



HAL
open science

Fonction et objets de “ philosophie première ” chez Aristote

Gweltaz Guyomarc’h

► **To cite this version:**

Gweltaz Guyomarc’h. Fonction et objets de “ philosophie première ” chez Aristote. *Revue de philosophie ancienne*, 2014, XXXII (2), pp.137-178. 10.3917/rpha.322.0137 . hal-02075736

HAL Id: hal-02075736

<https://univ-lyon3.hal.science/hal-02075736>

Submitted on 3 Mar 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Fonction et objets de “philosophie première” chez Aristote¹

Résumé :

Cet article consiste en une étude des différentes occurrences de l'expression « philosophie première » dans le corpus aristotélicien. Une interprétation devenue courante, soutenue en particulier par A. Mansion, veut que « philosophie première » renvoie toujours à la science théologique de *Métaphysique* E 1. On cherche au contraire à montrer que l'expression couvre en réalité une grande partie des objets traités par l'ensemble de la *Métaphysique*, parmi lesquels, par exemple, l'étude de la forme comme substance première, l'examen des axiomes, la réfutation des Idées. Pour ce faire, on s'intéresse à la fonction argumentative de l'expression dans ses contextes d'apparition, en montrant qu'elle sert *quasi* systématiquement à indiquer les limites de la physique. L'expression « philosophie première » a ainsi un sens architectonique et une fonction de démarcation. La pluralité des objets qu'elle recouvre, cependant, n'entraîne pas sa dispersion entre plusieurs sciences mais en fait un concept englobant. Il est donc légitime de se servir de l'expression pour poser la question de l'unité de la science recherchée par Aristote.

Abstract :

This paper surveys the occurrences of the phrase « first philosophy » in Aristotle. According to a common reading supported for instance by A. Mansion, the expression would always refer to the theological science of *Metaphysics* VI 1. In challenging this view, I endeavour to show that the terminology « first philosophy » is able to cover a wide range of the topics studied in Aristotle's *Metaphysics*: e.g., not only the first unmoved mover, but also the common principles of demonstration, form as the first substance, or the criticism of Plato's theory of Forms. To show this, I examine the argumentative function of the expression « first philosophy » in its contexts and I suggest that it always indicates the limits of physics: the expression possesses an architectonic and demarcative function. However, the wide range of objects it covers does not divide it into several sciences but makes it a comprehensive concept. It is thus justified to employ « first philosophy » to speak of the science that Aristotle seeks in the *Metaphysics*.

La question de l'identité de la « métaphysique » aristotélicienne constitue l'une des plus importantes *cruces commentatorum* du corpus. À un double titre – eu égard à cette *crux*, eu égard à la longue tradition qui en découle – il serait incongru de prétendre, en l'espace d'un article, reprendre et régler cette question. Il s'agira plutôt ici de partir de la seule expression « philosophie première », telle qu'elle intervient chez Aristote et fait sens au sein d'un dispositif argumentatif déterminé. Comme on le verra, une telle étude n'est pas sans

¹ Cet article a largement bénéficié de nombreuses discussions avec Annick Stevens et Michel Crubellier, et des relectures attentives de Claire Louguet et de Sylvain Delcomminette ; que tous les quatre trouvent ici l'expression de mes remerciements les plus amicaux.

conséquences pour le problème général de l'objet de la métaphysique, mais s'en distingue et demeure assez préparatoire pour être menée de façon autonome.

Une opinion courante dans les études aristotéliennes, en particulier francophones, veut en effet que l'expression « philosophie première » soit dotée d'un sens plutôt strict chez Aristote : elle désignerait la théologie, autrement dit la science du ou des moteur(s) immobile(s) divin(s). Cette thèse est suffisamment partagée² pour qu'on prenne le temps de s'y arrêter. On voudrait montrer qu'au contraire, les textes autorisent, sinon contraignent à admettre un emploi plus souple de l'expression. Par emploi souple – comme on parle de « matériau souple » dans l'industrie ou en physique des matériaux – on veut dire que l'expression exemplifie à plein la ductilité terminologique du Stagirite³ et qu'il serait en ce sens légitime de nommer « philosophie première » la science exposée par la *Métaphysique* dans l'ensemble de ses déterminations, et non pas seulement la théologie. On trouve aussi dans les études aristotéliennes⁴ un tel emploi large de l'expression, « philosophie première » permettant ainsi de parler de la métaphysique ou, du moins, de poser le problème de l'unité de la « science recherchée » par Aristote, mais avec une expression authentiquement aristotélienne. À ma connaissance, toutefois, à l'inverse de la première opinion, cet emploi large n'est jamais justifié par les textes précis mentionnant l'expression en question. Le

2 Cf. par exemple P. Aubenque, *Le Problème de l'être chez Aristote*, Paris, PUF, 1962, p. 35 sq. ; B. Dumoulin, « L'ousia dans les *Catégories* et dans la *Métaphysique* », in P. Moraux, J. Wiesner (ed.), *Zweifelhaftes im Corpus Aristotelicum: Studien zu einigen Dubien*, Berlin – New York, W. de Gruyter, 1983, p. 57-71 ; E. Berti « La *Métaphysique* d'Aristote : “onto-théologie” ou “philosophie première” ? », *Revue de philosophie ancienne*, 14, 1, 1996, p. 61-85 ; S. Roux, *La recherche du principe chez Platon, Aristote et Plotin*, Paris, Vrin, 2004, p. 146-147. Mais voir aussi T. Irwin, *Aristotle's First Principles*, Oxford, Clarendon Press, 1988, p. 153, n. 2 et S. Menn, « La sagesse comme science des quatre causes », in M. Bonelli (éd.), *Physique et métaphysique chez Aristote*, Paris, Vrin, 2012, p. 39-68, ici p. 59, n. 26. L'article d'A. Mansion avait été, en son temps discuté (par exemple par L. Elders, « Aristote et l'objet de la métaphysique », *Revue Philosophique de Louvain*, 66, 1962, p. 165-183), mais sans que soit remise en cause la thèse sur l'expression « philosophie première ».

3 Cf. J. Brunschwig (« La forme, prédicat de la matière ? », in P. Aubenque (dir.), *Études sur la Métaphysique d'Aristote*, Paris, Vrin, 1979, p. 131-166) qui se fonde en particulier sur l'idée d'une souplesse du lexique aristotélien, comme en témoigne l'importante proposition finale, qui demeure une source d'inspiration, selon laquelle il faut lire Aristote avec présente à l'esprit la règle : « reconnaître aux mots le sens, tout le sens, rien que le sens que la fonction qu'ils remplissent dans les énoncés contraint de leur reconnaître » (p. 158).

4 Voir entre autres C. Witt, *Substance and Essence in Aristotle. An Interpretation of Metaphysics VII-IX*, Ithaca, Cornell University Press, 1989 (par exemple p. 27-28) ; M. Burnyeat, *A Map of Metaphysics Zeta*, Pittsburgh Mathesis Publications, 2001 ; M.-L. Gill, « First Philosophy in Aristotle », in M.-L. Gill, P. Pellegrin (ed.), *A Companion to Ancient Philosophy*, Oxford – Boston, Blackwell, 2006, p. 347-373 ; et, de façon plus lâche, T.E. Tahko (ed.), *Contemporary Aristotelian Metaphysics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012 (par exemple p. 1). G. Reale (*Il concetto di filosofia prima e l'unità della metafisica di Aristotele*, Milan, Vita e pensiero, 1963) emploie lui aussi l'expression « philosophie première » au profit d'une interprétation unitarienne de la *Métaphysique*, mais par des arguments internes, sans justifier son emploi par une revue des occurrences de l'expression (voir, de façon frappante, p. 1 sq., « Il concetto di “filosofia prima” »). Cf. aussi M. Crubellier, « La beauté du monde. Les sciences mathématiques et la philosophie première », *Revue Internationale de Philosophie*, 51, 1997, p. 307-331.

présent article cherche à fonder cette pratique, à justifier cet emploi souple par les textes, en étudiant la fonction argumentative du recours à la « philosophie première » dans les passages la mentionnant. L'examen de ses différentes occurrences semble en effet interdire de réduire à l'unité l'objet de la « philosophie première » – mais sans pour autant déchirer celle-ci entre diverses sciences.

La thèse d'une identité stricte entre philosophie première et théologie a été défendue dans un article déjà ancien d'A. Mansion⁵. Selon lui, la détermination du contenu de la philosophie première est constante dans l'ensemble du corpus : celle-ci porte sur « l'être suprasensible », c'est-à-dire les « formes analogues ou semblables aux Idées platoniciennes et dégagées, comme elles, de la matière – ou encore de Dieu, le premier moteur, caractérisé par son immatérialité et son immobilité – ou enfin de l'intelligence ou de l'âme en tant qu'intelligente »⁶. Mansion conclut en reprenant la définition donnée par Bonitz dans son *Index* : « la philosophie première, c'est-à-dire la philosophie qui porte sur les choses premières, divines, immobiles, séparées »⁷.

