de la même façon la suppression du genre : en effet, même si on les supprimait toutes, on peut encore concevoir¹¹¹ une substance animée, dotée de sensation¹¹², c'est-à-dire, on l'a vu, l'animal.

5. En outre, le genre se prédique relativement à la question : « Qu'est-ce que c'est ? » et la différence, relativement à : « Comment est-ce ? »¹¹³, comme on l'a dit.

6. En outre, le genre est unique dans chaque espèce (par exemple 'animal' dans homme), tandis que les différences (par exemple : 'doté de raison', 'mortel', 'capable d'intellection et de science' par lesquelles l'homme diffère des autres animaux¹¹⁴), sont multiples.

7. Le genre est semblable à la matière, et la différence à la forme.

8. Bien qu'il y ait encore d'autres caractères communs et d'autres propres appartenant au genre et à la différence, que ceux-là suffisent.

IX. Caractères communs au genre et à l'espèce

1. Le genre et l'espèce ont en commun d'être, comme on l'a déjà dit, prédiqués de plusieurs (à condition de prendre l'espèce en tant qu'espèce, et non pas [l'espèce] en tant que genre¹¹⁵, étant donné qu'un même [terme] peut-être à la fois espèce et genre).

2. Ils ont encore en commun d'être antérieurs à ce dont ils sont prédiqués,

3. et d'être tous les deux une sorte de tout¹¹⁶.

IX. De communitatibus generis et speciei

1. Genus autem et species commune quidem habent de pluribus, quemadmodum dictum est, praedicari. Sumatur autem species ut species et non etiam ut genus, si fuerit idem species et genus.

2. Commune autem his est et priora esse eorum de quibus praedicantur.

3. Et totum quiddam esse utrumque.

X. Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τοῦ εἴδους

1. Διαφέρει δὲ ἢ τὸ μὲν γένος περιέχει τὰ εἶδη, τὰ δὲ εἶδη περιέχεται καὶ οὐ περιέχει τὰ γένη · ἐπὶ πλείον γὰρ τὸ γένος τοῦ εἴδους. Ἔτι τὰ γένη προϋποκείσθαι δεῖ καὶ διαμορφωθέντα ταῖς εἰδοποιῖς διαφοραῖς ἀποτελεῖν τὰ εἶδη,

2. ὅθεν καὶ πρότερα τῇ φύσει τὰ γένη. Καὶ συναναίρουντα, ἀλλ' οὐ συναναίρουμένα,

3. καὶ εἴδους μὲν ὄντος πάντως ἔστι καὶ γένος, γένους δὲ [15. 20] ὄντος οὐ πάντως ἔστι καὶ τὸ εἶδος.

4. Καὶ τὰ μὲν γένη συνωνύμως κατηγορεῖται τῶν ὑφ' ἑαυτὰ εἰδῶν, τὰ δὲ εἶδη τῶν γενῶν οὐκέτι.

5. Ἔτι τὰ μὲν γένη πλεονάζει τῇ τῶν ὑπ' αὐτὰ εἰδῶν περιοχῇ, τὰ δὲ εἶδη τῶν γενῶν πλεονάζει ταῖς οἰκείαις διαφοραῖς.

6. Ἔτι οὔτε τὸ εἶδος γένοιτ' ἂν γενικώτατον οὔτε τὸ γένος εἰδικώτατον. [16. 1]

XI. Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ γένους καὶ τοῦ ἴδιου

1. Γένους δὲ καὶ ἴδιου κοινὸν μὲν τὸ ἔπεσθαι τοῖς εἶδεσιν · εἰ γὰρ ἄνθρωπος, ζῷον, καὶ εἰ ἄνθρωπος, γελαστικόν.

2. Καὶ τὸ ἐπίσης κατηγορεῖσθαι τὸ γένος τῶν εἰδῶν καὶ τὸ ἴδιον τῶν αὐτοῦ μετεχόντων ἀτόμων · ἐπίσης γὰρ καὶ ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς ζῷον καὶ Ἄνυτος καὶ Μέλητος γελαστικόν.

3. Κοινὸν δὲ καὶ τὸ συνωνύμως κατηγορεῖσθαι τὸ γένος τῶν οἰκείων εἰδῶν καὶ τὸ ἴδιον ὧν ἂν ᾖ ἴδιον.

X. De propriis generis et speciei

1. Differt autem eo quod genus quidem continet species sub se³⁵, species vero continentur et non continent genera ; in pluribus enim genus quam species est. Genera enim praeiacere oportet et formata specificis differentiis perficere species.

2. Unde et priora sunt naturaliter genera et simul interimentia, sed quae non simul interimantur.

3. Et species quidem cum sit, est et genus, genus vero cum sit, non omnino erit et species.

4. Et genera quidem univoce de speciebus³⁶ praedicantur, species vero de generibus minime.

5. Amplius genera quidem abundant earum quae sub ipsis sunt specierum continentia, species vero generibus abundant propriis differentiis.

6. Amplius neque species fiet umquam generalissimum neque genus specia-

X. Différence du genre et de l'espèce

1. Ils diffèrent en ce que le genre embrasse les espèces, tandis que les espèces sont embrassées et n'embrassent nullement les genres¹¹⁷ ; en effet, le genre a une extension plus grande que l'espèce¹¹⁸. En outre, il faut présupposer¹¹⁹ les genres et c'est informés par les différences spécifiques qu'ils produisent les espèces.

2. D'où vient que les genres sont antérieurs en nature. En plus, ils entraînent la suppression [des espèces], mais ne sont pas supprimés en même temps qu'elles¹²⁰,

3. et s'il y a une espèce, il y a forcément aussi un genre, tandis que s'il y a un genre, il n'y a pas forcément aussi une espèce.

4. Et les genres sont prédiqués par synonymie des espèces qui rentrent sous eux¹²¹, tandis que les espèces ne le sont pas des genres.

5. En outre, les genres dépassent par les espèces qu'ils embrassent sous eux, tandis que les espèces dépassent les genres par leurs différences spécifiques¹²².

6. En outre, ni l'espèce ne saurait jamais être [genre] suprême, ni le genre [espèce] spécialissime.

XI. Caractères communs du genre et du propre

1. Le genre et le propre ont en commun de découler logiquement¹²³ des espèces ; en effet, s'il y a homme, il y a aussi animal, et si homme, aussi capable de rire.

2. Et le fait que le genre est prédiqué sur un pied d'égalité des espèces, et le propre des individus qui participent de lui. En effet, l'homme et le bœuf sont tout autant animal, et Anytos et Melêtos ont tout autant la capacité de rire.

3. Ils ont encore en commun d'être prédiqués d'une manière univoque, le genre des espèces qui lui sont propres, le propre de tout ce dont il est propre¹²⁴.

XI. De communitatibus generis et proprii

1. Generis autem et proprii commune quidem est sequi species – nam si homo est, animal est, et si homo est, risibile est.

2. Et aequaliter praedicari genus de speciebus et proprium de his quae illo participant³⁷ ; aequaliter enim et homo et bos animal et Cato et Cicero risibile.

3. Commune autem et univoce praedicari genus de propriis speciebus et proprium quorum est proprium.

XII. Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τοῦ ἴδιου

1. Διαφέρει δὲ ὅτι τὸ μὲν γένος πρότερον, ὕστερον δὲ τὸ ἴδιον· δεῖ γὰρ [16. 10] εἶναι ζῶον, εἴτα διαιρεῖσθαι διαφοραῖς καὶ ἴδοις.

2. Καὶ τὸ μὲν γένος κατὰ πλειόνων εἰδῶν κατηγορεῖται, τὸ δὲ ἴδιον ἑνὸς εἴδους, οὗ ἐστὶν ἴδιον.

3. Καὶ τὸ μὲν ἴδιον ἀντικατηγορεῖται οὗ ἐστὶν ἴδιον, τὸ δὲ γένος οὐδενὸς ἀντικατηγορεῖται· οὔτε γὰρ εἰ ζῶον, ἄνθρωπος, οὔτε εἰ ζῶον, γελαστικόν· εἰ δὲ ἄνθρωπος, γελαστικόν, καὶ ἔμπαλιν.

4. Ἔτι τὸ μὲν ἴδιον παντὶ τῷ εἴδει ὑπάρχει, οὗ ἐστὶν ἴδιον, καὶ μόνῳ καὶ αἰεί, τὸ δὲ γένος παντὶ μὲν τῷ εἴδει, οὗ ἂν ᾖ γένος, καὶ αἰεί, οὐ μέντοι καὶ μόνῳ.

5. Ἔτι τὰ μὲν ἴδια ἀναιρούμενα οὐ συναναιρεῖ τὰ γένη, τὰ δὲ γένη ἀναιρούμενα συναναιρεῖ τὰ εἶδη, ὧν ἐστὶν ἴδια, ὥστε καὶ ὧν ἐστὶν ἴδια ἀναιρουμένων καὶ αὐτὰ συναναιρεῖται.

XIII. Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ γένους καὶ τοῦ συμπεδηκότος

[16. 20] Γένους δὲ καὶ συμπεδηκότος κοινὸν τὸ κατὰ πλειόνων, ὡς εἴρηται, κατηγορεῖσθαι, ἂν τε τῶν χωριστῶν ἢ ἂν τε τῶν ἀχωριστῶν· καὶ γὰρ τὸ [17. 1] κινεῖσθαι κατὰ πλειόνων καὶ τὸ μέλαν κατὰ κοράκων καὶ Αἰθιόπων καὶ τινῶν ἀψύχων.

XII. De propriis generis et proprii

1. Differt autem, quoniam genus quidem prius est, posterius vero proprium ; oportet enim esse animal, dehinc dividi differentiis et propriis.

2. Et genus quidem de pluribus speciebus praedicatur, proprium vero de una sola specie cuius est proprium.

3. Et proprium quidem conversim praedicatur cuius est proprium, genus vero de nullo conversim praedicatur. Nam neque si animal est, homo est, neque si animal est, risibile est ; sin vero homo, et risibile est, et e converso.

4. Amplius proprium omni speciei inest cuius est proprium, et soli et semper, genus vero omni quidem speciei cuius fuerit genus, et semper, non autem soli.

XII. Différence entre le genre et le propre

1. Ils diffèrent en ce que le genre est antérieur, tandis que le propre est postérieur ; il faut en effet avoir d'abord 'animal', et c'est ensuite seulement qu'on peut le diviser grâce aux différences et aux propres.

2. Et le genre est prédiqué de plusieurs espèces, tandis que le propre n'est prédiqué que d'une seule espèce, celle dont il est le propre.

3. De plus, le propre est convertible [en position de prédicat]¹²⁵ avec ce dont il est propre, tandis que le genre n'est convertible avec rien [en position de prédicat] : s'il y a 'animal', il n'y a pas forcément 'homme', ni s'il y a 'animal', y a-t-il forcément 'capable de rire', tandis que s'il y a 'homme', il y a forcément 'capable de rire', et réciproquement.

4. En outre, le propre appartient à toute l'espèce, dont il est le propre, à cette espèce seule et toujours, tandis que le genre appartient à toute l'espèce dont il est le genre, et toujours, mais non pas à cette espèce seule.

5. En outre, les propres s'ils sont supprimés, n'entraînent pas la suppression des genres, tandis que les genres, s'ils sont supprimés, entraînent la suppression des espèces, dont ces propres sont les propres ; par conséquent, si [les sujets] dont les propres sont les propres viennent à être supprimés, les propres aussi viennent à être supprimés.

XIII. Caractères communs du genre et de l'accident

Le genre et l'accident ont en commun d'être, on l'a déjà dit, prédiqués de plusieurs, qu'il s'agisse des [accidents] inséparables ou séparables ; en effet, 'se mouvoir' est prédiqué de plusieurs, et 'noir' aussi est prédiqué des corbeaux, des Éthiopiens et de certains êtres inanimés.

5. *Amplius species*³⁸ *quidem interemptae non simul interimunt genera, propria*³⁹ *vero interempta simul interimunt ea*⁴⁰ *quorum sunt propria. Et his quorum sunt propria interemptis et ipsa simul interimuntur.*

XIII. De communitate generis et accidentis

Generis vero et accidentis commune est de pluribus, quemadmodum dictum est, praedicari, sive separabilium sit sive inseparabilium ; etenim moveri de pluribus et nigrum de corvis et de hominibus Aethiopibus et aliquibus inanimatis.

XIV. Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τοῦ συμβεδηκότος

1. Διαφέρει δὲ τὸ γένος τοῦ συμβεδηκότος, ὅτι τὸ μὲν γένος πρὸ τῶν εἰδῶν, τὰ δὲ συμβεδηκότα τῶν εἰδῶν ὕστερα · κἀν γὰρ ἀχώριστον λαμβάνηται συμβεδηκός, ἀλλ' οὖν πρότερόν ἐστι τὸ ᾧ συμβέδηκε τοῦ συμβεδηκότος.

2. Καὶ τοῦ μὲν γένους ἐπίσης τὰ μετέχοντα μετέχει, τοῦ δὲ συμβεδηκότος οὐκ ἐπίσης · ἐπίτασιν γὰρ καὶ ἄνεσιν ἐπιδέχεται ἡ τῶν συμβεδηκότων μέθεξις, ἡ δὲ τῶν γενῶν οὐκέτι.

3. Καὶ τὰ μὲν συμβεδηκότα ἐπὶ τῶν ἀτόμων προηγουμένων ὑφίσταται, τὰ δὲ γένη καὶ τὰ εἶδη φύσει [17. 10] πρότερα τῶν ἀτόμων οὐσιῶν.

4. Καὶ τὰ μὲν γένη ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται τῶν ὑπ' αὐτά, τὰ δὲ συμβεδηκότα ἐν τῷ ποῖόν τι ἢ πῶς ἔχον ἕκαστον · ποῖος γὰρ Αἰθίοψ ἐρωτηθεὶς ἐρεῖς μέλας, καὶ πῶς ἔχει Σωκράτης ἐρεῖς ὅτι κάθηται ἢ περιπατεῖ.

5. Τὸ μὲν οὖν γένος ἢ τῶν ἄλλων τεττάρων διαφέρει εἴρηται, συμβέδηκεν δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον διαφέρει τῶν τεττάρων, ὥστε πέντε μὲν ὄντων, ἐνὸς δὲ ἐκάστου τῶν τεττάρων διαφέροντος, τετράκι τὰ πέντε, εἴκοσι γίνεσθαι τὰς πάσας διαφοράς. Ἄλλ' οὐχ οὕτως ἔχει, ἀλλ' αἰ τῶν ἐφεξῆς καταριθμουμένων καὶ τῶν μὲν δύο μὲν λειπομένων διαφορᾶ διὰ τὸ ἤδη εἰληφθαι, τῶν δὲ τριῶν δυσίν, τῶν δὲ τεττάρων τρισί, τῶν δὲ πέντε [17. 20] τέτρασι, δέκα αἰ πᾶσαι γίνονται διαφοραί, τέσσαρες, τρεῖς, δύο, μία. Τὸ μὲν γὰρ γένος διαφέρει τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ εἴδους καὶ τοῦ ἰδίου καὶ τοῦ συμβεδηκότος · τέσσαρες οὖν αἰ διαφοραί. Ἡ διαφορὰ δὲ

XIV. De propriis generis et accidentis

1. Differt autem genus accidente, quoniam genus ante species est, accidentia vero speciebus posteriora sunt; nam si etiam inseparabile sumatur accidens, sed tamen prius est illud cui accidit quam accidens.

2. Et genere quidem quae participant, aequaliter participant, accidente vero non aequaliter; intentionem enim et remissionem suscipit accidentium participatio, generum vero minime.

3. Et accidentia quidem in individuis principaliter subsistunt, genera vero et species naturaliter priora sunt individuis substantiis.

4. Et genera quidem in eo quod quid sit praedicantur de his quae sub ipsis sunt, accidentia vero in eo quod quale aliquid sit vel quomodo se habeat unumquodque; qualis est enim Aethiops interrogatus dicitis 'niger', et quemadmodum se Socrates habeat, dicitis quoniam sedet vel ambulat.

XIV. Différence entre le genre et l'accident

1. Le genre diffère de l'accident, en ce que le genre est antérieur aux espèces, tandis que les accidents sont postérieurs aux espèces, car même si l'on prend en considération l'accident inséparable, ce à quoi s'attache l'accident n'en est pas moins antérieur à l'accident¹²⁶.

2. Et tout ce qui participe au genre y participe sur un pied d'égalité, ce qui n'est pas vrai dans le cas de l'accident : en effet, la participation des accidents est susceptible d'intension et de rémission¹²⁷, mais non pas celle des genres.

3. Et les accidents existent primordialement dans le cas des individus, tandis que les genres et les espèces sont, par nature, antérieurs aux essences individuelles¹²⁸.

4. Et les genres se prédiquent de ce qui rentre sous eux relativement à la question : « Qu'est-ce que c'est ? », tandis que les accidents relèvent de la question : « Comment est la chose ? » ou bien : « Comment est disposée chaque chose¹²⁹ ? ». En effet, si l'on te demande : « Comment est l'Éthiopien ? », tu répondras : « Noir », et si l'on te demande : « En quelle disposition est Socrate¹³⁰ ? », tu répondras : « Il est assis » ou bien : « Il se promène. »

5. On a donc dit en quoi le genre se distingue des quatre autres [termes], mais il arrive que chacun des autres à son tour diffère des quatre [autres] ; dès lors, puisqu'ils sont au nombre de cinq, et que chacun d'entre eux diffère des quatre [autres], quatre fois cinq, cela fait au total vingt différences. Mais il n'en va pas ainsi¹³¹ : en effet, dans le cas des [choses] que l'on compte successivement, celles qui viennent en deuxième ont toujours une différence de moins (parce qu'elle a déjà été comptée), celles qui viennent en troisième, deux différences, celles en quatrième, trois, et celles en cinquième, quatre, de sorte que, au total, les différences, sont au nombre de dix : [somme] de quatre, trois, deux et un. En effet, le genre diffère de la différence, de l'espèce, du propre et de l'accident (donc les différences sont au nombre de quatre) ; pour

5. Genus vero quo ab aliis quattuor differat, dictum est. Contingit autem etiam unumquodque aliorum differre ab aliis quattuor, ut cum quinque quidem sint, unumquodque autem ab aliis quattuor differat, quater quinque, viginti fiant omnes differentiae⁴¹, sed semper posterioribus enumeratis et secundis quidem una differentia superatis, propterea quia iam sumpta est, tertiis vero duabus, quartis vero tribus, quintis vero quattuor, decem omnes fiunt, quattuor, tres, duae, una. Genus enim differt differentia et specie et proprio et accidenti ; quattuor igitur sunt omnes

πῆ μὲν διενήνοχεν τοῦ γένους εἶρηται, ὅτε πῆ διαφέρει τὸ γένος αὐτῆς ἐρρέθη · λοιπὸν δὲ^ε πῆ διαφέρει τοῦ εἴδους καὶ τοῦ ἰδίου καὶ τοῦ συμδεηκότος ῥηθήσεται, καὶ γίνονται τρεῖς. Πάλιν τὸ εἶδος πῆ μὲν διαφέρει τῆς διαφορᾶς ἐρρέθη, ὅτε πῆ διαφέρει ἢ διαφορὰ τοῦ εἴδους ἐλέγετο · πῆ δὲ διαφέρει τὸ εἶδος [18. 1] τοῦ γένους ἐρρέθη, ὅτε πῆ διαφέρει τὸ γένος τοῦ εἴδους ἐλέγετο · λοιπὸν οὖν πῆ διαφέρει τοῦ ἰδίου καὶ τοῦ συμδεηκότος ῥηθήσεται · δύο οὖν καὶ αὗται αἱ διαφοραί. Τὸ δὲ ἴδιον πῆ διαφέρει τοῦ συμδεηκότος καταλειφθήσεται · πῆ γὰρ τοῦ εἴδους καὶ τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ γένους διαφέρει, προειρημένον ἐστὶν ἐν τῇ ἐκείνων πρὸς αὐτὸ διαφορᾷ · τεσσάρων οὖν λαμβανομένων τοῦ γένους πρὸς τὰ ἄλλα διαφορῶν, τριῶν δὲ τῆς διαφορᾶς, δύο δὲ τοῦ εἴδους, μιᾶς δὲ τοῦ ἰδίου πρὸς τὸ συμδεηκότος, δέκα ἔσονται αἱ πᾶσαι, ὧν τὰς τέσσαρας, αἱ ἦσαν τοῦ γένους πρὸς τὰ ἄλλα, φθάσαντες ἀπεδείξαμεν. [18. 10]

XV. Περὶ τῆς κοινωνίας τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ εἴδους

1. Κοινὸν τοίνυν διαφορᾶς καὶ εἴδους τὸ ἐπίσης μετέχεσθαι · ἀνθρώπου τε γὰρ ἐπίσης μετέχουσιν οἱ κατὰ μέρος ἄνθρωποι καὶ τῆς τοῦ λογικοῦ διαφορᾶς.

2. Κοινὸν δὲ καὶ τὸ ἀεὶ παρεῖναι τοῖς μετέχουσιν · ἀεὶ γὰρ Σωκράτης λογικός, καὶ ἀεὶ Σωκράτης ἄνθρωπος.

XVI. Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ εἴδους καὶ τῆς διαφορᾶς

1. Ἴδιον δὲ διαφορᾶς μὲν τὸ ἐν τῷ ποίῳ τί ἐστὶ κατηγορεῖσθαι, εἶδος δὲ τὸ ἐν τῷ τί ἐστὶν · κἂν γὰρ ὁ ἄνθρωπος ὡς ποῖον

^ε δὲ : δὴ Tricot / igitur Boëce.

differentiae. Differentia vero quo differt genere dictum est, quando quo differret genus ab ea dicebatur ; relinquitur igitur quo differat specie et proprio et accidente dicere, et fiunt tres. Rursus species quo quidem differat a differentia dictum est, quando quo differret differentia specie, dicebatur ; quo autem differt species genere, dictum est, quando quo differret genus specie, dicebatur ; reliquum est igitur, ut quo differat proprio et accidente dicatur. Duae igitur etiam istae sunt differentiae. Proprium autem quo differat accidente relinquitur ; nam quo specie et differentia et genere differt, praedictum est in illorum ad ipsum differentia. Quattuor igitur sumptis generis ad alia differentiis, tribus vero differentiae, duabus autem speciei, una autem proprii ad accidens, decem erunt omnes, quarum quattuor, quae erant generis ad reliqua, superius demonstravimus.

la différence : on a déjà dit en quoi elle se distingue du genre, lorsque l'on a dit en quoi le genre se distingue de la différence ; restera à dire en quoi elle se distingue de l'espèce, du propre et de l'accident (et l'on a trois différences). De nouveau, on a dit en quoi l'espèce se distingue de la différence (quand on a dit en quoi la différence se distinguait de l'espèce), en quoi l'espèce du genre (lorsque l'on a dit en quoi se distinguait le genre de l'espèce) ; restera donc à dire en quoi elle se distingue du propre et de l'accident (ces différences sont donc au nombre de deux). Enfin, pour le propre, il ne restera qu'à dire en quoi il diffère de l'accident : en effet, on a déjà dit en quoi il différerait de l'espèce, de la différence et du genre, lorsque l'on a examiné la différence de chacun d'entre eux avec le propre. En prenant donc les quatre différences du genre par rapport aux autres, les trois de la différence, les deux de l'espèce et l'unique du propre par rapport à l'accident, on aura au total dix différences, dont les quatre premières, c'est-à-dire celles du genre par rapport aux autres [termes], ont déjà été démontrées.

XV. Caractères communs à la différence et à l'espèce

1. Un caractère commun à la différence et à l'espèce, c'est d'être participées à égalité¹³² : en effet, les hommes individuels participent à égalité aussi bien à 'homme' qu'à la différence de 'doté de raison'.

2. Elles ont encore en commun d'être toujours présentes à ce qui participe d'elles : en effet, Socrate est toujours 'doté de raison', et Socrate est toujours homme.

XVI. Différences entre l'espèce et la différence

1. Un [caractère] propre de la différence c'est d'être prédiquée relativement à la question : « Comment la chose est-elle ? », tandis que l'espèce l'est relativement à la question : « Qu'est-ce que c'est ? » En effet, même si l'on assume 'homme' comme une qualité, il ne saurait

XV. De communitatibus differentiae et speciei

1. Commune ergo differentiae et speciei est aequaliter participari ; homine enim aequaliter participant particulares homines et rationali differentia.

2. Commune vero est et semper adesse his quae participant ; semper enim Socrates rationalis et semper Socrates homo.

XVI. De differentiis speciei et differentiae

1. Proprium autem differentiae quidem est in eo quod quale sit praedicari, speciei vero in eo quod quid est ; nam etsi homo velut qualitas accipiatur, non

λαμβάνηται, οὐχ ἀπλῶς ἂν εἴη ποιόν, ἀλλὰ καθὸ τῷ γένει προσελθοῦσαι αἱ διαφοραὶ ὑπέστησαν αὐτό.

2. Ἔτι ἡ μὲν διαφορὰ ἐπὶ πλείονων πολλάκις εἰδῶν θεωρεῖται, [18. 20] ὡς τὸ τετράπουν ἐπὶ πλείστων ζῶων τῷ εἶδει διαφερόντων, τὸ δὲ εἶδος ἐπὶ μόνων τῶν ὑπὸ τὸ εἶδος ἀτόμων ἐστίν.

3. Ἔτι ἡ διαφορὰ προτέρα τοῦ κατ' αὐτὴν εἶδους · συναναιρεῖ γὰρ τὸ λογικὸν ἀνααιρεθὲν τὸν ἄνθρωπον, ὁ δὲ ἄνθρωπος ἀνααιρεθεὶς οὐκ ἀνήρηκεν τὸ λογικόν, ὄντος θεοῦ.

4. Ἔτι διαφορὰ μὲν συντίθεται μετὰ ἄλλης διαφορᾶς · τὸ λογικὸν γὰρ καὶ τὸ θνητὸν συνετέθη [19. 1] εἰς ὑπόστασιν ἀνθρώπου · εἶδος δὲ εἶδει οὐ συντίθεται, ὥστε ἀπογεννηῆσαι ἄλλο τι εἶδος · τὶς μὲν γὰρ ἵππος τινὶ ὄνῳ σύνεισιν εἰς ἡμίονου γένεσιν, ἵππος δὲ ἀπλῶς ὄνῳ οὐκ ἂν συντεθεὶς ἀποτελέσειεν ἡμίονον.

XVII. Περὶ τῆς κοινωνίας τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ ἴδιου

1. Διαφορὰ δὲ καὶ ἴδιον κοινὸν μὲν ἔχουσι τὸ ἐπίσης μετέχεσθαι ὑπὸ τῶν μετεχόντων · ἐπίσης γὰρ τὰ λογικὰ λογικὰ καὶ τὰ γελαστικά γελαστικά.

2. Καὶ τὸ αἰεὶ καὶ παντὶ παρεῖναι κοινὸν ἀμφοῖν · κἂν γὰρ κολοβωθῇ ὁ δίπους, ἀλλὰ πρὸς τὸ πεφυκέναι τὸ αἰεὶ λέγεται, ἐπεὶ καὶ τὸ γελαστικὸν τῷ πεφυκέναι ἔχει τὸ αἰεὶ, ἀλλ' οὐχὶ τῷ γελᾶν αἰεὶ. [19. 10]

simpliciter erit qualitas, sed secundum id quod generi advenientes differentiae eam constituerunt.

2. Amplius differentia quidem in pluribus saepe speciebus consideratur, quemadmodum quadrupes in pluribus animalibus specie differentibus, species vero in solis his quae sub specie sunt individuus est.

3. Amplius differentia prima est ab ea specie quae est secundum ipsam ; simul enim ablatum rationale interimit hominem, homo vero interemptus non aufert rationale, cum sit Deus.

4. Amplius differentia quidem componitur cum alia differentia – rationale enim et mortale compositum est in substantia hominis – species vero speciei non componitur, ut gignat aliam aliquam speciem ; quidam enim equus cuidam asino permiscetur ad muli generationem, equus autem simpliciter asino numquam conveniens perficiet mulum.

être simplement qualité, mais seulement en tant que les différences en s'ajoutant à un genre l'ont fait exister¹³³.

2. En outre, la différence se rencontre souvent¹³⁴ dans plusieurs espèces, par exemple 'quadrupède' dans un très grand nombre d'animaux différant spécifiquement, tandis que l'espèce ne se trouve que dans les individus qui rentrent sous l'espèce.

3. En outre, la différence est antérieure à l'espèce qu'elle constitue. En effet, si l'on supprime 'doté de raison' on supprime du même coup l'homme, mais si l'on supprime 'homme', on ne supprime pas du même coup 'doté de raison', puisqu'il y a encore le dieu.

4. En outre, une différence se compose avec une autre différence : par exemple, 'doté de raison' s'est composé avec 'mortel' pour faire exister 'homme'¹³⁵ ; en revanche, une espèce ne se compose pas avec une autre espèce, pour engendrer une espèce autre. En effet, c'est un cheval particulier qui s'accouple avec un âne particulier pour faire naître une mule, tandis que 'cheval' et 'âne' pris absolument ne sauraient, en s'unissant, produire une mule¹³⁶.

XVII. Caractères communs de la différence et du propre

1. La différence et le propre ont en commun d'être participés à égalité par leurs participants : en effet, les 'dotés de raison' sont tous 'dotés de raison' à égalité, aussi bien que les 'capables de rire'.

2. Ils ont encore en commun d'appartenir toujours et à toute [l'espèce]. Même si 'le bipède' est estropié, 'toujours' se dit eu égard à sa faculté naturelle, puisqu'aussi bien le 'capable de rire' possède toujours ce caractère par sa disposition naturelle, mais non pas parce qu'il rit tout le temps.

XVII. De communibus differentiae et proprii

1. Differentia vero et proprium commune quidem habent aequaliter participari ab his quae eorum participant ; aequaliter enim rationalia rationalia sunt et risibilia risibilia sunt.

2. Et semper et omni adesse commune utriusque est. Si enim curtetur qui est bipes⁴², non substantiam perimit, sed ad quod natum est semper dicitur ; nam et risibile eo quod natum est habet id quod est semper, sed non eo quod semper rideat.

XVIII. Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ ἴδιου καὶ τῆς διαφορᾶς

1. Ἴδιον δὲ διαφορᾶς ὅτι αὐτὴ μὲν ἐπὶ πλειόνων εἰδῶν λέγεται πολλάκις, οἷον τὸ λογικὸν καὶ ἐπὶ θεοῦ καὶ ἐπὶ ἀνθρώπου, τὸ δὲ ἴδιον ἐφ' ἐνὸς εἴδους, οὗ ἔστιν ἴδιον.

2. Καὶ ἡ μὲν διαφορὰ ἔπεται ἐκείνοις, ὧν ἦν διαφορὰ, οὐ μὴν καὶ ἀντιστρέφει· τὰ δὲ ἴδια ἀντικατηγορεῖται ὧν ἂν ἡ ἴδια διὰ τὸ ἀντιστρέφειν.

XIX. Περὶ τῆς κοινωνίας τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ συμδεηκότητος

1. Διαφορᾶ δὲ καὶ συμδεηκότητι κοινὸν μὲν τὸ ἐπὶ πλειόνων λέγεσθαι,

2. κοινὸν δὲ πρὸς τὰ ἀχώριστα συμδεηκότητα τὸ ἀεὶ καὶ παντὶ προσεῖναι· τό τε γὰρ δίλπου ἀεὶ πρόσεστι πᾶσι κόραξι τό τε μέλαν ὁμοίως. [19. 20]

XX. Περὶ τῶν ἰδίων διαφορᾶς καὶ συμδεηκότητος

1. Διαφέρουσι δὲ ὅτι ἡ μὲν διαφορὰ περιέχει, οὐ περιέχεται δέ· [20. 1] περιέχει γὰρ τὸ λογικὸν τὸν ἄνθρωπον· τὰ δὲ συμδεηκότητα τρόπον μὲν τινα περιέχει τῷ ἐν πλείοσιν εἶναι, τρόπον δέ τινα περιέχεται τῷ μὴ ἐνὸς συμδεηκότητος εἶναι δεκτικὰ τὰ ὑποκείμενα, ἀλλὰ πλειόνων.

2. Καὶ ἡ μὲν διαφορὰ ἀνεπίτατος καὶ ἀνάνετος, τὰ δὲ συμδεηκότητα τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἥττον ἐπιδέχεται.

3. Καὶ ἀμιγεῖς μὲν αἱ ἐναντία διαφοραί, μιγείη δ' ἂν τὰ ἐναντία συμδεηκότητα.

XVIII. De differentiis proprii et differentiae

1. Proprium autem differentiae est quoniam haec quidem de pluribus speciebus dicitur saepe, ut rationale de homine et de deo, proprium vero de una sola specie, cuius est proprium.

2. Et differentia quidem illis est consequens quorum est differentia, sed non convertitur, propria vero conversim praedicantur quorum sunt propria, idcirco quoniam convertuntur.

XIX. De communibus differentiae et accidentis

1. Differentiae autem et accidenti commune quidem est de pluribus dici.

2. Commune vero ad ea quae sunt inseparabilia accidentia, semper et omnibus adesse; bipes enim semper adest omnibus corvis et nigrum esse similiter.

XVIII. Différence entre le propre et la différence

1. Un caractère propre de la différence c'est que celle-ci se dit souvent de plusieurs [espèces], par exemple 'doté de raison' se dit aussi bien de l'homme que du dieu, tandis que le propre ne se dit que d'une seule espèce, celle dont il est le propre.

2. Et la différence découle logiquement des choses dont, comme on l'a déjà vu, elle est différence, sans pour autant être convertible avec elles ; au contraire, les propres, en position de prédicat, sont convertibles avec ce dont ils sont propres, parce qu'ils sont convertibles¹³⁷.

XIX. Caractères communs entre la différence et l'accident

1. La différence et l'accident ont en commun d'être dits de plusieurs.

2. En outre, [la différence] a en commun avec les accidents inséparables d'appartenir à l'espèce tout entière et toujours : en effet, 'bipède' appartient toujours à tous les corbeaux, et semblablement 'noir'.

XX. Caractères propres de la différence et de l'accident

1. Ils diffèrent en ce que la différence embrasse, et n'est pas embrassée : en effet, 'doté de raison' embrasse 'homme', tandis que les accidents embrassent sans doute d'une certaine façon, du fait qu'ils se trouvent en plusieurs, mais d'une autre façon, ils sont embrassés, du fait que les sujets ne reçoivent pas un unique accident, mais plusieurs.

2. Et la différence n'est susceptible ni d'intension ni de rémission, tandis que les accidents admettent le plus et le moins.

3. Et les différences contraires ne peuvent absolument pas se mélanger, tandis que les accidents contraires peuvent se mélanger¹³⁸.

XX. De propriis differentiae et accidentis

1. Differunt autem quoniam differentia quidem continet et non continetur – continet enim rationabilitas hominem – accidentia vero quodam quidem modo continent eo quod in pluribus sint, quodam vero modo continentur eo quod non unius accidentis susceptibilia sunt subiecta, sed plurimorum.

2. Et differentia quidem inintendibilis est et irremissibilis, accidentia vero magis et minus recipiunt.

3. Et impermixtae quidem sunt contrariae differentiae, mixta vero contraria accidentia.

4. Τοιαῦται μὲν οὖν αἱ κοινότητες καὶ αἱ ιδιότητες τῆς διαφορᾶς καὶ τῶν ἄλλων. Τὸ δὲ εἶδος πῆ μὲν διαφέρει γένους καὶ διαφορᾶς, εἴρηται ἐν ᾧ ἐλέγομεν, πῆ τὸ γένος διαφέρει τῶν ἄλλων καὶ πῆ ἡ διαφορὰ διαφέρει τῶν [20. 10] ἄλλων.

XXI. Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ εἴδους καὶ τοῦ ἴδιου

1. Εἶδους δὲ καὶ ἴδιου κοινὸν τὸ ἀλλήλων ἀντικατηγορεῖσθαι · εἰ γὰρ ἄνθρωπος, γελαστικόν, καὶ εἰ γελαστικόν, ἄνθρωπος · τὸ γελαστικὸν δὲ ὅτι κατὰ τὸ πεφυκέναι γελαῖν ληπτέον, πολλάκις εἴρηται^f ·

2. ἐπίσης τε γὰρ ἐστὶ τὰ εἶδη τοῖς μετέχουσι καὶ τὰ ἴδια ὧν ἐστὶν ἴδια.

XXII. Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ εἴδους καὶ τοῦ ἴδιου

1. Διαφέρει δὲ τὸ εἶδος τοῦ ἴδιου, ὅτι τὸ μὲν εἶδος δύναται ἄλλων γένος εἶναι, τὸ δὲ ἴδιον εἶναι ἄλλων ἴδιον ἀδύνατον.