Une telle thèse n'implique pas *ipso facto* une position stricte quant à l'identité et l'objet de l'ensemble de la métaphysique. Elle peut parfaitement s'accorder avec une position unitarienne sur la métaphysique qui soutiendrait, avec le renfort de *Métaphysique* E 1, que l'identité entre « philosophie première » et science de l'étant en tant qu'étant est *conquise* par Aristote, qu'elle n'est pas immédiatement donnée⁸. Mais le résultat obtenu par Mansion laisse aussi ouverte la possibilité (selon la manière dont on accepte ou non E 1) de maintenir à la philosophie première son sens strict et de la distinguer fermement de la science de l'étant en tant qu'étant⁹.

Par-delà des formulations sans doute discutables (qui évoquent des analogues des Idées chez Aristote ou parlent de Dieu avec une majuscule), l'étude de Mansion a l'incontestable mérite de nous obliger à revenir aux textes et d'en proposer une interprétation forte. Ce sont ces textes qu'il faut reprendre. À strictement parler, le syntagme « philosophie première » apparaît comme tel sept fois dans le corpus : *Physique* I 9 et II 2, *De caelo* I 8, *De*

5 A. Mansion, « Philosophie première, philosophie seconde et métaphysique chez Aristote », *Revue Philosophique de Louvain*, 50, 1958, p. 165-221.

6 A. Mansion, *art. cit.*, p. 166.

7 A. Mansion (*art. cit.*, p. 177, n. 24) se réfère à H. Bonitz, *Index Aristotelicus*, Berlin, Reimer, 1870, 653a23, où l'on doit sans doute corriger « ἀχώριστα » en « χωριστά ».

8 Tel est le sens dans lequel va A. Mansion, *art. cit.*, p. 179-180.

9 Telle a par exemple été la position d'A. Stevens, *L'Ontologie d'Aristote, au carrefour de la logique et du réel*, Paris, Vrin, 2000.

anima I 1, *De motu animalium* 6, *Métaphysique* E 1 et K 4¹⁰. Le chapitre Γ 2 peut passer pour une huitième occurrence de notre expression : selon ce passage, il y a autant de parties de la philosophie qu'il y a de types substances, de sorte qu'il y a une première partie de la philosophie (1004a3-4). Enfin, en Γ 3, l'idée d'une « sagesse première » n'apparaît que négativement, pour refuser ce statut à la physique¹¹. Mais puisque rien n'indique ni la nécessité ni la possibilité d'une distinction avec la « philosophie première », on peut compter cette « sagesse première » comme une neuvième occurrence.

À cet ensemble s'ajoutent encore d'autres passages qui mentionnent une philosophie ou une enquête « autre et antérieure » à la physique, dans les traités *Du ciel* et *De la génération et la corruption*¹². À l'extrême de ce spectre on pourrait enfin citer trois passages des *Éthiques* renvoyant à un « autre discours », une « autre philosophie » ou une « autre science », dont on suspecte couramment qu'il s'agit de la philosophie première. Il est de fait difficile de ne pas y songer, quand sont en question l'Idée du bien, l'Un comme bien, ou encore l'unité de provenance, référentielle ou analogique des divers biens par rapport à un bien premier¹³. Le motif de la priorité ou de l'antériorité a ici, toutefois, totalement disparu¹⁴.

Au regard de cette énumération, un premier constat s'impose : la philosophie première apparaît bien plus fréquemment dans les traités de philosophie seconde. On rétorquera que le phénomène est statistiquement explicable par la plus grande quantité de traités physiques qui nous sont parvenus. S'il y a un lieu, toutefois, où l'on aurait pu attendre de plus abondantes explicitations concernant la « philosophie première », c'est bien dans les traités qui composent la *Métaphysique*. L'hypothèse qu'on voudrait ici mettre à l'épreuve est que la présence de la « philosophie première » dans les traités physiques se comprend aisément si l'on s'avise qu'elle est une expression fonctionnelle, renseignant plus sur la physique que sur

10 Plus précisément (dans l'ordre Bekker) : *Physique* I 9, 192a35-36 ; *Physique* II 2, 194b14-15 ; *De caelo* I 8, 277b10 ; *De anima* I 1, 403b16 ; *De motu animalium* 6, 700b9 ; *Métaphysique* E 1, 1026a24 sq. ; *Métaphysique* K 4, 1061b 19.

11 *Met.* Γ 3, 1005b1-2 : « ἔστι δὲ σοφία τις καὶ ἡ φυσική, ἀλλ' οὐ πρώτη. »

12 *De caelo* III 1, 298b19-20. Le texte du *De generatione et corruptione* I 3, 318a5-6 est davantage sujet à caution : les manuscrits ne sont pas unanimes et il pourrait précisément y avoir contamination à partir du passage précédent. Voir la note *ad loc.* de M. Rashed, *Aristote. De la Génération et de la corruption*, Paris, Belles Lettres, 2005.

13 *Éthique à Nicomaque* I 4, 1096b7-8 (« ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ἄλλος ἔστω λόγος ») et b30-31 (« ἐξακριβοῦν γὰρ ὑπὲρ αὐτῶν ἄλλης ἂν εἴη φιλοσοφίας οἰκειότερον ») ; *Éthique à Eudème* I 8, 1217b16-19 (« ἔστι μὲν οὖν τὸ διασκοπεῖν περὶ ταύτης τῆς δόξης ἐτέρας τε διατριβῆς καὶ τὰ πολλὰ λογικώτερας ἐξ ἀνάγκης (οἱ γὰρ ἅμα ἀνααιρετικοὶ τε καὶ κοινοὶ λόγοι κατ' οὐδεμίαν εἰσὶν ἄλλην ἐπιστήμην) »). V. Décarie (*Aristote. Éthique à Eudème*, Paris, Vrin, 1978, *ad loc.*) opte sans hésitation pour la dialectique, dans ce dernier passage. La chose n'est pas si évidente quand s'affiche aussi clairement le nom de science.

14 Voir, dans le même ordre d'idée, la proposition encore plus hypothétique et très discutée de *Met.* Λ 1, 1069b1-2 (« αὕτη δὲ ἐτέρας, εἰ μηδεμία αὐτοῖς ἀρχὴ κοινή »).

le statut de l'« autre »¹⁵ enquête. Autrement dit, dans le texte aristotélicien, l'expression « philosophie première » a principalement pour fonction argumentative de désigner une tâche qui ne peut échoir au physicien, et, partant, de servir une stratégie critique (au sens étymologique) de secondarisation, ou de limitation de la physique. Tel d'ailleurs est ce que montre, par contraste ou différence, la disparition du motif de la priorité ou de l'antériorité dans les passages éthiques : ceux-ci ont en commun avec les passages physiques le geste de renvoi à une autre philosophie (sur le mode : là n'est pas la question) ; mais, par rapport à l'éthique, cette philosophie demeure seulement « autre », et ce n'est que par rapport à la physique qu'elle se voit qualifiée de première ou d'antérieure. Le concept de philosophie première est d'abord un concept de philosophie seconde, ou, si l'on préfère, c'est un concept d'abord différentiel.

1. Fonction argumentative de l'expression « philosophie première »

Il n'est sans doute pas indifférent que dans la plupart de nos passages, maintes fois, le renvoi à la philosophie première arrive à des charnières, des carrefours dans l'argumentation, ou encore dans des débuts d'ouvrages qui circonscrivent leur objet – ainsi dans le *De anima* ou le *De generatione et corruptione*, ou les deux passages cités de la *Physique* figurent-ils comme des fins d'argumentation.

I.1. La fonction de démarcation

Physique I 9 clôt en effet l'étude des principes du devenir annoncée en I 1. Que l'on accepte ou non le déplacement de la première phrase de II 1 à la fin de I 9, comme le fait le manuscrit E, il demeure que la proposition se référant à la philosophie première appartient bien à la conclusion à la fois du chapitre et du livre, qui proclame la nécessité tout aristotélicienne d'un « nouveau commencement »¹⁶. Avant cela, le chapitre a donné à lire un étrange retour de l'examen doxographique¹⁷, en se livrant à une sorte de redressement ou de

15 *De caelo* III 1, 298b20.