2. Καὶ τὸ μὲν εἶδος προῦφέστηκεν τοῦ ἴδιου, τὸ δὲ ἴδιον ἐπιγίνεται τῷ εἴδει · δεῖ γὰρ ἄνθρωπον εἶναι, [20. 20] ἵνα καὶ γελαστικὸν ᾖ.

3. Ἔτι τὸ μὲν εἶδος αἰεὶ ἐνεργεῖα πάρεστι τῷ ὑποκειμένῳ, τὸ δὲ ἴδιον ποτε καὶ δυνάμει · ἄνθρωπος μὲν γὰρ αἰεὶ ἐνεργεῖα ὁ Σωκράτης ἐστίν, γελαῖ δὲ οὐκ αἰεὶ, καίπερ αἰεὶ πεφυκῶς εἶναι γελαστικός.

^f εἴρηται] κοινὸν δὲ καὶ τὸ ἐπίσης εἶναι Tricot.

4. Huiusmodi quidem communiones et proprietates differentiae et ceterorum sunt, species vero quo quidem differat a genere et differentia, dictum est in eo quod dicebamus, quo genus differt ceteris et quo differentia differret ceteris.

XXI. De communibus speciei et proprii

1. Speciei autem et proprii commune est de se invicem praedicari ; nam si homo, risibile est, et si risibile, homo est – risibile vero quoniam secundum id quod natum est sumi oportet, saepe iam dictum est.

2. Aequaliter enim sunt species his quae eorum participant et propria quorum sunt propria.

4. Tels sont donc les caractères communs et les caractères propres de la différence et des autres [termes]. Quant à l'espèce, on a dit en quoi elle diffère du genre et de la différence, lorsque nous avons dit en quoi le genre diffère des autres [termes], et en quoi la différence diffère des autres [termes].

XXI. Caractère commun de l'espèce et du propre

1. L'espèce et le propre ont ceci de commun que l'un comme l'autre, en position de prédicat, se convertissent l'un l'autre¹³⁹ : s'il y a 'homme', il y a aussi 'capable de rire', et s'il y a 'capable de rire', il y a aussi 'homme' (quant à 'capable de rire', il faut l'entendre au sens de : qui a la capacité naturelle de rire, comme on l'a dit plusieurs fois).

2. En effet, les espèces sont équivalentes à leurs participants, aussi bien que les propres, à ce dont ils sont propres¹⁴⁰.

XXII. Différences entre espèce et propre

1. L'espèce diffère du propre, en ce que l'espèce peut être le genre d'autres [espèces], tandis que le propre ne peut être le propre d'autres [espèces]¹⁴¹.

2. Et l'espèce préexiste au propre, tandis que le propre advient ensuite à l'espèce : il faut en effet qu'il y ait 'homme', pour qu'il y ait 'capable de rire'.

3. En outre, l'espèce est toujours présente en acte à son sujet, tandis que le propre est quelquefois présent seulement en puissance. En effet, Socrate est toujours homme en acte, mais il ne rit pas en permanence, bien qu'il soit toujours par nature capable de rire.

XXII. De propriis speciei et proprii

1. Differt autem species a proprio, quoniam species quidem potest et alius genus esse, proprium vero et aliarum specierum esse impossibile est.

2. Et species quidem ante subsistit quam proprium, proprium vero postea fit in specie ; oportet enim hominem esse, ut sit risibile.

3. Amplius species quidem semper actu adest subiecto, proprium vero aliquando potestate ; homo enim semper actu est Socrates, non vero semper ridet, quamvis sit natus semper risibilis.

4. Ἔτι ὧν οἱ ὄροι διάφοροι, καὶ αὐτὰ διάφορα ἔστιν · ἔστιν δὲ εἶδους μὲν τὸ [21. 1] ὑπὸ τὸ γένος εἶναι καὶ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ τί ἔστιν κατηγορούμενον εἶναι καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἰδίου δὲ τὸ μόνω καὶ ἀεὶ καὶ παντὶ προσεῖναι.

XXIII. Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ εἶδους καὶ τοῦ συμβεδηκότος

Εἶδους δὲ καὶ συμβεδηκότος κοινὸν μὲν τὸ ἐπὶ πολλῶν κατηγορεῖσθαι, σπάνιοι δὲ αἱ ἄλλαι κοινότητες διὰ τὸ πλεῖστον ἀλλήλων διεστάναι τό τε συμβεδηκὸς καὶ τὸ ᾧ συμβέδηκεν.

XXIV. Περὶ τῆς διαφορᾶς τῶν αὐτῶν

1. Ἴδια δὲ ἐκατέρου, τοῦ μὲν εἶδους τὸ ἐν τῷ τί ἔστι κατηγορεῖσθαι ὧν [21. 10] ἔστιν εἶδος, τοῦ δὲ συμβεδηκότος τὸ ἐν τῷ ποῖον ἢ πῶς ἔχον.

2. Καὶ τὸ ἐκάστην οὐσίαν ἐνὸς μὲν εἶδους μετέχειν, συμβεδηκῶτων δὲ πλειόνων, τῶν τε χωριστῶν καὶ τῶν ἀχωριστων.

3. Καὶ τὰ μὲν εἶδη προεπινοεῖται τῶν συμβεδηκῶτων, κἂν ἀχώριστα ἦ (δεῖ γὰρ εἶναι τὸ ὑποκείμενον, ἵνα ἐκεῖνω τι συμβῆ) · τὰ δὲ συμβεδηκῶτα ὑστερογενῆ πέφυκεν καὶ ἐπεισοδιώδη τὴν φύσιν ἔχει.

4. Καὶ τοῦ μὲν εἶδους ἡ μετοχὴ ἐπίσης, τοῦ δὲ συμβεδηκότος, κἂν ἀχώριστον ἦ, οὐκ ἐπίσης · καὶ γὰρ Αἰθίοψ Αἰθίοπος ἔχει ἂν τὴν χροῖαν ἢ ἀνειμένην ἢ ἐπιτεταμένην κατὰ μελανίαν.

4. *Amplius quorum termini differentes, et ipsa sunt differentia ; est autem speciei quidem sub genere esse et de pluribus et differentibus numero in eo quod quid est praedicari et cetera huiusmodi, proprii vero quod est soli et semper et omni adesse.*

XXIII. De communibus speciei et accidentis

Speciei vero et accidentis commune quidem est de pluribus praedicari ; rarer vero aliae sunt communitates propterea, quoniam quam plurimum a se distant accidens et id cui accidit.

XXIV. De propriis speciei et accidentis

1. *Propria vero utriusque sunt, speciei quidem in eo quod quid est praedicari de his quorum est species, accidentis autem in eo quod quale quiddam est vel aliquo modo se habens.*

4. En outre, les [choses] dont les définitions sont différentes sont elles mêmes différentes ; or les [définitions] de l'espèce sont : « ce qui est sous un genre » ou « ce qui est prédiqué de plusieurs, différant par l'espèce, relativement à la question : "Qu'est-ce que c'est ?" », etc., tandis que celle du propre c'est « appartenir à une espèce seulement, à cette espèce en entier et toujours ».

XXIII. Caractères communs de l'espèce et de l'accident

L'espèce et l'accident ont en commun d'être prédiqués de plusieurs, mais ils n'ont que très peu d'autres caractères communs, parce qu'il y a l'écart maximum entre l'accident et l'accidenté.

XXIV. Différences entre les mêmes

1. Caractères propres de chacun d'eux : pour l'espèce, d'être prédiquée de ce dont elle est espèce, relativement à la question : « Qu'est-ce que c'est ? », tandis que l'accident l'est relativement à la question : « Comment est-ce ? » ou à celle-ci : « Quelle disposition ? »

2. Le fait que chaque substance participe d'une seule espèce, mais d'une multiplicité d'accidents, tant séparables qu'inséparables.

3. Et les espèces sont conçues antérieurement aux accidents, lors même que ces accidents sont inséparables (il faut, en effet, qu'existe le sujet, pour qu'il lui advienne quelque accident), tandis que les accidents sont par nature 'nés après' et ont une nature adventice.

4. Et la participation à l'espèce est uniforme, tandis que celle à l'accident, lors même qu'il s'agit de l'accident inséparable, n'est pas uniforme : en effet, un Éthiopien peut être d'un noir plus ou moins foncé qu'un autre¹⁴².

2. Et unamquamque substantiam una quidem specie participare, pluribus autem accidentibus et separabilibus et inseparabilibus.

3. Et species quidem ante subintelligi quam accidentia, vel si sint inseparabilia – oportet enim esse subiectum, ut illi aliquid accidat – accidentia vero posterioris generis sunt et adventitiae naturae.

4. Et speciei quidem participatio aequaliter est, accidentis vero, vel si inseparabile sit, non aequaliter ; Aethiops enim alio Aethiope habebit colorem vel intentum amplius vel remissum secundum nigritudinem.

5. Λείπεται δὴ περὶ ἴδιου καὶ συμβεδηκότος εἶπειν · πῆ γὰρ τὸ ἴδιον τοῦ τε εἵδους καὶ τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ γένους διενήνοχεν, εἴρηται. [21. 20]

XXV. Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ ἴδιου καὶ τοῦ ἀχώριστου συμβεδηκότος

1. Κοινὸν δὴ τῷ ἰδίῳ καὶ τῷ ἀχώριστῳ συμβεδηκότι τὸ ἄνευ αὐτῶν μὴ ὑποστῆναι ἐκεῖνα, ἐφ' ὧν θεωρεῖται · ὥς γὰρ ἄνευ τοῦ γελαστικοῦ οὐχ [22. 1] ὑφίσταται ἄνθρωπος, οὕτως οὐδὲ ἄνευ τοῦ μέλανος ὑποσταίη ἂν Αἰθίοψ.

2. Καὶ ὡσπερ παντὶ καὶ ἀεὶ πάρεστι τὸ ἴδιον, οὕτως καὶ τὸ ἀχώριστον συμβεδηκός.

XXVI. Περὶ τῆς διαφορᾶς τῶν αὐτῶν

1. Διενήνοχεν δὲ ὅτι τὸ μὲν ἴδιον μόνῳ ἐνὶ εἴδει πάρεστιν ὡς τὸ γελαστικὸν ἀνθρώπῳ, τὸ δὲ ἀχώριστον συμβεδηκός οἶον τὸ μέλαν οὐκ Αἰθίοπι μόνον ἀλλὰ καὶ κόρακι πρόσεστι καὶ ἄνθρακι καὶ ἐβένῳ καὶ ἄλλοις τισίν.

2. Διὸ τὸ μὲν ἴδιον ἀντικατηγορεῖται οὗ ἔστιν ἴδιον καὶ ἔστιν ἐπίσης, τὸ δὲ ἀχώριστον συμβεδηκός οὐκ ἀντικατηγορεῖται. Καὶ τῶν μὲν ἰδίων ἐπίσης [22. 10] ἡ μετοχή, τῶν δὲ συμβεδηκῶτων ἡ μὲν μᾶλλον ἢ δὲ ἦττον.

3. Εἰσὶν μὲν οὖν καὶ ἄλλαι κοινότητές τε καὶ ιδιότητες τῶν εἰρημένων, ἀλλ' ἐξαρκούσι καὶ αὐταὶ εἰς διάκρισίν τε αὐτῶν καὶ τῆς κοινωνίας παραστάσιν.

5. Restat igitur de proprio et accidenti dicere ; quo enim proprium specie et differentia et genere differt, dictum est.

XXV. De communibus proprii et inseparabilis accidentis

1. Commune autem proprii et inseparabilis accidentis est quod praeter ea numquam constant illa in quibus considerantur ; quemadmodum enim praeter risibile non subsistit homo, ita nec praeter nigredinem subsistit Aethiops.

2. Et quemadmodum semper et omni adest proprium, sic et inseparabile accidens.

5. Reste donc à parler du propre et de l'accident, puisque l'on a déjà dit en quoi le propre diffèrait de l'espèce, de la différence et du genre.

XXV. Caractères communs du propre et de l'accident inséparable

1. Un caractère commun au propre et à l'accident inséparable c'est que, sans eux, ne peuvent exister [les sujets] en lesquels on les voit : de même, en effet, que sans 'capable de rire' 'homme' n'existe pas, de même aussi sans 'noir' un Éthiopien ne saurait exister.

2. Et de même que le propre appartient à toute [l'espèce]. et toujours, de même aussi pour l'accident inséparable.

XXVI. Différence entre les mêmes

1. Ils diffèrent en ce que le propre n'appartient qu'à une seule et unique espèce (ainsi 'capable de rire' n'appartient qu'à 'homme'), tandis que l'accident inséparable (par exemple 'noir') n'appartient pas seulement à l'Éthiopien, mais aussi au corbeau, au charbon, à l'ébène et à d'autres [réalités]¹⁴³.

2. C'est pourquoi, en position de prédicat, le propre est convertible avec ce dont il est le propre, et qu'il lui est équivalent, tandis que l'accident inséparable, en position de prédicat, n'est pas convertible¹⁴⁴. Et la participation aux propres est uniforme, tandis que la participation aux accidents se fait selon le plus ou le moins¹⁴⁵.

3. Il y a sans doute encore d'autres caractères communs et d'autres caractères propres pour les [termes] en question, mais ceux que l'on vient de dire suffisent pour les distinguer et faire comprendre ce qu'ils ont de commun.

XXVI. De propriis proprii et inseparabilis accidentis

1. Differunt autem, quoniam proprium uni soli speciei adest, quemadmodum risibile homini, inseparabile vero accidens, ut nigrum, non solum Aethiopi, sed etiam corvo adest et carboni et ebena et quibusdam aliis.

2. Quare proprium conversim praedicatur de eo cuius est proprium et est aequaliter, inseparabile vero accidens conversim non praedicatur. Et proprium quidem aequalis est participatio, accidentium vero haec quidem magis, illa vero minus.

3. Sunt quidem etiam aliae communitates vel proprietates eorum quae dicta sunt, sed sufficiunt etiam haec ad discretionem eorum communitatisque traditionem.

Notes

Traduction française

Translatio Boethii

Notes de la traduction française

1. Sur Chrysaorios, voir l'article de M.-O. Goulet-Cazé dans R. Goulet (éd.) *Dictionnaire des philosophes antiques*, t. II, Paris, 1994, p. 323-324. On ne sait que très peu de choses de lui : élève de Porphyre, il aurait été sénateur, peut-être même consul. Il s'était adressé à Porphyre pour obtenir des éclaircissements sur les *Catégories* d'Aristote : d'où l'Εἰσαγωγή. Porphyre lui avait dédié d'autres ouvrages : par exemple, *Sur le dissentiment entre Platon et Aristote* et *Sur le libre arbitre* (voir le fragment 268 Smith). Sur cet aspect de l'œuvre de Porphyre, cf. P. Hadot, « L'harmonie des philosophies de Plotin et d'Aristote selon Porphyre dans le commentaire de Dexippe sur les *Catégories* », in *Atti del convegno internazionale sul tema 'Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente'* (Accademia nazionale dei Lincei, t. 371), Rome, 1974, p. 31-47.

2. En effet, (a) une *définition* (ὀρισμός, ὄρος, ὀριστικὸς λόγος) se compose d'un genre prochain et d'une différence spécifique (cf. *Topiques*, VI, 4, 141b25-28), (b) un genre se *divise* en espèces par des différences et (c) une *démonstration* (ἀπόδειξις) consiste à établir, en partant d'une définition, qu'un attribut convient à un sujet, par une différence. Sur la distinction entre étude « nécessaire » et étude « utile » chez Porphyre, cf. Chr. Evangeliou, *Aristotle's Categories and Porphyry*, p. 37. Cf., également, Amm., p. 30-34. Cette distinction suggère une interprétation du statut de l'*Isagoge*, en tant que « nécessaire » à l'étude des *Catégories*, il vient en tête de l'*Organon* : en tant qu'« utile » à la définition, à la division et à la démonstration, il vient « après » l'ensemble de l'*Organon*, assurant ainsi le *bien-être* de l'art logique. Sur cette expression, Cf. *supra*, p. CXXXI, n. 245.

3. Il existe au moins deux autres ouvrages intitulés Εἰσαγωγή et dus à Porphyre : Εἰσαγωγή εἰς τὴν ἀποτελεσματικὴν τοῦ Πτολεμαίου (titre 63 Smith) édité dans *CCAG*, V 4, p. 186-228 et Εἰσαγωγή ἀστρονομουμένων (*ibid.*, 65 Smith), dont on ne connaît que le titre. Quelques exemples du titre : Bacchius (musicien du IV^e siècle), Chrysippe (plusieurs titres), Domninos de Larissa (V^e siècle, *Introduction élémentaire à l'arithmétique*), Géminos (*Introduction aux phénomènes*, I^{er} siècle av. J.-C.), Nicomaque de Gêrasi (II^e siècle, *Introduction à l'arithmétique* et aux trois autres sciences mathématiques), Commentaire de Jamblique sur l'*Introduction* de Nicomaque. Donc beaucoup de ces ouvrages relèvent du domaine scientifique. — Sur le genre

littéraire, cf. P. L. Donini, « Testi e commenti, manuali e insegnamento : la forma sistematica e i metodi della filosofia in età postellenica », *ARNW36.7* [1994], p. 5027-5100.

4. Cf. *supra*, p. LIX. Il y a plusieurs manières d'entendre cette expression. On peut supposer que ce que vise Porphyre, ce sont les ὄντως ὑφ'εστῶτα, c'est-à-dire « les réalités substantielles qui ont une véritable existence », selon la formule de Ph. Hoffmann, commentant divers passages d'Ammonius et de Philopon opposant les « réalités substantielles » à celles qui, comme le bouc-cerf, « n'existent que dans notre pensée », ἐν ψιλῇ ἐπινοίᾳ (cf. Ph. Hoffmann, « Catégories et langage selon Simplicius », p. 76, qui renvoie à Ammonius, *In Cat.*, 9, 26 et 27 ; Philopon, *In Cat.*, 9, 17-18 et 19 : ὑφ'εστῶτα). Cette formule contient, cependant, à propos de « substance », deux notions que la tradition ultérieure, notamment médiévale, distingue soigneusement : la « substance » et l'« existence ».

Prise dans l'horizon de l'assimilation substance / substance, la question de Porphyre est de savoir si les genres et les espèces sont de vraies substances, s'ils sont « effectivement présents en hypostase » ou ne « subsistent » qu'« à la faveur d'un » simple « projet de pensée » (cf. J.-F. Courtine, « Note complémentaire... », p. 39, traduisant un passage de Simplicius). Si l'on a à l'esprit que les genres et les espèces sont, chez Aristote, définis comme des οὐσίαι δεύτεραι, on voit comment, dans la ligature substance / substance, s'effectue chez Porphyre un des accompagnements majeurs de l'entrée de l'οὐσία dans le registre de la substance et de la substantialité, que la transposition « romaine » de l'οὐσία en *substantia* n'aura plus qu'à durcir.

Prise dans l'horizon de l'existence, la question renvoie à une autre coupure, celle de l'existence réelle par opposition à ce que Brentano appellera « l'in-existence » ou « inhérence mentale ». C'est elle que l'on entend dans la deuxième *Recherche logique*, lorsque Husserl définit les « deux interprétations erronées » qui « ont dominé l'évolution des théories concernant les objets généraux » : l'« hypostase métaphysique du général » (« le fait d'admettre une *existence réelle* de l'espèce hors de la pensée ») et l'« hypostase psychologique du général » (« le fait d'admettre une *existence réelle* de l'espèce dans la pensée »). Cette dernière interprétation est conforme à la lecture que l'exégèse médiévale a, en général, donnée de la problématique. Qu'il nous suffise d'évoquer ici la manière dont Gauthier Burley déplit les trois questions de l'*Isagoge* : la première question porte sur le fait de savoir si les universaux « existent réellement » (*utrum universalia existant in rerum natura*). On demande ensuite : s'ils existent à part des individus ou seulement en eux (*utrum habeant esse separatum a singularibus vel existant in suis singularibus*), si une seule et même chose peut exister à la fois en plusieurs individus – ou plus précisément : si un même universel peut exister tout entier (*secundum se totum*) en chacun de ses particuliers sans y être numériquement multiplié. A supposer que les universaux soient séparés des individus, on demande alors s'ils existent seulement dans la pensée ou bien

aussi à l'extérieur d'elle (*extra intellectum*); si l'on admet qu'ils existent à l'extérieur de la pensée – thèse dite « platonicienne » –, la question se porte sur le fait de savoir s'ils existent seulement en Dieu à titre d'Idées représentant les espèces des choses créées – thèse dite « augustinienne » – ou s'ils possèdent une existence par soi extérieurement à la pensée divine – thèse des platoniciens modernes (qu'on retrouvera jusqu'au xv^e siècle chez les *Formalizantes* comme Jérôme de Prague). Cf., pour tout cela, Gauthier Burley, *Super artem veterem Porphyrii et Aristotelis*, éd. de Venise, 1497, f^o 3vb.

Le conflit entre ces interprétations ne peut être résolu. Ce n'est pas un accident qui affecterait de l'extérieur la problématique de Porphyre considérée dans sa pureté : il en est *constitutif*. Le passage au latin est un bon révélateur de cette tension interne. On pense ici à la discordance (apparente ?) des deux traductions du verbe ὑφίστασθαι chez Boèce : ici même, *subsistere* ; ailleurs (dans le *Contra Eutychen et Nestorium*, chap. 3, éd. Rand-Stewart, p. 88, 43 *sqq.*), *substare*, à savoir : « procurer un sujet à tout le reste à titre d'accidents, afin qu'ils puissent être », les « soutenir », « leur être subjecté » (J.-F. Courtine), où l'on rejoint aussi, malgré tout, l'interprétation « hypostatique » de l'ὑφίστασθαι notée chez Simplicius. Mais il y a d'autres signes de la saturation conceptuelle du langage de Porphyre. On sait, notamment, que le verbe ὑφίστασθαι a un usage stoïcien, qui l'oppose si fortement à l'idée d'existence réelle que certains interprètes, notamment F. Nef (s'appuyant sur A. A. Long & D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophy*, I, Cambridge, CUP, 1987, p. 164), le comparent au *bestehen* de Meinong, qui « indique, entre autres, le statut ontologique des fictions » telles que le Centaure (cf. F. Nef, « The Question of the *Significatum*. A Problem Raised and Solved », in L. Formigari & D. Gambarara, *Historical Roots of Linguistic Theories*, Amsterdam-Philadelphie, J. Benjamins, 1995, p. 188). Il ne nous a pas semblé possible d'adopter ici cette traduction – sauf à rendre impossible tout enchaînement des trois questions qui composent l'ensemble du « problème de Porphyre » (car, justement, pour les stoïciens, les universaux sont *moins que des fictions*, cf. *supra*, p. XLV-LI). Le traducteur allemand de Porphyre, E. Rolfes, ne choisit d'ailleurs pas *bestehen* pour rendre l'ὑφίστασθαι, mais bien la dimension de l'existence réelle, effective, factuelle, opposée à la simple représentation (cf. E. Rolfes, *Porphyrius, Einleitung in die Kategorien*, [Philosophische Bibliothek, 8/9], Hamburg, Felix Meiner, 1958, p. 11 : « ... ob sie *etwas Wirkliches* sind oder nur auf unseren *Vorstellungen* beruhen... »). Réciproquement, la notion d'« existence réelle » fait elle-même difficulté. En traduisant ὑφέστηκεν par « existent réellement » – comme le font les auteurs du Moyen Age tardif (*in rerum natura existere*), on retombe, en effet, dans une nouvelle alternative : ou bien Porphyre oppose l'existence « réelle » d'une chose singulière extramentale (*i. e.* d'une réalité tangible, dotée d'un « être substantiel » de corps) à l'être « fictif » d'une notion, opposition stoïcienne consacrée dans le monde latin par les *Topiques* de Cicéron, V, 26-27, qui reprend sous cette forme l'opposition des corporels et

des incorporels (mais alors, pourquoi une *deuxième* question, sur le même sujet ?) ; ou bien il se situe dans une perspective franchement platonicienne, et distingue la réalité véritable, ce qui « est vraiment », d'un mot l'intelligible, et ce qui est doté d'un moindre être, la notion fictive, sans contenu réel (mais alors, comment expliquer que Boèce ait traduit ἐν μόναις ψιλαῖς ἐπινοαῖς par *in solis nudis purisque intellectibus* ?).

Il est clair que la difficulté de la première alternative de Porphyre est qu'elle emprunte chacun de ses termes à deux distinctions différentes : d'une part, celle des réalités véritables et des réalités fictives ; d'autre part, celle des concepts authentiques (concepts de choses) et des concepts fictifs (concepts vides). Ce chiasme, qui aboutit à une opposition inconsistante entre réalités véritables et concepts vides, montre que l'*Isagoge* instaure, réinstaure ou confirme, au seuil même d'une « introduction aux *Catégories* », l'équivoque qui porte toute la démarche catégoriale d'Aristote : le cercle des mots, des concepts et des choses, que l'analyse néoplatonicienne du σκοπὸς τοῦ βιβλίου a pour première ambition de rendre vertueux. Cf., sur ce point, Ammonius, *In Cat.*, qui reprend à la fois [a] l'opposition entre les choses qui sont dans la « simple pensée » (comme le bouc-cerf) et celles qui existent réellement et indépendamment (p. 9, 26-10, 1) et [b] celle des « concepts de choses » par opposition aux concepts vides (p. 10, 4-6), pour montrer que le σκοπὸς des *Catégories* n'est formé ni par les choses seules ni par les concepts seuls, mais bien par « les mots qui signifient les choses par l'intermédiaire des concepts ».

En traduisant ὑφέστηκεν par « existent », nous ne prétendons pas fournir une expression philologiquement indiscutable. Nous invitons au contraire le lecteur à entendre aussi à travers le terme d'« existence » la notion de « réalité substantielle », qui condense toutes les ambiguïtés de la « substance », de la « subsistance » et de la « substantialité », qui rendent possible la lecture « aristotélicienne » qu'une partie du Moyen Age a, par Boèce, faite de la première question de Porphyre, en demandant si les genres et les espèces sont des *substances* ou s'ils se *subjectent dans la pensée*.

5. Sur l'expression ἐν ψιλαῖς ἐπινοαῖς, *i. e.* « dans des concepts vides », « fictifs », ou « secondaires » (S. Ebbesen), et ses dérivés médiévaux, cf. *supra*, p. LVII-LXII. Sur la différence entre ἐπινοία et ψιλὴ ἐπινοία, cf. David, p. 119, 17-25 : « Il vaut la peine de rechercher en quoi une 'epinoia' diffère d'une 'simple epinoia'. Une 'epinoia' c'est lorsque nous osons verbalement séparer une création qui a été unie par la nature : par exemple, la nature a créé simultanément le corps et la couleur, et il n'existe pas de corps qui n'ait pas de couleur. Donc ce qui est ainsi uni – je veux dire la couleur et le corps –, nous le séparons lorsque nous disons que "la couleur blanche est dissociante de la vue" et que "le corps est tridimensionnel". Voilà donc en quoi consiste une 'epinoia'. Nous parlons de 'simple epinoia' lorsque nous constituons mentalement des choses qui n'existent absolument pas, par exemple le bouc-cerf et autres choses similaires » (Ἄξιόν ἐστι

ζητῆσαι τί διαφέρει ἐπίνοια τῆς ψιλῆς ἐπινοίας. Ἐπίνοια μὲν ἔστιν, ὅταν διαχωρίζειν τῷ λόγῳ τολμῶμεν τὸ συνημμένον ἐκ τῆς φύσεως δημιουργημάτων ὅσον ἡ φύσις ὁμοῦ τὸ σῶμα καὶ τὸ χρῶμα δημιουργεῖ, καὶ οὐκ ἔστι σῶμα μὴ ἔχον χρῶμα. τοῦτο οὖν τὸ ὁμοῦ συνημμένον, φημί δὲ τὸ λευκὸν καὶ τὸ σῶμα, διαχωρίζομεν λέγοντες τὸ μὲν λευκὸν χρῶμα διακριτικὸν ὕψεως, τὸ δὲ σῶμα τριχῆ διαστατόν. Αὕτη οὖν ἔστιν ἡ ἐπίνοια. ψιλὴν δὲ ἐπίνοιάν φαμεν, ὅταν τὰ μηδαμῆ μηδαμῶς ἐν τῇ ἡμετέρᾳ διανοίᾳ οἰκοδομῶμεν, τὸν τραγέλαφον καὶ τὰ ὅμοια). – Les premiers interprètes scolastiques de l'*Isagoge* ont tenté à tout prix d'« aristotéliser » et la formule (*in solis nudis purisque intellectibus*) et le problème légués par Boèce plus que par Porphyre. Le *Compendium examinatorium parisiense* (ms. Ripoll 109) en propose plusieurs lectures, tenant compte ou non de l'ensemble des termes qui y figurent : (1) en rapportant *solis* à *nudis purisque* (ce qui oblige à tenir compte de *nudis*), on demande si les universaux existent seulement dans ce qui est, initialement et de soi, entièrement dénué de *fantasmata* : l'intellect possible (défini par Aristote comme une « table rase » avant tout exercice de l'intellection) ; (2) en rapportant *solis* à *puris*, on demande s'ils existent plutôt dans l'intellect agent, qui est le seul à ne pas se mélanger avec les *fantasmata* (contrairement au possible qui se mêle à eux dans l'exercice de l'intellection) ; (3) en ne tenant compte ni de *nudis* ni de *puris*, on demande s'ils existent dans l'intellect en général, c'est-à-dire non dans les sens et la sensation ; (4) en ne tenant pas compte de *solis*, on demande s'ils sont « acquis par l'intermédiaire des sens », ou, au contraire, « innés » (*innata*) grâce à l'intellect agent. Telles sont les questions standard dont un étudiant parisien des années 1245 doit connaître l'existence. Le document ne précise pas s'il est censé en savoir aussi la réponse ! La méthode d'exégèse ici pratiquée, fondée sur la neutralisation ou le rapprochement de certains termes (procédure classique depuis l'Antiquité tardive), montre, en tout cas, à quel point la « lecture » universitaire d'un texte est aussi, à l'époque, modelée par les techniques pédagogiques d'interrogation : il s'agit moins de faire dire au texte tout ce qu'il a à dire que de savoir et tester ce que l'étudiant est capable de mobiliser dans une hypothèse interprétative donnée. Cf. éd. Lafleur, § 1189, p. 300.

6. Selon Tricot, « περὶ ταῦτα a le sens de ἐπὶ τοῖς πολλοῖς, immanent au sensible, et ne fait que répéter les mots ἐν τοῖς αἰσθητοῖς qui précèdent (David, p. 120, 13 ; Élias, p. 48, 17 ; 49, 23) : c'est l'expression aristotélicienne, qui s'oppose au sens platonicien de la transcendance de l'Idée, laquelle est παρὰ τὰ πολλά, antérieure et extérieure au multiple ». Et de poursuivre : « Le passage présente un intérêt historique considérable. Il est à l'origine du célèbre problème des universaux, qui a divisé pour plusieurs siècles, le monde des philosophes en *réalistes* (les genres et les espèces existent en eux-mêmes, au-dessus et en dehors des individus : c'est la thèse platonicienne), en nominalistes (qui se rattachent à Antisthène : " Je vois un cheval, je ne vois pas la caballéité. " Cf. Amm., p. 40, 6 ; Élias, p. 47, 13) et

en conceptualistes (les idées générales existent seulement dans l'esprit), avec des nuances innombrables. » Outre qu'elle pêche par anachronisme en reprenant telle quelle la distinction moderne du nominalisme, du réalisme et du conceptualisme, la lecture de Tricot laisse échapper l'essentiel des remarques de David et d'Élias. Commentant le passage, Élias (p. 49, 22-23) établit, en effet, une correspondance entre les expressions de Porphyre et la division néoplatonicienne des trois états de l'universel, attestée dès Ammonius. Dans ce dispositif χωριστά équivalait à πρὸ τῶν πολλῶν (antérieur aux multiples), ἐν τοῖς αἰσθητοῖς à ἐν τοῖς πολλοῖς (dans les multiples), et περὶ ταῦτα ὑφεστῶτα à ἐπὶ τοῖς πολλοῖς (postérieur aux multiples). Selon cette lecture, la troisième alternative de Porphyre oppose donc la théorie des Idées (l'universel séparé ou théologique) à l'ensemble de la position aristotélicienne, où l'universel est à la fois dans les multiples (comme forme immanente ou cause formelle) et « dérivé » (comme concept abstrait), conformément à la thèse des *Seconds Analytiques*, II, 19, affirmant que l'universel est une « unité sortie des multiples », παρὰ τὰ πολλὰ (*unum praeter multa*, dira la *Translatio Iacobi*), i. e. un concept « abstrait », et que, en même temps, il « réside un et identique dans les sujets particuliers », i. e. au titre de forme. Notre traduction de περὶ ταῦτα ὑφεστῶτα préserve la possibilité de cette lecture. En règle générale, περὶ + acc. est un substitut de ἐν + dat., qui évite aux néoplatoniciens, qui l'emploient souvent, d'imputer grossièrement une localisation (donc une corporéité, etc.) à ce dont ils parlent. L'interprétation de ἐπὶ τοῖς πολλοῖς dans le sens d'« immanent au sensible », proposée par Tricot, est évidemment sans fondement : c'est un pur contresens sur le texte d'Ammonius.

7. C'est-à-dire une enquête d'ordre « théologique » et non pas seulement « logique ».

8. Le terme λογικώτερον (que Pacius interprète dans le sens de *magis ad logicam accommodate*) est un comparatif. On ne peut donc l'assimiler purement et simplement à λογικῶς ou διαλεκτικῶς, comme le fait Tricot, invoquant le commentaire de David, p. 120, 26 (qui l'oppose à θεολογικῶς). Boèce, déjà, se rallie à une solution du même genre (*probabiliter*), totalement inadaptée. En tout état de cause, la traduction Tricot : « ont conçu de plus rationnel » ne rend pas le sens de λογικώτερον. Il faut entendre soit « d'une manière plus logique », soit « d'une manière purement logique ». L'*Isagoge*, qui n'est ni un traité de physique, ni un traité de théologie, mais une introduction à la logique d'Aristote, ne veut considérer des prédicables que ce qui relève de cette discipline : le plan du langage et de la signification. C'est d'ailleurs ce que montre David, p. 120, 20-121, 1. Nous retenons ici « plus logique » pour indiquer que les péripatéticiens ont traité des prédicables d'une manière plus logique que ceux, platoniciens ou stoïciens, qui ont abordé tout ou partie des questions précisément évitées par Porphyre. La traduction littérale par « excessivement logique », conforme à l'usage aristotélicien, presque toujours dépréciatif (cf. note de Tricot, *Métaphysique*, I,

p. 357, n. 3), serait, évidemment, déplacée ici. Nous comprenons donc le comparatif λογικώτερον comme s'opposant implicitement aux auteurs qui ont posé les trois problèmes par lesquels commence le paragraphe (le supposé « problème de Porphyre ») : le sens est alors « ceux du Péripatos, qui en ont traité d'une manière plus logique que les premiers ».

9. Formellement mal placé. Le titre devrait aller après la phrase d'introduction qui suit, et qui vaut pour les deux premiers chapitres. C'est un indice de plus que ces titres ne sont pas d'origine. Sur la question des « têtes de chapitres » de l'*Isagoge*, cf. *supra*, p. XLII-XLIII, et *infra*, n. 101.

10. ἀπλῶς λέγεσθαι, c'est-à-dire οὐ μίαν ἔχει σημασίαν, ἀλλὰ πολλάς (David, p. 126, 9). L'adverbe ἀπλῶς signifie *simplement, absolument, sans faire de distinction*. Cf. Waitz, *Arist. Organ.*, II, p. 301 ; Trendelenburg, *Elementa log. arist.*, p. 53. Tricot a cependant tort de traduire : « Il semble bien que ni le genre ni l'espèce ne soient des termes simples. » Le sens de la phrase est que « le genre et l'espèce ne se disent pas de manière absolue » ou « simple » ou « univoque ». La traduction de Boèce, *simpliciter dici*, rend bien la pensée de Porphyre. La formule ἀπλῶς λέγεσθαι s'oppose à πολλαχῶς λέγεσθαι (« se dire de multiples façons ») employé par Aristote au début de *Métaph.*, Γ, 2, pour amener la conclusion que l'être est un πρὸς ἓν λεγόμενον. Warren, p. 28 traduit : « Neither genus nor species appears to have one sense » ; Rolfes, p. 11 : « Es scheint aber weder die Gattung noch die Art nur in einem Sinne ausgesagt zu werden » ; Girgenti, p. 59 : « Sembra che né il genere né la specie abbiano un significato univoco ».