16 Cf. le nouveau départ de *Met. Z* 17, 1041a7, par exemple, ou *Phys.* VIII 5, 257a31-32.

17 Étrange, parce que l'examen doxographique semblait avoir été mené à bien dans les chapitres 2, 3 et 4. Certes, le Philosophe a peut-être déjà évoqué les platoniciens, par exemple en I, 2, 185a27-29, mais c'est à titre d'hypothèse théorique à partir des thèses éléatiques. Cette allusion ne constitue pas une présentation ni une réfutation des thèses platoniciennes pour elles-mêmes. De même en I, 3, Aristote pense-t-il peut-être aux platoniciens quand il parle de ceux qui ont « cédé » aux arguments parménidiens, mais, là encore, les platoniciens n'accèdent pas au rang d'adversaires bien définis et sont explicitement rangés sous la bannière

rectification des principes académiciens. Le Stagirite désigne en effet d'abord les platoniciens comme « certains autres » (« ἕτεροί τινες ») par opposition aux penseurs antérieurs (« οἱ πρότερον ») de la fin de I 8. Contre ces derniers, on a montré comment la thèse de la triplicité des principes pouvait résoudre les difficultés de leurs théories. La source de leur erreur est reconduite à l'ignorance de « la nature », au sens déterminé de la nature sous-jacente, le substrat¹⁸. Or les platoniciens, eux, ont « mis le doigt »¹⁹ sur cette nature, quoique de façon insuffisante. La place particulière des platoniciens s'explique alors par leur proximité avec Aristote : il y a entre les anciens philosophes et les platoniciens la distance qu'il y a entre l'ignorance pure et simple (l'ἄγνοια de 191b34) et l'intuition trop peu développée ou incorrectement comprise. Bien qu'ayant saisi la nécessité d'une nature sous-jacente, Platon ne distingue pas entre matière et privation et ne voit pas qu'elles sont des non-étants en des sens différents. C'est en ce sens que le chapitre reprend les principes académiciens, en précisant ce qui reste trop vague (par exemple à propos de la corruption de la nature sous-jacente) et en comblant les défauts (l'oubli de la privation). Partant, la confrontation avec le platonisme aboutit à une définition de la matière²⁰, et Aristote contraste immédiatement : l'étude de la forme pour elle-même est en revanche ajournée :

À propos du principe formel, la question de savoir s'il est un ou multiple, quel il est ou quels ils sont, c'est la fonction de la philosophie première que de le déterminer avec précision ; repoussons donc cela jusqu'au moment approprié. Mais quant aux formes naturelles et corruptibles, nous en parlerons dans les prochains exposés.²¹

On reviendra ultérieurement sur la question de l'objet ici assigné à la philosophie première. Toujours est-il qu'Aristote trace ainsi un programme de recherche sur le « principe formel » ou, littéralement, « selon la forme », par opposition aux formes naturelles et corruptibles qui seront traitées dans les livres suivants (ou dans l'ensemble des traités physiques). La référence à la philosophie première sert à délimiter ce que peut étudier la physique.

d'une sorte de post-éléatisme. Il n'est donc pas abusif d'avancer que le traitement doxographique des chapitres 2, 3 et 4 est structuré par l'opposition entre Éléates et « physiciens » au sens large.

18 P. Pellegrin (*Aristote. Physique*, Paris, GF, 2002), à la suite de Ross (*Aristotle's Physics, a Revised Text with Introduction and Commentary*, Oxford, Clarendon Press, 1936, p. 497), choisit en effet de lire ἡ φύσις (I 8, 191b33-34) en référence à I 7, 191a8. Cette traduction se justifie par l'affirmation de 192a9-11 : « μέχρι μὲν γὰρ δεῦρο προήλθον, ὅτι δεῖ τινὰ ὑποκεῖσθαι φύσιν, ταύτην μέντοι μίαν ποιούσιν ».

19 « Ἡμμένοι », 191b35. Un emploi similaire se lit par exemple en *Met.* A 4, 985a12.

20 *Phys.* I 9, 192a31-32.

21 *Phys.* I 9, 192a34-b 2 : « Περὶ δὲ τῆς κατὰ τὸ εἶδος ἀρχῆς, πότερον μία ἢ πολλαὶ καὶ τίς ἢ τίνες εἰσὶν, δι' ἀκριβείας τῆς πρώτης φιλοσοφίας ἔργον ἐστὶν διορίσαι, ὥστ' εἰς ἐκείνον τὸν καιρὸν ἀποκεῖσθαι. Περὶ δὲ τῶν φυσικῶν καὶ φθαρτῶν εἰδῶν ἐν τοῖς ὕστερον δεικνυμένοις ἐροῦμεν. »

Une telle fonction de démarcation se lit encore plus clairement en II 2. Le passage se situe dans la seconde partie du chapitre (à partir de 194a12) qui, après avoir traité de la distinction entre physicien et mathématicien, étudie l'objet de la physique pour lui-même. La confrontation entre physique et mathématiques et la correction de l'erreur platonicienne afférente sur la séparation ont permis d'écartier une entente platement réaliste de l'objet de la physique, avec l'introduction de l'opérateur $\tilde{\eta}$, « en tant que ». Physique et mathématiques visent les mêmes entités, les mêmes objets matériels si l'on veut, mais diffèrent par leur objet formel, par la perspective qu'elles prennent sur ces entités, c'est-à-dire ce « en tant que » quoi elles sont étudiées. En ce sens, certaines propriétés des étants requièrent d'être étudiées en tant qu'elles sont dans une matière. Cela implique-t-il pour autant que le physicien se limite au point de vue matériel ?²² La seconde partie du chapitre, en posant d'emblée la distinction forme-matière, est dévolue à cette question.

De cette distinction il découle que trois perspectives peuvent être prises sur la réalité naturelle : comme matière, comme forme et comme composée. Contrairement à ce qu'avaient fait les Anciens, à l'exception de Démocrite et Empédocle, la physique ne doit pas considérer son objet sous la seule perspective de la matière ; elle est un savoir eidétique²³. Mais la perspective de la composition hylémorphique amène avec elle un nouveau problème qu'Aristote n'avait mentionné qu'en passant. La physique connaît l'entité naturelle en tant que composée, donc, comme le savoir technique, elle doit connaître autant la forme que la matière, mais « jusqu'à un certain point » (μέχρι του)²⁴. Cet indice laissé en suspens est repris à la fin du chapitre :

Jusqu'à quel point, donc, le physicien doit-il connaître la forme et l'essence ? N'en va-t-il pas comme pour le médecin qui connaît le tendon, et le forgeron, le bronze : jusqu'à un certain point, à savoir que chacun est en vue de quelque chose ? Et son étude porte sur ce qui est séparable par la forme quoique donné dans une matière, car c'est un homme – et le soleil – qui engendrent un homme. Mais ce qu'il en est du séparable, et ce qu'il est, c'est la fonction de la philosophie première que de le déterminer.²⁵

22 Cf. le « κατὰ τὴν ὕλην », 194a15.

23 L'expression peut constituer un pléonisme en régime aristotélicien (puisque même les cas de connaissance de la matière sont des cas de matière déjà informée), mais ne l'est pas du point de vue de ses devanciers.

24 Cf. *Phys.* II 2, 194a22-23.

25 *Phys.* II 2, 194b9-15, en retenant comme texte : « Μέχρι δὴ πόσου τὸν φυσικὸν δεῖ εἰδέναι τὸ εἶδος καὶ τὸ τί ἐστίν; ἢ ὡσπερ ἰατρὸν νεῦρον καὶ χαλκῆα χαλκόν, μέχρι του; Τινὸς γὰρ ἔνεκα ἕκαστον. Καὶ περὶ ταῦτα ἃ ἐστὶ χωριστὰ μὲν εἶδει, ἐν ὕλῃ δέ· ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ καὶ ἥλιος. Πῶς δ' ἔχει τὸ χωριστὸν καὶ τί ἐστὶ φιλοσοφίας ἔργον διορίσαι τῆς πρώτης. ». On conserve ici, contre Ross, le texte des mss. Ross proposait en effet de supprimer le γάρ et d'accentuer « τοῦ » en sorte de lire l'expression suivante comme substantivée, pour donner : « μέχρι τοῦ τίνος ἔνεκα ἕκαστον ». L'opération est inutile et le texte des mss est satisfaisant tel quel, ou, du moins, lisible. Le passage a donné matière à discussion dès l'Antiquité, comme l'indique le commentaire *ad loc.* de Simplicius (*In Phys.*, 306, 23 sq.). D'après la reconstruction d'A. Lernoùld, Alexandre et Simplicius auraient probablement eu sous les yeux un texte proche de celui des mss, sans

Les chevilles liant ce passage avec le reste du chapitre sont nombreuses²⁶, qui empêchent de le lire comme une simple apostille ou un excursus. Il s'agit bien plutôt ici de la conclusion de la question posée plus haut : que doit connaître le physicien, de la forme, de la seule matière ou du composé ? La thèse, annoncée en début de chapitre est d'abord négative, du fait de la tradition antérieure. Après l'argumentation de cette thèse, la question demeure naturellement : puisque la connaissance physique n'en reste pas à la matière, elle prend donc en compte la forme – mais dans quelle mesure ? *Via* une nouvelle analogie avec l'art, la réponse est donnée dans notre passage, mais sous forme interrogative puisqu'elle excède partiellement l'objet du chapitre. Entendons-nous sur cet excès partiel : le texte n'autorise pas à inférer qu'il incombe à la philosophie première de limiter la physique, de définir de façon extrinsèque son programme de recherche. Ce qui excède ici l'œuvre du physicien ne concerne pas la physique comme science, mais une partie de l'étude d'un objet, ou une certaine perspective sur cet objet. Du reste, si l'on prend au sérieux la formule répétée du « μέχρι », « jusqu'où », alors cela signifie que la philosophie première est une continuation de l'étude engagée par le physicien. L'œuvre de ce dernier se voit ainsi doublement caractérisée, d'une part, positivement, par l'analogie avec l'art, et, négativement, par la référence à la philosophie première.