Une interprétation nominaliste ou vocaliste de la remarque de Porphyre, conforme à la perspective générale de l'*Isagoge* vue comme un traité de logique portant sur les « cinq φωναί », semble s'imposer d'entrée de jeu. On sait, toutefois, que l'expression πολλαχῶς λέγεσθαι s'applique aussi bien à des choses qu'à des mots. Simplicius et les commentateurs parlent en ce sens des « réalités ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἓν » (cf. Simplicius, *In Cat.*, 8, p. 220, 29-221, 11), ce qui, d'ailleurs, correspond, comme on va le voir, au contenu de la première description du genre dans l'*Isagoge* (§ 1). Une des difficultés majeures du texte est que l'on ne peut trancher à coup sûr entre deux lectures aussi opposées que « le genre et l'espèce se disent de plusieurs façons » et « les mots *genre* et *espèce* ont plusieurs sens ». La même difficulté pèse, évidemment, sur les *Catégories* (cf., e.g., les traductions de C. Luna, « Commentaire », p. 88 [Simplicius] : « la qualité est dite en plusieurs sens » ; p. 91 : « la qualité fait partie des choses qui sont dites en plusieurs sens », etc.).

Conscients du fait que Porphyre donne pour objet aux *Catégories* « les voix simples qui signifient les choses pour autant précisément qu'elles les signifient », et que tel est le propre de la démarche du logicien, c'est-à-dire, selon lui, d'Aristote, nous utiliserons ici le mot « terme » chaque fois que le contexte l'exigera, mais en l'affectant de crochets pour ne pas lever l'ambiguïté qui motive toute la réflexion néoplatonicienne sur le σκοπὸς τοῦ

βιβλίου des *Catégories* auxquelles l'*Isagoge* a pour fonction d'introduire : la circularité d'implication des mots, des concepts et des choses, qui articule et désarticule, en son point de constitution même, la « visée » des deux traités.

Sur l'interprétation néoplatonicienne du *πολλαχῶς λέγεσθαι* et les différences, sur ce point, entre Porphyre, Simplicius et Olympiodore, cf. C. Luna, « Commentaire », p. 89.

11. Il y a ici une difficulté de traduction incontournable en français : Porphyre prétendant illustrer les sens divers de « genre », on est contraint d'employer le terme, même si les mots « race » ou « lignée » seraient sans doute préférables.

12. La traduction Tricot (« leur façon de se comporter est de sortir d'une souche unique ») masque entièrement les expressions *πρὸς ἓν* et *ἀφ' ἑνός*, termes fondamentaux de la doctrine des catégories et de la signification chez Aristote, et, chez les néoplatoniciens, pierre d'attente, avec la paronymie, de la future théorie de l'« analogie de l'être ». Sur le réemploi porphyrien de ces termes aristotéliens (cf., notamment, *Métaph.*, Γ, 2, 1003a32-b9 et *Éth. Nic.*, I, 6, 1096b26-28) dans le cadre de la théorie de l'homonymie « réduite », cf. A. de Libera, « Les sources gréco-arabes de la théorie médiévale de l'analogie de l'être », *Les Études philosophiques*, 3-4 (1989), p. 319-345. Sur leur fonction dans les classifications néoplatoniciennes des homonymes, cf. C. Luna, « Commentaire », p. 84-94 et 153-159 (avec une critique de la thèse de J. Hirschberger, « Paronymie und Analogie bei Aristoteles », *Philosophisches Jahrbuch*, LXVIII, 1959, p. 191-203, sur laquelle nous reviendrons dans un autre travail). – Sur la notion de *σχέσις*, cf. Ammonius, p. 50, 11, qui distingue la *σχέσις κατὰ τέχνην* (la relation de maître à disciple), la *σχέσις κατὰ τύχην* (la relation de maître à esclave), la *σχέσις κατὰ προαίρεσιν* (la relation d'ami à ami) et la *σχέσις κατὰ φύσιν* (la relation de père à enfant) : c'est de cette dernière qu'il est ici question, τὴν ἀφ' ἑνός πρὸς πολλοὺς σχέσιν (Élias, p. 54, 18).

13. Tricot : « point de départ » affadit le sens d'*ἀρχή*. « Principe » (ou à la rigueur « origine ») s'impose. Sur les deux sens d'*ἀρχή* chez Aristote (« commencement », « commandement »), cf. P. Aubenque, *Le Problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne*, Paris, PUF, 1962, p. 193. Sur les rapports entre *ἀρχή* et *στοιχείον* (« élément », « cause immanente »), se reporter à Pseudo-Alexandre, *In Metaph.*, éd. Hayduck, p. 681, 2-3 ; Bonitz, *In Metaph.*, p. 225-226.

14. Même observation que *supra*, n. 11.

15. Sur les « références biologiques à la race » dans l'analyse du genre, cf. P. Aubenque, *Le Problème de l'être...*, p. 225. Cf. aussi, d'Aristote, le texte parallèle en *Métaph.*, Δ, 28, 1024a29-35 (trad. Tricot, p. 315) : « Genre, race, [...] c'est aussi ce dont les êtres dérivent ce qui d'abord les a fait passer à l'être : ainsi, certains sont appelés Hellènes par la race, et d'autres, Ioniens, parce qu'ils ont, les uns, Hellen, les autres, Ion, comme premier générateur... »).

16. Ici Porphyre se borne à reprendre ce qui précède, comme s'il s'agissait d'abord d'une citation de quelque autorité, avant d'en venir à un commentaire, dans une perspective légèrement différente, puisqu'il y ajoute l'évolution de la langue grecque, d'un premier sens : (1) le principe de la génération de l'ensemble (Héraclès), à un sens dérivé (2) l'ensemble des descendants de ce principe, et qu'il renverse donc l'ordre de présentation des significations.

17. L'exemple des Héraclides, absent de *Métaph.*, Δ, 28, est peut-être tiré d'Aristote, *Métaph.*, I, 8, 1058 24 (trad. Tricot, p. 571) : « [...] le genre est la matière de ce dont il est dit le genre, non pas le genre pris au sens où l'on dit *les Héraclides*, mais au sens du genre contenu dans la nature d'un être. » Mais on sait qu'il figure aussi chez Plotin, *Ennéades*, VI, 1, 3, trad. Bréhier, p. 61. Cf. *supra*, p. XXXI.

18. Héraclès, le « principe », est « genre », puis l'ensemble de tous ses descendants est « genre ». On peut penser ici au latin « *gens* ».

19. *Id, cui species subiiciuntur, est quoddam principium specierum subiectarum* (Sylv. Maurus, p. 7), comme Héraclès est le « principe » des Héraclides. Cf. Ammonius, p. 53, 9-11 : « De même que la deuxième acception comporte le rapport d'une chose à une autre, celle de la cause et du causé, de même celle-ci comporte-t-elle une relation d'une chose à une autre, par exemple, celle de 'vivant' à 'homme', celle du causé à une cause » (ὡσπερ τὸ δευτέρων σημαϊνόμενον σχέσιν ἔχει ἐνὸς πρὸς ἕνα καὶ τὴν τοῦ αἰτίου καὶ τοῦ αἰτιατοῦ, οὕτω καὶ τοῦτο σχέσιν ἔχει ἐνὸς πρὸς ἕνα, οἷον τοῦ ζώου πρὸς ἄνθρωπον, αἰτιατοῦ πρὸς αἴτιον). Tout se passe ici comme si Porphyre soulignait la ressemblance entre la troisième acception de « genre », l'acception philosophique proprement aristotélicienne – la relation du genre aux espèces – avec les significations « ordinaires » ou, au moins non techniques, du terme, pour surmonter l'opposition faite par Aristote lui-même entre signification généalogique et relation genre-espèces. Est-ce l'indice d'une évolution par rapport à la doctrine de Plotin, destinée à « sauver » la doctrine aristotélicienne des catégories en la mettant en conformité avec la doctrine « platonicienne » par une interprétation « généalogique » du genre aristotélicien ? On peut l'imaginer. Pour Plotin, en effet, « l'interprétation généalogique ne permet en rien de sauver la doctrine aristotélicienne, car une telle interprétation est » à ses yeux « contraire à la lettre comme à l'esprit de cette doctrine » (P. Aubenque, « Plotin et Dexippe... », p. 23), ce qui n'est peut-être pas l'avis de Porphyre. Reste que, en optant plus bas (*Isagoge*, II § 10), au nom d'Aristote, pour l'homonymie radicale de l'être, Porphyre montre bien qu'il n'entend pas suturer la doctrine aristotélicienne des catégories au moyen d'une notion généalogique du genre, entendue comme unité « analogique » ἀφ' ἐνός.

20. Boèce rend ὑπογράφοντες par *describentes* et ἀποδεδώκασι par *assignaverunt*. Dans son second commentaire sur l'*Isagoge* (*Editio secunda*), il justifie ainsi sa lecture : « Et il [= Porphyre] prend soin de dire

describentes au lieu de *definientes*, car une définition procède d'un genre, or un genre ne peut avoir de genre » (éd. Brandt, p. 180, 20-22). Marius Victorinus traduit : *quod definientes ita declarant*. (ce qui veut dire qu'il n'a nullement perçu la subtile distinction que percevra Boèce). Warren, p. 29 s'en tient au seul « explain ». Rolfes, p. 12, donne : « ... und deshalb haben sie auch, um sie begrifflich festzulegen, erklärt... », alors que Girgenti, p. 59, choisit : « Prendendolo in esame, essi ci hanno tramandato questa *definizione*... ». Dans son *Commentaire* « par questions et réponses », Porphyre explique plusieurs fois qu'on ne peut donner de définition des catégories (quelles qu'elles soient) en termes de « genre suprême » (γενικώτατον), mais seulement une « description » (ὑπογραφή) – ou bien encore qu'on ne peut les définir parce qu'elles sont elles-mêmes les genres suprêmes. C'est le cas p. 111, 15-20 (Busse), à propos des « relatifs » (dont 6a36-37 ne donne que la « description »), ou encore, plus clairement, p. 121, 25-30 (Busse), où il énonce qu'il est « impossible de donner les définitions des genres les plus élevés », mais seulement des « quasi définitions ». Aristote est moins rigoureux. En 8a29-33, il n'hésite pas à présenter comme ὀρισμός la caractérisation des relatifs donnée en 6a36-37. Nous retenons donc « définissent » pour ne pas compliquer excessivement la lecture (Porphyre rapportant une « définition » des philosophes destinée à *décrire* le genre, ce qui veut dire que « décrire » est le terme auquel il souscrit lui-même, et que ἀποδεδώκασι désigne une « quasi-définition »).

Sur la différence entre λόγος, ὀρισμός et ὑπογραφή, cf. C. Luna, « Commentaire », p. 50, n. 23 et 76-79. Sur la description et la définition chez Porphyre, cf. le texte cité par Simplicius, *Commentaire sur les Catégories*, trad. Ph. Hoffmann, p. 20, 13-21, 17 : « La définition est en effet l'énoncé de l'essence en tant qu'elle manifeste l'essence, et la description est l'énoncé de l'essence en tant qu'elle signifie la particularité propre qui caractérise l'essence, ainsi que l'être qui est commun à la fois à l'essence au sens propre et aux autres degrés de la réalité. ». Sur la signification du choix de *description* plutôt que *définition* dans le contexte précis, on se reportera aux remarques de Simplicius, *ibid.*, trad. cit., p. 19, 18-27 : « Si Aristote a parlé d'énoncé (λόγος) et non de définition (ὀρισμός), c'était afin d'inclure aussi l'explication descriptive qui s'applique aussi bien aux genres les plus élevés qu'aux individus. Les uns et les autres ne peuvent être embrassés par une définition, *parce qu'il n'est possible d'assumer ni un genre des genres les plus élevés*, ni des différences constitutives des individus, tandis que la description rend compte de la particularité propre (ιδιότης) de l'essence et parvient donc aussi à atteindre les genres suprêmes et les individus. [...] L'énoncé descriptif détermine la particularité propre de l'essence, tandis que l'énoncé définitionnel donne la quiddité (τὸ τί ἦν εἶναι) de chaque réalité, c'est-à-dire l'essence elle-même. »

21. Aristote, *Topiques*, I, 5, 102a31-32. Sur cette « définition », cf. *supra*, p. xcix-ci. La traduction présente de redoutables difficultés. Tricot

propose : « qu'il est l'attribut essentiel applicable à une pluralité de choses différant entre elles spécifiquement ». Dans sa version des *Topiques*, J. Brunschwig, p. 7, donne : « C'est un attribut qui appartient en leur essence à plusieurs choses spécifiquement différentes. » Toutefois, à moins de renoncer à toute approche historique du vocabulaire de l'être, il nous paraît impossible de neutraliser *ici*, au nom de l'« essence », la singularité des expressions employées par Porphyre. Le littéralisme de Boèce, qui, pour $\epsilon\nu\ \tau\tilde{\omega}\ \tau\acute{\iota}\ \epsilon\sigma\tau\iota$, conserve l'expression *in eo quod quid sit*, déjà utilisée par Marius Victorinus, incite à garder l'idiosyncrasie du vocabulaire aristotélico-porphyréen. Mais que choisir ? Une première solution est celle des médiévaux, relayés par J. Biard dans sa traduction de la *Summa logicae* d'Occam, I, chap. 20, T.E.R., Mauvezin, 1988 [1^{re} éd.], p. 70 : « Le genre est ce qui se prédique de plusieurs choses différentes par l'espèce, en en indiquant la quiddité ». Elle permet d'éviter « essence », qu'il vaut mieux réserver à οὐσία, mais introduit malheureusement « quiddité », qu'il faudrait pouvoir garder pour τὸ τί ἦν εἶναι. Une autre solution médiévale, retenue par O. Boulnois dans sa traduction de Duns Scot (*Sur la connaissance de Dieu et l'univocité de l'étant*, Paris, PUF, 1988), serait : « ce qui est prédicable *dans-le-quoi* », mais elle peut sembler obscure. Quel que soit le parti adopté, la même exigence demeure : entendre la dimension *interrogative* véhiculée par de telles expressions. C'est pourquoi nous optons pour la formule : « relativement à la question : "qu'est-ce que c'est ?" ». Ce qui est prédicable « dans le ce que c'est » ou « dans-le-quoi », c'est ce qui relève de la *question* qui demande *ce qu'est* une chose, *quid sit*. Le *quid est* d'une chose n'est pas une chose : c'est ce que l'on répond à la question *quid sit*, pour dire « ce que c'est [c'était] pour elle que d'être » (*quod quid erat esse*), *i.e.* pour l'appréhender dans son essence (*essentia*). On ne peut rendre à Porphyre (et, avant lui à Aristote) ce qui lui revient dans l'histoire de l'être, si l'on ne marque pas, dans son texte même, les distinctions, qui aboutissent aux distinctions médiévales entre « quoi », « ce que c'est », « être-quoi », « essence » ou « quiddité ». Il ne faut pas, pour autant, projeter celles-ci sur celles-là. Sur ces différents points, cf. *supra*, p. CVII-CXII. Aux diverses sources aristotéliennes de l'expression $\epsilon\nu\ \tau\tilde{\omega}\ \tau\acute{\iota}\ \epsilon\sigma\tau\iota\ \kappa\alpha\tau\eta\gamma\omicron\rho\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$ mentionnées là, on peut ajouter un passage capital des *Seconds analytiques*, I, 22, 82b37-83a1, que Tricot, p. 108, rend ainsi : « Dans le cas des prédicats essentiels, il est évident que ces prédicats sont limités en nombre. Si, en effet, la définition est possible, autrement dit si la quiddité est connaissable, et si, d'autre part, une série infinie ne peut être parcourue, il faut nécessairement que les *prédicats essentiels* soient finis. » La version latine de Jacques de Venise [*Aristoteles Latinus*, IV, 1-4, éd. Minio-Paluello-Dod, p. 45, 9-10] donne au contraire : « In his quidem igitur que *in eo quod quid est praedicantur*, patens est [...] ». J. Barnes, *Aristotle's Posterior Analytics*, Oxford, Clarendon Press, 1975, p. 33, traduit : « Now in the case of things predicated in what something is, it is clear [...] ». Sur cette traduction, cf. *ibid.*, « Notes », p. 166 : « This phrase reads literally "the what

is it ?" ; hence "the answer to the question 'What is it ?'", and so, for short, "what it is". » On ne saurait mieux dire.

22. On a encore ici un commentaire, où tous les termes de la définition sont successivement repris et commentés. Donc, même cas que plus haut (signalé n. 16)

23. Tricot : « comme le sont les individus ». Warren, p. 30 : « as individual terms ». Nous gardons en général aux expressions « être dit d'un seul », « être dit de plusieurs » leur indétermination, sans ajouter « êtres » (Tricot) ou « choses » (Warren). Lorsque le français nous y oblige, nous recourons à ces mots, sans leur attacher aucune signification *philosophique* ou *ontologique* particulière.

24. τὰ ἄτομα a le sens d'*individus*, et il présente à peu près le même sens que τὰ καθ' ἕκαστα. Mais, comme le remarque Tricot, ce terme signifie aussi fréquemment les *infimae species*, les espèces spécialissimes ou très spéciales (ἄτομα εἶδη), qui sont *individua* en ce qu'elles sont inanalysables en genre et différences.

25. Tricot : « qui ont des caractères communs et non particuliers à un individu » ; Warren, p. 31 : « that occur jointly in many and not uniquely in some one thing ».

26. Cette série de précisions sur la liste qui vient d'être donnée est aussi la deuxième apparition de la liste des cinq prédicables. On peut s'étonner qu'il ait fallu attendre si longtemps pour qu'on les explique par des exemples – il s'agit sans doute d'une glose ou bien encore d'un commentaire ajouté par Porphyre à un lemme traditionnel. En tout état de cause, ces lignes ne semblent pas devoir être conservées dans le texte, c'est pourquoi nous les imprimons entre { } ainsi que la traduction des lignes correspondantes.

27. « définis » : ἀποδοθέντα. Omis par Tricot. Boèce : *assignata*.

28. La traduction Tricot : « d'une multiplicité de termes différant <en espèce> » rend le texte latin de Boèce (dans une leçon rejetée par l'AL, mais qui a prévalu au Moyen Age). Elle ne traduit pas le texte grec. Porphyre pose simplement ici que « le genre n'est pas prédiqué d'une, mais de plusieurs espèces ».

29. Tricot : « de termes multiples » rompt inutilement l'unité de terminologie : κατὰ πλειόνων signifiant ici comme ailleurs « de plusieurs » (*de pluribus*).

30. Tricot : « de quel terme ». – Comme le note J. Biard, *op. cit.*, p. 71 (n. 2) : si l'« ambigüité » du texte de Porphyre, jouant du « double registre de la relation aux termes et de la relation aux choses pour lesquelles ces termes supposent » est immédiatement « effacée », toute « discussion » de l'*Isagoge* devient « sans objet » ! Nous sommes toutefois, nous l'avons dit, contraints d'employer ici ou là le mot *terme* imprimé entre [], pour garder au texte français une certaine lisibilité (mais sans donner au mot une quelconque connotation « nominaliste »)

31. Sur cette expression, cf. *supra*, p. CXII : ἐν τῷ ποίῳν τί ἐστὶ est aussi peu traduisible que ἐν τῷ τί ἐστὶ. Tricot propose : « qualitativement ».

On pourrait aussi reprendre le terme de *quale*, qui appartient à l'usage philosophique contemporain. Nous préférons ici, comme plus haut, rendre manifeste la dimension interrogative implicite et traduire $\pi\omicron\iota\delta\acute{o}\nu\ \tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \delta\acute{o}\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ par « *comment* est l'homme ? » (*i. e.* qu'est-il dans son *quale* ? vs qu'est-il en son essence ?), plutôt que par l'équivoque « *quel* est l'homme ? » retenu par Tricot sur le modèle du latin « *qualis* est homo ? ». Pour les médiévaux, les deux expressions sont, de toute façon, équivalentes, même si, ici ou là, on est obligé de les distinguer emphatiquement. C'est le cas, notamment, pour le *Grand Commentaire* d'Averroès sur la *Métaphysique*. De fait, là où le texte arabe de *Métaph.*, Z, 1, 1028a15-16, [textus 2] support de l'exégèse averroïste, donne : « quand nous disons de la chose que voici *comment elle est*, nous disons soit qu'elle est bonne, soit qu'elle est mauvaise, et nous ne disons pas que c'est un homme », le commentaire repart d'une forme plus explicite : « quand nous disons d'une chose *quelle elle est* ou *comment elle est*, nous disons, etc. » Sur ce point, voir la traduction et les remarques de L. Bauloye, *Averroès et Thomas d'Aquin commentateurs d'Aristote, Métaphysique, Z1 et Z2*. Traduction annotée du texte arabe, Faculté de philosophie et lettres, Université de Liège, juin 1994, p. 147-148.

32. Nous suivons la leçon de Boèce (« *interrogamur* »), qui est, à l'évidence, meilleure que celle des manuscrits grecs. On notera que l'ensemble du § 10 reprend les thèses de *Métaph.*, Z, 1, 1028a10 *sqq.* et *Métaph.*, Z, 1, 1028a15 *sqq.*, deux textes que, dans *Le Problème de l'être...*, p. 171, P. Aubenque traduit ainsi : « L'être se dit en plusieurs sens, comme nous l'avons expliqué dans le développement sur les significations multiples ; il signifie en effet tantôt le *ce que c'est* et le *ceci*, tantôt le *quel* ou le *combien* ou chacune des autres catégories de ce genre » ; « Quand nous demandons *de quelle qualité* est ceci, nous disons que c'est bon ou mauvais, et non pas que c'est grand de trois coudées ou que c'est un homme ; mais quand nous demandons *ce que c'est*, nous ne répondons pas que c'est blanc, chaud ou grand de trois coudées, mais que c'est un homme ou un dieu ». A comparer avec Tricot (*loc. cit.*, trad., p. 347) : « L'Être se prend en de multiples sens, suivant les distinctions que nous avons précédemment faites dans le livre des *Acceptions multiples* : en un sens, il signifie *ce qu'est la chose*, la *substance*, et, en un autre sens, il signifie une *qualité*, ou une *quantité*, ou l'un des autres *prédicats* de cette sorte » ; « [...] lorsque nous disons *de quelle qualité* est telle chose déterminée, nous disons qu'elle est bonne ou mauvaise, mais non qu'elle a trois coudées ou qu'elle est un homme ; quand, au contraire, nous exprimons *ce qu'elle est*, nous ne disons pas qu'elle est blanche ou chaude ou qu'elle a trois coudées, mais qu'elle est un homme ou un dieu ».

33. Tricot : « *prédicats individuels* » ; Warren, p. 33 : « *individual terms* ». Nous laissons à nouveau planer l'ambiguïté sur τῶν ἀτόμων, déjà présente au § 6. Faute de cette ambiguïté, la question tant débattue au XII^e siècle sur la nature de la prédication : *nomen de nomine* (prédication verbale, selon la thèse des *Nominales*) vs. *res de re* (prédication réelle, selon la

thèse des *Reales*) n'aurait pu émerger. Sur cette discussion, cf. A. de Libera, *La Querelle...*, chap. 3.

34. Tricot : « ou dans une relation quelconque » ; Warren, p. 33 : « or as some *degree of quality* » (qui rappelle curieusement la traduction Forster de *Réf. soph.*, 180a23-24, ἢ πῶς ἢ πρὸς τι : « in a [particular] *degree* or relation » (cf. *supra*, p. CXVII) ; Rolfes, p. 11 : « ... die von ihrem jeweiligen Subjekt... im Sinne... der... Zuständlichkeit ausgesagt werden » ; Girgenti, p. 63 « ... o ad una qualunque altra caratteristica dei soggetti di cui sono predicati ». Toutes ces traductions sont discutables (cf. *supra*, p. CX-CXII). Porphyre a dans l'esprit une tripartition des catégories dictée par les trois sortes d'interrogatifs (cf. P. Aubenque, *Le Problème de l'être...*, p. 187) qui articulent, plus ou moins clairement, la doctrine catégoriale d'Aristote : (1) τί ἦν εἶναι, pour l'essence, catégorie primordiale, (2) πόσον, ποῖον, πρὸς τί, ποῦ, πότε, pour les suivantes, (3) πῶς ἔχει, pour les quatre dernières (κείσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν). On peut aller, sur la même trame, dans un autre sens, et imaginer que la triade ἐν τῷ τί ἐστὶ/ἐν τῷ ποῖον/πῶς ἔχον renvoie à une distinction entre l'essence d'une chose, ce qui concerne l'être de cette chose (sa qualité ou sa quantité) et ce qui lui est extrinsèque (l'ensemble des autres dispositions accidentelles qui découlent d'une relation à autre chose ou qui l'inscrivent dans un rapport ou qui s'attachent à elle de l'extérieur). Obtenue en distinguant οὐσία, d'une part, qualité et quantité, de l'autre, pour les opposer ensuite toutes trois aux sept autres catégories, cette tripartition, qui sous-tend les analyses de Boèce sur la prédication théologique dans le chapitre 4 du *De Trinitate* (Rand-Stewart, p. 16-25), se retrouve dans plusieurs lectures médiévales du texte de Porphyre. Cependant, le sens de la distinction porphyrienne est, à l'évidence, plus proche d'une autre présentation, plus simple (et plus conforme à la tripartition d'Aubenque) : celle que fait Élias, quand il oppose la prédication selon l'essence et la prédication selon l'accident inséparable (= prédication selon le comment) à la prédication selon l'accident séparable (= prédication selon la disposition). Cf. Élias, p. 60, 16-19 (traduit *supra*, p. CXXIII). Quelle que soit l'interprétation retenue, il est essentiel de maintenir la structure interrogative latente. D'où le choix de la formule : « comment est-elle disposée ? », qui achève le dispositif des trois questions – « qu'est-ce que c'est ? », « comment est-ce ? », « comment est-ce disposé ? » – sur lesquelles peut s'établir la confrontation de l'aristotélisme et du stoïcisme (ou l'absorption de celui-ci dans celui-là). Sur les sources aristotéliennes de cette tripartition, cf. *supra*, p. CXIV-CXVIII (pour *Réf. soph.*, 22, 178b37-39) et CXXII-CXXIV (pour *Topiques*, IV, I, 120b36-39).

35. Encore une remarque typique de commentateur, qui vient de montrer que chez son auteur il n'y a ni excès ni défaut, et qu'il a ainsi parfaitement rempli la tâche du commentateur. Noter que la remarque ne vaut que pour le sens introduit au § 5 (= *Topiques*, I, 5, 102a31-32), et expliqué depuis lors. On notera que, dans son commentaire sur les *Catégories*, Ammonius rapporte l'opinion de ceux qui utilisent cette phrase de l'*Isagoge* pour interpréter

l'énoncé parallèle de *Cat.*, 11b15 et confirmer leur lecture du σκοπός de l'œuvre aristotélicienne comme constitué par les « concepts », c'est-à-dire les « genres postérieurs dans l'ordre de l'être » ou « genres d'ordre mental ». Cf. Amm., p. 9, 1-11 ; trad. Cohen-Matthews, p. 16-17.

36. Nous n'utilisons le terme « espèce » que pour conserver partout le même mot. Il va de soi que ce n'est pas le sens d'« espèce » qui intervient dans le passage d'Euripide cité par Porphyre. Pour le texte d'Euripide, cf. Eurip., *Aeolus*, fr. 8.2 Van Looy-Jouan (= fr. 15.2 Kannicht), très souvent cité (cf. Stob. IV 21a (= IV, p. 481. 3-7) : « Puissé-je voir naître d'eux des enfants, des fils de mes fils. Qu'en premier lieu ils soient par leur *prestance* dignes de la royauté. »

Tricot remarque : « La référence donnée par David, p. 143, 22, ne semble pas exacte : *secundum quam dicimus, quemlibet illum imperio esse aptum propter formae eximiam dignitatem* (note de la trad. de Boèce, dans Busse, app. crit., p. 28) ; cf. aussi David, p. 143, 24-25 : l'usage est d'appeler τὸν εὐμορφὸν εὐειδῆ et τὸν ἄμορφὸν δυσειδῆ. On sait que εἶδος (comme *species*) a le sens de *beauté*. Sylv. Maurus, p. 9, explique très clairement la pensée de Porphyre : *Speciosus idem significat ac formosus [...] De hac specie dicebatur a barbaris, qui dignitatem hominis metiebantur potius a pulchritudine corporis quam a virtute animi.* » – La « référence inexacte » de David est : λέγεται γὰρ εἶδος ἡ μορφή, ὡς περ καὶ ἐν Φοινίσσαις [= les *Phéniciens*, où l'on ne rencontre rien de tel] ὁ Εὐριπίδης φησὶ πρῶτον μὲν εἶδος ἄξιον τυραννίδος. On notera que la citation (muette) d'Euripide était encore plus opaque dans la traduction latine qui donnait *Priami* [correction de l'inintelligible *Priamum* transmis par les manuscrits] au lieu de *primum* (= πρῶτον). Les médiévaux lisaient donc « La beauté de Priam, digne de la Royauté ».

37. Nouvelle remarque typique de commentateur, attaché à défendre l'expression de son auteur contre toute imputation d'impropriété ou d'illogisme – de fait, en définissant le genre par l'espèce et l'espèce par le genre, on paraît faire une pétition de principe. Cf., sur ce point, Amm., p. 74, 5 *sqq.*, Pacius, *Comm. anal.*, p. 8, et Sylv. Maurus, p. 9.

38. On ne peut définir le double qu'en disant qu'il est le double de la moitié, et la moitié qu'en disant qu'elle est la moitié du double.

39. Warren, p. 34 : « Our philosophic predecessors, especially the Peripatetics, define » pousse un peu loin l'explicitation du vague « ἀποδιόασιν ». Il s'agit bien, malgré tout, des philosophes, spécialement des péripatéticiens, mentionnés en I, § 5, et nous donnerons comme référent à tous ces verbes, au pluriel sans sujet, « les philosophes », entendant par là « les philosophes péripatéticiens », dont il est question au début de notre texte.

40. Tricot : « l'attribut qui s'applique essentiellement à une pluralité de termes différant entre eux *spécifiquement* ». La traduction est, évidemment, fautive, surtout s'agissant d'une définition que Porphyre réserve à l'espèce

spécialissime. Une autre traduction, extrapolée de la traduction Brunschwig pourrait être : « un attribut qui appartient en leur essence à plusieurs choses *numériquement* différentes », mais nous conservons ici comme ailleurs la forme interrogative.

41. Les expressions τὸ εἰδικώτατον [4. 13] et τὸ γενικώτατον [4. 25], ne se rencontrent pas chez Aristote, qui emploie τὸ ἄτομον, pour désigner l'espèce la plus spéciale, ou τὸ ἕσχατον εἶδος, et, pour désigner les genres les plus généraux, τὰ πρῶτα. Ce sont, comme on l'a vu dans notre Introduction, des expressions stoïciennes (cf. *supra*, p. xxix). – De même, les termes εἰδικός et γενικός ne se rencontrent pas chez Aristote. Il faut, toutefois, noter que l'expression de « genre le plus général » (τὸ γενικώτατον) est employée également par Alexandre d'Aphrodise. Une des occurrences les plus remarquables étant le passage du *Commentaire* (perdu) sur les *Catégories* où Alexandre définit l'« objet du livre » que Porphyre a lui-même commenté deux fois, rien n'interdit de penser que c'est à Alexandre que le philosophe de Tyr a emprunté cette notion stoïcienne, passée dans le langage scolaire. Pour le texte d'Alexandre, connu d'après le *Commentaire* de Simplicius (éd. Kalbfleisch, p. 10, 8-19), cf. trad. Ph. Hoffmann, « Catégories et langage selon Simplicius », p. 71 : «[...] Aristote veut montrer quelles sont les notions signifiées par les parties premières et simples de la proposition, et pour cela il divise l'être non pas en individus particuliers [...], mais en genres suprêmes, qu'il a appelés *catégories* car ils sont suprêmement génériques (γενικώτατα) et qu'ils ne servent eux-mêmes de substrats à rien, mais sont prédiqués des autres choses [...] »

42. C'est-à-dire aux espèces qui sont à la fois genre et espèce. Warren, p. 35 : « to those *classes* which are not the lowest species » va à nouveau un peu loin dans son souci d'opposer *ici* l'εἶδος d'Aristote à l'Idée platonicienne. Il en va de même pour sa traduction des lignes suivantes présentant l'« Arbre de Porphyre ».

43. Tricot commente : « Dans le système d'Aristote, les catégories sont les genres les plus élevés (*summa genera*), les attributs généraux de l'Être, qui expriment les déterminations réelles de l'Être. Les catégories ont un caractère métaphysique et ontologique autant que logique : elles sont des prédicats de l'Être, et non, comme dans la *Critique de la raison pure*, des formes subjectives de la pensée. » Cette présentation du « système d'Aristote » perd de vue et Aristote et Porphyre. Sans assimiler l'être à un genre, l'analyse de Tricot suit, en effet, une ligne d'interprétation tendant à faire des catégories les premières divisions de la *réalité* dans son ensemble (les « déterminations réelles de l'Être ») – ce que contredit la thèse d'Aristote selon laquelle les catégories « ne divisent pas moins le non-être que l'être » (P. Aubenque, *Le Problème de l'être...*, p. 183), et ce que contredit, non moins vigoureusement, celle de Porphyre affirmant que les « dix genres premiers » sont comme dix « principes premiers », qui ne peuvent être appelés « êtres » que par *homonymie*.

44. *Respectu superioris generis* ou *respectu inferiorum generum* (Sylv. Maurus, 10).

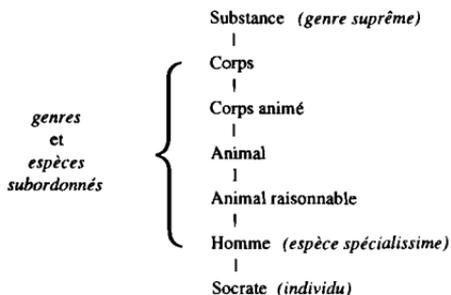
45. Sur οὐσία = essence, cf. *supra*, p. XIII-XIV, n. 22, le texte de Jean Scot Érigène assimilant l'οὐσία-*essentia* à un « genre généralissime, au-delà duquel on ne peut pas remonter ». La traduction d'οὐσία par « substance », qui s'impose irrésistiblement à partir de Boèce, n'a guère de sens dans le contexte précis d'*Isagoge*, I, § 6-7, où sa connotation « substrative » ou « sub-jective » contredit l'image spatiale de l'Arbre. Traduire ici, comme nous le faisons, οὐσία par « essence » a, certes, l'inconvénient de briser le lien historial noué par la tradition interprétative entre la doctrine des prédicables et la théorie de la « substance » mise en place dans les *Catégories* (auxquelles l'*Isagoge* a pour fonction d'introduire), lien qui, comme on l'a établi ailleurs (cf. *La Querelle*, chap. 1), constitue, précisément, le ressort de la problématique des universaux. Toutefois, comme il est clair que dans son analyse de la catégorie d'οὐσία, Porphyre ne vise ni le substrat du changement (la « sub-stance » au sens physique) ni le sujet d'une attribution (la « substance » au sens logique ou linguistique de « suppôt »), mais bien un *prédicable*, c'est-à-dire l'οὐσία, en tant qu'elle est attribuée dans un énoncé du type de « si X est οὐσία, X est corporel ou incorporel », il n'y a pas de raison de renoncer à la thèse selon laquelle l'οὐσία dont parle Porphyre ne peut être qu'une essence (attribuée), non une substance/sujet (d'attribution). Sur ce point, cf. P. Aubenque, *Le Problème de l'être...*, p. 136, n. 2. Cf., en outre, J.-F. Courtine, « Note complémentaire... », p. 33-87 ; M. Frede-G. Patzig, *Aristoteles. Metaphysik Z*, Munich, 1988, II, p. 16 *sqq.*

On peut évidemment objecter que, si, comme le dit Aristote en *Métaph.*, Δ, 8, 1017b13, une οὐσία est « ce qui ne peut être affirmé d'un sujet, mais dont toute autre chose est affirmée », le mot *substance* est le seul qui convienne, puisque l'οὐσία peut être regardée comme ce à quoi tous les prédicats énumérés dans l'Arbre sont attribués. Une première réponse à cette objection peut être tirée des remarques de P. Aubenque (*ibid.*, p. 171) sur la contradiction existant, apparemment, entre les textes qui, comme *Métaph.*, Z, 1, 1028a15, présentent l'essence comme un prédicable, et ceux qui, comme *Cat.*, 5, 2a14 *sqq.* et *Top.*, IV, 1, 121a7, la définissent comme « ce qui est toujours sujet et jamais prédicat » : « L'essence, qui est en effet le sujet de toute attribution concevable, peut s'attribuer secondairement à elle-même, et c'est en ce sens qu'elle est une catégorie, c'est-à-dire l'une des figures de la prédication, l'un des sens possibles de la copule. Bien plus, c'est seulement au moment où elle est attribuée à un sujet comme réponse à la question *Qu'est-ce ?* (τί ἐστι), que l'essence, qui ne diffère pas en cela des autres catégories, se constitue comme signification. » En outre, et c'est l'argument principal, l'essence comme prédicable ne peut désigner que les οὐσία δεύτερα, les essences en tant qu'attribuées ou « essences secondes », non les essences premières (toujours sujets), or, s'il est facile d'appeler celles-ci des « substances », il peut sembler absurde, voire contradictoire, de le faire aussi

pour celles-là. Malgré le latin *substantia* de la *translatio Boethii* et la pression historique qu'il exerce rétrospectivement sur la compréhension du texte, nous ne conservons donc pas le terme « substance », adapté à la seule οὐσία πρώτη, pour parler de l'οὐσία comme *prédicable*, et renvoyons aux analyses de J.-F. Courtine pour « fixer le sens et établir la portée des décisions prises par Boèce » (« Note complémentaire... », p. 37 *sqq.*). La tâche de l'interprète est de comprendre quel rôle joue l'*Isagoge* dans le dispositif *tendu* entre *Métaph.*, Z, 1, et *Cat.*, 5, non d'entendre l'opuscule de Porphyre à partir de l'interprétation de l'οὐσία qui s'est « imposée historiquement, au point de n'être pratiquement plus jamais remise en cause, à travers le commentarisme médiéval, la scolastique tardive, et même l'exégèse moderne, voire contemporaine » (J.-F. Courtine, « Note complémentaire... », p. 33).

Par ailleurs, il est clair que, même dépendants des choix linguistiques de Boèce, les médiévaux étaient conscients de l'impossibilité d'interpréter les οὐσία δεύτερα comme des « substances secondes ». Une des solutions les plus originales, à cet égard, consistait à distinguer deux types de fonctionnement propositionnel pour les termes « indiquant le ce que c'est » : pris comme sujet, les termes comme *homme* ou *animal* fonctionnaient sémantiquement « sous l'angle de la substance » ; pris comme prédicats, ils fonctionnaient au contraire « sous l'angle de l'essence ». Un bon exemple de cette distinction est fourni dans les *Syncategoremata* de Pierre d'Espagne, VIII, § 77, éd. L. M. De Rijk (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, XXX), Leiden-New York-Köln, E. J. Brill, 1992, p. 376 : « Quod autem terminus dicens *quid* ut 'homo', 'animal' et consimiles *predicentur ratione essentie* et *subiciantur ratione substantie*, patet per ordinationem predicamentalem secundum rectam lineam [= Arbre de Porphyre]. Quia secundum quod homo ordinatur in linea predicamentali supra Socratem et Platonem et supra alia individua, sic *nominat essentiam* et ratione illius *predicatur*. Sed secundum quod homo inclinatur ad individua in quibus est, sic *nominat substantiam*, sicut hoc individuum vagum quod est aliquis homo. Et ideo quando 'homo' subicitur ratione alicuius inferiorum, tunc dicitur subici ratione substantie ».

46. C'est le célèbre « Arbre de Porphyre ». On notera que Plotin propose lui aussi une sorte d'analyse arborescente dans son examen de la « substance sensible », *Ennéades*, VI, 3, § 9, trad. Bréhier, p. 135 : « Mais quelles sont ses espèces [de la substance sensible] et comment les diviser ? Dans son ensemble, elle est corps ; il y a des corps bruts et des corps organisés ; des corps bruts : le feu, la terre, l'eau ; des corps organisés : ceux des plantes et des animaux avec la diversité de leurs formes. Puis on prend les espèces de la terre et de chacun des autres éléments. Pour les corps organisés, on divise les plantes et les animaux soit d'après leurs formes, soit en êtres vivant à la surface de la terre ou êtres terrestres et êtres vivant en chacun des éléments, soit en êtres à corps léger, pesant ou intermédiaire, etc. ». L'arbre de Porphyre peut être figuré ainsi, à la suite de Pacius, *Arist. Organ.*, p. 9.



Pour d'autres schématisations, voir les figures reproduites dans A. de Libera, *La Querelle...*, p. 46.

47. προσεχῶς a le sens de εὐθέως καὶ ἀμέσως (Amm., p. 79, 17).

48. Tricot : « faces ». Nous préférons « relations », rapports, manières de se comporter/de se rapporter à. Le sens de « relation » pour σχέσις est attesté dans le passage d'Ammonius, cité *supra*, n. 12. Les « relations » (*habitudines*) en question sont celles qui structurent l'Arbre de Porphyre : être une division de (comme l'est l'espèce par rapport au genre), être divisé (comme l'est le genre par rapport à l'espèce). Ces deux relations ont un opérateur dynamique : la différence spécifique, qui est *diviseuse* pour le genre et *constitutive* pour l'espèce.

49. τὰ ὅλα, à savoir τὸ τε γενικώτατον καὶ τὸ εἰδικώτατον.

50. Sur le terme ἄνω et son corrélatif κάτω, cf. Bonitz, *Ind. arist.*, 68b50 et 379b39 : *in serie notionum, ἄνω dicuntur quae magis sunt universales... κάτω... quae minus sunt universales* (cf. aussi Waitz, I, 443).

51. En d'autres termes, il n'y a pas de sous-espèces. La traduction Tricot : « tandis qu'il soutient avec les inférieurs un rapport toujours le même, et il est appelé aussi espèce des individus », manque entièrement le sens de la remarque. Porphyre veut dire que l'espèce spécialissime n'a qu'une seule relation au sens propre : avec les supérieurs qu'elle divise – division qui, précisément, fait d'elle une espèce. Elle n'a pas, en revanche, au sens propre, de relation avec ses inférieurs : ce serait le cas si elle était leur genre et était divisée par eux ; mais ce n'est précisément pas le cas, puisqu'il n'y a plus d'espèces après elle. La « relation » qu'on serait tenté de lui attribuer avec ses inférieurs n'est donc pas, en un sens, d'un *autre* type (« différente ») que celle qu'elle a avec ses supérieurs : *c'est d'être une espèce*. Mais être 'espèce' pour ses inférieurs ne fait pas une *relation* au sens strict qui est celui de l'Arbre, à savoir : être *genre* pour ses inférieurs, c'est-à-dire « différencié » ou « différenciable ». C'est pourquoi Porphyre précise que si l'espèce spécialissime est appelée « espèce des individus », ce n'est pas au sens strict où on la qualifie d'« espèce de ses supérieurs » (le seul sens qui autorise l'emploi du terme « relation », σχέσις), mais seulement du point de vue de l'« embrassement » ou de la « contenance » (περιέχειν). Or, de ce

point de vue, la différence entre les deux manières d'être « espèce » est parfaitement nette : dans un cas « embrasser » ou « contenir », dans l'autre « être embrassé » ou « être contenu ». Sur ce point, cf. Occam, *Expositio in Librum Porphyrii de Praedicabilibus*, p. 41, 23-26 : « Specialissimum autem tantum habet unam habitudinem, nam dicitur species respectu superiorum sed non dicitur genus respectu inferiorum, nam individuorum dicitur species et non genus. » La traduction Warren, p. 37, bien que plus acceptable que celle de Tricot, paraît trop explicative : « It has no sort of class relation with its posteriors, although it is called a species of individuals. »

52. Tricot : « sont appelés *et genres et espèces subordonnés* » condense à tort la séquence γένη τε λέγεται καὶ εἶδη καὶ ὑπάλληλα γένη, contrairement à Boèce, qui donne : *et genera dicuntur et species et subalterna genera*. La thèse de Porphyre est pourtant claire : tout ce qui est compris entre le genre suprême et l'espèce dernière peut être considéré à la fois comme un genre (pour les espèces subalternes), comme une espèce (pour les genres supérieurs) et comme un genre subalterne (pour le genre suprême). Sur la différence entre genres, espèces et genres subordonnés, cf. Porph., *Commentaire* « par questions et réponses », Busse, p. 83, 15 sqq., Strange, p. 69 sqq.

53. Sur ce point, cf. *supra*, p. XIII. Comme l'a bien montré P. Aubenque, Porphyre donne ici une interprétation radicale de la thèse d'Aristote : l'homonymie stricte de l'être (cf. *Le Problème de l'être...*, p. 183 et 188, spécialement p. 183, n. 1). Ce n'est pas, pour autant, le dernier mot de sa propre doctrine de l'homonymie, laquelle fait une place de choix à l'homonymie réduite ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἓν, thème classique de l'exégèse des *Catégories*, chap. 1, dont, outre Alexandre d'Aphrodise (*In Metaph.*, IV, 2, p. 241-246), un des plus anciens témoins est, semble-t-il, Clément d'Alexandrie (*Stromates*, VIII, 8, 24, 2-9, éd. Stählin, III, p. 95), quand il distingue « les choses dites homonymes quand elles ont la même origine et le même but (comme le livre et le bistouri du médecin sont dits 'médicaux', venant du médecin qui s'en sert et destinés à la même fonction médicale) ». Sur ce point, cf. J. Pépin, « Clément d'Alexandrie, les *Catégories* d'Aristote et le fragment 60 d'Héraclite », in P. Aubenque (éd.), *Concepts et Catégories...*, loc. cit., p. 271-284 (spéc. p. 271-279). Sur la doctrine de l'homonymie chez Porphyre et les commentateurs d'Aristote, cf. C. Luna, « Commentaire », p. 39-100. Sur le rôle de Porphyre dans la genèse de la théorie pseudo-aristotélicienne de l'« analogie de l'être », cf. A. de Libera, « Les sources gréco-arabes... », p. 319-345. Sur la thèse d'Aristote, cf. G.E.L. Owen, « Logic and Metaphysics in Some Earlier Works of Aristotle », in I. Düring-G.E.L. Owen (éd.), *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century*, Göteborg, 1960, p. 163-190. Sur la notion de « genre suprême », cf. J. Brunschwig, « La théorie stoïcienne du genre suprême et l'ontologie platonicienne », in J. Barnes-M. Mignucci (éd.), *Matter and Metaphysics*, Naples, Bibliopolis, 1986, p. 19-127.

54. Sur la prédication synonymique, cf. *supra*, p. xxiii (n. 28) et xcν-xcvi. Tricot commente : « Dans la terminologie d'Aristote, le terme συνώνυμον, synonyme, a le sens d'univoque ; les choses univoques (συνώνυμα) sont celles qui sont identiques en nature et en nom, qui sont contenues dans le même genre. A συνώνυμον, s'oppose ὁμώνυμον, homonyme, équivoque : les ὁμώνυμα sont les choses qui n'ont de commun que le nom, sans aucun caractère essentiel commun, par exemple κλεῖς, clef et clavicule. Sur cette distinction capitale, cf. *Cat.*, 1, 1a1 ; *Ind. arist.*, 514a40. Outre ces deux termes, Aristote mentionne aussi les πρὸς ἓν λεγόμενα : ce sont des homonymes d'une espèce particulière, et leur communauté de nom a sa raison d'être "en ce qu'il y a une certaine nature qui se manifeste, en quelque façon, en toutes leurs acceptions, relativement à laquelle elles sont ce qu'elles sont, et qui sert de principe à leur dénomination commune" (L. Robin, *La Théologie platonicienne des Idées et des nombres d'après Aristote*, p. 151) : il y a seulement identité d'analogie. Tel est précisément le cas de l'Être, et Porphyre ne pousse pas l'analyse assez loin quand il le qualifie d'homonyme. Pour cette notion très importante, et qui domine toute la métaphysique de l'Être, on se reportera à *Métaph.*, Γ, 2. »

Cette présentation de la doctrine d'Aristote, trop influencée par la notion néoscholastique d'« analogie de l'être », doit être, une fois de plus, corrigée à partir des travaux de P. Aubenque, *Le Problème de l'être...*, p. 190-192 et 199, n. 1 et « Sur la naissance de la doctrine pseudo-aristotélicienne de l'analogie de l'être », *Les Études philosophiques*, 3/4 (1989), p. 291-304. Cf., également, J.-F. Courtine, « Différence ontologique et analogie de l'être : le tournant suarézien », *Bulletin de la Société française de philosophie*, 83^e année, n° 2 (séance du 28 janvier 1989), avril-juin 1989. Sur la notion de synonymie chez Porphyre et les commentateurs, cf. C. Luna, « Commentaire », p. 101-126.

Parmi celles des commentateurs de Porphyre, la thèse d'Élias sur l'être mérite d'être soulignée, car elle rejette à la fois la thèse d'Aristote-Porphyre (homonymie stricte) et celle de Platon (synonymie stricte) et se prononce clairement en faveur de l'unité d'origine et de l'unité de fin : « L'étant n'est divisé ni comme un son homonyme (comme le disent Aristote dans les *Catégories* et Porphyre ici même), ni comme un genre en des espèces (comme le dit Platon), mais selon l'origine et la fin. » Cf. Élias, p. 70, 18-21 : διαμεῖται τοῖνυν τὸ ὄν οὐχ ὡς ὁμώνυμος φωνή (ὡσπερ ἐν Κατηγορίαις Ἀριστοτέλης καὶ νῦν ὁ Πορφύριος εἶρηκεν), οὐδὲ ὡς γένος εἰς εἶδη (ὡσπερ ὁ Πλάτων εἶπεν), ἀλλ' ὡς τὰ ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἓν. C'est d'une matrice de ce genre que sortira, relayée par les Arabes (Avicenne), la théorie médiévale de l'analogie de l'être.

55. Toutes choses peuvent être appelées 'étants' ou 'êtres', mais cette communauté de nom (ὄνομα) ne fait pas une communauté de « notion » ou « définition » (λόγος), puisque, précisément, l'ὄν n'est pas le genre commun des dix catégories. L'étant ne fait donc pas partie des συνώνυμα (qui ont

même ὄνομα et même λόγος), mais bien des ὁμώνυμα (qui ont même ὄνομα, mais pas même λόγος). On peut alors dire que ὄν ne s'attribue pas de manière synonyme (συνωνύμως) ou « univoque », mais homonyme (ὁμωνύμως) ou « équivoque ». Jusqu'à la traduction de la *Métaphysique*, ce court passage de Porphyre a instrumenté toute la réflexion médiévale sur l'ontologie.

56. *Phil.* 16c ; *Polit.*, 262a, b, c ; *Soph.*, 266a, b, et aussi 219 sqq. Tricot précise : « Pour Aristote aussi (cf. *passim* et notamment *Métaph.*, Z, 15, 1039b28), il est impossible de définir l'individu, qui demeure hors des emprises de la science : *omne animal est ineffabile*. L'individu est indéfinissable en raison de sa compréhension infinie. La recherche d'espèces dernières qui ne seraient pas des καθολού est sans intérêt pour le savant. Mais si l'individu, d'une part, est seul réel, comme οὐσία πρώτη, et si, d'autre part, ainsi que l'affirme fréquemment Aristote, il n'y a de science que du général (*existentia est singularium, scientia est de universalibus*), il s'ensuivra un divorce radical entre la théorie de la connaissance et la théorie de l'Être, et nous devons dire que la science a pour objet le non-être. C'est là une difficulté considérable du système d'Aristote. » On notera, en outre, que, selon K. Oehler, « Neue Fragmente zur esoterischen Platon », dans *Hermes.*, 93 (1965), p. 397-407, ce passage de l'*Isagoge* serait un témoin significatif des doctrines « non écrites » de Platon – thèse qui ne fait pas l'unanimité.

57. On notera que l'expression εἰδοποιὸς διαφορά n'apparaît qu'une seule fois chez Aristote, en *Topiques*, VI, 6, 143b7 ; cf. *Ind. arist.*, 217b56.

58. Cf. Ammonius, p. 87, 18-19 : Τὸ γὰρ εἶδος περιεκτικὸν ἐστὶ τῶν κατὰ μέρος, τὸ δὲ γένος καὶ τῶν εἰδῶν.

59. Comme le remarque Tricot, le terme τὸ καθ' ἕκαστον, l'individu, l'individuel, est opposé à τὸ καθολού, le général, l'universel, et est synonyme de τὸ ἕσχατον (cf. *Ind. arist.*, 226a24). Il peut donc signifier l'*infima species*, le dernier terme d'une série, par opposition à des termes plus généraux.

60. Ces expressions typiquement néoplatoniciennes sont à l'origine de la plupart des thèses réalistes soutenues au Moyen Âge – des théories de la « collection » critiquées par Abélard jusqu'à la théorie de l'« homme commun » soutenue par Burley contre Occam. On notera, en outre, que la théorie de la multiplication et de l'unification ici exposée par Porphyre est conforme à la thèse énoncée dans la *Sentence* 11, qui explique comment les hypostases incorporelles se divisent et se multiplient, quand elles « descendent » dans les particuliers, et se réunissent, quand elles « remontent » vers le Principe. Le présent paragraphe est donc une sorte d'*excursus* néoplatonicien où, contrairement à la déclaration méthodologique placée en tête de l'*Isagoge*, Porphyre sort des limites strictes du discours « plus logique » du Péripatos.

61. Sur la « convertibilité », cf. *supra*, p. xxiv (n. 30). Dans tout ce qui suit, nous traduisons ἀντιστρέφει par « est convertible », en prenant cette

expression dans le sens technique des *Premiers Analytiques*. Le terme ἀντι-στρέφει, emprunté à Aristote, a en effet ici le sens strict de convertibilité qui est le sien dans la théorie des inférences exposée dans les *Premiers Analytiques*, laquelle suppose la quantification. Rappelons l'essentiel.

On appelle *conversion* (directe) l'opération qui, sans modifier la forme de la copule, permute le sujet et prédicat. Il y a trois types de « conversion » :

- La conversion parfaite, *simpliciter*, qui mène à une transformée qui a même quantité que la donnée. Cette conversion n'est légitime que pour une donnée *universelle négative* ou *particulière affirmative*. Schémas d'inférence valide :

Aucun A n'est B, donc aucun B n'est A

Quelque A est B, donc quelque B est A

Il est faux qu'aucun A n'est B, donc il est faux qu'aucun B n'est A

Il est faux que quelque A est B, donc il est faux que quelque B est A.

- La conversion imparfaite, *per accidens*, qui lorsqu'elle est légitime conserve la valeur « vrai » de la donnée, mais non nécessairement la valeur « faux ». Cette conversion n'est légitime que pour une donnée *universelle*, qu'elle soit *affirmative* ou *négative*. Schémas d'inférence valide :

Tout A est B, donc quelque B est A

Aucun A n'est B, donc quelque B n'est pas A

- La conversion par contraposition est l'opération qui consiste à remplacer le sujet et le prédicat par leurs contradictoires respectifs, puis à opérer une conversion parfaite. Cette conversion n'est légitime que pour une donnée *universelle affirmative* ou *particulière négative*. Schémas d'inférence valide :

Tout A est B, donc tout non-B est non-A, et réciproquement

Quelque A n'est pas B, donc quelque non-B n'est pas non-A, et réciproquement

Il est faux que tout A est B ; donc il est faux que tout non-B est non-A, et réciproquement

Il est faux que quelque A n'est pas B, donc il est faux que quelque non-B n'est pas non-A, et réciproquement.

Les médiévaux résumaient cette théorie dans deux vers mnémotechniques :

*Simpliciter fEcl, EvA per accid.,
AstO per contrap. Sic fit conversio tota*

(où *simpliciter* désigne la conversion parfaite, *per accid.*, la conversion imparfaite, *per contrap.*, la conversion par contraposition ; A, l'universelle affirmative, I, la particulière affirmative, E, l'universelle négative, O, la particulière négative).

Dans le § 13, Porphyre pose donc que l'espèce ne se prédique pas du genre, parce qu'elle n'est pas convertible avec lui. Cette thèse, déjà énoncée par Aristote en *Cat.*, 5, 2b21, signifie qu'on ne peut passer d'une donnée universelle affirmative, où l'espèce est sujet et le genre prédicat, à une

transformée universelle affirmative où le genre est sujet et l'espèce prédicat. Dans la logique classique, on dira qu'il n'y a pas entre eux « réciproca-tion », c'est-à-dire, en la rigueur des termes, l'opération consistant, précisément, en une conversion parfaite opérée sur une proposition universelle affirmative.

Autrement dit, la proposition *Tout homme est un animal* est vraie, mais la proposition *Tout animal est un homme* est fausse [les seules inférences valides, vraies et – médiocrement – intéressantes en conversion simple sont : *Aucun homme n'est animal, donc aucun animal n'est homme ; Il est faux qu'aucun homme n'est animal, donc il est faux qu'aucun animal n'est homme*].

Naturellement, dire que l'espèce ne se prédique pas du genre ne signifie pas qu'elle ne se prédique *d'aucune façon* (*nullo modo*) du genre. On peut, en effet, admettre entre eux une conversion par accident, du type de *Tout A est B, donc quelque B est A* et de *Aucun A n'est B, donc quelque B n'est pas A*.

C'est ce qu'a bien vu Occam. Pour lui, en effet, ce que veut dire Porphyre, c'est que, si le genre se prédique véritablement (*vere* = en bonne vérité) de l'espèce prise universellement, l'espèce ne se prédique pas du genre pris universellement, « bien qu'elle se prédique du genre *pris particulièrement* ». En d'autres termes (et supposé que le genre *animal* « contienne effectivement (*actualiter*) sous lui divers individus de diverses espèces ») : la thèse de Porphyre, telle que l'explique Occam, est que (1) la proposition *Tout homme est un animal* est vraie et (2) la proposition *Tout animal est un homme* fausse, mais (3) que la proposition particulière *Quelque animal est homme* est vraie, comme est aussi vraie, de ce fait même, la proposition indéfinie « avec laquelle elle se convertit » (= à laquelle elle équivaut) : *Un animal est un homme*. Cf., sur ce point, Occam, *Summa logicae*, I, 22, trad. Biard, p. 74-75.

On notera que cette présentation de la relation du genre et de l'espèce correspond à la version standard de la définition du genre, selon Brunschwig : $G^1(A, B) = \text{df } E(A, B) \& \neg C(A, B)$. Cf., sur ce point, notre Introduction.

62. Porphyre tourne ici autour de la notion d'« extension ». On pourrait donc aussi risquer : « ... de ce qui a une certaine extension à ce qui a une extension égale... de ce qui a une extension plus grande à ce qui a une extension moins grande... de ce qui a une extension moins grande à ce qui a une extension plus grande... »

63. Porphyre développe ici certaines indications de *Cat.*, 5, 3a37-39. Sur ce point, cf. *supra*, p. xcv-xcvi.

64. Sur ce « rassemblement » (ἄθροισμα), cf. *supra*, p. xxviii, l'analyse de la notion stoïcienne de σύγχυσις. Les médiévaux résument ainsi les propriétés de l'individu : *Forma, figura, locus, stirps, nomen, patria, tempus*. Le *topos* scolastique des sept caractères propres de l'individu figure dans les *Auctoritates Aristotelis*, 30, n° 13 ; éd. Hamesse (Philosophes médiévaux, XVII), Louvain-Paris, 1974, p. 300, 37-39, à la suite du texte de l'*Isagoge* définissant l'individu, qui constitue l'*auctoritas* n° 12. Sur ce thème, cf., en

réalité, Boèce, *In Porphyrii Isagogen commentarium editio duplex*, ed. 2^a, éd. G. Schepps-S. Brandt (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, XLVIII), Vienne, 1906, p. 234, 14 sqq.

65. λέγω δὴ τοῦ κοινοῦ signifie bien « l'homme commun » (cf. Boèce : « dico autem eius qui est communis ») et non pas simplement « l'homme en général » (comme le traduit Tricot).

66. Ce passage est, probablement, celui qui offre le meilleur appui textuel pour mettre en relation les deux problématiques qui s'articulent progressivement dans la « querelle des universaux » : le problème de l'universel proprement dit et le problème méréologique du rapport tout / parties. Comme nous le montrons ailleurs, le problème méréologique est non seulement au cœur de la discussion entre Abélard et Roscelin, mais explicitement fondu en une seule question *de universali et toto* après la traduction latine du *Commentaire* d'Eustrate sur l'*Éthique à Nicomaque* (qui, comme on l'a vu, dépend sur ce point de Proclus). C'est également par Eustrate que les médiévaux connaissent une version méréologique de la théorie des trois états de l'universel. Sur tout cela, cf. notre *Querelle des universaux* et, ici même, notre Introduction (qui contient le texte d'Eustrate, *In Primum Aristotelis Moralium ad Nicomachum*, 1096a10-14 ; éd. Mercken, p. 69, 4-70, 14, et les passages de Proclus afférents). Sur Abélard et Roscelin, cf. J. Jolivet, « Trois variations médiévales sur l'universel et l'individu : Roscelin, Abélard, Gilbert de la Porrée », *Revue de métaphysique et de morale*, 1992/1, p. 111-155. On notera que, dans son *Commentaire de la Physique*, fr. 12 [Romano = Simplicius, *Phys.*, p. 94, 5-95, 9], Porphyre fait un triple parallèle entre le rapport tout/parties, le rapport un/plusieurs et le rapport substance/accidents.

67. On retrouve l'expression πῶς ἔχειν déjà utilisée *supra* dans la caractérisation du genre (I, § 11). Ici, il est vraisemblable que Porphyre pense à la notion aristotélicienne d'ἔξις, la disposition, opposée à la διάθεσις, l'état, en *Cat.*, 8b27 sqq. (trad. R. Brague, « De la disposition. A propos de DIATHESIS chez Aristote », in *Concepts et Catégories...*, p. 286 : « L'*hexis* se distingue [à la fois : diffère de... et l'emporte sur...] par rapport à la *diathesis* en ce qu'elle est plus permanente [on pourrait peut-être risquer "manente"] et de plus grande durée »). Mais on peut aussi évoquer la notion stoïcienne d'ἔξις, opposée, cette fois, à la σχέσις (« caractère acquis et extrinsèque ») – autre terme porphyrien, rencontré *supra*, dans l'analyse de l'espèce (§ 7). Sur la différence entre les deux couples de notions, cf. Ph. Hoffmann, « Les catégories ΠΟΥ et ΠΟΤΕ chez Aristote et Simplicius », in *Concepts et Catégories...*, p. 232-234. On notera que les « dispositions » stoïciennes se caractérisent par « les actions qu'elles produisent d'elles-mêmes », « non par une durée dans le temps ou par l'intensité d'une force ».

68. La suite du texte distingue deux modifications exprimées par les termes ἄλλοιον et ἄλλο. Boèce rend uniformément ἕτεροῖον et ἄλλοιον par *alteratum*, et ἄλλο par *aliud*. Le premier type de modification est purement qualitatif, le second atteint l'essence elle-même. Les accidents tels que le

blanc ou la camosité n'altèrent pas l'espèce (David, p. 177, 11-12). Si, en revanche, je remplace incapable de raison par capable de raison (et autres), j'altère l'espèce elle-même (David, p. 177, 14-16).

69. Nous conservons le texte omis dans certains manuscrits. Warren, p. 42 traduit : « ... for some differences are qualitative, some are essential »

70. C'est-à-dire qu'elle en fait le genre intermédiaire « animal doté de raison » dont l'homme (mortel) et le dieu (immortel) sont les espèces. Boèce ajoute : *et speciem animalis facit* (« et produit une espèce d'animal »), ce qui revient au même (mais sa leçon n'est pas supportée par les mss. grecs).

71. En effet, on ne définit pas l'homme *animal ambulans actu*, mais *animal rationale* (Sylv. Maurus, p. 14).

72. L'expression τοῦ πως ἔχοντος μεταβολαί évoque, une nouvelle fois, une notion stoïcienne, celle des « états relatifs » (τὰ πρὸς τί πως ἔχοντα), analysée par Ph. Hoffmann (*ibid.*), différences « extrinsèques », qui perdent toute réalité en l'absence d'un des termes (comme dans la relation père-fils, « la mort du fils n'affecte en rien celui qui était le père », mais la relation elle-même est « dissoute »). On notera que, dans le *De Trinitate*, chap. 5, Boèce explique, dans le même sens (à propos du père par rapport au fils ou du maître par rapport à l'esclave = *Cat.*, 7b5), que « ce qui n'est pas prédiqué selon la propriété d'une chose en ce qu'elle est ne peut ni rendre autre, ni modifier ni changer son essence ». Le lexique employé par Boèce auteur est différent de celui qu'il emploie en traduisant Porphyre : l'expression « se prédiquer ἐν τῷ τί ἐστὶ » étant rendue par « être prédiqué *secundum rei alicuius in ipso quod ipsa est proprietatem* » (éd. Rand-Stewart, p. 26). La triade *alternare, mutare, variare essentiam* est, également, plus claire que les formules torturées retenues pour l'*Isagoge*, comme *alteratum faciunt, alteratio consistit* et *aliquo modo se habendi permutationes*. Sur la notion stoïcienne de πρὸς τί πως ἔχοντα et la distinction entre πρὸς τί πως ἔχοντα et πρὸς τι, cf. M. Mignucci, « The Stoic Notion of Relatives », in J. Barnes-M. Mignucci (éd.), *Matter and Metaphysics*, éd. cit., p. 131-221 (qui analyse un long passage du *Commentaire* de Simplicius sur les *Catégories* (165, 32-166, 15 = SVF II, 403), ainsi que trois textes de Varron, Plutarque et Aulu-Gelle.

73. Les différences qui « appartiennent par elles-mêmes » sont les différences « prédiquées par soi », à titre d'« attributs essentiels », καθ' αὐτά. Les attributs καθ' αὐτά sont les propriétés découlant de l'essence d'une chose, mais n'appartenant pas à cette essence (cf. *Ind. arist.*, 713b43). Comme le rappelle Tricot, à la différence de l'essence qui est indémontrable, les attributs essentiels sont l'objet même de la démonstration (cf. *Anal. post.*, I, 7, 75b1 ; I, 22, 83b19) : telle est, par exemple, pour un triangle, la propriété d'avoir la somme de ses angles égaux à deux droits.

74. Tricot : « substance » ; Boèce : *substantiae*. Mais il s'agit clairement de la définition de l'essence, ou, plus littéralement, du « λόγος de l'essence » (*i. e.* l'« énoncé de l'essence »), donc de sa « formule définition-

nelle ». On notera que, chez Occam (*Summa logicae*, I, 23, trad. Biard, p. 79), l'exposé de Porphyre est entièrement « déréalisé » : « Il faut comprendre, dit Occam, que la différence n'appartient pas à l'essence des choses ; c'est une intention de l'âme [...], un moyen terme qui permet de conclure par une proposition négative dans laquelle ce dont elle est la différence est nié d'autre chose » ; « La différence est un prédicable, propre à une espèce et ne convenant pas à une autre ; on l'appelle différence essentielle non pas parce qu'elle appartiendrait à l'essence de la chose, mais parce qu'elle exprime une partie de l'essence de la chose et n'exprime rien qui lui soit extrinsèque. » De même (p. 81) : « *La différence est une partie de l'espèce* veut dire que la différence exprime *une partie de ce qui est signifié par l'espèce ou fait partie de la définition qui signifie la même chose que l'espèce.* »

75. Le couple ἐπίτασις (*intentio*)-ἄνεσις (*remissio*) est pratiquement équivalent à cet autre : μᾶλλον-ἥττον (David, p. 185, 5-6). Tricot traduit : « sont susceptibles d'une intensité plus ou moins grande ». Bien qu'il n'y ait évidemment rien à reprocher à cette formule, nous préférons garder « intension » et « rémission », dont la fortune ultérieure, notamment dans l'histoire de la physique (cf. les traités médiévaux *De intensione et remissione formarum*), rend plus immédiatement perceptible l'intérêt de l'observation de Porphyre. Sur ce point, cf. A. de Libera, « Le développement de nouveaux instruments conceptuels et leur utilisation dans la philosophie de la nature au XIV^e siècle », in M. Asztalos, J. E. Murdoch, Ilkka Niiniluoto (éd.), *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy*. Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy (SIEPM), vol. I (Acta Philosophica Fennica, 48), Helsinki, 1990, p. 158-197. On notera que, dans sa comparaison des thèses des stoïciens avec celles d'Aristote sur l'ἔξις et la διάθεσις, Simplicius explique que l'ἔξις peut « gagner ou perdre en tension (ἐπίτασις, ἄνεσις), tandis que la διάθεσις n'est pas susceptible de telles modifications ». Cf., sur ce point, Ph. Hoffmann, « Les catégories ΠΟΥ et ΠΟΤΕ... », p. 233, n. 1.

76. A propos de [9. 21], Tricot remarque : τὸ εἶναι ἐκάστῳ est synonyme de τὸ τί ἦν εἶναι (cf. Waitz, *Arist. Organ.*, I, p. 271). On pourrait donc être tenté d'utiliser ici le terme « quiddité » (réservant « essence » à οὐσία), mais, compte tenu du contexte (l'intension et la rémission), le terme « être » est plus adapté. On notera, toutefois, que en *Cat.*, 5, 3b33-4a9, Aristote explique dans le même sens que l'οὐσία n'admet pas le plus et le moins.

77. Boèce complète : *animati et inanimati, sensibilis et insensibilis*.

78. Tricot : « Dieu ». Nous préférons l'expression « le dieu », qui laisse ouverte la possibilité d'une pluralité d'instanciations, conforme au polythéisme de Porphyre. Ammonius, David et Élias renvoient d'ailleurs ici clairement aux divinités astrales et non, évidemment, au « Dieu » suprême. Sur le problème de l'inscription du dieu « animal, rationnel, immortel » sous l'essence corporelle, cf. G.M. De Durand, « L'homme raisonnable mortel :

pour l'histoire d'une définition », *Phoenix*, 27 (1973), p. 328-344. Sur le dieu, cf. *supra*, n. 70. On notera que l'exemple du dieu peut être aussi considéré comme directement emprunté à Aristote, puisqu'il figure dans les *Topiques*, IV, 2, 122b12-14 (trad. Brunschwig, p. 88 : « Et encore, voir s'il ne se trouve pas que l'adversaire a donné une différence comme genre, en proposant par exemple 'immortel' comme le genre de 'dieu' : de fait, 'immortel' est une différence de 'vivant' [= 'animal'], puisque parmi les vivants [= animaux] il en est de mortels et d'autres immortels »).

79. Plutôt que : « On définit ». Là encore, Porphyre ne parle pas en son propre nom, mais rapporte l'opinion des « philosophes » (cf. David, p. 192, 11 *sqq.*). Cf. *supra*, n. 39.

80. L'animal *per se praecise* n'est ni doté de raison ni non doté de raison.

81. Sur le sens de cette doctrine, cf. Chr. Evangeliou, *Aristotle's Categories...*, p. 72 (avec la note 19). Cf., également, Amm., p. 101, 17-19. Comme le souligne Tricot, les différences ne viennent pas *ex nihilo* : elles sont contenues en puissance dans le genre, lequel, d'autre part, ne contient pas en acte les différences contraires.

82. Tricot : « dans la catégorie de la qualité », ici et *infra*. Mais, il s'agit à nouveau de l'expression technique : ἐν τῷ ποίῳ, déjà rencontrée *supra*, I, § 10-11.

83. Porphyre reprend ici la distinction entre les questions « qu'est-ce que X ? » (*quid est ?* qui porte sur l'essence ou l'essentiel) et « comment est X ? » (*qualis est ?* qui porte sur le ποίόν τί).

84. La traduction Tricot : « mais si on s'enquiert de *quel animal* il s'agit, la réponse convenable sera qu'il est raisonnable et mortel », sur le modèle du latin : *quale autem animal inquisiti*, etc., est inutilement ambiguë.

85. En d'autres termes, si la différence est l'analogie de la forme (μορφή, qui a ici le sens de εἶδος), et si la forme rentre dans la catégorie de la qualité (cf. *Cat.*, 8, 10a11), il est clair que la différence est une qualité, alors que le genre relève de l'essence (David, p. 195, 27-29 ; Élias, p. 87, 28-88, 6 ; Amm., p. 106, 12 *sqq.*). Sur tout cela, cf. A. de Libera, *La Querelle...*, p. 78-82.

86. On peut estimer que les deux définitions de la différence fournies en *Isagoge*, III, § 10 et 11, sont celles que propose, dans l'ordre inverse, le *Commentaire* « par questions et réponses » (Busse, p. 95, 6-8) : « Une différence c'est ce qui a pour nature de distinguer une espèce d'une autre, ou : ce qui est prédiqué de plusieurs différenciant par l'espèce, relativement à la question : "Comment est la chose ?" ». En revanche, si l'on interprète la définition proposée au § 12 dans le sens non d'« individus » au sens banal du terme, mais d'« espèces particulières » (cf. note suivante), c'est cette définition qui correspond à la première du *Commentaire* (le sens étant : « Une différence c'est ce par quoi les espèces particulières [= dernières] diffèrent »).

87. διαφορά ἐστὶν ὅτῳ διαφέρει ἕκαστα. Tricot : « ce par quoi toutes choses diffèrent ». Il ne s'agit pas de « toutes choses » en général, mais des

individus (Boèce traduit par « les singuliers », *singula*) ou, plus exactement, des *infimae species*, i. e. des espèces qui sont *individua* (ἄτομα εἶδη) « en ce qu'elles sont inanalysables en genre et différences ».