Dans la même ligne, le chapitre I 1 du *De anima* cherche à montrer qu'il appartient à la physique d'étudier l'âme et s'achève sur un bref tableau synoptique des savoirs. Le précédent moment (403a3-28) a pointé la duplicité des affections de l'âme : à la fois matérielles et formelles. La distinction entre physicien et dialecticien (403a29 *sq.*) semble placer le physicien du côté de la matière et le dialecticien du côté de la forme. Pour fonder une physique de l'âme, il faut en réalité montrer comment la physique est savoir « des deux natures »²⁷, alors que chacune semble requérir une science spécifique, comme s'il y avait une science des « pierres, briques et bois » et une autre d'un « abri protégeant du vent, de la

doute : « μέχρι τινός τινός γὰρ ἕνεκα ἕκαστον ». Mais qu'on prenne les deux τινός* comme deux interrogatifs (τίνος τίνος, comme le *propose* Simplicius – ce qui suppose que tel n'était pas le texte qu'il avait sous les yeux), ou comme deux indéfinis, ou encore l'un comme indéfini et l'autre comme interrogatif, cela ne change pas fondamentalement le sens du passage, une fois conservé le γὰρ. Cf. A. Lernould, « Simplicius, lecteur et interprète de la *Physique* d'Aristote. À propos de la nature comme substrat (*Phys.* 192b32-34) et de la connaissance de la cause finale (*Phys.* 194b9-15) », in L. Couloubaritsis, S. Delcomminette (éd.), *La causalité chez Aristote*, Paris – Bruxelles, Vrin – Ousia, 2012, p. 207-220, ici p. 215-220.

26 La question de la séparation qui court depuis le début en est une, l'analogie avec l'art en est une autre, la question du « μέχρι », une troisième.

27 Pour reprendre une expression de *Phys.* II 2, 194a 26-27.

chaleur et de la pluie »²⁸, une possibilité théorique qu’Aristote construit comme en *Physique* II 2²⁹. Au moyen de la notion de séparation, la fin du chapitre cartographie alors les différentes études (théoriques et productives) de la matière et de la forme, ou, dans les termes du texte, des affections ou déterminations de la matière³⁰, en rejetant vers la philosophie première l’étude de déterminations « totalement séparées » (κεχωρισμένα, 403b15-16). L’ensemble justifie ainsi, *par contraste*, qu’il incombe au physicien d’étudier toutes les fonctions et affections inséparables³¹ du corps, et donc l’âme.

I.2. Une démarcation *in actu*

Ici aussi, avant même de savoir quel est l’objet qui échoit à la philosophie première, il importe de considérer la fonction critique de son invocation dans le cours de l’argumentation. On objectera que cette fonction de démarcation s’exemplifie d’autant mieux qu’on a d’abord choisi des textes qui traitent de la science physique pour elle-même. Il était prévisible que le Philosophe y évoque ce qui excède la région propre à la science physique, s’il est vrai que la *Physique*, surtout en son début, constitue tout autant un méta-discours sur la science naturelle qu’un ouvrage de science naturelle. Toutefois, l’hypothèse se laisse confirmer par d’autres passages qui, eux, ne relèvent pas d’une épistémologie de la physique. Ainsi en va-t-il du *De caelo* I 8 à propos de l’unicité du ciel. Comme dans d’autres chapitres du traité, le Stagirite

28 DA I 1, 403b3 sq.

29 Cf. *Phys.* II 2, 194a16-18.

30 Cf. DA I 1, 403b9 sq. et l’expression « τὰ πάθη τῆς ὕλης ». La séquence 403b9-16 très structurée par les particules, distingue en effet le physicien de trois autres spécialistes, d’abord du technicien, puis du mathématicien et du philosophe premier. Après de nombreuses discussions, je me range à l’interprétation d’A. Stevens (« Approches physiques et métaphysiques de l’*eidōs* », in C. Cerami (éd.), *Nature et Sagesse. Les rapports entre physique et métaphysique dans la tradition aristotélicienne. Volume en l’honneur de Pierre Pellegrin*, Louvain, Peeters, à paraître) qui construit le texte de la façon suivante : 1) ἀλλ’ ὁ φυσικὸς περὶ ἅπανθ’ ὅσα τοῦ τοιοῦδι σώματος καὶ τῆς τοιαύτης ὕλης ἔργα καὶ πάθη, 2) ὅσα δὲ μὴ τοιαῦτα, ἄλλος, 2.1) καὶ περὶ τινῶν μὲν τεχνίτης, εἰάν τύχη, οἷον τέκτων ἢ ἰατρός, 2.2) τῶν δὲ μὴ χωριστῶν μὲν, 2.2.1) ἢ δὲ μὴ τοιοῦτου σώματος πάθη καὶ ἐξ ἀφαιρέσεως, ὁ μαθηματικὸς, 2.2.2) ἢ δὲ κεχωρισμένα, ὁ πρῶτος φιλόσοφος. On peut en effet ajouter au crédit de cette construction qu’elle rend raison du ἢ dans ἢ δὲ κεχωρισμένα qui est sinon généralement biffé par toutes les autres interprétations. Mais elle implique aussi de rapporter rigoureusement le participe κεχωρισμένα au substantif neutre précédent τὰ πάθη τῆς ὕλης.

31 L’ajout de cet adjectif dans l’expression littérale (« τοῦ τοιοῦδι σώματος καὶ τῆς τοιαύτης ὕλης ἔργα καὶ πάθη », 403b11-12) implique de comprendre la proposition immédiatement précédente (« ἢ οὐκ ἔστιν τις ὁ περὶ τὰ πάθη τῆς ὕλης τὰ μὴ χωριστὰ μηδ’ ἢ χωριστὰ,... » 403b9-10) comme signifiant qu’il n’incombe pas à une seule personne d’étudier toutes les déterminations inséparables de la matière (puisqu’il faut distinguer entre celles des corps naturels et celles des artefacts) et que, *a fortiori*, ce n’est pas la même personne qui étudie les déterminations inséparables de la matière et celles qu’on considère comme séparées de la matière mais qui en fait lui appartiennent. L’expression « μηδ’ ἢ χωριστὰ » anticipe ainsi sur l’objet des mathématiques défini par la suite : « τῶν δὲ μὴ χωριστῶν μὲν, ἢ δὲ μὴ τοιοῦτου σώματος πάθη καὶ ἐξ ἀφαιρέσεως ». La correction par Ross du τις en εἷς en 403b9 ne s’impose pas pour obtenir ce sens.

accumule une série d'arguments et, à la fin de ce qui est sans doute le cinquième argument, il déclare :

De la sorte, il est possible, à partir de ces considérations, d'acquiescer une conviction suffisante concernant ce que nous disons.³²

Les considérations en question ne désignent pas seulement la démonstration immédiatement précédente, mais bien l'ensemble des arguments depuis 276a22, ce qui explique l'arrivée plutôt abrupte de la philosophie première. Aristote dit alors :

En outre, on peut aussi le montrer par le biais des arguments venant de la philosophie première et³³ du mouvement circulaire, lequel, nécessairement, est éternel, aussi bien ici que dans les autres mondes.³⁴

Au fil des cinq arguments précédents, Aristote se sent en effet parvenu à un point littéralement décisif : toute l'argumentation présentée devrait suffire à emporter l'adhésion de l'auditeur. Que vient alors faire la philosophie première ? Précisément : le chapitre I 8 présente, en faveur de l'unicité du ciel, une démonstration qui s'appuie sur une série de thèses caractéristiques de la physique aristotélicienne – la distinction entre mouvement naturel et mouvement violent, la conception du mouvement des corps simples, la distinction entre un haut et un bas absolus, etc. Ce sixième argument semble alors avoir le rôle d'un *a fortiori*, venant confirmer, si besoin était encore, la thèse. D'ailleurs, l'argument suivant, le septième, a sans doute valeur d'appendice anticipant sur les doctrines des livres III et IV. Cela renforce la position du sixième argument comme ouverture vers un type de démonstration hors-sujet dans le livre, mais pourvu d'un certain poids rhétorique : la thèse de l'unicité du ciel a pour elle à la fois des arguments physiques et des arguments extra-physiques, quoique ce ne soit pas le lieu de les développer. La délimitation de la physique au moyen de la philosophie première s'effectue au sein de la démonstration particulière d'une thèse déterminée.