88. Autrement dit, les différences au sens strict doivent être des « qualités essentielles » (οὐσιώδεις ποιότητες), des « constitutifs de l'essence » (συμπληρωτικά), au sens où les définit le *Commentaire* « par questions et réponses » (Busse, p. 95, 17-30 ; Strange, p. 87).

89. Pour Porphyre, συμπληρωτικὸν τῆς οὐσίας est synonyme de οὐσιώδεις. La traduction Tricot : « n'était pas un élément complétant la substance » évoque la traduction traditionnelle de la notion plotinienne de συμπληρωτικά analysée *supra*, p. xxxii-xxxiii. Pour les raisons indiquées *ibid.*, n. 46, nous maintenons, toutefois, le sens de « faire partie de », « être un constituant de », qui est le seul compatible avec le raisonnement de Porphyre.

90. Boèce traduit exactement l'inverse : *et quaecumque in eo quod quale est accipiuntur* (i. e. celles qui sont comprises dans la question « comment est-ce ? »).

91. Cf. *supra*, p. xcix-cii. Dans son analyse du propre, Porphyre reprend clairement des éléments empruntés à Aristote : la séquence καὶ γὰρ ὁ μόνῳ τινὶ εἶδει (première et troisième définition) et la séquence ταῦτα δὲ καὶ κυρίως ἴδιά φασιν, ὅτι καὶ ἀντιστρέφει (remarque finale sur le propre *au sens propre*). J. Brunschwig traduit ainsi la définition d'Aristote (*Topiques*, I, 5, 102a18-19, p. 7) d'où Porphyre extrait ces bribes : « Est un propre ce qui, sans exprimer l'essentiel de l'essence de son sujet, n'appartient pourtant qu'à lui, et peut s'échanger avec lui en position de prédicat d'un sujet concret » (Ἴδιον δ' ἐστὶν ὃ μὴ δηλοῖ μὲν τὸ τί ἦν εἶναι, μόνῳ δ' ὑπάρχει καὶ ἀντικατηγορεῖται τοῦ πράγματος). Boèce (*Aristoteles Latinus*, V, 1-3, *Topica*, éd. L. Minio-Paluello, Bruxelles-Paris, Desclée de Brouwer, 1969, p. 10, 1-2) donne : *Proprium autem est quod non indicat quidem quid est esse, soli autem inest et conversim praedicatur de re*. On notera l'expression : τοῦ πράγματος, rendue par « sujet concret » (Boèce : *de re*), plutôt que par « terme sujet ».

92. Ce quatrième sens est un montage des trois précédents, mais d'une structure particulière : il emprunte à (a) son premier critère, à (b) son premier critère et à (c) ses deux premiers critères, qui ne sont autres que les deux premiers critères de (a) et (b), et il renverse le troisième critère de (c), passant de « à un moment déterminé » à « toujours ». La stratégie est étonnante, mais prend plus de relief encore si l'on se rappelle que, dans le *Commentaire* « par questions et réponses » (Busse, p. 94, 2-3), Porphyre se limite aux trois premiers sens, et ignore le sens (d), comme il ignore le troisième critère, temporel, de (c). Doit-on en conclure que le véritable lemme commenté et remanié par Porphyre dans l'*Isagoge* est celui, tripartite, qui est donné dans le *Commentaire* ?

93. L'*Isagoge* semble donc faire des traits constitutifs de (d) les éléments définitionnels du propre au sens strict. Dans le *Commentaire* « par questions

et réponses », où (d) ne figure pas, c'est, logiquement, le sens (c), amputé de la distinction temporelle, qui est le sens « le plus strict ». Faute de pouvoir spécifier la chronologie relative des deux œuvres, toutes deux composées durant le séjour de Porphyre en Sicile, on ne saurait dire si l'*Isagoge* compile la liste du *Commentaire* ou si le *Commentaire* corrige et simplifie celle de l'*Isagoge*. Le fait vaut, néanmoins, d'être noté.

94. Le terme ἀντιστρέφει, absent de la version parallèle de *Topiques*, I, 5, 102a18-19, renvoie (comme en *Isagoge*, II, § 13) à la convertibilité, telle que l'entendent les *Premiers Analytiques*. On pourrait, évidemment, retenir ici « réciprocation », puisque le propre du propre est d'autoriser l'opération consistant en une conversion parfaite opérée sur une proposition universelle affirmative. Nous gardons cependant « convertis », pour ne pas faire passer notre commentaire dans la traduction et pour conserver l'unité du lexique qui, précisément, réclame l'explication. La thèse est simple : la proposition *tout homme est capable de rire* est vraie, et de même la proposition *tout capable de rire est un homme* est vraie. Il y a donc conversion parfaite.

Naturellement, Porphyre ne quantifie pas, puisqu'il ne recourt pas à la *réciprocation* au sens strict. Il préfère employer une formule avec εἰ (« si »), dont on aura l'explication plus bas. Il suffit pour le moment de noter (1) que la structure de l'inférence est « s'il y a cheval, il y a capacité de hennir » et « s'il y a capacité de hennir, il y a cheval », et (2) que Boèce transpose le εἰ en quantificateur universel (*quidquid*), sans pour autant modifier l'argument : *quidquid enim equus, hinnibile, et quidquid hinnibile, equus*.

On notera, enfin, que cette présentation du propre correspond exactement à l'interprétation « large » selon *Brunschwig, i. e.* : $I^2(A, B) = \text{df } C(A, B)$. Cf. *supra*, p. CVI.

95. γίνεται καὶ ἀπογίνεται. Cf. *supra*, p. XXVIII. Tricot traduit : « ce qui se produit et disparaît » ; Boèce : *quod adest et abest* ; Biard (Occam, *Summa logicae*, I, 25, p. 85) : « ce qui peut être présent ou absent ».

96. χωρίς τῆς τοῦ ὑποκειμένου φθορᾶς. Cf. *supra*, p. CI-CIV. La « perte » en question est évidemment synonyme de « corruption » au sens aristotélicien du terme. Cf., toutefois, Biard (*loc. cit.*) : « sans altération du sujet ». On note la présence du terme ὑποκείμενον, que l'on pourrait être tenté de rendre par « sujet concret », en écho à ce que fait Brunschwig pour τοῦ πράγματος dans sa traduction des *Topiques*. Il semble, toutefois, préférable de rester dans le vague, pour ne pas exclure d'emblée toute lecture « intensionnelle » de la thèse de Porphyre.

97. Noter le verbe ἐπινοεῖν qui renvoie à l'opposition entre ἐπίνοια et ψιλὴ ἐπίνοια. Un corbeau blanc n'est pas comme un bouc-cerf ou comme la Chimère : il relève d'un concept authentique, non d'un concept vide, car l'existence d'un tel sujet concret n'est pas une contradiction dans les termes, même si, de fait, il n'appartient pas habituellement au mobilier ontologique du monde. Sur l'ἐπίνοια, cf. *supra*, p. LIII-LVII.

98. Ce qui suffit à justifier la définition de l'accident, disant que la disparition de l'accident n'entraîne pas celle du sujet. En fait, l'interprétation de ce passage a posé de redoutables problèmes aux médiévaux, car il semble brouiller toute possibilité de distinction entre accident inséparable et propre. Sur ce point, cf. *infra*, les explications de Porphyre (*Isagoge*, XXVI, § 1), avec la note 142.

99. La quatrième définition de l'accident, tirée d'Aristote (*Topiques*, I, 5, 102b4-5 ; trad. Brunschwig, p. 8), en contient en fait deux. Toutefois, chez ce dernier, les séquences : Συμμεθερχός δέ ἐστιν ὁ μηδὲν μὲν τούτων ἐστί, μήτε ὄρος μήτε γένος ὑπάρχει δὲ τῷ πράγματι (« est accident ce qui, sans rien être de tout cela, ni définition, ni propre, ni genre, appartient pourtant à son sujet »), et : καὶ ὁ ἐνδέχεται ὑπάρχειν ὄψωσιν ἐνὶ καὶ τῷ αὐτῷ καὶ μὴ ὑπάρχειν (« et aussi : ce qui peut appartenir et ne pas appartenir à un seul et même sujet, quel qu'il soit »), sont présentées dans l'ordre inverse de celui de Porphyre, qui commence par ... ὁ ἐνδέχεται τῷ αὐτῷ ὑπάρχειν... et poursuit par ... οὐτε γένος ἐστί οὐτε διαφορά, etc. L'inversion des deux définitions s'explique par la remarque même d'Aristote dans les *Topiques*, quand il explique que : « Des deux définitions de l'accident, la meilleure est la seconde ; car lorsqu'on vous donne la première, il est indispensable, si l'on veut la comprendre, de savoir au préalable ce que sont la définition, le genre et le propre ; la seconde, en revanche, n'a besoin de rien d'autre qu'elle-même pour faire connaître ce qu'est par lui-même le terme qu'elle définit. » On notera que, chez Porphyre, les deux définitions ne sont pas liées par καὶ mais par ἢ (sur ce point, cf., pour Aristote, n. 3, p. 8, de la traduction Brunschwig).

On notera, enfin, que Porphyre ajoute une clause au texte d'Aristote, à savoir que « l'accident est toujours subsistant dans un sujet » (ἀεὶ δὲ ἐστιν ἐν ὑποκειμένῳ ὑφιστάμενον). Sur ce point, voir la note suivante.

Boèce (éd. Minio-Paluello, p. 11, 1-2) traduit : *Accidens autem est quod nichil horum est, neque diffinitio neque proprium neque genus, inest autem rei et contingit inesse cuilibet uni et eidem et non inesse.*

100. L'expression ἐν ὑποκειμένῳ ὑφιστάμενον, substituée par Porphyre à la formule plus neutre de *Topiques*, I, 5, 102b4-5 (« appartient à son sujet »), évoque le passage des *Catégories* distinguant les relations « être dans un sujet » (ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι, *esse in subiecto*) et « être dit d'un sujet » (καθ' ὑποκειμένου λέγεσθαι, *dici de subiecto*). On sait que, dans les *Catégories*, chap. 2, Aristote construit sur cette base une typologie ontologique, le classement ainsi obtenu permettant de distinguer quatre sortes d'êtres : 1° l'οὐσία particulière ou première, qui n'est ni affirmée d'un sujet ni dans un sujet ; 2° l'οὐσία universelle ou seconde, qui est affirmée d'un sujet sans être dans un sujet ; 3° l'accident universel, qui est à la fois affirmé d'un sujet et dans un sujet ; 4° l'accident particulier qui est dans un sujet sans être affirmé d'un sujet. Un exemple d'êtres de la classe [1] est Socrate ou cet homme ; un exemple de la classe [2] est homme (ce que Porphyre appelle

l'*homme commun* ou l'*homme spécifique*) ; un exemple de la classe [3] est ce blanc (qui est dans le corps comme dans un sujet, puisque toute couleur est dans un corps, mais n'est affirmé d'aucun sujet, puisqu'on ne peut dire « le corps est ce blanc » ou « un certain blanc ») ; un exemple de la classe [4] est la science (qui est affirmée d'un sujet, par exemple la grammaire, car la grammaire est science, et dans un sujet, mais pas le même, car la science est dans l'âme du savant). Dans la retouche apportée par Porphyre au texte des *Topiques*, on reconnaît ainsi un caractère distinctif de la définition de l'accident dans les *Catégories*, ce qui est conforme au caractère « introductif » de l'*Isagoge*.

Contrairement à ce que soutiennent les interprètes, la quatrième définition de l'accident n'est donc pas purement négative. Sur ce point, cf. Élias, p. 91, 24, qui explique que la quatrième définition ne donne pas le $\tau\acute{\iota}$ de l'accident, et David, p. 207, 9-18, qui estime que Porphyre devait réserver ce type de définition à la dernière notion étudiée, sous peine de définir $\tau\acute{\alpha}$ ἀμφίβολα ἐξ ἀμφιθόλων.

101. Κοινὸν μὲν δὴ πάντων. Tricot : « ce qu'il y a de commun à toutes ces notions » est inacceptable. Il faut soit reprendre l'expression du titre (Περὶ τῆς κοινωνίας τῶν πέντε φωνῶν), et traduire : « ce qu'il y a de commun à toutes ces voix » (ou « tous ces sons »), ce qui implique la lecture « nominaliste » ou, plutôt, « vocaliste » (mais alors il faudrait lire Κοινὸν μὲν δὴ πασῶν) ; soit garder l'indétermination, et laisser l'interprétation ouverte. Aucun terme correspondant à « notion » ne figurant dans le texte grec, Tricot force la lecture en privilégiant l'hypothèse conceptualiste. En fait, ce titre est la seule attestation de φωνή dans tout le traité. On voit bien que Porphyre évite soigneusement d'utiliser un 'terme' commun pour catégoriser ses cinq prédicables : cf. V, § 5, où il emploie πάντων τῶν προτεθέντων (un neutre pluriel) et encore V, § 1, πάντων (un autre neutre). Cela exclut clairement que φωνή appartienne à Porphyre et suppose, du même coup, que les titres n'ont pas d'autorité (bien qu'ils soient très anciens, puisque Boèce en connaît déjà une série dans sa traduction). On notera, enfin, que Boèce traduit κοινωνία par *communia*, ce qui suppose qu'il a lu dans son exemplaire κοινά (cf. V, § 5 : τίνα τε κοινά πρόσσεστιν), et qu'il n'a aucun substantif correspondant à φωναί : il se contente de répéter les cinq prédicables. Voir Introduction, p. xxxviii-xlv et *passim*.

102. Quoi que οὐχ ὁμοίως (David, p. 209, 16).

103. A savoir : une différence spécifique.

104. προηγουμένως, c'est-à-dire encore : « à titre premier », « primordialement ».

105. κατὰ δεύτερον, c'est-à-dire aussi : « à titre secondaire ».

106. Cf. Aristote, *Topiques*, IV, 1, 121b3-4 (trad. Brunschwig, p. 83 : « ... d'où suit que le contenu d'opinion ne saurait être une espèce de l'existant, l'extension du genre étant toujours supérieure à celle de l'espèce »).

107. C'est-à-dire : la différence spécifique – « homme » représentant l'espèce, et « capable de hennir », le propre.

108. Étant entendu que ces accidents appartiennent à des êtres tombant sous le même genre (Amm., p. 118, 22 ; David, p. 212, 15).

109. Car l'animal n'est pas attribué à un plus grand nombre que le sensible, qui est une différence constitutive de l'animal. Cf. David, p. 212, 19-21 ; Sylv. Maurus, p. 19. On pourrait aussi comprendre : « [...] et non pas celles qui complètent l'essence du genre ». Mais l'opposition entre (différence) diviseuse et (différence) constitutive impose le choix de « constituant ».

110. Mais non pas l'inverse.

111. ἐπινοεῖται. Boèce traduit : *subintelligitur*, comme s'il avait lu ὑπονοεῖται. Le sens véritable est « concevoir par la pensée », « imaginer » au sens large du terme.

112. οὐσία ἔμψυχος αἰσθητική. Tricot : « substance-animal-sensible ». On pourrait dire aussi : « essence-animée-sensible ».

113. Cf. *supra*, p. xxxiii. Comme Porphyre lui-même nous y invite, nous conservons la forme interrogative utilisée *supra* pour marquer la différence entre (prédication) ἐν τῷ τί ἐστίν et ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστίν. Cf., au contraire, Tricot : « est inhérent à l'essence, tandis que la différence rentre dans la qualité » ; Warren, p. 51 : « Further, as has been said, genus is predicated essentially, but difference qualitatively ».

114. νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν. Tricot : « apte à recevoir l'intelligence et la science ». Nous préférons « intellection et science ». Il s'agit, en effet, de la distinction aristotélicienne entre νοῦς et ἐπιστήμη, formulée, notamment, dans l'*Éthique à Nicomaque*, VI, 7, 1141a16-20, pour la définition de la sagesse : « la sagesse est à la fois νοῦς et ἐπιστήμη », c'est-à-dire : « raison intuitive et science », selon la trad. Tricot (p. 290). Dans son interprétation de *Seconds Analytiques*, II, 19, 100b5 *sqq.*, J. Moreau (*Aristote et son école*, p. 179-181) rend le même terme de νοῦς par « intuition intellectuelle ». Tricot, de son côté, traduit par « intuition ». Le terme « intellection » (latin *intellectus*) nous paraît moins connoté : l'intellection est la connaissance des principes ; la science, celle des conclusions déduites de ces principes. On notera, toutefois, que Boèce traduit ici νοῦ par *mentis*, qui évoque le terme « compréhension » préféré par J. Barnes à « intuition » dans *Aristotle's Posterior Analytics. Translated with Notes* (« Clarendon Aristotle Series »), Oxford, Clarendon Press, 1975, p. 256-260.

115. Car alors elle serait antérieure à elle-même, ce qui est absurde (cf. David, p. 214, 29-32).

116. Ou : « une sorte de tout ». Les médiévaux disent eux aussi que genre et espèce sont des tous, mais ils précisent que le genre est un « tout universel », tandis que l'espèce est sa « partie subjective ». Du point de vue de l'argumentation topique cela les conduit à distinguer (1) la topique du tout universel (ou du genre) : « la suppression du genre (tout universel) entraîne celle de l'espèce (partie subjective) » et (2) la topique de la partie subjective (ou de l'espèce), épelée en deux règles : (2.1) avec l'espèce comme sujet

– « tout ce qui est attribué à l'espèce l'est au genre » ; (2.2) avec l'espèce comme prédicat – « tout ce à quoi l'espèce s'attribue, le genre s'y attribue ». Sur ce point, ainsi que sur la différence entre « tout universel » et « tout intégral », cf., par exemple, Pierre d'Espagne, *Tractatus*, V, § 12-14, éd. De Rijk, Assen, Van Gorcum, 1972, p. 63-64.

117. *Species non continet genus ut partem subiectivam, sed ut partem essentialem* (Pacius, *Arist. Organ.*, p. 24). D'autre part, le genre contient les espèces en puissance.

118. Cf. l'explication d'Occam, *Summa logicae*, I, 22 (trad. Biard, p. 76) : « Une autre différence se trouve être que le genre contient l'espèce tandis que l'espèce ne contient pas le genre. Il faut comprendre par là que le genre est destiné (*natum est*) à être prédiqué de choses plus nombreuses – c'est, en effet, ce qu'on appelle "contenir" –, mais que l'espèce ne peut pas être prédiquée de choses plus nombreuses que celles dont est prédiqué son genre. »

119. Conséquence de ce qui précède immédiatement, car τὰ καθολικώτερα φύσει προτερεύει (David, p. 215, 2).

120. Cette règle est formulée par Aristote lui-même en *Topiques*, IV, 2, 123a14-15, quand il explique (trad. Brunschwig, p. 90) que la suppression de l'espèce n'entraîne pas celle du genre, « car il est admis que c'est le contraire qui doit avoir lieu ».

121. Du moins, précise Sylv. Maurus, p. 20 : *praedicatione naturali*. On dit : « l'homme est animal », et non pas, *nisi praedicatione innaturali*, « l'animal est homme ». Cette règle ne contredit évidemment pas la remarque, toute différente, selon laquelle « un genre et son espèce sont univoques au regard l'un de l'autre » (Aristote, *Topiques*, IV, 3, 123a27-29, trad. Brunschwig, p. 90).

122. Les genres l'emportent en extension sur les espèces qui leur sont subordonnées, mais, réciproquement, les espèces l'emportent en compréhension sur leurs genres.

123. ἔπεσθαι, « suivre », « être la conséquence de », est synonyme de ἀκολουθεῖν.

124. *Sicut animal univoce dicitur de homine et leone, sic risibile univoce dicitur de Socrate et Platone* (Sylv. Maurus, p. 21).

125. Porphyre recourt au verbe ἀντικατηγορεῖσθαι (cf. *supra*, p. Cv) et non au verbe ἀντιστρέφειν utilisé jusqu'ici dans les chapitres sur l'espèce (II, § 13) et sur le propre. Cette différence est jugée négligeable par Tricot, qui (avec David, p. 217, 12) considère les deux expressions comme synonymes (« Le verbe ἀντικατηγορεῖν, ἀντικατηγορεῖσθαι, dit-il, est synonyme de ἀντιστρέφειν »). Ce n'est pas notre avis. Nous notons, en effet, la présence de la formule en εἰ, employée dans le chapitre sur le propre, cette fois traduite par Boèce avec *si*, et non plus sous quantification. Cela suggère (1) que nous ne sommes plus dans la convertibilité au sens strict (celui des *Premiers Analytiques*) et (2) que nous n'y étions déjà plus dans le chapitre

sur le propre, bien que Porphyre, pour des raisons qui apparaîtront seulement au § 2 du chapitre sur la différence entre le propre et la différence, ait bloqué sur ἀντιστρέφειν une propriété remarquable de l'ἀντικατηγορεῖσθαι.

Que veut dire *ici* le verbe ἀντικατηγορεῖσθαι ?

Le sens obvie de l'argument est simple. En langage occamiste, il faut entendre que le propre, la capacité de hennir, est de « portée équivalente » à ce dont il est le propre, le cheval, *i. e.* qu'il « renvoie aux mêmes individus » (cf. Occam, *Summa logicae*, I, 23, trad. Biard, p. 82). Mais, cette analyse ne permet de comprendre ni l'intention de Porphyre ni la spécificité de son vocabulaire – notamment, la signification de la tournure εἰ... εἰ (si... si). Notre thèse est que l'ἀντικατηγορεῖσθαι (1) n'est pas la « convertibilité » au sens des *Analytiques*, ni (2) une simple « portée équivalente » entre des termes, mais un phénomène plus complexe, que l'« équivalence de portée » ne fait que noter.

Nous posons donc que ce dont parle Porphyre, c'est, comme l'a bien établi J. Brunschwig (*Topiques*, t. I, « Notes complémentaires », p. 122, n. 1) à propos d'Aristote, de « la substitution réciproque entre deux prédicats se rapportant à un même sujet concret », désigné par les mots τοῦ πράγματος dans les *Topiques*.

Dans ces conditions, le sens de l'exemple pris par Porphyre n'est pas *Tout capable de hennir est cheval, et réciproquement* (ce qui serait le sens d'ἀντιστρέφειν) mais : *Pour tout sujet concret X, si X est cheval, X est capable de hennir, et si X est capable de hennir, X est cheval.*

Ce sens correspond exactement à celui de l'exemple pris par Aristote dans les *Topiques* : *Si un sujet donné est homme, il est apte à la lecture et à l'écriture, et s'il est apte à la lecture et à l'écriture, il est homme* (trad. Brunschwig, p. 7), où 'homme' et 'apte à la lecture et à l'écriture' sont deux prédicats se rapportant à un même « sujet concret » (sous-entendu). Le sens de « s'il y a cheval, il y a capacité de hennir, et s'il y a capacité de hennir, il y a cheval » est donc : « si un sujet donné est cheval, il est capable de hennir, et s'il est capable de hennir, il est cheval ».

Le verbe ἀντικατηγορεῖσθαι signifie donc ici « être convertible avec... en position de prédicat », et non pas simplement « être convertible », comme ἀντιστρέφειν. On pourrait aussi utiliser « s'échanger avec », en suivant Brunschwig, trad. *Topiques*, I, 5, p. 7 (et *passim*), mais nous préférons souligner le sens technique très particulier qu'a ἀντικατηγορεῖσθαι, que le latin de Boèce marque lui aussi, malgré la synonymie des termes ἀντικατηγορεῖσθαι et ἀντιστρέφειν notée par les commentateurs. La différence, que nous introduisons ici, *doit* de toute façon, être marquée d'emblée, sauf à renoncer ensuite à traduire et à expliquer l'obscur cooccurrence des deux termes au § 2 de la section consacrée, *infra*, à la différence entre le propre et la différence.

Notre traduction, dont le sens développé serait : (a) « si un sujet donné est animal, il n'est pas forcément homme » et (b) « si un sujet donné est

animal, il n'est pas forcément capable de rire » ; mais (c) « si un sujet donné est homme, il est capable de rire » et (d) « si un sujet donné est capable de rire, il est homme », permet de comprendre comment l'analyse peut se connecter avec la convertibilité au sens strict : la proposition (a) exprime la même chose que *Tout homme est animal, donc quelque animal est homme* ; (b) la même chose que *Tout capable de rire est animal, donc quelque animal est capable de rire* ; (c) et (d) la même chose que *Tout homme est capable de rire, donc tout capable de rire est homme*.

Sur la différence entre sujet grammatical et sujet concret dans les énoncés de la forme ici décrite, cf. J. Brunshwig, *loc. cit.*

126. Cf. David, p. 219, 8-9 : ὁ γὰρ Αἰθίοψ τοῦ μέλανος προτερεῦει ὡς ἄνθρωπος, et Sylv. Maurus, p. 22 : *prius est esse corvum quam esse nigrum, cum nigrum accidat corvo ut subiecto.*

127. Les animaux sont tous également animaux, mais les choses blanches ne sont pas toutes également blanches.

128. τῶν ἀτόμων οὐσιῶν. Tricot : « aux substances individuelles ». La phrase est difficile à interpréter. Il est juste de dire que l'accident existe d'abord dans des *sujets* individuels, *i. e.* des individus au sens de l'οὐσία πρώτη aristotélicienne, mais les entités désignées par l'expression τῶν ἀτόμων οὐσιῶν ne peuvent être les « substances individuelles », qui sont toujours sujets et *jamais prédicats*. Or, ici comme ailleurs on parle de « prédicables ». « Individu » est donc pris au sens de « ce qui est prédicable d'un seul ». D'où l'οὐσία prédicable d'un seul ne peut être substance, mais bien seulement essence – essence individuelle. L'« antériorité naturelle » dont il est ici question n'a donc pas obligatoirement quelque chose de « platonicien », n'en déplaît à Tricot et Sylv. Maurus. Porphyre, en effet, veut peut-être simplement dire que les genres et les espèces sont *plus communs* que les essences individuelles, à la manière dont Occam explique que « par la proposition *le genre est par nature premier par rapport à l'espèce*, les auteurs entendent seulement que le genre est plus commun que l'espèce » (*Summa logicae*, I, 22, trad. Biard, p. 76).

129. Suivant qu'il s'agit d'accidents inséparables ou séparables (David, p. 219, 15-18).

130. πῶς ἔχει Σωκράτης : on retrouve là, explicitement, la troisième question qui structure l'édifice catégorial aristotélicien (d'après P. Aubenque, *Le Problème de l'être...*, p. 187) et préside à la tripartition des genres de prédication distingués par l'*Isagoge*. Sur ce point, cf. *supra*, l'analyse du genre (§ 11), avec la distinction d'Élias, p. 60, 16-19 (où figure πῶς ἔχει Σωκράτης) entre prédication selon l'essence, prédication selon l'accident inséparable (= prédication selon le comment) et prédication selon l'accident séparable (= prédication selon la disposition), qui trouve ainsi sa pleine justification.

131. Porphyre va réduire de vingt à dix les comparaisons (caractères communs et différences) entre les cinq prédicables, indiquant, au passage, le

plan du reste du traité. Pacius, *Arist. Organ.*, 28, donne un schéma pour aider à comprendre le mécanisme de cette réduction.

132. Sur les relations d'ordre entre prédicables chez Aristote, cf. A. C. Lloyd, « Genus, Species and Ordered Series in Aristotle », *Phronesis*, 7 (1962), p. 67-90. De même qu'il n'y a pas d'ordre de priorité ou d'antériorité entre espèces d'un même genre – thèse aristotélicienne classique (cf. *supra*, XI, § 2 : « le genre est prédiqué sur un pied d'égalité des espèces, et le propre des individus qui participent de lui ») –, il n'y a pas d'ordre de priorité entre individus d'une même espèce ni entre individus dont une même différence se prédique *in quale*. Porphyre formule ici dans le langage de la participation une thèse qui reste exprimable dans le langage « péripatéticien » utilisé parallèlement. De toute manière, le langage de la participation est aussi aristotélicien en un sens précis. Aristote le définit lui-même dans les *Topiques*, IV, 1, 121a11-12 (trad. Brunschwig, p. 82 : « Par "participer", il faut entendre "admettre la définition du terme dont on participe" »). En *Topiques* IV, 2, 122b9-10, Aristote exprime d'ailleurs en termes de participation ce que l'*Isagoge* VII, § 2 exprime dans le langage de l'attribution – cf. Aristote, *loc. cit.* (trad. Brunschwig, p. 88-89) : « ... car les définitions des genres doivent s'attribuer à l'espèce et aux [termes] qui participent de l'espèce » ; Porphyre, *loc. cit.* : « Tout ce qui est prédiqué du genre en tant que genre est aussi prédiqué des espèces comprises sous le genre ».

133. Il y a ici une allusion transparente à la thèse de *Cat.*, 5, 3b15-20, selon laquelle l'essence seconde signifie un ποιόν τι. A propos d'animal (genre) et d'homme (espèce) Aristote écrit, en effet : ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι σημαίνει (Tricot, trad. p. 15 : « de telles expressions signifient plutôt une qualification ») ; mais, il précise aussitôt : οὐχέ ἀπλῶς δέ ποιόν τι σημαίνει (Tricot : « cependant, ce n'est pas d'une façon absolue »).

Au Moyen Âge, une solution élégante consiste à poser que, en tant qu'universels (natures communes), les espèces et les genres ont la nature de *qualités*, mais que, en tant que prédicables, ils se prédiquent « dans-le-quoi ». Cf., par exemple, Pierre d'Espagne, *Tractatus*, VII, § 98, éd. De Rijk, p. 143, 21-23 : « Species et genus, secundum quod est commune, habet naturam qualis, secundum vero quod praedicatur in quid, significat quid. Et ita est quale quid, cum sit commune, et praedicatur in quid. »

134. « Souvent », mais pas toujours. Comme le remarque Élias, p. 101, 19-20, καθ' ἑνὴν μὴ ἀεὶ διὰ τὰς ἀντιστροφούσας διαφοράς (les différences réciprocales), οἷον τὸ νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν.

135. On notera le sens existentiel, quasi génétique, de la formule.

136. En d'autres termes, la génération de la mule se fait, non ἐκ τῶν καθόλου ἀλλ' ἐκ τῶν μερικῶν (Amm., p. 125, 11). L'exemple du cheval et de la mule vient d'Aristote, *Métoph.*, Z, 8, 1033b32, où il illustre l'engendrement « contre nature » (παρὰ φύσιν).

137. Comme on l'a dit *supra*, n. 125, malgré la synonymie généralement alléguée entre les deux termes, la cooccurrence des verbes ἀντικατηγο-

ρεῖσθαι et ἀντιστρέφειν dans la même phrase oblige le traducteur à préciser le sens de la « convertibilité » notée par ἀντικατηγορεῖσθαι. Le sens est que, dans le cas du propre, il peut y avoir substitution réciproque entre deux prédicats – le propre, *i. e.* capable de rire – et ce dont il est le propre, *i. e.* homme – se rapportant à un même sujet concret, dans la mesure où capable de rire et homme sont convertibles au sens strict, celui d'ἀντιστρέφειν, *i. e.* d'*interversio* d'un terme sujet et d'un terme prédicat dans une inférence (sens des *Premiers Analytiques*).

Le sens de l'argument est alors simple.

[A] Dire que la différence (par exemple *doté de raison*) découle logiquement de ceux dont elle est la différence, signifie qu'on peut l'inférer en disjonction du genre (*animal*) que, précisément, elle codivise (avec *dépourvu de raison*) : *S'il y a animal, il y a doté de raison ou dépourvu de raison.*

Dire qu'elle n'est pas convertible avec eux au sens strict (ἀντιστρέφειν) signifie que la proposition *tout doté de raison est animal* est vraie, mais que la proposition *tout animal est doté de raison* est fausse.

[B] En revanche, dire que les propres se convertissent avec ceux dont ils sont les propres au sens technique d'ἀντικατηγορεῖσθαι parce qu'ils sont convertibles avec eux au sens strict (ἀντιστρέφειν) signifie que *S'il y a homme, il y a capable de rire, et s'il y a capable de rire, il y a homme* est légitime, parce que *Tout homme est capable de rire, donc tout capable de rire est homme* est vraie et nécessaire.

Ce détour, qui pourra sembler torturé, s'impose en fait *aristotéliquement*. S'en dispenser reviendrait, en effet, à réduire la vérité d'une proposition universelle affirmative nécessaire (*i. e.* analytiquement vraie) à celle d'une hypothétique.

L'application, ici, de la distinction entre ἀντικατηγορεῖσθαι et ἀντιστρέφειν permet de comprendre pourquoi Porphyre a donné plus haut (dans le chapitre sur le propre) l'impression d'appliquer à l'ἀντιστρέφειν les propriétés de l'ἀντικατηγορεῖσθαι, et de traiter les deux verbes comme synonymes : à cet endroit une distinction entre les deux était inutile, puisqu'il n'y avait pas à opposer le propre aux autres prédicables. Les deux propriétés étant liées, on pouvait bloquer sous le terme logiquement dominant (ἀντιστρέφειν) les propriétés de l'ἀντικατηγορεῖσθαι, qui *en découlent*.

138. On ne peut pas mélanger le doté de raison et le dépourvu de raison pour obtenir l'animal, mais on peut mélanger le noir et le blanc pour obtenir le gris (Amm., p. 126, 8-10).

139. Pour les raisons qu'on a dites, Porphyre bloque ici à nouveau les propriétés de l'ἀντικατηγορεῖσθαι et de l'ἀντιστρέφειν, mais, cette fois au bénéfice de l'ἀντικατηγορεῖσθαι. Il le fait au moyen d'une formule nouvelle, explicitée, dont Boèce ne traduit pas complètement l'intention, en choisissant *de se invicem praedicari*.

140. Il y a ici, vraisemblablement, un accident textuel (puisque l'expression κοινὸν δὲ καὶ τὸ ἐπίσης εἶναι ne figure que dans certains manuscrits).

On pourrait aussi comprendre : « Un autre caractère commun, c'est qu'ils sont, à égalité, à leur sujet : les espèces à ce qui participe d'elles, les propres à ce dont ils sont les propres », mais la notion d'« équivalence » paraît plus adaptée.

141. Cf. Aristote, *Topiques*, V, 4, 132b30-31. Le capable de rire est seulement un propre de l'homme, alors que l'animal, espèce du vivant, est le genre de l'homme (Sylv. Maurus, p. 25).

142. Il y a sans doute une faute dans le texte grec. Αἰθίοπος tel qu'il est ici ne dépend de rien ; en latin on a « Aethiops... alio Aethiope... *amplius...* », ce qui pointerait vers τὴν χροιάν ἢ ἀνειμμένην <μᾶλλον> ἢ...

143. La distinction entre le propre et l'accident inséparable est un problème très discuté au Moyen Age. C'est chez Buridan (*Lectura Summae logicae*, II, 6, 5) que la thèse de Porphyre est le plus radicalement mise en cause : pour résoudre la « grande question » (*magnum dubium*) de savoir comment il se peut qu'« à la fois un accident soit inséparable de quelque chose et qu'il puisse en être absent », Porphyre pose que « selon la vérité des choses », c'est-à-dire dans la réalité, un accident est inséparable de son sujet s'il ne peut en être réellement absent – toutefois, il va de soi, à ses yeux, qu'il peut « en être absent selon la pensée » (*secundum intellectum*), dans la mesure où l'on peut toujours concevoir le sujet sans lui. Je puis, en effet, penser à un corbeau blanc : blanc ou non ce que je conçois est bel et bien un corbeau. Cette forme rudimentaire de la variation éidétique (en fait de la théorie néoplatonicienne de l'ἐπινοια) est explicitement rejetée par Buridan. Si l'on admet la solution de Porphyre, il n'y aura plus, dit-il, aucun moyen de préserver la distinction entre l'accident inséparable et la propriété. De fait, quelqu'un pourrait penser à un cheval sans savoir qu'il est apte à hennir, il pourrait même penser qu'il est inapte à faire entendre le moindre son, si, par exemple, on le lui avait dit ou s'il n'en avait jamais fait directement l'expérience. De même, être créateur est à coup sûr une propriété de Dieu, pourtant Averroès, quand il pensait à Dieu – ou plus exactement quand il pensait Dieu –, ne croyait pas qu'il fût créateur. La variation imaginaire ne saurait donc régler la question du statut de l'accident inséparable. Appliquée au propre elle perd *ipso facto* toute valeur. Buridan rejette donc la solution de Porphyre au profit de celle qu'il tire de la deuxième solution d'Occam (*Summa logicae*, I, 25), en la modifiant sur divers points. Il ne s'appuie pas sur la première solution, celle de l'*Expositio in Librum Porphyrii de Praedicabilibus*, où le *Venerabilis Inceptor* se rallie à une version amendée de la thèse de Porphyre (*Expositio...*, p. 98, 51-67). La solution la plus originale d'Occam est bien en effet, celle de *Summa logicae*, I, 25 : « Differt autem accidentis inseparabile a proprio, quia quamvis accidentis inseparabile non possit auferri naturaliter a subiecto illo cuius dicitur accidentis inseparabile, tamen consimile accidentis auferri potest *ab alio subiecto* sine illius corruptione » (trad. Biard, p. 87), discutée par P. Alféri dans *Guillaume d'Ockham. Le singulier*, Paris, Éd. de Minuit, 1989, p. 102. Cf. Panaccio en donne une

interprétation en termes de mondes possibles, cf. Cl. Panaccio, « Nominalisme occamiste... », p. 287. Albert de Saxe (*Perutilis Logica*, I, 17) en propose une version parallèle, formulée dans le langage « terministe » du nominalisme : le terme *blanc*, dit-il, ne peut être vraiment nié du cygne, supposé que le cygne existe, mais il peut être vraiment nié d'un autre terme. En effet, pour qu'un terme soit du genre prédicamental de l'accident, il n'est pas nécessaire qu'il soit vérifiable de tout ce dont il est vérifiable, en en étant successivement affirmé ou nié sans destruction de ce pour quoi suppose le sujet, il suffit qu'il existe un terme dont il soit vérifiable en en étant successivement affirmé ou nié sans destruction de ce pour quoi suppose le sujet. Or, précisément, si le terme *album* n'est pas ainsi vérifiable de *cygne*, il l'est du terme *mur* ou du terme *bois*, ou d'un autre terme ; s'il n'est donc pas vérifiable de son sujet *affirmative et negative successive* sans qu'il y ait destruction de ce pour quoi suppose le sujet, il est dans le même temps et *eodem modo* vérifiable d'un ou plusieurs autres termes.