Le passage du *De motu animalium* 6 opère lui aussi cette délimitation dans un discours de premier ordre ; mais peut-être plus clairement encore que dans le *De caelo*, l'accent n'est pas tant mis sur la division du travail ou la séparation des tâches, que sur la collaboration. Le passage, singulier dans un traité étonnant, croisant plusieurs sciences dans un traité qui figure

32 *De caelo* I 8, 277b8-9 : « Ὡστ' ἐκ τούτων θεωροῦσιν ἔστι λαβεῖν τὴν πίστιν περὶ τῶν λεγομένων ἰκανῶς. »

33 On laisse pour l'instant de côté la question de savoir si le καί est explétif ou non.

34 *De caelo* I 8, 277b 9-12 : « Ἐτι δὲ καὶ διὰ τῶν ἐκ τῆς πρώτης φιλοσοφίας λόγων δειχθεῖη ἄν, καὶ ἐκ τῆς κύκλω κινήσεως, ἣν ἀναγκαῖον ἄϊδιον ὁμοίως ἐνταῦθα τ' εἶναι καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις κόσμοις. »

comme un carrefour³⁵, a ceci de propre qu'il pourrait constituer la seule occurrence de « philosophie première » pour désigner un lieu du corpus :

À propos, d'une part, de l'âme, <et de la question de savoir> si elle se meut ou non et, si elle se meut, comment elle se meut, on en a déjà parlé dans les analyses la concernant. Puisque, d'autre part, tous les êtres inanimés sont mus par autre chose et que, concernant le premier mû toujours mû, de quelle façon il est mû et comment le meut le premier moteur, on l'a déjà analysé dans les <ouvrages> concernant la philosophie première, il reste à étudier comment l'âme meut le corps et quel est le principe du mouvement de l'animal.³⁶

L'accession de « philosophie première » au rang de titre s'explique sans doute par parallélisme avec l'expression courante renvoyant aux « analyses » sur l'âme, et la tournure employée par Aristote consono clairement avec la manière dont il désigne par ailleurs ses propres écrits. On reviendra ci-dessous sur les implications du passage quant à l'identité de ces traités de philosophie première. Notons d'emblée que le passage contrarie les conceptions de la philosophie première comme vœu pieux, une science toujours remise à plus tard ou un idéal définitivement inaccessible : le Stagirite considère s'être livré à des analyses relevant de la philosophie première³⁷. Le passage montre de surcroît comment la collaboration entre philosophies première et seconde (dont relève l'étude de l'âme) se fait ici, non pas sur le mode de deux argumentations distinctes au profit d'une même thèse (*De caelo*), mais sur celui d'une articulation des thèses elles-mêmes, l'une sur la question du mouvement de l'âme, l'autre sur les inanimés³⁸. La relation entre ces deux enquêtes n'est pas davantage spécifiée, mais on est en droit de supposer qu'Aristote introduit ici une référence à l'étude du premier mû et du premier moteur en vue de souligner qu'il y a analogie, que les relations entre moteur et mû dans l'univers et moteur et mû dans le vivant animé présentent à la fois des différences

35 Cf. M.C. Nussbaum *Aristotle's De Motu animalium*, Princeton, Princeton University Press, 1978, p. XXI et 107 sq. ; P.-M. Morel, *Aristote. Le mouvement des animaux. La locomotion des animaux*, Paris, GF, 2013, p. 24 sq.

36 *DMA* 6, 700b4-11 : « Περὶ μὲν οὖν ψυχῆς, εἴτε κινεῖται εἴτε μή, καὶ εἰ κινεῖται, πῶς κινεῖται, πρότερον εἴρηται ἐν τοῖς διωρισμένοις περὶ αὐτῆς. Ἐπεὶ δὲ τὰ ἄψυχα πάντα κινεῖται ὑφ' ἑτέρου, περὶ δὲ τοῦ πρώτου κινουμένου καὶ ἀεὶ κινουμένου, τίνα τρόπον κινεῖται, καὶ πῶς κινεῖ τὸ πρῶτον κινοῦν, διώριστα πρότερον ἐν τοῖς περὶ τῆς πρώτης φιλοσοφίας, λοιπὸν ἐστὶ θεωρῆσαι πῶς ἡ ψυχὴ κινεῖ τὸ σῶμα, καὶ τίς ἡ ἀρχὴ τῆς τοῦ ζῴου κινήσεως. »

37 Cf. M. Burnyeat, *op. cit.*, p. 121-124 et l'hypothèse selon laquelle il s'agirait ici d'une anticipation d'un travail ultérieur, ce qui tout de même (malgré l'explication fournie p. 124) s'accorde difficilement avec le πρότερον de 700b8.

38 Contraste qui n'est pas isolé dans le traité, cf. par exemple les chapitres 2 à 4. Sur ce passage (le « prologue C »), voir aussi S. Fazzo, « Le *De motu animalium* et la théorie du moteur immobile », in A. Laks, M. Rashed (éd.), *Aristote et le mouvement des animaux : dix études sur le De motu animalium*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 2004, p. 203-229, et particulièrement p. 223 sq.

et des ressemblances, pertinentes pour une analyse générale, voire transgénérique, du mouvement et de la motricité³⁹.

Le *De caelo* III 1 comme le *De generatione* I 3 confirment cette fonctionnalité du recours à la philosophie première. Le seul fait qu'Aristote y parle non pas d'une philosophie première, mais d'une enquête « antérieure » à la physique indique la relativité du concept. L'habitude interprétative est d'identifier immédiatement comme « philosophie première » cette enquête antérieure à la physique ; à l'inverse, on pourrait bien plutôt partir de l'expression de « philosophie antérieure » pour comprendre et interpréter ce qu'est la philosophie première. Que cette philosophie soit première au sens d'antérieure montre que, dans l'ordre de l'argumentation, elle doit être comprise en référence à la physique. Et de fait, à chaque fois, les occurrences de philosophie première nous renseignent davantage sur la physique elle-même : le premier passage, en assignant à toute physique la nécessité générale de rendre raison de la génération et de la corruption ; le second, en lui attribuant l'étude de la cause matérielle comme condition de possibilité de toute génération.

Mais qu'Aristote parle de philosophie première quand il veut la distinguer de la physique ne relève-t-il pas de la plate évidence ? On peut en réalité se sauver du truisme dès lors qu'on s'avise de ce que, dans tous ces passages, la « philosophie première » est première parce que la physique est seconde, qu'elle *doit être* seconde. L'envers positif de cette secondarisation est la limitation à un genre, par laquelle la physique gagne ses galons de science. Vu l'importante extension du genre des étants naturels, Aristote est tenu de réfuter la prétention à la totalité et à l'universalité, caractéristique des anciennes physiques. C'est ainsi le même motif qui sous-tend la critique de la dialectique platonicienne et celle de l'ancienne physique : le refus d'une science universelle. La stratégie de secondarisation de la physique (et de régionalisation de l'étant naturel) est donc autant due à la définition aristotélicienne de la science qu'à la manière dont il se situe dans l'histoire de la philosophie, en ce qu'elle est indissociable du projet aristotélicien d'une « refondation »⁴⁰ de la physique.

I.3. Au sein de la *Métaphysique*

Or ce motif est assez puissant pour régir l'intervention de la « philosophie première » au sein même de la *Métaphysique*. C'est, de fait, en Γ 3 que le Stagirite explicite la nécessité

39 Voir aussi, dans le même sens, M. Burnyeat, *op. cit.*, p. 124.

40 P. Pellegrin, trad. citée, p. 16.

d'une limitation de la physique et son impossibilité à prétendre constituer une sagesse qui soit première⁴¹. Comme on l'a dit, rien n'indique que cette expression ne soit pas synonyme de celle de philosophie première, et ce d'autant que le contexte s'accorde parfaitement aux passages précédemment mentionnés. Le passage prolonge et explicite en effet la thèse déjà vue : il y a une philosophie première parce que la physique ne peut être que seconde. Par conséquent, dans l'expression rare⁴² de « philosophie seconde », « second » veut surtout dire « non total », partiel ou générique⁴³. La physique est seconde parce que, comme le rappelle Γ 3, « la nature, en effet, <n>est <qu>un genre de l'étant » (1005a34). L'occurrence de « philosophie première » en K 4 constitue d'ailleurs une reformulation de ce passage, si ce n'est que l'apparition de l'expression y est totalement détachée de son motif originel – à savoir la prétention inacceptable de la physique à se faire valoir comme sagesse première. En K 4, l'expression apparaît en effet au début du chapitre concernant le traitement des propositions « communes », c'est-à-dire des axiomes utilisés par les sciences, sans qu'ils puissent constituer pour elles un objet thématizable. L'auteur affirme alors qu'« il appartiendra à la philosophie première d'étudier les principes de ces » propositions⁴⁴. Ce que K 4 effectue, c'est donc à la fois une reprise et un raccourci ou, si l'on est moins charitable, une contrefaçon : reprise et explicitation de l'idée d'une sagesse première en « philosophie première », mais ce, en omettant la question de l'ambition totalisante de la physique⁴⁵ pour se concentrer uniquement sur les axiomes.

Cette relativité du concept de philosophie première vaut encore pour E 1. Outre sa « fausse simplicité » de texte programmatique⁴⁶, le texte est, on le sait, suspecté d'inauthenticité – soit en partie, soit totalement. Il demeure que, sur le point qui nous retient, le chapitre est cohérent avec les autres passages cités. Ici comme ailleurs, Aristote fait émerger l'idée de philosophie première à partir de la limitation de la physique. Celle-ci

41 On pourrait aussi ajouter la fameuse phrase de Λ 1, 1069b1-2, n'était l'aspect très elliptique de la proposition, dans laquelle, de surcroît, le motif de la priorité n'apparaît pas.