144. Le sens de l'argument est très clair : il est vrai que s'il y a capable de rire il y a homme ; il est également vrai que s'il y a corbeau il y a noir ; mais il est évidemment faux que s'il y a noir il y a corbeau.

145. Tous les capables de rire sont également capables de rire, mais tous les noirs ne sont pas également noirs (cf. Sylv. Maurus, p. 25). Sur cet emploi du terme μετοχή, cf. Amm., p. 127, 5-128, 3 : « Et le fait que chaque être participe d'une seule espèce, mais d'une pluralité d'accidents. Par exemple, Socrate participe d'une seule espèce, l'homme, mais d'une pluralité d'accidents, p. ex. l'aquilinité, la noirceur, la blancheur. Et la participation à l'espèce est uniforme. En effet Socrate et Platon sont homme au même titre, en revanche ils ne sont pas noirs ou blancs au même titre » (Καὶ τὸ ἐκάστην οὐσίαν ἑνὸς μὲν εἴδους μετέχειν, συμβεβηκότων δὲ πλειόνων. Οἷον Σωκράτης ἑνὸς μὲν εἴδους μετέχει τοῦ ἀνθρώπου, συμβεβηκότων δὲ πλειόνων, οἷον γρυπότητος, μελανίας, λευκότητος. Καὶ τοῦ μὲν εἴδους ἡ μετοχὴ ἐπίσης. Ὁμοίως γὰρ ἄνθρωπος ὁ Σωκράτης καὶ ὁ Πλάτων, οὐχ ὁμοίως δὲ μέλανες ἢ λευκοί).

Notes de la traduction latine *

* Conventions : P = Porphyre (éd. Busse) ; V = traduction de Marius Victorinus ; B = traduction de Boèce ; AL = *Aristoteles Latinus* ; ALG = leçon grecque fournie dans l'AL.

1. describentes : ὑπογράφοντες P / definientes V.

2. assignaverunt : ἀποδεδώκασι P / declarant V.

3. et de his quae sub una [add. B] specie sunt individuis : καὶ τῶν ὑπὸ τὸ εἶδος ἀτόμων P.

4. specie] speciebus AL. Cf., toutefois, Guillaume d'Occam, *Expositio in Librum Porphyrii de Praedicabilibus*, p. 28, 1-5 : « A proprio vero differt genus [...] Hic ostendit quae particula definitionis praedictae conveniens generi non convenit proprio, dicens quod proprium non praedicatur de pluribus differentibus specie, sed praedicatur tantum de una specie et de contentis sub ea, sicut 'risibile' praedicatur de hac specie 'homo' et de particularibus hominibus ; sed genus praedicatur de pluribus differentibus specie et etiam de pluribus speciebus. »

5. sed in eo quod quale quid sit : add. B.

6. dividit : διαστέλλει + αὐτὸ om. B.

7. de quibus praedicantur : add. B.

8. Priami [Priamum *codd. pro primum* AL] : πρῶτον P. Cf., toutefois, Guillaume d'Occam, *Expositio...*, p. 31, 7-12 : « Dicit ergo in prima parte quod species dicitur uniuscuiusque forma rei, sicut dicimus quod species Priami digna est imperio – hoc est, Priamus propter suam speciem, scilicet propter virtutem animi vel propter pulchritudinem vel propter aliquam talem virtutem et formam, est dignus imperio. Illo modo scientia potest dici species scientis. »

9. species... praedicatur : species est quod ponitur sub genere et ad quam genus in eo quod quid sit praedicatur V.

10. Et omne... proximum est : καὶ πᾶν τὸ πρὸ τῶν ἀτόμων προσεχῶς κατηγορούμενον P.

11. alia] inferior AL.

12. dividi] εἰς εἶδη (« en espèces ») P om. B.

13. Plato] καὶ τοῦτὶ τὸ λευκόν [« et ce blanc-ci »] P om. B.

14. quae posteriora sunt : τὰ ὑφ' ἑαυτὸ P.

15. cum sit... principium : ἀνωτάτω ὄν καὶ ὡς πρώτη ἀρχὴ P / principium] καί, ὡς ἔφαμεν, ὑπὲρ ὃ οὐκ ἄν εἴη ἄλλο ἐπαναβεβηκὸς γένος (« et, comme nous l'avons dit, le genre au-dessus duquel il ne saurait y avoir d'autre genre supérieur ») P om. B.

16. multitudinem] εἰς ἓν om. B.

17. et semper... alteritativus : καὶ αἰεὶ γε ἐν ταῖς τοῦ πῶς ἔχειν ἑτερότησιν P.
 18. caecitas oculorum : γλαυκότης (« la couleur verdâtre des yeux ») P.
 19. et... fecit *add.* B.
 20. alteratio : αἱ ἑτερότητες P.
 21. dicuntur : λαμβάνονται P / παραλαμβάνονται ALG.
 22. animati et inanimati [*add.* B], sensibilis et insensibilis [*add.* B] : ἐμφύχου καὶ αἰσθητικοῦ P / animati et sensibilis AL.
 23. perfecerunt] ἡ δὲ ἔμφυχος καὶ ἀναίσθητος ἀπετέλεσαν τὸ φυτὸν (« tandis qu'animé et non-sensible réalise la plante ») P *om.* B.
 24. sub se differentias : τὰς τῶν ὑφ' αὐτὸ διαφορὰς P / τῶν ὑπ' αὐτό ALG.
 25. opposita] ἄμα P *om.* B.
 26. a se : *add.* B.
 27. singula] ἄνθρωπος γὰρ καὶ ἵππος P *om.* B.
 28. et quaecumque... accipiuntur : καὶ ὅσαι ἐν τῷ τί ἦν εἶναι παραλαμβάνονται (« et qui sont contenues dans la quiddité ») P.
 29. quidquid¹ : εἰ (« si ») P / quidquid² : εἰ P.
 30. accidens... corruptionem : accidens est quod infertur et aufertur sine eius in quo est interitu V.
 31. potest... subintelligi : δύναται δὲ ἐπινοηθῆναι P.
 32. et canibus : *add.* B.
 33. equo] μόνον (« seulement ») P *om.* B.
 34. subintelligitur : ἐπινοεῖται P.
 35. sub se : *add.* B.
 36. de speciebus : τῶν [ὑφ' ἑαυτὰ *om.* B] εἰδῶν (« de leurs espèces subordonnées ») P.
 37. de his... participant] τῶν αὐτοῦ μετεχόντων [ἀτόμων *om.* B] (« des individus qui en participent ») P.
 38. species : ἴδια (!) P Guillaume d'Occam, *Expositio...*, p. 122, 1-12 : « Ponit quintam differentiam, quae est quod species interemptae non interimunt genera, sed propria interempta simul interimunt ea quorum sunt propria. Similiter e converso, interemptis illis quorum sunt propria, interimuntur propria. Vult dicere quod ad negationem speciei non sequitur negatio generis ; sicut non sequitur, 'Asinus non est homo, ergo asinus non est animal' ; sed ad negationem proprii sequitur negatio illius cuius est proprium, et e converso, sicut sequitur, 'Asinus non est homo, igitur asinus non est risibilis', et e converso sequitur, 'Asinus non est risibilis, ergo asinus non est homo'. Et hoc est verum si termini supponant personaliter, et ideo non loquitur de interemptione reali, sed de interemptione quae est consequentia quaedam ex duabus negativis. »
 39. propria : γέννη P.
 40. ea : εἶδη P / *om.* AL.
 41. differentiae] ἀλλ' οὐχ οὕτως ἔχει (« mais il n'en est pas ainsi ») P *om.* B.
 42. Si enim *curtetur*... bipes] κἄν γὰρ κολοδωθῆ (« est mutilé ») ὁ δίπους P Guillaume d'Occam (*Expositio...*, p. 132, 3-8) qui lit « si enim curretur » (*i. e.* « même si le bipède court ») commente prudemment : « ... quamvis homo non semper currat, semper tamen est bipes et semper natus est currere ; et similiter quamvis homo non semper rideat, semper tamen natus est ridere. *Intelligendum est hic quod hoc quod dicit de bipede dicit tantum gratia exempli.* »

Bibliographie sommaire

- PORPHYRE, *Isagoge*, éd. A. Busse (*Commentaria in Aristotelem Graeca*, IV, 1), Berlin, G. Reimer, 1887.
- *Isagoge, Translatio Boethii*, ed. L. Minio-Paluello, ad. B.G. Dod (*Aristoteles Latinus* I, 6-7), Bruges-Paris, Desclée de Brouwer, 1966 [1995, 2^e éd., E. J. Brill].
- *Isagoges Fragmenta M. Victorino interprete*, ed. L. Minio-Paluello, ad. B.G. Dod (*Aristoteles Latinus* I, 6-7), Bruges-Paris, Desclée de Brouwer, 1966 [1995, 2^e éd., E. J. Brill].
- *Porphyrii Introductio Julio Pacio interprete*, in *Aristotelis Opera omnia*, 1658, réimpr. par F. Ehrle, S. J., Paris, 1885, p. 7-26.
- *Isagoge*, trad. française de J. Tricot, Paris, J. Vrin, 1947.
- *Einleitung in die Kategorien*, trad. allemande d'E. Rolfes (*Philosophische Bibliothek*, 8/9), Hamburg, Felix Meiner, 1958 [réimpr. de l'éd. de 1925].
- *Isagoge*, traduction italienne de B. Maioli, Padoue, 1969 [avec une introduction et un commentaire].
- *Isagoge*, traduction anglaise d'E. W. Warren (*Mediaeval Sources in Translation*, 16), Toronto, The Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1975.
- *Isagoge*, traduction italienne de G. Girgenti (Testi a Fronte), Milan, Rusconi, 1995 [éd. trilingue, avec une introduction, un commentaire et une bibliographie].

Concernant Porphyre, une bibliographie exhaustive figure dans l'admirable volume de G. Girgenti, *Porfirio negli ultimi cinquant'anni. Bibliografia sistematica e ragionata riguardante il pensiero porfiriano e i suoi influssi storici*, presentazione di G. Reale, Milan, Vita e Pensiero, 1994.

Le volume collectif *Porphyre* (Entretiens sur l'Antiquité classique, t. XII), Vandœuvres-Genève, 1966, contient plusieurs contributions importantes [notamment : J. H. Waszink, « Porphyrios und Numenios », p. 33-83; W. Theiler, « Ammonios und Porphyrios », p. 85-123; R. Walzer, « Porphyry

and the Arabic Tradition », p. 273-299]. Il en va de même de R. Sorabji (éd.), *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and their Influence*, Londres, 1990 [spécialement : S. Ebbesen, « Porphyry's Legacy to Logic : A Reconstruction », p. 141-171].

Pour les commentateurs :

AMMONIUS, *Ammonii in Porphyrii Isagogen sive V voces*, éd. A. Busse (*Commentaria in Aristotelem Graeca*, IV, 3), Berlin, G. Reimer, 1891.

BOËCE, *Opera logica*, in *Patrologia latina*, t. 64.

— *In Porphyrii Isagogen commentarium editio duplex*, éd. G. Schepps-S. Brandt (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, XLVIII), Vienne, 1906.

DAVID, *Davidis Prolegomena et in Porphyrii Isagogen Commentarium*, éd. A. Busse (*Commentaria in Aristotelem Graeca*, XVIII, 2), Berlin, G. Reimer, 1904.

ÉLIAS, *Eliae (olim David) in Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categorias Commentaria*, éd. A. Busse (*Commentaria in Aristotelem Graeca*, XVIII, 1), Berlin, G. Reimer, 1900.

EUSTRATE, *In Ethicam Nicomacheam commentarius, translatio Roberti Grosseteste*, éd. H. P. F. Mercken, *The Greek Commentaries on the Nicomachean Ethics of Aristotle*, I (*Corpus Latinum commentariorum in Aristotelem Graecorum*, 6/1), Leiden, 1973.

SIMPLICIUS, *Commentaire sur les Catégories*, trad. commentée sous la dir. de I. Hadot, Fasc. III, *Préambule aux Catégories*, trad. Ph. Hoffmann, comm. C. Luna (*Philosophia Antiqua*, LI/III) Leiden-New York-København-Köln, 1990 [trad. de l'éd. K. Kalbfleisch (*Commentaria in Aristotelem Graeca*, VIII), Berlin, G. Reimer, 1907].

On consultera en outre :

ADAMO, L., 1967, « Boezio e Mario Vittorino traduttori e interpreti dell'*Isagoge* di Porfirio », *Rivista critica di storia della filosofia*, 22, p. 141-164.

AUBENQUE, P., 1985, « Plotin et Dexippe, exégètes des *Catégories* d'Aristote », in *Aristotelica. Mélanges offerts à Marcel De Corte* (Cahiers de philosophie ancienne, 3), Bruxelles, Ousia-Liège, Presses de l'Université, p. 7-40.

COURTINE, J.-F., 1980, « Note complémentaire pour l'histoire du vocabulaire de l'être (Les traductions latines d'οὐσία et la compréhension romano-stoïcienne de l'être) », in P. Aubenque (éd.), *Concepts et Catégories dans la pensée antique* (Bibliothèque d'histoire de la philosophie), Paris, Vrin, p. 33-87.

- EBBESEN, S., 1986, « The Chimera's Diary. Edited by Sten Ebbesen », in S. Knuuttila et J. Hintikka (éd.), *The Logic of Being*, Dordrecht, Reidel, p. 115-143.
- ECO, U., 1983, « L'antiporfirio », in G. Vattimo e P. A. Rovatti (éd.), *Il pensiero debole*, Milan, p. 52-80.
- 1984, « L'Albero di Porfirio », in *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Turin, Einaudi, p. 91-106.
- EVANGELIOU, Chr., 1985, « Aristotle's Doctrine of Predicables and Porphyry's *Isagoge* », *Journal of the History of Philosophy*, 23, p. 15-34.
- 1988, *Aristotle's Categories and Porphyry (Philosophia antiqua, XLVIII)*, Leiden – New York – København – Köln, E. J. Brill.
- GIRGENTI, G., 1995, *Il pensiero forte di Porfirio. La mediazione tra henologia platonica ed ontologia aristotelica*, Milan.
- HADOT, P., 1974, « L'harmonie des philosophies de Plotin et d'Aristote selon Porphyre dans le commentaire de Dexippe sur les *Catégories* », in *Atti del convegno internazionale sul tema 'Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente'* (Accademia nazionale dei Lincei, t. 371), Rome, p. 31-47.
- HOFFMANN, Ph., 1987, « Catégories et langage selon Simplicius. La question du *skopos* du traité aristotélicien des *Catégories* », in I. Hadot (éd.), *Simplicius. Sa vie, son œuvre, sa survie. Actes du colloque international de Paris, 28 septembre-1^{er} octobre 1985* (Peripatoi, 15), Berlin-New York, W. de Gruyter, p. 61-90.
- 1993, « Résumé », in *Annuaire. Résumé des conférences et travaux, École pratique des hautes études, V^e Section*, t. 101, 1992-1993, p. 241-245.
- KOBUSCH, Th., 1987, *Sein und Sprache. Historische Grundlegung einer Ontologie der Sprache*, Leiden, E. J. Brill.
- LLOYD, A. C., 1956, « Neo-platonic and Aristotelian Logic. II », *Phronesis*, 1, p. 146-160.
- LOHMANN, J., 1952, « Das Verhältnis des abendländischen Menschen zur Sprache », *Lexis*, III/1, p. 5-49.
- 1968, « Über die stoische Sprachphilosophie », *Studium generale*, 21, p. 250-257.
- MONCEAUX, P., 1909, « L'*Isagoge* latine de Marius Victorinus », in *Philologie et Linguistique, Mélanges offerts à Louis Havet*, Paris, Hachette, p. 291-310.
- STRANGE, S. K., 1987, « Plotinus, Porphyry and the Neoplatonic Interpretation of the *Categories* », in W. Haase (éd.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 36/2, Berlin-New York, W. De Gruyter, p. 955-974.

Sur la réception de l'*Isagoge*, notamment médiévale, on trouvera une bibliographie détaillée dans A. de Libera, *La Querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age* (Des Travaux), Paris, Éd. du Seuil, 1996, p. 463-485.

Sur les commentaires latins de l'*Isagoge*, des années 875 aux années 1150, on consultera l'indispensable synthèse de J. Marenbon, « Medieval Latin Commentaries and Glosses on Aristotelian Logical Texts, Before c. 1150 A.D. », in Ch. Burnett (éd.), *Glosses and Commentaries on Aristotelian Logical Texts. The Syriac, Arabic and Medieval Latin Traditions* (Warburg Institute Surveys and Texts, XXIII), Londres, The Warburg Institute University of London, 1993, p. 77-192.

Pour le XII^e siècle, on lira :

BURNETT, Ch., 1995, « Adelard of Bath's Doctrine on Universals and the *Consolatio Philosophiae* of Boethius », *Didascalica*, 1, p. 1-13.

IWAKUMA, Y., 1992, « *Vocales* or Early Nominalists », *Traditio*, 47, p. 37-111.

MEWS, C., 1997, « The Trinitarian Doctrine of Roscelin of Compiègne and Its Influence : Twelfth-Century Nominalism and Theology Re-Considered », in A. de Libera *et al.* (éd.), *Langages et Philosophie. Hommage à Jean Jolivet* (Études de philosophie médiévale, LXXIV), Paris, Vrin, p. 347-364.

Sur la réception arabe, on se reportera à :

EVANGELIOU, Chr., 1985-1986, « The Aristotelianism of Averroes and the Problem of Porphyry's *Isagoge* », *Philosophia*, 15-16, p. 318-331.

GYEKYE, K., 1979, *Arabic Logic. Ibn al-Tayyib's Commentary on Porphyrius' Eisagoge* (Studies in Islamic Philosophy), Albany, New York.

RAMÓN, R., 1990, « Al-Fārābī lógico : Su exposición de la *Isagogé* de Porfirio », *Revista de filosofía*, 3, p. 45-67.

Index verborum

Grec-latin

- Ἄγαμέμνων : [Agamemnon] II § 9.
ἀγγιστής : [proximus] I § 3.
ἀδύνατον : [impossibile] XXII § 1.
ἀεί : [semper] II § 12 (*bis*); § 13 (*bis*);
§ 14; III § 1; IV; V § 4; XII § 4
(*bis*); XIV § 5; XV § 2 (*ter*); XVII
§ 2 (*quater*); XIX § 2 (*bis*); XXII
§ 3 (*quater*), § 4; XXV § 2. – [iam :
IV]. – [omis. : IV].
ἀθάνατος : [immortalis] III § 8
(*quater*).
Ἀθηναῖος : [Atheniensis] I § 2.
ἄθροισις : [collectio] I § 1.
ἄθροισμα : [collectio] I § 3, § 15.
Αἰθίοψ : [Aethiops] V § 2, § 6, § 3 ;
XIV § 4; XXIV § 4 (*bis*); XXV
§ 1; XXVI § 1.
αἰσθητικός : [sensibilis] III § 8 ; VIII
§ 4.
αἰσθητός : [sensibilis] Intr. § 2.
ἄκρος : [extremus] II § 7, § 8.
ἀληθής : [verus] II § 14 (*bis*).
ἀλλά : [sed] <47>. – [et] IX § 1. –
[omis. : I § 8; II § 6; XIV § 5].
ἀλλήλοι : [se invicem] <6>.
ἄλλος : [alius] <47>.
ἀλλοῖος : [alteratus] III § 3 (*quater*),
§ 4, § 6. – [diversus] II § 7.
ἄλλως : [aliter] I § 2, § 4.
ἄλογος : [irrationalis] III § 5, § 8
(*ter*), § 10, § 11; § 12; V; VII § 1 ;
VIII § 3, § 4.
ἄμα : [simul] III § 9. – [omis. III § 9,
fin].
ἀμύγης : [impermixtus] XX § 3.
ἄμφω : [uterque] XVII § 2.
ἀμφοτέρος : [uterque] II § 2 (*bis*).
ἄν : [non traduit en général] <35>.
ἀναγκαῖος : [necessarius] Intr. § 1.
ἀνάγκη : [necesse est] II § 2, § 12
(*bis*). – [necessario] II § 14.
ἀνάγειν : [reducere] II § 10.
ἀναρεῖν (ἀναρεῖσθαι) : [perimere/
perimi] VII § 3 (*bis*); VIII § 4; XII
§ 5 (*ter*). – [auferre] XVI § 3. –
[interimere] XVI § 3. – [tollere]
VIII § 4.
ἀναίσθητος : [insensibilis] III § 8.
ἀνάλογον : [ad similitudinem] III
§ 10. – [similiter] III § 10.
ἀνάνετος : [irremissibilis] XX § 2.
ἀνδριάς : [statua] III § 10 (*bis*).
ἀνδροῦν : [iam vir] III § 1.
ἀνεῖναι : [remittere] III § 7; XXIV § 4.
ἀνεπίτατος : [inintendibilis] XX § 2.
ἄνεσις : [remissio] III § 7 (*bis*); XIV
§ 2.
ἄνευ : [praeter] XXV § 1.
ἄνθραξ : [carbo] XXVI § 1.
ἄνθρωπος : [homo] I § 6, § 8 (*bis*),
§ 9 (*bis*), § 10 (*ter*); II § 1, § 6 (*sep-*
ties), § 7, § 12, § 13 (*ter*), § 14 (*bis*),
§ 15 (*ter*); III § 1, § 5, § 8, § 9, § 10
(*quinquies*), § 11, § 12, § 13 (*bis*);
IV § 1 (*quater*); VI § 1 (*ter*); VII
§ 1, § 3; VIII § 1 (*bis*), § 6; XI § 1
(*bis*), § 2; XII § 3 (*bis*); XV § 1

- (bis), § 2; XVI § 1, § 3, § 4; XVIII § 1; XX § 1; XXI § 1 (bis); XXII § 2, § 3; XXV § 1; XXVI § 1.
- ἀνιέναι : [ascendere] II § 9, § 12.
- ἄνπερ : [si] IX § 1.
- ἀντικατηγορεῖσθαι : [praedicari] XXI § 1. — [conversim praedicari] XII § 3; XVIII § 2; XXVI § 2 (bis).
- ἀντικείσθαι : [opponere] III § 9.
- ἀντιστρέφειν : [converti] II § 13; IV; XVIII § 2 (bis).
- ἄνυτος : [non tradit] XI § 3.
- ἄνωθεν : [a superioribus] III § 5.
- ἄνωτάτω : [supremus] II § 7, § 10.
- ἄξιος : [dignus] II § 1.
- ἀξιοῦν : [probare] III § 9.
- ἄπειρος : [infinitus] II § 11.
- ἀπέχειν : [abstinere] Intr. § 1.
- ἀπλουστέρων : [simplex] Intr. § 1.
- ἀπλωδῶς : [simpliciter] I § 1; III § 3; XVI § 1, § 4.
- ἀπό (ἀπ', ἀφ') : [ab] I § 1 (ter), § 2 (quater), § 3 (ter), § 11 (bis); II § 11; III § 12 (bis), § 13. — [ex] I § 3.
- ἀποδάλλειν : [amittere] V § 3.
- ἀπογεννᾶν : [gignere] XVI § 2.
- ἀπογίνεσθαι : [abesse] V § 1.
- ἀποδεικνύναι : [demonstrare] XIV § 5.
- ἀπόδειξις : [demonstratio] Intr. § 1.
- ἀποδιδόναι : [assignare] I § 5, § 7; II § 2, § 3, § 13; III § 4, § 10, § 12.
- ἀπόδοσις : [assignatio] Intr. § 1; II § 4.
- ἀποκρίνεσθαι : [respondere] I § 10.
- ἀποτελεῖν : [perficere] III § 8; X § 1; XVIII § 4.
- ἀποτομή : [divisio] I § 1.
- ἄρα : [igitur] I § 11.
- ἀριθμός : [numerus] I § 8; II § 4, § 8, § 11; XXII § 4.
- Ἄριστοτέλης : [Aristoteles] Intr. § 1; II § 10.
- ἀρκεῖν : [sufficere] III § 13; VIII § 8.
- ἀρχή : [principium] I § 2, § 3, § 4; II § 7, § 10.
- ἄρχεσθαι : [inchoari] III § 5.
- ἀσώματος : [incorporalis] Intr. § 2.
- ἄτομον : [individuum] I § 6, § 9, § 11; II § 6, § 7, § 11, § 14, § 15, § 16, § 17; VI § 1; VII § 2; VIII § 1; XIV § 3; XVI § 2. — [omis. XI § 2].
- Ἄτρείδης : [Atrides] II § 9.
- αὐ : [δὲ αὐ = autem ou vero] I § 8, § 9, § 10.
- αὐτός : [idem] II § 5 etc. — [ipse] II § 7 etc. <69>.
- αὐτίκα : [mox] Intr. § 2.
- ἀφορμίεσθαι : [dividere] I § 3. — [determinare] II § 8; V § 5.
- ἄχρι : [usque ad] II § 9, § 11, § 14; VII § 2.
- ἀχώριστος : [inseparabilis] III § 1, § 5, § 7, § 8; V § 2; VI § 1; XIII § 1; XIV § 1; XXIV § 2, § 3, § 4; XXV § 1, § 2; XXVI § 1, § 2.
- ἄχωρίστως : [inseparabiliter] V § 2.
- ἄψυχος : [inanimatus] III § 8; XIII § 1.
- βαθύς : [altus] Intr. § 1, § 2.
- βοῦς : [bos] I § 8; VI § 1 (ter); XI § 2.
- βραχύς : [breviter] Intr. § 1.
- γάρ : [enim, etenim] <89>.
- γε : [quidem] I § 3; III § 8.
- γελᾶν : [ridere] IV § 1; XVII § 2; XXI § 1; XXII § 3. — [XXI § 1 : omis.].
- γελαστικός : [risibilis] I § 6, § 9; IV (bis); VI § 1; XI § 1, § 2; XII § 3 (bis); XVII § 1, § 2; XXI § 1 (ter); XXII § 2; XXV § 1; XXVI § 1.
- γενεαλογία : [familia] II § 10.
- γένεσις : [generatio] I § 2, § 3; XVI § 4.
- γενικός : (γενικώτατος : generalissimus) II § 5 (quater), § 6, § 7 (bis), § 8, § 9, § 11 (bis), § 12, § 14 (ter), § 17; X § 6.
- γένος : [genus] Intr. § 1, § 2; I § 1 (quater), § 2 (ter), § 3 (ter), § 4 (bis), § 5 (bis), § 6, § 7, § 8, § 9 (bis), § 10 (bis), § 11 (bis); II § 2

(sexies), § 3 (bis), § 5 (bis), § 6 (octies), § 7 (quater), § 8 (quinquies), § 9 (bis), § 10 (quinquies), § 12, § 13 (quinquies), § 14 (octies), § 16 (bis), § 17 (ter); III § 4 (bis), § 7 (ter), § 8 (quater), § 9, § 10, § 11 (bis), § 13; V § 4, § 5; VI § 1; VII tit., § 1 (bis), § 2 (quater), § 3; VIII tit., § 1, § 2 (bis), § 3, § 4 (bis), § 5, § 6, § 7, § 8; IX tit., § 1 (ter); X tit., § 1 (quater), § 2, § 3 (bis), § 4 (bis), § 5 (bis), § 6; XI tit., § 1, § 2, § 3; XII tit., § 1, § 2, § 3, § 4 (bis), § 5 (bis); XIII tit., § 1; XIV tit., § 1 (bis), § 2 (bis), § 3, § 4, § 5 (octies); XVI § 1; XX § 4 (bis); XXII § 1, § 4; XXIV § 5.

γεωμετρεῖν : [esse geometres] IV § 1.

γῆρας : [senectus] IV § 1.

γινώσκειν : [nosse] Intr. § 1.

γίνεσθαι : [fieri] II § 10; III § 4, § 8 (ter), § 9; X § 6; XIV § 5 (ter). — [esse] II § 6, § 15 (ter). — [adesse] V § 1. — [gignere] I § 2.

γλαυκότης : [caecitas oculorum] III § 1.

γρυπός : [aquilus] III § 5, § 7.

γρυπότης : [nasi curvitas] III § 1.

δεῖν : [oportere] II § 13; VIII § 2; X § 1; XII § 1; XXII § 2; XXIV § 3.

δεικνύειν : [monstrare] Intr. § 2.

δεῖσθαι : [egere] Intr. § 2.

δέκα : [decem] II § 10 (ter), § 11; XIV § 5 (bis).

δεκτικός : [perceptibilis] III § 5; VIII § 6; XX § 1.

δευτερός : [posterior] VI § 1.

δή : [autem] I § 1; II § 15; V § 5; XXV § 1. — [vero] II § 9. — [etiam] III § 9; — [igitur] XXIV § 5.

διά : [per] II § 11, § 12; III § 8. — [idcirco quoniam] III § 13; XVIII § 2. — [propterea quia] XIV § 5. — [quoniam] XXIII § 1.

διαρεῖν : [dividere] II § 8, § 12; III § 7, § 8; IV § 1; V § 2; XII § 1.

διαίρεσις : [divisio] Intr. § 1; III § 4, § 8.

διαρευτικός : [divisivus] II § 12; III § 8.

διάκρισις : [discretio] XXVI § 3.

διαλαμβάνειν : [tractare] Intr. § 2.

διαλλάττειν : [differre] III § 1.

διαμορφοῦν : [formare] X § 1.

διαστέλλειν : [dividere] II § 11. — [separare] II § 11.

διαφέρειν : [differre] I § 5, § 7, § 8 (ter), § 9 (bis), § 10, § 11; II § 2, § 4, § 8; III § 1 (sexies), § 10, § 12 (bis); VIII § 6; X § 1; XII § 1; XIV § 1, § 5 (ter decies); XVI § 2; XX § 1; XXII § 4; XXIV § 5; XXVI § 1.

διαφορά : [differential] Intr. § 1; I § 6 (bis), § 10 (ter), § 11; II § 11; III tit., § 1 (ter), § 2, § 3 (ter), § 4 (bis), § 5, § 7, § 8 (undecies), § 9 (ter), § 10 (bis), § 11 (bis), § 12, § 13 (sexies); V § 4, § 5; VI § 1; VII tit., § 1 (bis), § 2 (quater), § 3; VIII tit. (bis), § 2, § 3, § 4 (bis), § 5, § 6, § 7, § 8; X tit., § 1, § 5; XII tit., § 1; XIV tit., § 5 (ter decies); XV tit., § 1 (bis); XVI tit. (bis), § 1 (bis), § 2, § 3, § 4 (bis); XVII tit., § 1; XVIII tit. (bis), § 1, § 2 (bis); XIX tit., § 1; XX tit., § 1, § 2, § 3, § 4 (ter); XXII tit.; XXIV tit., § 5; XXVI tit.

διάφορος : [differens] XXII § 4.

διδασκαλία : [doctrina] Intr. § 1.

διστάναι : [separare] III § 12. — [disiungere] III § 12. — [distare] XXIII § 1.

διό : [quapropter] II § 11. — [propter quod] VIII § 4. — [quare] XXVI § 2.

δίπους : [bipes] IV § 1; XVII § 2; XIX § 2.

δοκεῖν : [videri] I § 4.

δύναμις : [potestas] III § 9; VIII § 3; XXII § 3.

δύνασθαι : [posse] II § 7; V § 3; XXII § 1.

δύο : [duo] <7>.

ἔαν : [relinquere] II § 11.

ἔβενος : [ebenum] XXVI § 1.

εἰ : [si, etsi] <21>.

εἰδέναί : [noscere] II § 2.

εἰδικός : [specialis] III § 10. — [εἰδικώτατος : specialissimus] II § 4 (bis), § 5 (quater), § 6, § 7 (bis), § 8, § 9, § 11 (ter), § 12, § 14 (bis), § 17; X § 6.

εἰδοποιεῖσθαι : [specificari] III § 8.

εἰδοποιός : [specificus] II § 11; III § 1 (bis), § 3, § 8, § 13 (bis); X § 1.

εἶδος : [species] Intr. § 1, § 2; I § 1, § 4, § 5, § 6 (bis), § 8 (sexies), § 9 (ter), § 10, § 11 (bis); II tit., § 1 (bis), § 2 (novies), § 3 (bis), § 4 (bis), § 5 (bis), § 6 (octies), § 7 (decies), § 8 (quinquies), § 9, § 10, § 12 (bis), § 13 (quinquies), § 14 (septies), § 16 (bis), § 17 (ter); III § 4, § 8 (quater), § 9 (bis), § 10 (quater); IV § 1 (bis); V § 4, § 5; VI § 1 (sexies); VII § 1 (bis), § 2 (quater); VIII § 1, § 6; IX tit., § 1 (quater); X tit., § 1 (quater), § 3 (bis), § 4 (bis), § 5 (bis), § 6; XI § 1, § 2, § 3; XII § 2 (bis), § 4 (bis), § 5; XIV § 1 (bis), § 3, § 5 (octies); XV tit., § 1; XVI tit., § 1, § 2 (quater), § 3, § 4 (ter); XVIII § 1 (bis); XX § 4; XXI tit., § 1, § 2; XXII tit., § 2 (bis), § 3, § 4; XXIII tit., § 1; XXIV § 1 (bis), § 2, § 3, § 5; XXVI § 1.

εἴκοσι : [viginti] XIV § 5.

εἶναι : [esse] <126>. — ἐν τῷ τί ἐστὶ tradit <11 fois> par in eo quid sit, ou <6 fois> par in eo quod quid est/ sit [I § 10; III § 10; VIII § 5; XVI § 1; XXII § 4; XXIV § 1]. — ἐν τῷ ποῖόν τῆς ἐστὶ tradit <5 fois> par in eo quod quale sit/ est [I § 10, § 11; III § 10 (bis)], ou même in eo quod quale aliquid/ quiddam est/ sit [VIII § 5; XIV § 4]. — τὸ τί ἦν εἶναι = id quod est esse [III § 13] ou = in eo quod quale est [III § 13]. —

[omis. : I § 11; V § 4]. — Participe [38] : cum sit <28>, quod est <2>, si sit <2> [omis. : III § 1]. — Participe substantivé <5> : τὸ ὄν = ens [II § 10 (bis)], ὄντων = entia [II § 10 (bis)]; ὄντων : ex his quae non sunt = ἔξ οὐκ ὄντων : III § 9.

εἰς : [ad] Intr. § 1 (ter); II § 10, § 12 (bis); III § 8, § 13; XVI § 4; XXVI § 3. — [in + acc.] II § 8, § 12 (bis), § 13; III § 4, § 8 (bis); V § 2. — [in + abl.] XVI § 4. — [omis. : II § 7, § 12; III § 8].

εἷς : [unus] I § 3; II § 6, § 7 (bis), § 10, § 12 (ter); XIV § 5 (ter). — [unum] I § 1 (bis); I § 6, § 7, § 9 (bis), § 11; II § 10 (ter), § 12 (εἰς ἔν), § 12 (τὸ ἔν), § 13, § 14; III § 7; VIII § 6; XII § 2; XIV § 5; XVIII § 1; XX § 1; XXIV § 2; XXVI § 1.

εἰσαγωγή : [introductio] tit. ; § 1.

εἶτα : [dehinc] XII § 1.

εἶτε : [sive] Intr. § 2 (ter). — [vel] I § 2 (bis).

εἰωθέναί : [solere] II § 2.

ἐξ : [ex] I § 3; II § 15; III § 1, § 4, § 10 (quater); VII § 2. — [non tradit] Intr. § 2; II § 14. — [omis.] I § 1.

ἐκαστος : [unusquisque] I § 2 (bis), § 3; II § 1, § 5, § 8, § 15; III § 5 (bis); VIII § 6; XIV § 4, § 5 (bis); XXIV § 2. — [singuli] II § 12. — (τὸ) καθ' ἑκαστον [singularis] II § 12 (bis).

ἐκάτερος : [uterque] II § 13; IX § 3; XXIV § 1. — [omis.] II § 2 (bis).

ἐκεῖ : [illic] III § 10.

ἐκεῖνος : [ille] I § 1, § 10; III § 12 (bis); XIV § 5; XVIII § 2; XXIV § 3; XXV § 1. — [hic] II § 14.

ἐλάττων : [minor] II § 13 (bis). — [paucior] VIII § 1.

ἐλλείπειν : [minus] I § 11 (ἐλλείπον).

ἐμπαλιν : [e converso] XII § 3.

ἐμψυχός : [animatus] II § 6 (quater), § 8 (ter); III § 8 (ter); VII § 2; VIII § 4.

έν : [in + abl.] Intr. § 2 (*bis*) ; I § 2, § 5, § 10 (*quinqüies*), § 11 (*ter*) ; II § 2 (*bis*), § 3, § 4, § 8, § 10, § 11 ; III § 1, § 5 (*bis*), § 10 (*ter*), § 13 ; IV § 1 ; V § 4 ; VIII § 5 (*bis*) ; XIV § 4 (*bis*), § 5 ; XVI § 1 ; XX § 1, § 4 ; XXII § 4 ; XXIV § 1 (*bis*). — [non traduit] Intr. § 1 ; II § 16.

έναντ(α) : [contrarius] XX § 3 (*bis*).

ένδέχεσθαι : [contingere] V § 4.

ένέργεια : [actus] [ένεργεία= actu] III § 9 ; XXII § 3 (*bis*).

ένεργείν : [facere] III § 1.

έννοία : [omis.] I § 11.

ένοποιός : [adunativus] II § 12.

ένοσιπροϋσθαι : [obcalere] III § 1.

έξαρκείν : [sufficere] XXVI § 3.

έξέταση : [inquisitio] Intr. § 2.

έοικέναι : [videri] I § 1, § 3. — [consimilis esse] VIII § 7.

έπαναθαίνε(ν) : [supervenire ultra] II § 5, § 8. — [II § 7 *omis.*].

έπάνω : [superior] II § 13 (*bis*), § 14.

έπί : [quoniam] II § 2 ; III § 8. — [nam] III § 9 (*bis*) ; XVII § 2.

έπεισοδιώδης : [esse adventitiae naturae] XXIV § 3.

έπελθείν : [aggredi] Intr. § 1.

έπεσθαι : [sequi] XI § 1. — [consequi] XVIII § 2.

έπί : (+ gén.) [de] II § 1 ; II § 14 ; VIII § 1 (*sexies*) ; XVIII § 1 (*quater*) ; XIX § 1 ; XXIII § 1. — [in + abl.] II § 6, § 10 (*bis*) ; II § 15 (*quater*) ; IV § 1 ; XIV § 3 ; XVI § 2 (*ter*) ; XXV § 1.

— (+ acc.) [in + abl.] X § 1. — [*omis.* : II § 6].

έπιγίνεσθαι : [postea fieri] XXII § 2.

έπιδέχεσθαι : [suscipere] III § 7 (*bis*) ; XIV § 2. — [recipere] XX § 2.

έπινοείσθαι : [subintelligere] V § 3 ; VIII § 4.

έπινοία : [intellectus] Intr. § 2.

έπίσης : [aequaliter] XI § 2 (*bis*) ; XIV § 2 (*bis*) ; XV § 1 (*bis*) ; XVII § 1 (*bis*) ; XXI § 2 ; XXIV § 4 (*bis*) ; XXVI § 2. — [aequalis] XXVI § 2.

έπιστήμη : [disciplina] II § 11 ; III § 5 ; VIII § 6.

έπίτασις : [intentio] III § 7 (*bis*) ; XIV § 2.

έπιτένεσθαι : [intendere] III § 7 ; XXIV § 4.

έπιτηδειότης : [aptitudo] III § 13.

έρωτᾶν : [interrogare] I § 10 (*ter*) ; III § 10 ; XIV § 4.

έσχατος : [ultimus] II § 7.

έτεροίος : [alteratus] III § 2.

έτερος : [alter] <9>.

έτερότης : [alteritas] III § 1 (*ter*). — [alteratio] III § 4.

έτι : [amplius] II § 4 ; VIII § 3, § 4, § 5, § 6 ; X § 5, § 6 ; XII § 4, § 5 ; XVI § 2, § 3, § 4 ; XXII § 3, § 4. — [magis] II § 12 ; III § 8. — [*omis.*] X § 1.

έφεξης : [posterior] XIV § 5.

έχειν : [habere] I § 2 ; II § 7 (*sexies*) ; III § 1, § 9 (*quinqüies*), § 10 ; VIII § 1 ; IX § 1 ; XVII § 1, § 2 ; XXIV § 4. — [se habere] I § 1 (*bis*), § 11 ; II § 10 ; III § 4 ; XIV § 4 (*bis*) ; XXIV § 1. — [*omis.* : XIV § 5 ; XXIV § 3].

Ζεύς : [Jupiter] II § 9, § 10.

ζήτημα : [quaestio] Intr. § 1.

ζῶον : [animal] I § 5, § 6, § 8, § 10 (*bis*) ; II § 2 (*bis*), § 6 (*novies*), § 13 (*ter*), § 14 (*ter*) ; III § 3, § 8 (*septies*), § 9 (*bis*), § 10 (*ter*), § 11, § 12, § 13 ; VI § 1 ; VII § 1, § 2 (*bis*), § 3 (*bis*) ; VIII § 3, § 4 (*bis*), § 6 (*bis*) ; XI § 1, § 2 ; XII § 1, § 3 (*bis*) ; XVI § 2.

ήδη : [iam] XIV § 5.

ήμίονος : [mulus] XVI § 4 (*bis*).

ήρακλειδαί : [non traduit] I § 1, § 3 (*bis*).

ήρακλῆς : [Hercules] I § 2. — [non traduit] I § 1, § 3 (*bis*).

ήρεμείν : [quiescere] III § 3, § 5.

ήττον : [minus] III § 7 (*bis*) ; XX § 2 ; XXVI § 2.

θεός : [deus] III § 8, § 12 ; VII § 1 ; XVI § 3 ; XVIII § 1.

θεωρεῖσθαι : [considerare] III § 8 ; XVI § 2 ; XXV § 1.

θεωρία : [speculatio] Intr. § 1.

Θηβαῖος : [Thebanus] I § 2.

θνητός : [mortalis] III § 5, § 8 (*quinquies*), § 9, § 10 (*ter*), § 12 (*bis*) ; VIII § 6 ; XVI § 4.

ιατρεύειν : [medicus esse] IV § 1.

ἴδιος : [proprius] Intr. § 1 ; I § 6 (*bis*), § 9 (*ter*), § 11 ; III § 13 ; IV *tit.*, § 1 (*bis*) ; V § 4, § 5 (*bis*) ; VI § 1 (*ter*) ; VIII § 1 (*bis*), § 8 ; XI *tit.*, § 1, § 2, § 3 ; XII *tit.*, § 1 (*bis*), § 2 (*bis*), § 3 (*bis*), § 4 (*bis*), § 5 (*ter*) ; XIV § 5 (*quinquies*) ; XVI § 1 ; XVII *tit.*, § 1 ; XVIII *tit.*, § 1 (*ter*) ; XX *tit.* ; XXI *tit.*, § 1, § 2 (*bis*) ; XXII § 1 (*ter*), § 2 (*bis*), § 3, § 4 ; XXIV § 1, § 5 (*bis*) ; XXV *tit.*, § 1, § 2 ; XXVI § 1, § 2 (*ter*).

ιδιότης : [proprietas] II § 15 (*ter*) ; XX § 4 ; XXVI § 3.

ἰδίως : [proprie] I § 6 ; III § 1 (*bis*), § 2. — ἰδιαίτατα [magis proprie] III § 1 (*bis*), § 2. — [omis. : III § 13].

ἰεῖναι : [ire] II § 12.

ἴνα : [ut] XXII § 2 ; XXIV § 3.

ἵππος : [equus] I § 8 ; II § 13 ; III § 1, § 11, § 12 ; IV § 1 (*ter*) ; VI § 1 (*quater*) ; VII § 3 ; VIII § 1 (*bis*) ; XVI § 4 (*bis*).

ἴσος : [aequus] II § 13. — voir aussi ἔπισης.

ἴσως : [fortasse] I § 4.

καθέξασθαι : [sedere] I § 6 ; XIV § 4.

καθεύδειν : [dormire] V § 2.

καθό : [secundum quam] II § 1, § 2. — [in eo quod] II § 15. — [secundum id quod] XVI § 1.

καθόλου : [universaliter] III § 2.

καίπερ : [quamvis] XXII § 3.

καλεῖν : [dicere] I § 1. — [nuncupare] II § 10. — [vocare] II § 8, § 10 ; III § 3, § 8.

καῶν : [vel si, etsi] <9>.

κατά : (+ gén.) [de] I § 5, § 6 (*bis*), § 7 (*bis*), § 8 (*bis*), § 9, § 10 (*bis*), § 11 (*bis*) ; II § 2, § 4, § 8, § 14 (*undecies*) ; III § 10 ; VI § 1 ; IX § 1 ; XII § 2 ; XIII § 1 (*ter*) ; XXII § 4.

— (+ acc.) [secundum] I § 1 (*bis*) ; II § 7 (*bis*), § 10 (*ter*) ; III § 4 (*bis*), § 5, § 6, § 7, § 8 (*ter*), § 12 ; XVI § 3 ; XXI § 1. — [in + abl.] II § 5. — [ad] I § 4. — [per] III § 5 (*quater*), § 6, § 7 (*bis*), § 8 (*quater*). — [cf. s.v. μέρος, ἕκαστος].

κατάγειν : [descendere] I § 3.

καταλείπεσθαι : [relinquere] XIV § 5.

καταριθμεῖν : [enumerare] XIV § 5.

κατηγορεῖσθαι : [praedicari] I § 5, § 6, § 7 (*bis*), § 8 (*ter*), § 9 (*bis*), § 10 (*quater*), § 11 (*quinquies*) ; II § 2, § 3, § 4, § 6, § 8 ; II § 13 (*bis*), § 14 (*quater*) ; III § 7, § 10 (*bis*) ; VI, § 1 (*ter*) ; VII § 2 (*septies*) ; VIII § 5 ; IX § 1, § 2 ; X § 4 ; XI § 2, § 3 ; XII § 2 ; XIII ; XIV § 4 ; XVI § 1 ; XXII § 4 ; XXIII § 1 ; XXIV § 1.

κατηγορία : [praedicamentum] Intr. § 1 ; II § 5, § 6, § 10.

κατιεῖναι : [descendere] II § 11 (*bis*), § 12.

κεῖσθαι : [positum esse] Intr. § 2 ; II § 10.

Κεκροπίδαι : [Cecropidae] I § 3.

Κέκροψ : [Cecrops] I § 3.

κινεῖσθαι : [moveri] III § 3, § 5 ; VI § 1 ; XIII § 1.

κοινη : [communiter] I § 10, § 11.

κοινός : [communis] II § 10, § 12 (*bis*), § 15 ; III § 10 ; V § 5 ; VI § 1 ; VII § 1, § 3 ; VIII § 8 ; IX § 1, § 2 ; XI § 1, § 3 ; XIII § 1 ; XV § 1, § 2 ; XVII § 1, § 2 ; XIX § 1, § 2 ; XXI § 1 ; XXIII § 1 ; XXV § 1.

κοῖνοτης : [communio] XX § 4. — [communitas] XXIII § 1 ; XXVI § 3.

- κοινωνία : [communio] II § 10. — [communia] VI *tit.*; XVII *tit.*; XIX *tit.*; XXI *tit.*; XXIII *tit.*; XXV *tit.*. — [communitas] VII *tit.*; IX *tit.*; XI *tit.*; XIII *tit.*; XV *tit.*; XXVI § 3.
- κοινῶς : [communiter] I § 6, § 10; III § 1 (*bis*), § 2.
- κολοδοῦν : [curtare] XVII § 2.
- κόραξ : [corvus] I § 10; V § 2, § 3; VI; XIII; XIX § 2; XXVI § 1.
- κυρίως : [proprie] IV § 1.
- λαμβάνειν : [accipere] III § 6, § 8; VIII § 2. XVI § 1. — [sumere] II § 5, § 8; IX § 1; XIV § 1, § 5 (*bis*); XXI § 1. — [recipere] III § 7. — [dicere] III § 6.
- λέγειν : [dicere/dici] Intr. § 2; I § 1 (*ter*), § 2, § 4 (*bis*), § 5 (*bis*), § 6, § 11; II § 1 (*bis*); II § 1, § 2 (*ter*), § 5, § 6, § 7 (*ter*), § 9, § 10, § 13 (*bis*), § 14 (*ter*), § 15 (*ter*), § 17; III § 1 (*quater*), § 5, § 10 (*bis*), § 13 (*bis*); IV § 1; V § 5 (*bis*); VIII § 5; IX § 1; XIII § 1; XIV § 4, § 5 (*novies*); XVII § 2; XVIII § 1; XIX § 1; XX § 4 (*bis*); XXI § 1; XXIV § 5 (*bis*); XXVI § 3. — [praedicare] I § 11. — [omis.]: I § 3; II § 7).
- λείπεισθαι : [superare] XIV § 5. — [restare] XXIV § 5.
- λευκός : [albus] I § 6; II § 2, § 7, § 15; V § 3.
- λογικός : [rationalis] I § 6, § 10 (*bis*); II § 6 (*quater*); III § 1, § 3, § 5 (*bis*), § 8 (*quinquies*), § 9, § 10 (*ter*), § 11, § 12 (*bis*); VII § 1, § 2 (*ter*), § 3; VIII § 3, § 4, § 6; XV § 1, § 2; XVI § 3 (*bis*), § 4; XVII § 1 (*bis*); XX § 1.
- λογικῶς : [λογικώτερον: probabilitate] Intr. § 2.
- λόγος : [sermo] I § 5. — [ratio] II § 2, § 10; III § 6 (*bis*), § 7; VI; VII § 2 (*bis*), § 3.
- λοιπός : [relinqui] XIV § 5. — [reliquum esse] XIV § 5.
- μάλα : [maxime] Intr. § 2; III § 8. — [magis] I § 10; II § 12, § 15; III § 7 (*bis*); III § 8; XX § 2; XXVI § 2.
- μέθεξις : [participatio] XIV § 2.
- μείζων : [maior] Intr. § 2; II § 13 (*bis*).
- μελανία : [nigritudo] XXIV § 4.
- μέλας : [niger] I § 6, § 10 (*bis*); V § 2; VI § 1; XIII; XIV § 4; XIX § 2; XXV § 1; XXVI § 1.
- Μέλητος : [non traduit] XI § 2.
- μέντοι : [quidem] II § 5, § 8. — [vero] II § 15. — [autem] VI; XII § 4.
- μέρος : [pars] II § 16 (*quater*); III § 13 (*bis*). — [particularis] (τὰ κατὰ μέρος) I § 9; II § 6 (*bis*), § 12 (*bis*), § 14, § 15 (*bis*); VI § 1 (*quater*); VII § 1; VIII § 1; XV § 1.
- μέσος : [medius, in medio] II § 7, § 8, § 11, § 14.
- μετά : (+ acc.) [dehinc] I § 3. — [ad] II § 7 (*bis*). — [post] II § 5, § 7 (*bis*), § 11. — (+ gén.) [cum] XVI § 4.
- μεταβολή : [permutatio] III § 1.
- μεταξύ : [inter] II § 5 (*bis*).
- μετέχειν : [participare] XI § 2; XIV § 2 (*bis*); XV § 1 (*bis*), § 2; XVII § 1 (*bis*); XXI § 2; XXIV § 2.
- μετουσία : [participatio] II § 12.
- μετοχή : [participatio] XXIV § 4; XXVI § 2.
- μή : [non] <16>.
- μηδείς : [nihil] II § 7.
- μήν : [etiam] II § 10. — [tamen] II § 11. — [sed] XVII § 2.
- μήτε : [neque] I § 1.
- μιγνύναι : [miscere] XX § 3.
- μυνήσκειν : [meminisse] II § 1.
- μόνος : [solus] Intr. § 2; I § 6, § 7, § 8, § 9, § 11; II § 4, § 6 (*ter*), § 7, § 10, § 14 (*bis*), § 15; III § 3 (*bis*), § 4 (*bis*); IV § 1 (*quater*); VI § 1; VII § 2; VIII § 1 (*bis*); XII § 4 (*bis*); XVI § 2; XXII § 4; XXVI § 1 (*bis*). — [omis.] III § 13; VIII § 1.

- μορφή : [forma] II § 1 ; III § 10 ; VIII § 7.
- νοσεῖν : [aeger esse] III § 5.
- νοῦς : [mens] VIII § 6.
- νῦν : [nunc] Intr. § 2.
- ὅδε : [hic] <2>.
- ὅθεν : [unde] X § 2.
- οἰκίος : [conueniens] III § 10. — [proprius] X § 5 ; XI § 3.
- οἰκειότης : [cognatio] I § 1.
- οἰκείως : [conuenienter] III § 10.
- οἶον : [ut, sicut] I § 3, § 5, § 6 (*quinquies*) ; III § 1, § 8 ; VI § 1 ; VIII § 6 (*bis*) ; XVIII § 1 ; XXVI § 1. — [quasi] II § 10. — [omis.] VI § 1.
- ὅλος : [omnis] I § 3. — [totus] II § 16 (*quater*) ; III § 10 ; IX § 3.
- ὅλως : [omnino] Intr. § 1.
- ὁμογενής : [eiusdem generis esse] II § 10.
- ὁμοιότης : [similitudo] I § 4.
- ὁμοίως : [similiter] VIII § 1 ; XIX § 2.
- ὁμωνύμως : [aequivoce] II § 10.
- ὄνομα : [nomen] II § 10.
- ὀνομάζειν : [appellare] I § 3.
- ὄνος : [asinus] XVI § 4 (*bis*).
- ὄπως : [quemadmodum] Intr. § 2.
- ὅπωςοῦν : [quomodoque modo] III § 1.
- Ὀρέστης : [Orestes] I § 2.
- ὀρίζεσθαι : [determinare] III § 9. — [definire] III § 10 ; V § 4.
- ὀρισμός : [definitio] Intr. § 1 ; III § 8.
- ὄρνειον : [avis] VIII § 1.
- ὄρος : [definitio] III § 4. — [terminus] XXII § 4.
- ὄσος : [quicumque] <7>.
- ὅταν : [quando] I § 10 ; III § 1 (*bis*).
- ὅτε : [quando] XIV § 5 (*ter*).
- ὅτι : [quoniam] I § 8, § 9, § 11 (*bis*) ; II § 15 ; IV § 1 ; XII § 1 ; XIV § 1, § 4 ; XVIII § 1 ; XX § 1 ; XXI § 1 ; XXII § 1 ; XXVI § 1. — [quod] II § 2. — [omis.] I § 11 (*bis*).
- οὐ : [non] <56>.
- οὐδέ : [neque] <8>.
- οὐδεῖς : [nullus, nihil] I § 11 ; III § 9 (*bis*) ; VI § 3 ; XII § 3.
- οὐκέτι : [non] <9>. — [numquam] II § 8.
- οὐλή : [cicatrix] III § 1.
- οὖν : [igitur, ergo] I § 5 ; II § 3, § 7, § 14, § 15, § 16 etc. — μὲν οὖν [ergo] I § 7 ; III § 2. — [quidem] II § 11, § 17 ; III § 3. — [igitur] II § 12.
- οὐσία : [substantia] II § 6 (*ter*), § 7, § 14 (*bis*) ; III § 6 (*bis*), § 8 (*quater*), § 13 ; VII § 2 ; VIII § 2, § 4 ; XIV § 3 ; XXIV § 2.
- οὔτε : [neque] <20>.
- οὗτος : [hic] <35>. — [is] <1>. — [iste] <2>. — οὗτοσί [hic] II § 15 (*bis*). — [omis.] : II § 7].
- οὕτως : [sic] <17>.
- ὄφις : [serpens] VIII § 1.
- παῖς : [puer] II § 1.
- παλαιός : [antiquus] Intr. § 2.
- πάλιν : [rursus] I § 2 (*bis*), § 4 ; II § 5, § 8 ; III § 5, § 8 (*ter*) ; XIV § 5. — [omis.] II § 6, § 7.
- πάντως : [omnino] X § 3. — [omis.] X § 3.
- παρά : [apud] Intr. § 1 ; I § 5. — [ab] Intr. § 1 ; III § 3.
- παράδοσις : [traditio] Intr. § 1.
- παρατεῖσθαι : [recusare] Intr. § 2.
- παρακελεύεσθαι : [iubere] II § 11.
- παραλαμβάνειν : [accipere] III § 13.
- παραπλήσιος : [proximus] III § 5.
- παράστασις : [traditio] XXVI § 3.
- παρεῖναι : [adesse] XV § 2 ; XVII § 2 ; XXII § 3 ; XXV § 2 ; XXVI § 1.
- πᾶς : [omnis] I § 4 ; II § 6, § 7, § 10 (*quater*), § 13, § 14 (*ter*), § 15 ; III § 2, § 8 (*bis*), § 9 (*bis*) ; IV § 1 (*quater*) ; V § 5 ; VI § 1 ; VII § 1, § 2 ; VIII § 4 ; XII § 4 (*bis*) ; XIV § 5 (*ter*) ; XVII § 2 ; XIX § 2 (*bis*) ; XXII § 4 ; XXV § 2. — [omis.] : II § 10 ; IV § 1].
- πατήρ : [pater] I § 2.
- πατρίς : [patria] I § 2.

- παύειν : [quiescere] II § 11 ; III § 1.
 πειράσθαι : [tentare] Intr. § 1, § 2.
 Πελοπίδης : [Pelopides] II § 9.
 πέντε : [quinque] <4>.
 περί : (+ gén.) [de] Intr. § 2 (*bis*) ; I § 5 ; II § 17 ; III § 13 (*bis*) ; XXIV § 5 ; <26 *tit.*>. – [in + abl.] Intr. § 1.
 — (+ acc.) [circa] Intr. § 2 ; III § 9.
 περιεκτικός : [continental] VII § 1.
 περιέχειν : [continere] I § 4, § 11 ; II § 7 (*bis*) , § 16 ; VI § 1 ; VII § 1 (*ter*) ; VIII § 3 ; X § 1 (*ter*) ; XX § 1 (*quinquies*).
 περιοχή : [continentia] X § 5.
 περιπατεῖν : [ambulare] XIV § 4.
 περίπατος : [peripateticus] Intr. § 2.
 περισσεύειν : [abundare] III § 9.
 περιττός : [superfluous] I § 11.
 πῆ : [quo] XIV § 5 (*decies*) ; XX § 4 (*ter*) ; XXIV § 5.
 Πίνδαρος : [Pindarus] I § 2.
 Πλάτων : [Plato] I § 2, § 8 ; II § 6, § 7, § 11 ; III § 1.
 πλεῖν : [navigare] III § 13 (*ter*).
 πλείστος : [plerumque] II § 10. – [plurimum] XXIII § 1. – [plures] XVI § 2.
 πλείων : [plures] I § 5, § 6, § 7, § 8 (*bis*) , § 9, § 10, § 11 ; II § 2, § 4, § 8, § 12, § 14, § 15 ; III § 9, § 10 ; VI § 1 ; VIII § 1 ; IX § 1 ; X § 1 ; XII § 2 ; XIII § 1 (*bis*) ; XVI § 2 ; XVIII § 1 ; XIX § 1 ; XX § 1 (*bis*) ; XXII § 4 ; XXIV § 2. – [plurimi] II § 13 ; VIII § 6.
 πλεονάζειν : [abundare] X § 5.
 πλῆθος : [multitudo] I § 1, § 3, § 4 ; II § 12 (*bis*).
 ποῦς : [pes] VIII § 1.
 πόθεν : [unde] III § 9.
 ποιεῖν : [facere] Intr. § 1 ; III § 1 (*bis*) , § 2 (*bis*) , § 3 (*quinquies*) , § 4 (*bis*) , § 6, § 13.
 ποῖος : [qualis] I § 10 (*quater*) ; III § 10 (*ter*) ; VIII § 5 ; XIV § 4 (*bis*) ; XVI § 1 ; XXIV § 1. – [qualitas] XVI § 1 (*bis*).
 ποιότης : [qualitas] III § 1.
 πολιοῦσθαι : [canescere] IV § 1.
 πολλάκις : [saepe] XVI § 2 ; XVIII § 1 ; XXI § 1.
 πολλοί : [multi] II § 13. – [plures] II § 13 ; XXIII § 1.
 ποσαχῶς : [quot modis] II § 17.
 ποτε : [aliquando] II § 15 ; IV § 1 ; XXII § 3.
 πότερον : [utrum] Intr. § 2.
 πραγματεία : [negotium] Intr. § 2.
 πρᾶγμα : [res] III § 10, § 13.
 πρεσβύτερος : [antiqui] Intr. § 1.
 πρό : [ante] II § 6, § 9, § 14 ; XIV § 1. – [supra] II § 7 (*bis*). – [non traduit] II § 7 (*bis*).
 προειπεῖν : [praedicere] XIV § 5.
 προεπινοεῖν : [subintelligere] XXIV § 3.
 προηγουμένως : [principaliter] VI § 1 ; XIV § 3.
 προκεισθαι : [proponere] Intr. § 2.
 πρόσ : (+ acc.) ad I § 2 (*ter*) ; II § 5 (*bis*) ; II § 7 (*sexies*) , § 8 ; XIV § 5 (*quater*) ; XVII § 2 ; XIX § 2. – [ab] III § 1 (*bis*).
 προσγίνεσθαι : [advenire] II § 2.
 προσελθεῖν : [advenire] III § 3 ; XVI § 1.
 προσεξεργάζεσθαι : [interius perscrutare] III § 13.
 προσεῖναι : [adesse] V § 5 ; XIX § 2 (*bis*) ; XXII § 4 ; XXVI § 1. – [esse] III § 7 ; VIII § 8.
 προσεχῆς : [proximus] II § 13.
 προσεχῶς : [proximum] II § 6.
 προσιέναι : [venire] II § 15.
 προστιθέναι : [addere] III § 13. – [apponere] III § 13.
 προτιθέναι : [proponere] V § 5.
 πρότερος : [prior] I § 3 ; VIII § 4 ; IX § 2 ; X § 2 ; XII § 1 ; XIV § 1, § 3. – [primus ab] XVI § 3.
 προὔποκεισθαι : [praeiacere] X § 1.
 προὔφιστάναι : [ante subsistere] XXII § 2.
 πρόχειρος : [promptissimus] I § 3.

- πρῶτος : [Priamus (*sic*)] II § 1. — [pri-
 mus] II § 7, § 10 (*ter*).
 πυθάνεσθαι : [inquire] III § 10.
 πως : [quodammodo] I § 1. — [aliquo
 modo] I § 1 ; III § 4, § 7, § 8 (*bis*).
 πῶς : [quodammodo] I § 11. — [aliquo
 modo] III § 1 ; XXIV § 1. — [quo-
 modo] XIV § 4. — [quemadmodum]
 XIV § 4.
 σαφής : [planus] II § 5. — [mani-
 festus] II § 6.
 σημαίνειν : [significatio] I § 1, § 3.
 σιμός : [simus] III § 5 (*bis*), § 7.
 σπάνιος : [rarus] XXIII § 1.
 στογάζεσθαι : [coniectare] Intr. § 1.
 συλλαμβάνειν : [congregare] III § 8.
 συλληπτικός : [collectivum] II § 12.
 συμβάλλεσθαι : [conducere] II § 13.
 συμβαίνειν : [accidere] IV § 1 (*bis*) ;
 V § 2 ; XIV § 1 ; XXIII § 1 ; XXIV
 § 3. — [contingere] XIV § 5. —
 συμβεδικός [accidens] Intr. § 1 ; I
 § 6 (*bis*), § 10 (*ter*), § 11 ; III § 1
 (*bis*), § 5 (*bis*), § 6, § 7, § 8 (*bis*) ; V
tit., § 1, § 2, § 4, § 5 ; VI § 1 (*bis*) ;
 VIII § 1 ; XIII *tit.*, § 1 ; XIV *tit.*, § 1
 (*quater*), § 2 (*bis*), § 3, § 4, § 5
 (*quinquies*) ; XIX *tit.*, § 1, § 2 ; XX
tit., § 1 (*bis*), § 2, § 3 ; XXIII *tit.*,
 § 1 (*bis*) ; XXIV § 1, § 2, § 3 (*bis*),
 § 4, § 5 ; XXV *tit.*, § 1, § 2 ; XXVI
 § 1, § 2 (*bis*).
 συμμέτρως : [mediocriter] Intr. § 1.
 συμπληροῦν : [complere] III § 7.
 συμπληρωτικός : [completivus] III
 § 8, § 13. — [qui complet] VIII § 2.
 σύμφυτος : [naturalis] IV § 1.
 συναγωγός : [collectivus] II § 12.
 συναρπείν : [colligere] II § 12. —
 [auferre] VIII § 4 (*quater*). —
 [interimere] X § 2 ; XII § 5 (*ter*) ;
 XVI § 3.
 συντρέχειν : [concurrere] IV § 1.
 συνείναι : [permisceri] XVI § 4.
 συνιστάναι : [consistere] II § 15 ; III
 § 4, § 10. — [constare] III § 10.
 συντιθέναι : [componere] XVI § 4
 (*ter*). — [convenire] XVI § 4.
 σύντομος : [compendiosus] Intr. § 1.
 συνωνύμως : [univoce] II § 10 (*bis*) ;
 X § 4 ; XI § 3.
 σύστασις : [constitutio] III § 10.
 συστατικός : [constitutivus] III § 8
 (*quater*).
 σχέσις : [habitus] I § 1 ; II § 7
 (*quater*).
 σχήμα : [figura] II § 2 ; III § 10.
 Σωκράτης : [Socrates] I § 6, § 8 ; II
 § 6, § 7, § 14 (*bis*), § 15 (*ter*) ; III
 § 1 ; XIV § 4 ; XV § 2 (*bis*) ; XXII
 § 3.
 σῶμα : [corpus] II § 6 (*octies*). — [cor-
 poralis] Intr. § 2.
 Σωφρόνισκος : [Sophroniscus] II
 § 15.
 Τανταλίδης : [Tantalides] II § 9.
 Τάνταλος : [Tantalus] I § 2.
 τάττειν : [ponere] II § 3.
 τίχτειν : [generare] I § 2.
 τελευταίος : [ultimus] II § 9.
 τέμνεσθαι : [dividi] II § 7 ; III § 8 ;
 VIII § 2.
 τέσσαρες : [quattuor] <10>.
 τέταρτος : [quartus] IV.
 τετράκις : [quater] XIV § 5.
 τετράπους : [quadrupes] VIII § 1 ;
 XVI § 2.
 τετραγῶς : [quadrifariam] IV.
 τις : [aliquis] <13>. — [quidam] <11>.
 — [quilibet] <2>. — [quis] <2>. —
 [omis.] <2>.
 τίς : [quis] <33>. — [omis.] <2>.
 τιθέναι : [ponere] II § 8.
 τοιοῦτος : [huiusmodi] <8>.
 τοίνυν : [ergo] II § 8 ; XV § 1.
 τομή : [divisio] II § 13.
 τόπος : [locus] I § 2.
 τοσοῦτος : [iste] III § 13.
 τοῦναντίον : [e contrario] II § 12.
 τραῦμα : [vulnus] III § 1.
 τρεῖς : [tres] <6>.
 τρίγωνον : [triangulum] II § 2.

- τρίτος : [tertius] I § 5.
 τριπῶς : [tripliciter] I § 5.
 τρόπος : [modus] Intr. § 1 ; II § 5 ;
 XX § 1 (*bis*).
 τυγχάνειν : [τυχόν· quodlibet] III
 § 13.
 τυραννίς : [imperium] II § 1.
 ὑγιαίνειν : [sanus esse] III § 5.
 υἱός : [filius] II § 15 (*bis*).
 ὕλη : [materia] III § 10 (*quater*) ; VIII
 § 7.
 Ὕλλος : [Hyllus] I § 2.
 ὑπάλληλος : [subalternus] II § 8, § 9,
 § 14.
 ὑπάρχειν : [esse] III § 5 ; IV ; V § 4
 (*bis*). — [inesse] III § 5 ; XII § 4.
 ὑπέρ : [super] II § 5. — [supra] II § 8. —
 [omis.] II § 7.
 ὑπό (+ acc.) [sub] I § 4 (*bis*), § 9 ; II
 § 2 (*bis*), § 3 (*sexies*), § 14 ; III § 9,
 § 11, § 13 ; VI (*bis*) ; VII § 1, § 2
 (*ter*) ; VIII § 4 ; XIV § 4 ; XVI § 2 ;
 XXII § 4. — [omis.] : X § 4 ; II § 7].
 — (+ gén.) [sub] II § 16 (*bis*). — [ab] II
 § 7 ; XVII § 1.
 ὑποδιδάσκειν : (ὑποδεδηγός [inferior])
 II § 5.
 ὑπογραφή : [descriptio] I § 11.
 ὑπογράφειν : [describere] I § 5 ; III
 § 11.
 ὑποκάτω : (τὰ ὑποκάτω) [inferiora]
 II § 13, § 14.
 ὑποκείσθαι : ὑποκείμενον [subiec-
 tum] V § 1, § 3, § 4 ; XX § 1 ; XXII
 § 3 ; XXIV § 3.
 ὑπόστασις : [substantia] XVI § 4.
 ὑποτάσσεισθαι : [supponi] I § 4.
 ὑστερογενής : [posterioris generis
 esse] XXIV § 3.
 ὕστερος : [posterior] XII § 1 ; XIV § 1.
 ὑφίσταται : [subsistere] Intr. § 2
 (*bis*) ; V § 4 ; XIV § 3 ; XXV § 1. —
 [constare] Intr. § 2 ; XXV § 1. —
 [constituere] XVI § 1.
 φάσαι : [dicere] I § 2, § 3, § 10 (*ter*) ;
 II § 2, § 7, § 10 ; III § 9, § 13. —
 [inquit] II § 10, § 11. — [perhibere]
 IV.
 φθάνειν : [superius] XIV § 5.
 φθορά : [corruptio] V § 1, § 3.
 φιλόσοφος : [philosophus] I § 5.
 φύσις : [natura] II § 6, § 12 ; XXIV
 § 3. — τῆ φύσει (naturaliter) X § 2 ;
 XIV § 3.
 φυτόν : [omis.] III § 8.
 φωνή : [omis.] VI *tit.*.
 χαλκόν : [aes] III § 10.
 χρεία : [opus] III § 8.
 χρεμετιστικός : [hinnibilis] II § 13 ;
 IV (*ter*) ; VIII § 1.
 χροή : [oportere] II § 2.
 χρῆσθαι : [uti] II § 2 ; VII § 2, § 3.
 χρήσιμος : [utilis] Intr. § 1.
 χροιά : [color] V § 3 ; XXIV § 4.
 Χρυσάοριος : [Chrysaorius] Intr. § 1.
 χρώμα : [color] II § 2.
 χρωρνύσαι : [colorare] III § 7.
 χωρίζειν : [separare] I § 3. — [divi-
 dere] I § 11 ; III § 11 (*bis*), § 13
 (*bis*).
 χωρίς (+ gén.) [praeter] V § 1, § 3.
 χωριστός : [separatus] Intr. § 2.
 χωριστά : [separabilis] V § 2 (*bis*) ;
 VI ; III § 5, § 8 ; XIII ; XXIV § 2.
 φιλόσ : [nudus] Intr. § 2.
 ὡς : [quemadmodum] <15>. —
 [sicut] <2>. — [ut] <12>. — [velut]
 <3>. — [omis.] : <5>].
 ὡσαύτως : [similiter] VI.
 ὡσπερ : [quemadmodum] <8>. —
 [velut] <1>].
 ὥστε : [quare] <3>. — [ut] <2>. —
 [omis.] : <1>].