42 L'expression n'apparaît telle quelle qu'en *Met. Z* 11, 1037a15, mais elle peut aussi s'inférer de Γ 2, 1004a3-9.

43 Cf. *Met.* Γ 3, 1005a 29 ; 1005a 35. Voir, pour une conclusion similaire, W. Leszl « On the science of being *qua* being and its platonic background », in M. Hecquet-Devienne, A. Stevens (éd.), *Aristote, Métaphysique Gamma, édition traduction études*, Louvain, Peeters, 2008, p. 217-265, ici p. 264-265.

44 *Met.* K 4, 1061b17-19 : « ἐπεὶ δὲ καὶ ὁ μαθηματικὸς χρῆται τοῖς κοινοῖς ἰδίως, καὶ τὰς τούτων ἀρχὰς ἄν εἴη θεωρῆσαι τῆς πρώτης φιλοσοφίας. » La subordonnée sur les mathématiques pourrait signifier que les mathématiques (par exemple) se servent de ces propositions communes, mais ne peuvent les étudier pour elles-mêmes.

45 Peut-être à l'arrière-plan de K 3, 1061b7-11, qui recompose des éléments tirés de Γ 2, 1004b17-26 avec la mention de la physique en Γ 3, 1005a29-b2.

46 M. Crubellier, P. Pellegrin, *Aristote, le philosophe et les savoirs*, Paris, Seuil, 2002, p. 217.

portant en effet sur « un genre de l'étant » (1025b18-19), elle se voit ainsi promue au rang des sciences théorétiques. Toutefois, comme en Γ 3, il faut aussi comprendre par là qu'elle *ne* porte *que* sur un genre de l'étant. À partir de la combinatoire des propriétés séparable / mobile et de leurs contraires, le Stagirite construit l'idée d'une science étudiant une substance séparée et immobile. Le nœud de l'argument est que si cette substance n'existait pas, « la physique serait science première » (1026a28-29). Mais le texte demeure en réalité ouvert, suspendu à la condition *répétée* de l'existence de la substance immobile et séparée⁴⁷ – et il serait avisé, à ce titre, de ne plus le tenir pour l'alpha et l'oméga de la métaphysique aristotélicienne. Le chapitre s'écrit trop souvent, jusqu'à sa fin, à l'optatif pour qu'il constitue une démonstration définitive sur le sujet⁴⁸.

La thèse, quoique hypothétique, à tout le moins, demeure. C'est par rapport à la physique que l'autre philosophie sera première : cette philosophie sera première au sens d'antérieure, comme le souligne le chapitre à deux reprises, en 1026a 13 (« ἀλλὰ προτέρας ἀμφοῖν ») et surtout en 1026a 29-30 (« εἰ δ' ἔστι τις οὐσία ἀκίνητος, αὕτη προτέρα καὶ φιλοσοφία πρώτη »). La priorité de la philosophie première doit donc s'entendre d'abord comme une antériorité relative, produite, dans l'ordre argumentatif, par la limitation de la philosophie seconde. Assurément, le texte ajoute aussi une deuxième prémisse, non plus seulement négative mais positive, qui permet de passer de la seule différence avec la physique à une primauté par soi, à savoir la dignité et l'éminence de son objet, selon le thème connu de *Métaphysique A*⁴⁹ repris par E 1.

2. La philosophie première est-elle la science d'un objet ?

Si donc la grande majorité des mentions de la philosophie première offre une remarquable unité quant à la fonction de ce concept et l'usage qu'en fait Aristote, il faut encore déterminer s'il en va de même pour l'objet qui serait assigné à cette science : y a-t-il

47 Une telle lecture suppose de comprendre les lignes 1026a16-18 comme la poursuite de l'hypothèse initiale (a10) et comme signifiant : voilà ce que serait l'objet de la science première, si quelque chose d'immobile et séparé existait, ce serait une cause éternelle, etc.

48 La paraphrase qu'en donne A. Mansion (*art. cit.*, p. 168-169) biffe totalement cette dimension et considère l'argument général comme concluant. On pourrait objecter qu'il arrive fréquemment à Aristote d'écrire ses conclusions d'une argumentation à l'optatif, mais en l'espèce l'optatif est gouverné par une conditionnelle et le raisonnement demanderait, pour être totalement concluant, la démonstration de cette prémisse conditionnelle, ce que n'effectue pas le chapitre E 1.

49 Cf. *Met.* A 2, 983a 4-5, à comparer avec E 1, 1026a 21-22 et le doublon de K 7, 1064b 4-6. On peut également songer à l'expression de Λ 10, 1075b 20-21.

un seul objet qui soit attribué à la philosophie première ? En d'autres termes, Aristote se sert manifestement de la référence à une philosophie première pour exprimer la limitation de la physique et son statut second ; mais cela implique-t-il que le résidu de cette opération soit le même dans tous les passages ? Ou bien l'unité et la cohérence de ces passages ne concernent-elles que l'objet assigné à la physique ? On pourrait en effet tout aussi bien imaginer que, dans ces passages, Aristote s'attache d'abord à la physique et qu'il rejette dans le champ de la philosophie première ce qui ne souscrit pas aux conditions de l'objet de la physique, sans se préoccuper de ce qui est ainsi évacué. Bref, la question est de savoir si les occurrences de l'expression assoient la thèse d'un concept un de philosophie première chez Aristote, et si celui-ci se détermine positivement par l'unicité de son objet.

Rappelons pour mémoire l'ensemble des occurrences de « philosophie première », « antérieure » ou d'une « sagesse première », en comparant les objets explicitement attribués aux deux sciences, quand c'est le cas :

<i>Occurrence</i>	<i>Philosophie première ou antérieure</i>	<i>(Philosophie seconde)</i>
<i>Physique</i> I 9	Le principe selon la forme	Les formes naturelles et périssables
<i>Physique</i> II 2	Le séparable	La fin ; ce qui est séparable selon la forme mais dans une matière
<i>De caelo</i> I 8	Arguments tirés du mouvement circulaire et éternel	Arguments tirés de la nature du mouvement sublunaire, du mouvement des corps simples, du lieu naturel
<i>De caelo</i> III 1	Les étants inengendrés et immobiles	La génération et la corruption
<i>De generatione et corruptione</i> I 3	Le principe immobile	La cause matérielle
<i>De anima</i> I 1	Des affections en tant que complètement séparées	Les fonctions et affections inséparables d'un corps de cette sorte et d'une matière de cette sorte
<i>De motu animalium</i> 6	Le premier mû toujours mû, de quelle façon il est mû et comment le meut le premier moteur	Si l'âme se meut ; Comment l'âme meut le corps
<i>Métaphysique</i> Γ 2	La substance première	La substance seconde
<i>Métaphysique</i> Γ 3	Les axiomes, une étude totale, la substance première	La nature, c'est-à-dire seulement un genre d'étant
<i>Métaphysique</i> E 1	La substance immobile, divine	Objets en mouvements, non séparables
<i>Métaphysique</i> K 4	Les principes des propositions communes, <i>i.e.</i> les axiomes	/

On comprend immédiatement la mécanique de l'interprétation de Mansion : le philosophe premier traite du « principe formel », du « séparé », des étants « inengendrés et incorruptibles » ; donc le philosophe premier traite d'une forme séparée et éternelle. Or voilà qui correspondrait à l'autre série des déterminations de l'objet de la philosophie première : la substance immobile, divine, le premier moteur. Si à cela s'ajoutent la mise à l'écart de K et l'interprétation de la « substance première » des deux passages de Γ comme désignant tout « naturellement », la substance divine, « Dieu »⁵⁰, alors la cohérence est parfaite. Ou presque.

50 Voir A. Mansion, *art. cit.*, p. 172 (« “la première substance” (1005a35), ce qui s'entend naturellement de la première des substances ou de la substance la plus parfaite, – substance immatérielle, Dieu. ») et p. 190 (« il est tout naturel... »). Il n'empêche cependant que Mansion ne ménage ni son talent ni ses efforts dans ces

Il ne fait certes aucun doute que, dans le *De motu animalium* 6 par exemple, le « premier moteur » en question n'en est pas un parmi d'autres (qui ne serait premier que dans l'ordre d'un mouvement particulier) mais bien *le* premier moteur divin, qui meut le « premier mû », c'est-à-dire la sphère des fixes. À l'âme de la première phrase du passage, Aristote oppose en effet les « inanimés » dont l'explication du mouvement implique (puisqu'ils ne se meuvent pas d'eux-mêmes) une remontée expresse au premier mû et au premier moteur. C'est à Λ qu'on songe, en particulier Λ 6-8, la référence aux deux premiers livres du *De caelo* étant impossible puisque ceux-ci se revendiquent de la « science de la nature »⁵¹.

Au surplus, le *De caelo* I 8 lui-même – on l'a vu – renvoie à la philosophie première comme à une étude fournissant des arguments supplémentaires pour démontrer l'unicité du ciel :

En outre, on peut aussi le montrer par des arguments issus de la philosophie première et du mouvement circulaire qui est nécessairement éternel, ici aussi bien que dans les autres mondes. (277b9-12)⁵²

Dans la proposition « καὶ ἐκ τῆς κύκλω κινήσεως... », le traducteur doit déterminer si le καὶ est à prendre comme conjonction de coordination ou dans sa valeur explétive⁵³. Étant donné la brièveté de l'argument, il paraît difficile de ne pas penser, avec Simplicius, que « καὶ ἐκ τῆς κύκλω κινήσεως... » vient développer le renvoi à la philosophie première, sans quoi ce renvoi resterait bien énigmatique et de peu d'effet argumentatif⁵⁴. Une telle construction peut paraître contrevenir à E 1 en autorisant la philosophie première à étudier un mouvement. Mais la chose est tout à fait cohérente avec le passage du *De motu* qui attribue à la philosophie première l'étude de la mobilité du premier mû⁵⁵. Ni Simplicius ni Thémistius⁵⁶, d'ailleurs, ne semblent vraiment gênés par cette association et proposent une reconstruction de l'argument en partant des propriétés du premier moteur, qui ont comme conséquence l'éternité du mouvement circulaire et, de là, l'unicité du ciel. En l'état du corpus tel que nous le possédons,

interprétations « naturelles » et est évidemment tout à fait conscient des difficultés que posent les deux passages.

51 *De caelo* I 1, 268a1.

52 « Ἐτι δὲ καὶ διὰ τῶν ἐκ τῆς πρώτης φιλοσοφίας λόγων δειχθείη ἄν, καὶ ἐκ τῆς κύκλω κινήσεως, ἦν ἀναγκαῖον ἄϊδιον ὁμοίως ἐνταῦθά τ' εἶναι καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις κόσμοις. »

53 Voir la note *ad loc.* de P. Pellegrin dans C. Dalimier, P. Pellegrin, *Aristote. Traité du ciel*, Paris, GF, 2004, p. 421, n. 16.

54 La présence d'un καὶ dans la proposition précédente (« Ἐτι δὲ καὶ διὰ τῶν ἐκ τῆς πρώτης φιλοσοφίας λόγων δειχθείη ἄν ») n'implique pas nécessairement de polysyndète : on peut très bien avoir deux καὶ à la suite avec deux valeurs différentes, d'autant que la tournure « ἔτι δὲ καὶ » est figée chez Aristote (cf. par exemple, pour me limiter au *De caelo* : 272a21, 273b15, 283a17, 286b27, etc.).

55 En *DMA* 6, 700b7-9, le complément « περὶ δὲ τοῦ πρώτου κινουμένου... » dépend nécessairement de « διώριστα πρότερον ».

56 Thémistius, *In De caelo* (paraphrase latine), 51, 15-37.

et suivant Alexandre et Simplicius⁵⁷, il faut alors voir ici une nouvelle référence à *Λ 8*, voire plus généralement 7-9. Pour l'instant, c'est donc vers une portion très congrue du corpus que fait signe la « philosophie première ».

L'occurrence en *De generatione et corruptione* I 3 s'accorde sans trop de peine avec ce qui précède. Aristote y délègue à une enquête antérieure à la physique la considération du principe immobile du mouvement. En réalité, comme dans les occurrences précédentes, on se trouve, à chaque fois, à la limite entre la *Physique* et *Métaphysique* *Λ* – et pour cause. De fait, pour *De caelo* I 8, Simplicius ne se contente pas de renvoyer à *Métaphysique* *Λ 8*, mais aussi à *Physique* VIII⁵⁸. Quant au *De generatione et corruptione*, Aristote lui-même se réfère à un *Traité du mouvement* (ἐν τοῖς περὶ κινήσεως λόγοις, 318a3-4) dans lequel a été montré que l'autre cause de la perpétuité de la génération (autre que la matière, dont il va être ici question) doit être immobile, cause d'un mobile toujours en mouvement ; et c'est ce premier moteur qu'étudie la philosophie première⁵⁹.

Tout cela va donc dans le sens de la thèse de Mansion – à condition d'assouplir la référence à E 1 et d'ajouter au programme de la philosophie première la mobilité du premier mû en tant qu'il est mû par le premier moteur – et il n'est pas utile d'y revenir plus longuement. La règle de l'asymétrie entre confirmation et infirmation d'une proposition autorise un contradicteur à ne présenter qu'une seule exception pour mettre la thèse en question ; je me permettrai néanmoins de reprendre brièvement plusieurs des textes cités.

Il est incontestablement tentant de rapprocher le passage du *De caelo* III 1 des occurrences précédentes. On s'en souvient, dans la réfutation de Parménide et Mélissos, lesquels se montrent incapables de fonder une théorie authentiquement « physique »⁶⁰, Aristote confie à cette enquête antérieure à la physique l'étude de « certains étants [ἄττα τῶν ὄντων] inengendrés et totalement immobiles [ἀγένητα καὶ ὅλως ἀκίνητα] ». Ce même couple

57 Simplicius, *In De caelo*, 270, 5 sq.

58 Cf. *In De caelo*, 269, 31 sq.

59 Voir à ce sujet *Phys.* II 7, 198 a35-b5 et W. Leszl, *Aristotle's conception of ontology*, Padova, Editrice Antenore, 1975, p. 516-518.

60 *De caelo* III 1, 298b14-18. L'adverbe φυσικῶς peut sans doute s'entendre ici dans tous ses sens. La théorie éléatique, sous le coup de la critique aristotélicienne, se révèle en effet inapte à rendre compte des phénomènes – si elle n'est pas φυσικῶς, c'est, selon l'opposition courante dans le corpus, parce qu'elle est « abstraite » en mauvaise part, voire « verbeuse », λογικῶς. Mais, de surcroît, parce qu'elle ne parvient pas à élaborer une étude scientifique de la génération des corps, elle consiste en de la mauvaise « science physique » (φυσικῶς au sens de ce qui relève de la φυσικὴ ἀκρόασις). Il s'agit donc bien ici pour Aristote de poser une caractérisation négative de la physique : elle n'est pas la science de l'inengendré et de l'immobile, et les Éléates se rendent coupables d'une confusion des sciences et de leurs domaines.

d'adjectifs se lit d'ailleurs en *De generatione et corruptione* II 10, quand le Stagirite montre qu'il est nécessaire qu'il y ait un moteur premier, origine absolue du mouvement⁶¹.

L'expression, toutefois, reste ouverte et, en concurrence avec l'interprétation de Mansion, elle pourrait admettre une lecture en termes de formes des composés hylémorphiques. Les moteurs immobiles de Λ 8 ne sont en effet pas les seuls êtres dans l'univers aristotélicien à instancier les deux propriétés mentionnées. Que la forme d'une substance composée ne soit pas séparée au sens platonicien n'implique pas qu'elle soit « générée » pour autant⁶² : à titre de principe du devenir, elle précède le devenir lui-même, et ce qui devient, à proprement parler, c'est toujours un composé⁶³. En outre, que la forme ne puisse périr, comme l'établit Aristote à plusieurs endroits, implique nécessairement qu'elle ne soit pas générée et qu'elle se trouve ainsi exclue du flux du devenir⁶⁴. Enfin, la forme est immobile au sens où, comme le rappelle K 11 par exemple, le sont les formes comme termes du changement⁶⁵. Plusieurs moments de la *Métaphysique* mentionnent d'ailleurs une substance immobile ou séparée des sensibles, et, sans trancher dans la précipitation, il est remarquable que ces passages font également sens (et peut-être davantage), si l'on y entend, non pas le premier moteur immobile, mais bien la forme substantielle⁶⁶.

Peut-on alors trancher entre les deux lectures ? Le contexte du chapitre III 1 ne le permet pas de façon définitive. Aristote y reproche à Parménide et Mélissos d'avoir commis une mauvaise métaphore⁶⁷, à savoir la projection erronée des propriétés de certaines choses, qui ne sont pas objets de la physique, sur les substances naturelles, lesquelles constitueraient

61 Cf. *GC* II 10, 337a15 sq. et en particulier a19-20 : « ἐν τὸ αὐτὸ καὶ ἀκίνητον καὶ ἀγένητον καὶ ἀναλλοίωτον,... »

62 Certes, sauf erreur, l'adjectif ἀγένητος n'apparaît qu'une seule fois dans toute la *Métaphysique*, en B 4, 999b7-8, dans le développement de la huitième aporie. Il est cependant envisageable que la résolution de cette aporie ne se fasse pas en Λ comme on le croit parfois, mais bien dans les livres Z et H, en tant qu'ils développent la question de l'*ousia*, celle des relations entre forme et matière et qu'ils réfutent par là-même la séparation de la forme selon les platoniciens.