Latin-grec

- a, ab : από, υπό (+ gén.), παρά (+ dat.), πρόσ (+ acc.).
 abesse : άπογίνεσθαι.
 abstinere : άπέχειν.
 abundare : περισσεύειν, πλεονάζειν.
 accidere : συμβαίνειν. — accidens : συμδεδικός.
 accipere : λαμβάνειν, παραλαμβάνεσθαι.
 actus : ένεργεία.
 ad : εις, κατά (+ acc.), μετά (+ acc.), πρόσ (+ acc.).
 addere : προστιθέναι.
 adesse : γίνεσθαι, παρείναι, προσείναι.
 adunativus : ένοποιός.
 advenire : προσγίνεσθαι, προσελθείν.
 adventitiuus : (adventitiae naturae esse : έπεισοδιώδης.
 aeger esse : νοσείν.
 aequalis : έπίσης.
 aequaliter : έπίσης.
 aequivoce : όμνώνυμος.
 aequus : ίσος.
 aes : χαλκόν.
 Aethiops : Αιθίοψ.
 Agamemnon : Άγαμέμνων.
 aggredi : έπελθείν.
 albus : λευκός.
 aliquando : ποτε.
 aliquo modo : πώς, πως.
 aliter : άλλως.
 alius : άλλος.
 alter : έτερος.
 alteratio : έτερότης.
 alteratus : άλλοίος, έτεροίος.
 alteritas : έτερότης.
 altus : βαθύς.
 ambulare : περιπατείν.
 amittere : άποθάλλειν.
 amplius : έτι.
 animal : ζών.
- animatus : έμφυχος.
 ante : πρό.
 antiquus : παλαιός. — antiqui : πρεσβύτεροι.
 apponere : προστιθέναι.
 aptitudo : έπιτηδειότης.
 aptus esse : φύειν.
 apud : παρά.
 aquilus : γρυπός.
 Aristoteles : Άριστοτέλης.
 ascendere : ανιέναι.
 asinus : όνος.
 assignare : άποδιδόναι.
 assignatio : άπόδοσις.
 Atheniensis : Άθηναίος.
 Atrides : Άτρείδης.
 auferre : άναρειν/άναρεισθαι, συναρειν.
 autem : αυ, δη, μέντοι.
 avis : όρνεον.
- bipes : δίπους.
 bos : βοϋς.
 breviter : βραχύς.
- caecitas oculorum : γλαυκότης.
 canescere : πολιοϋσθαι.
 canis [ajouté par Boëce (VI) ?].
 carbo : άνθραξ.
 Cecropidae : Κεκροπίδαι.
 Cecrops : Κέκροψ.
 Chrysaorius : Χρυσάοριος.
 cicatrix : οϋλή.
 circa : περί (+ acc.).
 cognatio : οικειότης.
 collectio : άθροισις, άθροισμα.
 collectivus : συλληπτικός, συναγωγός.
 colligere : συναρειν.
 color : χροιά, χρώμα.
 colorare : χρωρνύναι.
 communio : κοινότης, κοινωνία.
 communis : κοινός. — communia : κοινωνία.
 communitas : κοινότης, κοινωνία.
 communiter : κοινή, κοινώς.

compendiosus : σύντομος.
 complere : συμπληροῦν. — qui complet : συμπληρωτικός.
 completivus : συμπληρωτικός.
 componere : συντιθέναι.
 concutere : συντρέχειν.
 conducere : συμβάλλεσθαι.
 congregare : συλλαμβάνειν.
 coniectare : στοχάζεσθαι.
 consequi : ἔπεσθαι.
 considerare : θεωρεῖσθαι.
 consimilis esse : εἰκέναι.
 consistere : συνιστάναι.
 constare : συνιστάναι, ὑφιστάναι.
 constituere : ὑφιστάναι.
 constitutio : σύστασις.
 constitutivus : συστατικός.
 continentia : περιεκτικός, περιοχή.
 continere : περιέχειν.
 contingere : ἐνδέχεσθαι, συμβαίνειν.
 contrarius : ἐναντίος. — e contrario :
 τούναντίον.
 conveniens : οἰκείος.
 convenienter : οἰκείως.
 convenire : συντιθέναι.
 conversim praedicari : ἀντικατηγορεῖσθαι.
 conversum : ἔμπαλιν.
 converti : ἀντιστρέφειν.
 corporalis : σῶμα.
 corpus : σῶμα.
 corruptio : φθορά.
 corvus : κόραξ.
 cum : μετά (+ γέν.).
 curtare : κολοδοῦν.

de : ἐπί (+ γέν.), κατά (+ γέν.).
 de : περί (+ γέν.).
 decem : δέκα.
 definire : ὀρίζεσθαι.
 definitio : ὀρισμός, ὄρος.
 dehinc : εἴτα.
 demonstrare : ἀποδεικνύναι.
 demonstratio : ἀπόδειξις.
 descendere : κατάγειν, κατιέναι.
 describere : ὑπογράφειν.
 descriptio : ὑπογραφή.

determinare : ἀφορίζεσθαι, ὀρίζεσθαι.
 deus : θεός.
 dicere/dici : λέγειν.
 dicere : καλεῖν, λαμβάνειν, φάναί.
 differens : διάφορος.
 differentia : διαφορά.
 differre : διαφέρειν, διαλλάττειν.
 dignus : ἄξιος.
 disciplina : ἐπιστήμη.
 discretio : διάκρισις.
 disiungere : διυστάναι.
 distare : διυστάναι.
 diversus : ἀλλοῖος.
 dividere : ἀφορίζεσθαι, διαμερῖν, διαστέλλειν, τέμνεσθαι, χωρίζειν.
 divisio : ἀποτομή, διαίρεσις, τομή.
 divisivus : διαμερτικός.
 doctrina : διδασκαλία.
 dormire : καθεύδειν.
 duo : δύο.

ebumum : ἔβενος.
 egere : δεῖσθαι.
 enim : γάρ.
 enumerare : καταριθμεῖν.
 equus : ἵππος.
 ergo : οὖν, τοίνυν.
 esse : εἶναι, γίνεσθαι, προσεῖναι, ὑπάρχειν, φύειν.
 et : ἀλλά, καί.
 etenim : γάρ.
 etiam : δῆ, μὴν.
 etsi : εἰ, κἄν.
 ex : ἀπό, ἐκ.
 extremus : ἄκρος.

facere : ἐνεργεῖν, ποιεῖν.
 familia : γενεαλογία.
 fieri : γίνεσθαι. — fieri postea : ἐπιγίνεσθαι.
 figura : σχῆμα.
 filius : υἱός.
 forma : μορφή.
 formare : διαμορφοῦν.
 fortasse : ἴσως.
 generalissimus : γενικώτατος.

generatio : γένεσις.
 gignere : ἀπογεννᾶν, γίνεσθαι.
 genus : γένος. — eiusdem generis
 esse : ὁμογενής.
 geometres : γεωμετρεῖν.

habere : ἔχειν.
 habitudo : σχέσις.
 Hercules : Ἡρακλῆς.
 hic : ἐκεῖνος, ὕδε, οὗτος, οὗτοσί.
 hinnibilis : χρεμετιστικός.
 homo : ἄνθρωπος.
 huiusmodi : τοιοῦτος.
 Hyllus : Ὑλλος.

iam : αἰέ, ἤδη.
 idcirco quoniam : διά.
 idem : αὐτός.
 igitur : ἄρα, δῆ, οὖν.
 ille : ἐκεῖνος.
 illic : ἐκεῖ.
 immortalis : ἀθάνατος.
 imperium : τυραννίς.
 impermixtus : ἀμιγής.
 impossibile : ἀδύνατον.
 in (+ abl.) : εἰς, ἐν, ἐπί (+ acc. ou
 γέν.), περί (+ γέν.), κατά (+ acc.).
 — (in eo quod : καθό).
 in (+ acc.) : εἰς.
 inanimatus : ἄψυχος.
 inchoari : ἄρχεσθαι.
 incorporalis : ἀσώματος.
 individuum : ἄτομον.
 inesse : ὑπάρχειν.
 inferior : ὑποκάτω. — inferior esse :
 ὑποδαίνειν.
 infinitus : ἄπειρος.
 inintendibilis : ἀνεπίτατος.
 inquirere : πυνηθᾶνεσθαι.
 inquisitio : ἐξέτασις.
 inquit : φάναι.
 insensibilis : ἀναίσθητος.
 inseparabilis : ἀχώριστος.
 inseparabiliter : ἀχωρίστως.
 intellectus : ἐπινοία.
 intendere : ἐπιτείνεσθαι.
 intentio : ἐπίτασις.

inter : μεταξύ.
 interimere : συναίρειν, ἀναιρεῖν/
 ἀναιρεῖσθαι.
 interrogare : ἐρωτᾶν.
 introductio : εἰσαγωγή.
 ipse : αὐτός.
 ire : ἰέναι.
 irrationalis : ἄλογος.
 irremissibilis : ἀνάητος.
 iste : τοσοῦτος.
 iubere : παρακελεύεσθαι.

Jupiter : Ζεὺς.

locus : τόπος.

meminisse : μυμνήσκειν.
 magis : ἔτι, μάλα.
 maior : μείζων.
 manifestus : σαφής.
 materia : ὕλη.
 maxime : μάλα.
 medicus esse : ἰατρεύειν.
 mediocriter : συμμετρως.
 medius : μέσος.
 mens : νοῦς.
 minor : ἐλάττων. — minus : ἥττον.
 minus : ἐλλείπειν.
 miscere : μιγνύναι.
 modus : τρόπος. — quot modis :
 ποσαχῶς.
 monstrare : δεικνύναι.
 mortalis : θνητός.
 moveri : κινεῖσθαι.
 mox : αὐτίκα.
 multi : πολλοί.
 multitudo : πλῆθος.
 mulus : ἡμίονος.

nam : ἐπεὶ.
 nasi curvitas : γρυπότης.
 natus esse : φύειν.
 naturalis : σύμφυτος.
 naturaliter : τῇ φύσει.
 natura : φύσις.
 navigare : πλεῖν.

necessarius : ἀναγκαῖος. – neces-
sario : ἀνάγκη.

necesse est : ἀνάγκη.

negotium : πραγματεία.

neque : οὐδέ, οὔτε, μήτε.

niger : μέλας.

nigritudo : μελανία.

nomen : ὄνομα.

non : οὐ, οὐκέτι, μή.

noscere : γινώσκειν, εἰδέναι.

nudus : ψιλός.

nullus, nihil : οὐδεὶς, μηδεὶς.

numerus : ἀριθμός.

numquam : ἔτι, οὐκέτι.

nunc : νῦν.

nuncupare : καλεῖν.

obcalere : ἐνσκιρροῦσθαι.

omnino : πάντως.

omnis : πᾶς.

oportere : δεῖν, χρῆ.

oppositum : ἀντικείμενον.

opus : χρεία.

Orestes : Ὀρέστης.

pars : μέρος.

participare : μετέχειν.

participatio : μέθεξις, μετουσία,
μετοχή.

particularis : τὰ κατὰ μέρος.

pater : πατήρ.

patria : πατρίς.

paucior : ἐλάττων.

Pelopides : Πελοπίδης.

per : διά (+ acc.), κατὰ (+ acc.).

perceptibilis : δεκτικός.

perficere : ἀποτελεῖν.

perhibere : φάναί.

perimere/perimi : ἀναιρεῖν/ἀνααιρεῖ-
σθαι.

peripateticus : περίπατος.

permisceri : συνεῖναι.

permutatio : μεταβολή.

perscrutare (interius perscrutare) :
προσεξεργάζεσθαι.

pes : ποῦς.

philosophus : φιλόσοφος.

Pindarus : Πίνδαρος.

planus : σαφής.

Plato : Πλάτων.

plerumque : πλείστον.

plures : πλείων, πλείστος, πολλοί.

plurimi : πλείων.

plurimum : πλείστον.

ponere : τάττειν, τιθέναι. – positum
esse : κείσθαι.

posse : δύνασθαι.

post : μετά (+ acc.).

posterior : δεύτερος, ἔφεξῆς, ὕστε-
ρος. – posterioris generis esse :
ὑστερογενής.

potestas : δύναμις.

praedicamentum : κατηγορία.

praedicare : λέγειν.

praedicari : κατηγορεῖσθαι, ἀντι-
κατηγορεῖσθαι.

praedicere : προειπεῖν.

praeiacere : προῦποκεισθαι.

praeter : ἄνευ, χωρῆς.

Priamus [sic] : πρῶτος.

primus : πρῶτος. – primus ab : πρό-
τερος.

principaliter : προηγουμένως.

principium : ἀρχή.

prior : πρότερος.

probabiliter : λογικώτερον.

probare : ἀξιούν.

promptissimus : πρόχειρος.

propone : προκεισθαι, προτιθέναι.

proprie : ἰδίως, κυρίως. – magis

proprie : ἰδιαίτατα.

proprietas : ιδιότης.

proprius : ἴδιος, οἰκείος.

propter quod : διό.

propterea quia : διὰ.

proximum : προσεχῶς.

proximus : ἀγγιστής, παραπλήσιος,
προσεχής.

puer : παῖς.

quadrifariam : τετραχῶς.

quadrupes : τετράπους.

quaestio : ζήτημα.

qualis : ποῖος.

- qualitas : ποιότης, ποίος.
 quamvis : καίπερ.
 quando : ὅταν, ὅτε.
 quapropter : διό.
 quare : διό, ὡστε.
 quartus : τέταρτος.
 quasi : ὡς.
 quater : τετράκις.
 quattuor : τέσσαρες.
 quemadmodum : ὅπως, πῶς, ὡς,
 ὡσπερ.
 quicumque : ὅσος.
 quidem : γε, μέντοι, οὖν.
 quiescere : ἡρεμεῖν, παύειν.
 quilibet : τις.
 quinque : πέντε.
 quocumque modo : ὅπως οὖν.
 quodammodo : πῶς, πως.
 quod : ὅτι.
 quodlibet : τυγχάνειν (τυχόν).
 quomodo : πῶς.
 quoniam : διὰ, ἐπεὶ, ὅτι.
 quot modis : ποσαχῶς.
 quo : πῆ.
- rarus : σπάνιος.
 rationalis : λογικός.
 ratio : λόγος.
 recipere : ἐπιδέχεσθαι, λαμβάνειν.
 recusare : παραιτεῖσθαι.
 reducere : ἀνάγειν.
 relinquere : ἔαν, καταλείπεσθαι. –
 relinqui : λοιπός.
 reliquus : λοιπός.
 remissio : ἄνεσις.
 remittere : ἀνεῖναι.
 respondere : ἀποκρίνεσθαι.
 restare : λείπεσθαι.
 res : πράγμα.
 ridere : γελάειν.
 risibilis : γελαστικός.
- rursus : πάλιν.
- saepe : πολλάκις.
 sanus esse : ὑγιαίνειν.
 se invicem : ἀλλήλοι.
- secundum : κατά (+ acc.). – secundum
 id quod (secundum quam) : καθό.
 sed : ἀλλά, μὴν.
 sedere : καθέζεσθαι.
 semper : ἀεί.
 senectus : γῆρας.
 sensibilis : αἰσθητός, αἰσθητικός.
 separabilis : χωριστός.
 separare : διαστέλλειν, διιστάναι,
 χωρίζειν. – separatus : χωριστός.
 sequi : ἔπεσθαι.
 sermo : λόγος.
 serpens : ὄφις.
 si : ἄνπερ, εἰ.
 sic : οὕτως.
 sicut : ὡς, ὡς.
 significatio : σημαίνειν.
 similiter : ἀνάλογον, ὁμοίως, ὡσαύ-
 τως.
 similitudo : ἀνάλογον, ὁμοιότης.
 simplex : ἀπλούστερος.
 simpliciter : ἀπλῶς.
 simul : ἅμα.
 simus : σιμός.
 singularis : (τὸ) καθ' ἕκαστον.
 singuli : ἕκαστος.
 sive : εἴτε.
 Socrates : Σωκράτης.
 solere : εἰωθέναί.
 solus : μόνος.
 Sophroniscus : Σωφρόνισκος.
 specialis : εἰδικός. – specialissimus :
 εἰδικός.
 species : εἶδος.
 specificari : εἰδοποιεῖσθαι.
 specificus : εἰδοποιός.
 speculatio : θεωρία.
 statua : ἀνδριάς.
 subalternus : ὑπάλληλος.
 subicere : ὑποκειῖσθαι.
 subintelligere : ἐπινοεῖσθαι, προεπι-
 νοεῖν.
 sublatum : ἀναρεῖν (ἀναρεῖσθαι).
 subsistere : (ante subsistere) : προὔφι-
 στάναι.
 subsistere : ὑφίστάναι.
 substantia : οὐσία, ὑπόστασις.

sub : ὑπό (+ acc.), ὑπό (+ gén.).

sufficere : ἀρκεῖν, ἐξαρκεῖν.

sumere : λαμβάνειν.

superare : λείπεσθαι.

superfluous : περιττός.

superior : ἄνωθεν, ἐπάνω.

superius : φθάνειν.

supervenire ultra : ἐπαναβαίνειν.

supponere : ὑποτάσσεσθαι.

supra, super : πρό, ὑπέρ.

supremus : ἀνωτάτω.

suscipere : ἐπιδέχεσθαι.

tamen : μὴν.

Tantalides : Τανταλίδης.

Tantalus : Τάνταλος.

tentare : πειρᾶσθαι.

terminus : ὄρος.

tertius : τρίτος.

Thebanus : Θηβαῖος.

tollere : ἀναιρεῖν.

totus : ὅλος.

tractare : διαλαμβάνειν.

traditio : παράδοσις, παράστασις.

tres : τρεῖς.

triangulum : τρίγωνον.

tripliciter : τριχῶς.

ultimus : ἔσχατος, τελευταῖος.

unde : ὅθεν, πόθεν.

universaliter : καθόλου.

univoce : συνωνύμως.

unus : εἷς.

unusquisque : ἕκαστος.

usque ad : ἄχρι.

ut : ἵνα, οἷον, ὥς, ὥστε.

uterque : ἑκάτερος, ἀμφω, ἀμφότερος.

uti : χρᾶσθαι.

utilis : χρήσιμος.

utrum : πότερον.

vel : εἴτε.

vel si : καὶν.

velut : ὥσπερ.

venire : προσιέναι.

vero : αὖ, δὴ, μέντοι.

verus : ἀληθής.

videri : δοκεῖν, εοικέναι.

viginti : εἴκοσι.

vir : ἀνδρῶν.

vocare : καλεῖν.

vulnus : τραῦμα.

Index nominum

Anciens et médiévaux

- Abélard : XI.VIII, LXIII-LXV, LXVII, LXIX, LXXXV ; 52, 55.
Adraste d'Aphrodise : XV.
Aetius : XLIX, LXI.
Albert de Saxe : CXXV ; 70.
Albert le Grand : LI, LXVIII-LXX, LXXXIII-LXXXV, LXXXI, LXXXII, CXXXIX.
Albinus : LVII.
Alexandre d'Aphrodise : XLV, XLVIII, LIV, LVII, LXII, LXV-LXVII, LXXIV, LXXVIII, LXXIX, LXXXVIII, LXXXIX, CXXX, CXL ; 46, 50.
Ammonius : XXVI, XXXIII, XXXIV, XXXVIII, XLII, XLIII, LIX, LX, LXXIII, LXXVII, LXXXII, LXXXIII, LXXXV, LXXXVII, XC, CXXII, CXXVII, CXXVIII ; 31, 32, 34-36, 38, 39, 44, 45, 49, 52, 57, 58, 63, 67, 68, 70.
Andronicus de Rhodes : XV.
Antoine André : CXXXIX.
Apulée : IX, XLIII.
Aristote : VIII-XXII, XXIV-XXIX, XXXI-XXXV, XXXVII-XLI, XLIII-XLV, LI, LIII-LVIII, LX-LXVI, LXXI-LXXVII, LXXIX, LXXX, LXXXIII-LXXXVI, LXXXVIII, XC-XCIX, CI-CIX, CXI, CXIII-CXVIII, CXX, CXXI, CXXIII, CXXVIII-CXXX, CXXXIV, CXXXV, CXXXIX, CXL, CXLI ; 31-41, 43, 44, 46, 47, 50-59, 61-67, 69.
Arnulfe de Laon : LXIX.
Ars Meliduna : LI, LII.
Aulu-Gelle : 56.
Averroès : LXX, LXXIII, LXXIV, CXXXIX ; 43, 69.
Avicenne : XXXII, LXIV, LXVIII, LXX, LXXIII, LXXIX-LXXXII, LXXXIV, XCI, CII, CIX, CXXV, CXXVI, CXXXV, CXXXVII, CXXXIX ; 51.
Bacchius : 31.
Berthold de Moosburg : LXXXI.
Boèce : XX, XXIII, XXVIII, XXXI, XXXIV, XXXV, XXXVII, XLI-XLIV, LVI, LVIII, LIX, LXIII-LXVIII, XCVII-CI, CVI, CVII, CIX, CX, CXII-CXVIII, CXXI, CXXVII, CXXX, CXXXI, CXXXIV, CXXXV, CXLI, CXLII ; 33-37, 39, 41-45, 47, 48, 50, 55-57, 59-65, 68.
Chrysaorios : VIII, XIII ; 31.
Chrysippe : CXVIII ; 31.
Cicéron : 33.
Clément d'Alexandrie : LIII ; 50.
Cléomède : LI.
Damascius : VII.
David (commentateur d'Aristote) : XXXIII-XXXV, XXXVIII, LXI, LXXVII, LXXXIV, LXXXVIII, CXXVII-CXXIX ; 34-37, 45, 56, 57, 58, 62-64, 66.
Dexippe : XI, XII ; 31, 39.
Dialectica Monacensis : CXIX.
Dietrich de Freiberg : LXXXI.
Diogène de Babylone : XXIX.

- LXXVII-LXXIX, LXXXVII, LXXXIX, XCII, CXVII, CXL ; 36, 45, 67.
- Pierre d'Auvergne : CXXIV, CXXVI, CXXXV, CXXXVI, CXXXIX.
- Pierre d'Espagne : CXVII, CXX ; 48, 64, 67.
- Pierre d'Irlande : CXXIX.
- Platon : IX-XI, XIII, XXI, XXXV-XXXIX, XLIV, LI, LV, LVIII, LX, LXI-LXIII, LXXII, LXXV, LXXVII, LXXIX, LXXX, LXXXII, LXXXIII, LXXXVII-CXXXIX ; 31, 51, 52.
- Platoniciens : 33, 36.
- Plotin : VII-XIII, XXVII, XXIX-XXXIV, XXXVIII, XXXIX, XLV, LXXVIII, LXXXIX, CVII, CIX, CXI, CXL ; 31, 39, 48.
- Plutarque : LI ; 56.
- Portique : XXXIII, XXXVIII, LX.
- Posidonius : CXVI.
- Probus : VIII.
- Proclus : XI, XLVII, LXXI, LXXVII, LXXXI, LXXXV-LXXXVII, CXXXVIII ; 55.
- Pseudo-Adam de Bocfeld : LXX-LXXIII.
- Pseudo-Alexandre : 38.
- Pseudo-David : XXXIV, XXXV.
- Pseudo-Élias : XXXIV, XXXV.
- Pseudo-Henri de Gand : LXX, LXXIII.
- Pythagore : VIII, XI.
- Pythagoriciens : LV.
- Quintilien : CXVI.
- Rainbert de Lille : LXIX.
- Raoul Le Breton : CXXXV-CXXXVII, CXXXIX.
- Reales : LXIX ; 44.
- Réalistes : LXXIV, LXXXII, CXXV, CXL ; 35, 52.
- Réalistes d'Oxford : CXXV.
- Roger Bacon : LXX, LXXI, LXXIII, CXIX.
- Roscelin de Compiègne : LXIX, LXXXV ; 55.
- Sénèque : XXIII, XXVIII, XLV, XLVI, XLVIII, L, CXII.
- Sextus Empiricus : XLIX, LI, LII.
- Sicut dicitur ab Aristotele* : CXXIX.
- Simplicius : XII, XV, XXIX, XXXIV, XXXV, XXXIX, XLI, XLIII, XLVII, LIII, LV, LIX, LXIX, LXXVI, LXXVII, LXXXVIII-XC, XCVII, CXVIII, CXXVII ; 32, 33, 37, 38, 40, 46, 55-57.
- Sophonias : CXIV.
- Stéphanos d'Athènes : XXXV.
- Stobée : XLVIII, LX, LXI, LXXXVII ; 45.
- Stoïcisme, stoïciens : XIV, XXIII, XXVII, XXX-XXXIV, XXXVIII, XLV-XLIX, L-LII, LV, LVII-LXIII, LXXXVII-LXXIX, LXXXIV, LXXXVII, CVII, CIX, CXI, CXII, CXVII, CXVIII, CXXI, CXXII ; 33, 36, 44, 54, 57.
- Syrianus : LVIII, LXXXVII.
- Thomas d'Aquin (saint) : LXXV ; 43.
- Ut ait Tullius* : CXXIX.
- Varron : 56.
- Victorinus : voir Marius Victorinus.
- Vocales : LXIX.
- Zénon : XLIX, LX, LXII, LXXXVII

Modernes

- Accattino, P. : LXVII.
 Alféri, P. : 69.
 Aouad, M. : xi.
 Asztalos, M. : 57.
 Aubenque, P. : XIII, XLI, XLIV, LIII, XCIV,
 CX ; 38, 39, 43, 44, 46, 47, 50, 51,
 66.
 Barnes, J. : XLV, LXIV, CIV, CV ; 41, 50,
 56, 63.
 Bauloye, L. : 43.
 Bekker, I. : CXIII-CXVI.
 Bertin, F. : XIV.
 Biard, J. : XCIII, CVII ; 41, 42, 54, 57,
 60, 64-66, 69.
 Bidez, J. : VII, CXXI.
 Blanc, C. : XLVII.
 Boese, H. : LXXI, LXXXVI.
 Bonino, S.-Th. : LXXV.
 Bonitz, H. : 38, 49.
 Borgnet, A. : LXVIII.
 Bos, E.P. : LXXXI.
 Boulnois, O. : XXXVI, LXX, CVII, CXLII ;
 41.
 Brague, R. : 55.
 Brandt, S. : XLIII, LXV, CXXVII, CXXVIII,
 CXXI, CXLII ; 40, 55.
 Bréhier, É. : xxx ; 39, 48.
 Brentano, F. : 32.
 Brisson, L. : VII, VIII, XI.
 Bruns, J. : LXII, LXVI, LXVII, CXXX ; 54.
 Brunswick, J. : XX, XXI, XLV, XCIII,
 XCV, XCVI, XCVIII, XCIX, CIII-CVI,
 CVIII, CXXI ; 41, 46, 50, 54, 58-62,
 64-67.
 Busse, A. : IX, XI, XV, XVI, XVIII, XXVI,
 XXXII, XL, XLIV, LVIII, LXII, LXXXIII-
 LXXXV, LXXXVII-LXXXIX, C, CII, CXXXI-
 CXXXIV ; 40, 45, 50, 58, 59.
 Catach, I. : CXLII.
 Cherlonneix, J.-L. : VII.
 Chiaradonna, R. : LXXVIII, CXLII.
 Combès, J. : VII.
 Contamine, G. : XCI.
 Conti, A.D. : CXXV, CXXXVIII.
 Courtine, J.-F. : XLIV, LIII, LIV, CXLII ;
 32, 33, 47, 48, 51.
 Cousin, V. : XXXIV.
 D'Ancona Costa, C. : LXX.
 De Durand, G.M. : 57.
 De Rijk, L.M. : XL-LII, LXIX, LXXX,
 CXVII, CXIX, CXX, CXXIV ; 48, 64,
 67.
 Delorme, F.M. : LXXIII.
 Diels, H. : XLIX.
 Dixsaut, M. : LI.
 Dod, B.G. : CXIII, CXV, CXVI, CXXI,
 CXLII.
 Donini, P. : LXVII ; 32.
 Dorion, L.A. : CXIV, CXVII.
 Dörrie, H. : XXVIII.
 Duffy, J. : XI.
 Duhot, J.-J. : LI, CXXII.
 Düring, I. : 50.
 Ebbesen, S. : X, LVI-LXXVIII, CXVI, CXXI ;
 34.
 Eco, U. : CXL.
 Evangeliou, Ch. : X, XII, XIX, CII ; 31,
 58.
 Fedriga, R. : CXL.
 Flamand, J.-M. : VII.
 Formigari, L. : 33.
 Forster, E.S. : CXVI ; 44.
 Frede, M. : 47.
 Galibois, R. : XXXVI.
 Gambarara, D. : 33.
 Gandillac, M. de : LXIV.
 Genaille, R. : XXIX, XLIX.
 Geyer, B. : LXXXII.
 Gilson, É. : XXXIV, LXIX, CXL.
 Girgenti, G. : XXXI, LVII, LXII ; 37, 40,
 44.
 Goichon, A.-M. : XXXIII.
 Goldschmidt, V. : XLVI.

- Goulet, R. : VII, VIII, IX, CXLII ; 31.
 Goulet-Cazé, M.-O. : VII, VIII ; 31.
 Grmek, M.D. : VII.
- Haase, W. : X.
 Hadot, I. : XXXIV, XXXIX, XLIII, CXXVI.
 Hadot, P. : XI, XII, XXVII, XXVIII, XXXII, XXXVIII, XLI, LXXVI-LXXVIII, CXL ; 31.
 Hamesse, J. : 54.
 Havet, L. : CXLII.
 Hayduck, M. : 38.
 Hein, Chr. : XXXIV.
 Hense, O. : XLVIII.
 Hintikka, J. : LVII.
 Hirschberger, J. : 38.
 Hoffmann, Ph. : XXXIV, XLIII, LIII, LIX, LXIX, LXXXII ; 32, 40, 46, 55-57.
 Hubien, H. : CXXV.
 Husserl, E. : 32.
- Imbach, R. : XXXIV.
 Iwakuma, Y. : LXIX.
- Jammy, P. : LXXXII.
 Jannone, Mgr A. : CIV.
 Jolivet, J. : XXXIV, XLVIII, LXXXV ; 55.
 Jongkees, A.G. : XCI.
- Kalbfleisch, K. : XXIX, XLVII, LXXVI, CXVIII ; 46.
 Kneale, W. et M. : XV.
 Knuuttila, S. : LVII.
 Kobusch, Th. : LVI.
 Kopp, Cl. : CXIX.
- Lafleur, Cl. : CXXIX, CXXX, CXXXIV ; 35.
 Libera, A. de : XXXVI, XLVII, LI, LV, LVIII, LXXXI, XCI, XCVII, CII, CXIX, CXX ; 38, 44, 49, 50, 57, 58.
 Libera, D. de : CXLII.
 Linguisti, A. : XI.
 Lloyd, A.C. : IX, LIV, LXXVI, LXXVIII, LXXXV, LXXXVI ; 67.
 Long, A.A. : XXIX, XLVI, XLVIII, XLIX ; 33.
 Luna, C. : 37, 38, 40, 50, 51.
 Lusignan, S. : XCI.
- Lutz, C. : XIV.
- Magnard, P. : LXX.
 Mahé, J.-P. : XXXV.
 Maierù, A. : XXXIV.
 Maioli, B. : LVII.
 Mansfeld, J. : XXXIV.
 Marc Cohen, S. : XXVI ; 45.
 Marmo, C. : CXXIX, CXXX.
 Matthews, G.B. : XXVI ; 45.
 Matton, S. : VII.
 Maurus, Sylvester : 39, 45, 47, 56, 63, 64, 66, 69, 70.
 Meijer, P.A. : LXXXI.
 Mercken, H.P.F. : LXXXV ; 55.
 Michon, C. : XXXVI, LXXV, CXLII.
 Mignucci, M. : XLV ; 50, 56.
 Minio-Paluello, L. : LVIII, XCVIII, XCIX, CXXXI-CXXXIV, CXL, CXLII ; 41, 59, 61.
 Minnis, A.J. : CXXXV.
 Moody, E.A. : XV, LXXIV, CIII.
 Moreau, J. : LXIV ; 63.
 Mueller, I.J. : LXXXII.
 Muralt, A. de : XLV.
 Murdoch, J.E. : 57.
- Nef, F. : 33.
 Niiniluoto, I. : 57.
- O'Brien, D. : VII, VIII.
 Oehler, K. : 52.
 Owen, G.E.L. : 50.
- Pacius : XXIII ; 36, 45, 48, 64, 67.
 Panaccio, Cl. : XXXVI, LXXV ; 69, 70.
 Patillon, M. : XI, CXVI.
 Pattin, A. : LV, LXXVI, LXXVII, XC.
 Patzig, G. : 47.
 Pépin, J. : VII, LIII ; 50.
 Peradotto, J. : XI.
 Peitirmengin, P. : CXLII.
 Pinborg, J. : CXXXVI, CXXXVII.
 Pinchard, B. : LXX.
 Pinès, S. : XII.
 Places, E. des : XI.
 Plezia, M. : XXXIV.

- Poitevin, H. : XXXVI.
 Puggioni, S. : CXL.
- Rand, E.K. : LXVII ; 33, 44, 56.
 Robin, L. : 51.
 Rolfes, E. : 33, 37, 40, 44.
 Romano, F. : XI ; 55.
 Roos, H. : CXXIII.
 Ross, W.D. : XV, XCIII, CXIV, CXVI.
 Rovatti, P.A. : CXL.
 Rudolph, U. : XII.
- Saffrey, H.D. : VII-XII, XXXVIII.
 Schepps, G. : XLIII, LXV, CXXVII, CXXVIII, CXL, CXLII ; 55.
 Scott, A.B. : CXXXV.
 Sedley, D.N. : XXIX, XLVI, XLVIII, XLIX ; 33.
 Segonds, A.-Ph : VII, XI, XXXV, LXXXVII, CXLII.
 Shiel, J. : CXLI.
 Shimizu, T. : LXIX.
 Sillitti, G. : LVII.
 Simon Pallas, P. : LVII.
 Smith, A. : XI ; 31.
 Sodano, A.R. : XI.
 Solère, J.-L. : LXX.
 Sorabji, R. : X.
 Stählin, O. : LIII ; 50.
 Steel, C. : LXXXVII.
 Steele, R. : LXXXIII.
 Steffan, H. : LXXXI.
 Stewart, H.F. : LXVII ; 33, 44, 56.
 Strache, J. : CXIII.
- Strange, S.K. : X, XV, XVII, XVIII, XXXII, LXII, CII ; 50, 59.
 Sturlese, L. : LXXXI.
- Tardieu, M. : VII, XXXIV.
 Temporini, H. : X.
 Thillet, P. : VII, XII, LXII.
 Thomas, P. : XLIII.
 Tinè, A. : CXXIV, CXXXVI.
 Tricot, J. : XV, XVI, XIX-XXI, XXIII-XXV, XXVIII, XXXVII, LV, LVI, LVIII, XCIV, XCVI-CI, CVI, CVII, CXI, CXIII, CXVI, CXXXIII ; 35-46, 49-52, 55-60, 62-64, 66, 67.
 Trouillard, J. : XXXV, LXXXVI.
 Tweedale, M. : LXXXIX.
- Valcke, L. : XXXVI.
 Vattimo, G. : CXL.
- Wachsmuth, C. : XLVIII.
 Waitz, Th. : CXIV, CXVI ; 37, 49, 57.
 Wallace, D. : CXXXV.
 Wallies, M. : XLV, CXIII.
 Walzer, R. : XI.
 Warren, E.W. : LIX, CXI, CXII ; 37, 40, 42-46, 50, 56, 63.
 Waszink, J.H. : LXXXII.
 Westerink, L.G. : VII, XI, XXXV, CXXVIII.
 Wiesner, J. : CXL.
 Wolska-Conus, W. : XXXV.
 Worstbrock, F.J. : XCI.
- Zimmermann, F.W. : XI.
 Zwaenepoel, J.P. : LXXXII.

Table des matières

Introduction, par Alain de Libera	VII
<p><i>L'Isagoge</i> : une introduction aux <i>Catégories</i> d'Aristote (XII). — Sur les sources non aristotéliennes de Porphyre (XXVII). — Le paradoxe de <i>l'Isagoge</i> (XXXIII). — Le questionnaire de Porphyre (XXXVI). — Le <i>σκοπός</i> de <i>l'Isagoge</i> et la question des <i>πέντε φωναί</i> (XXXVIII). — Sur l'interprétation médiévale du questionnaire de Porphyre (LXII). — La solution néoplatonicienne du problème de Porphyre : la théorie des trois états de l'universel (LXXV). — Les sources aristotéliennes de Porphyre et la théorie des prédicables (XCII). — Porphyre et le vocabulaire de la prédication (CVI). — L'interprétation médiévale de <i>l'Isagoge</i> (CXXVII).</p>	
INTRODUCTION DE PORPHYRE AUX <i>CATÉGORIES</i> D'ARISTOTE	
Texte grec, <i>Translatio Boethii</i> , traduction française	1
<i>Notes de la traduction française</i>	31
<i>Notes de la Translatio Boethii</i>	71
<i>Bibliographie</i>	73
<i>Index verborum</i>	
Grec-latin	77
Latin-grec	88
<i>Index nominum</i>	
Anciens et médiévaux	95
Modernes	98