63 Cf. par exemple *Met.* Z 9, 1034b7-19.

64 Cf. *Met.* Z 8, 1033b5-11 ; Z 15, 1039b26 ; H 3, 1043b15 et le rappel en H 5, 1044b21-29 ; Λ 3, 1069b35-36.

65 *Met.* K 11, 1067b9-11 : « τὰ δ' εἶδη καὶ τὰ πάθη καὶ ὁ τόπος, εἰς ἃ κινῶνται τὰ κινούμενα, ἀκίνητά ἐστιν, οἷον ἐπιστήμη καὶ θερμότης ».

66 A. Jaulin a en effet soutenu que la philosophie première n'a pas pour seul objet les premiers moteurs divins mais aussi – et sans contradiction – les formes comme *ousiai* immobiles des *ousiai* composées sensibles. Voir en particulier A. Jaulin, M.-P. Duminil, *Aristote. Métaphysique*, Paris, GF, 2008, p. 16 et « La philosophie première dans le livre Γ », in M. Hecquet-Deviennes, A. Stevens, *Aristote Métaphysique Gamma*, *op. cit.*, p. 347-360. Pour la répétition volontaire de « *ousia* », cf. A. Jaulin, M.-P. Duminil, *Aristote. Métaphysique*, *op. cit.*, p. 12. A. Jaulin (*ibid.*, p. 16) renvoie par exemple à Γ 5, 1009a36-38 qui mentionne l'existence d'une « autre substance des étants, à laquelle n'appartiennent pas du tout ni le mouvement ni la corruption ni la génération » (« ἢ οὔτε κίνησις ὑπάρχει οὔτε φθορὰ οὔτε γένεσις τὸ παράπαν ») et renvoie également à Z 11, 1037a10-17 et Λ 1, 1069a33-b 2.

67 Voir le « μετήγεγκαν » de 298b22.

le tout du monde éléate. La nécessité théorique d'élaborer une science et l'impérative immobilité de son objet, qu'Aristote entérine et pour laquelle il loue les Éléates⁶⁸, a ainsi guidé l'imposition des propriétés d'immobilité et d'incorruptibilité aux étants sensibles. L'erreur de Parménide est donc de s'être laissé entraîner par ces réquisits épistémologiques au point d'empêcher la constitution d'une physique. La critique laisse voir en creux l'aporie qui guide la refondation par Aristote de la physique, et qui consiste dans la rencontre de ces réquisits d'origine parménidienne et la nécessité de rendre compte du fait de la génération. Or, pour le Stagirite, si la physique comme science théorique est possible, c'est bien qu'il y a, dans les êtres mobiles et dans ce que nous pouvons en dire⁶⁹, quelque chose d'« immobile », sauf que cela n'annule pas la génération et la corruption mais en sauvegarde l'intelligibilité. Une telle esquisse des implicites du passage semble alors aller dans le sens d'une interprétation ousiologique, sans besoin de faire référence à la théologie, comme si Parménide s'était trompé de région du monde.

Les indices textuels, toutefois, demeurent assez minces⁷⁰. En réalité, tout se passe comme si l'identité des étants immobiles et inengendrés n'était pas ce qui importait. Il suffit précisément à Aristote d'exclure du champ de la physique ces deux propriétés (peu importe leur porteur) pour que sa critique fasse mouche. C'est à la philosophie première de déterminer s'il y a *ou non* [« τὸ γὰρ εἶναι... »] des êtres de ce type et, le cas échéant, de les étudier pour eux-mêmes. Le programme assigné par ces deux adjectifs serait alors délibérément ouvert puisqu'il peut aussi bien comprendre les parties plus théologiques du corpus que l'ousiologie des livres Z et H, voire la réfutation du platonisme. Le principal est que cela ne fasse pas l'objet de la physique pour disqualifier la position parménidienne.

L'indécision ouverte par le *De caelo* III 1 est cohérente avec l'aspect différentiel du recours argumentatif à la « philosophie première » qu'on a essayé de souligner plus haut (est objet de la philosophie première ce qui n'est pas objet de la physique). Elle a en outre l'intérêt d'indiquer une autre manière de comprendre certaines des mentions de la philosophie première. *Physique* I 9 attribuait ainsi à la philosophie première l'étude du « principe formel »

68 Voir 298b17-18 et l'expression sans doute laudatrice « τοιαύτας δὲ τινὰς νοῆσαι πρῶτοι φύσεις » de b22-23.

69 Cf. M. Crubellier, P. Pellegrin, *Aristote. Le philosophe et les savoirs*, *op. cit.*, p. 244, en particulier sur l'idée qu'il « ne faut pas avoir une conception naïvement restreinte de l'éternité de l'objet de la science » au sens où je n'ai pas besoin de « l'éternité individuelle de mon chat » pour pouvoir en faire la science. D'une certaine façon, c'est là l'erreur parménidienne.

70 L'interprétation théologique revendiquerait sans doute l'adverbe ἐκεῖθεν de 298b24, mais l'argument n'est pas contraignant, étant donné le sens assez lâche de cet adverbe chez Aristote, qui, en outre, fonctionne ici en lien avec le ταῦτα précédent.

(un *hapax* dans le corpus), lequel peut se comprendre soit comme une entité particulière, une certaine forme qui est principe, laquelle n'échoit jamais à la physique ; soit comme la forme en tant qu'elle est un principe, la forme prise en elle-même par opposition à la forme en tant qu'elle est prise dans le devenir. Or si l'on veut maintenir un lien entre ce passage et ce qui précède, il faut sans doute comprendre le δέ dans « περὶ δὲ τῆς κατὰ τὸ εἶδος ἀρχῆς » comme venant compléter la liste des principes aristotéliens du devenir, après avoir évoqué la privation (en 192a27) puis la matière (définie en 192a31-32). Mais vu que la distinction entre matière et privation prend déjà sens au sein d'une rectification du platonisme, on peut penser qu'il en va de même pour le « principe selon la forme » : il y aurait là manière de reporter la question du statut principiel de la forme et, donc, la critique des Idées à d'autres traités, tandis que la discussion de la caractérisation platonicienne de la matière a sa place en physique. Telle est d'ailleurs, comme le souligne A. Stevens, la lecture susceptible de rendre raison de cet *hapax*⁷¹. Le passage réserverait ainsi à la philosophie première une partie plus négative ou dialectique. La physique, dirait Aristote, est à même de corriger le platonisme sur le terrain de la matière et de la nature sous-jacente – que Platon a seulement entrevue –, en revanche, sa description des Formes et la question de savoir si la forme est séparée ou non (et en quel sens), et comment elle est principe, tout cela est l'œuvre de la philosophie première. Que la réfutation des Idées traverse une grande part de l'édifice épistémologique d'Aristote n'empêche pas que son lieu propre soit la *Métaphysique*. C'est en ce sens aussi que les passages éthiques prorogent une étude des Formes platoniciennes pour elles-mêmes. Inutile, donc, pour le coup, de faire appel à la théologie des moteurs immobiles pour rendre raison de ce passage⁷².

La physique emploie ainsi la notion de forme dans l'étude du devenir, la forme *en tant qu'elle est dans le composé sensible*, prise dans le flux du devenir dont elle est un principe, mais elle n'étudie pas la forme en tant que telle⁷³. Faut-il cantonner l'étude de la forme par la

71 A. Stevens, « Approches physiques et métaphysiques », *art. cit.*, à paraître : « Je propose que la question renvoyée à la philosophie première dans ce premier passage concerne la séparabilité de toute forme en général, et que celle-ci est appelée "principe formel" parce que Platon faisait des formes séparées les principes formels des étants en devenir. »

72 Au demeurant, lire dans ce « principe formel » un renvoi à la théologie des moteurs immobiles revient à céder à une tradition péripatéticienne (laquelle remonte au moins à Alexandre d'Aphrodise) qui systématise la notion de forme depuis les régions inférieures du sensible jusqu'au plus haut des cieux, interprétation qui demeure très fragile puisqu'elle ne se lit nulle part telle quelle chez Aristote. Cf. E. Ryan, « Pure form in Aristotle », *Phronesis*, 18, 1973, p. 209-224 ; S. O'Flynn Brennan, « Is Aristotle's Prime Mover a pure form? », *Apeiron*, 15, 1981, p. 80-95 ; G. Aubry, *Dieu sans la puissance. Dunamis et energeia chez Aristote et Plotin*, Paris, Vrin, 2006. Je laisse de côté l'expression problématique de Λ 8, 1074a 35-36.

73 Cf. aussi, en ce sens, W. Leszl, *Aristotle's Conception of Ontology*, *op. cit.*, p. 513-514.

philosophie première à un rôle purement critique ?⁷⁴ Plusieurs passages suggèrent au contraire que la philosophie première aurait quant à elle les coudées franches pour prendre en vue directement les formes des étants sensibles selon le point de vue de leur immobilité, c'est-à-dire au sens où on ne les considère plus comme partie prenante du mouvement⁷⁵. Une telle étude serait proche, sinon identique, de celle menée sur la substance dans les livres Z et H de la *Métaphysique*, qui enquêtent eux aussi sur la « substance première » – non pas au sens de la substance divine, mais au sens où la forme peut être appelée « substance première »⁷⁶, ce qui pourrait bien être aussi le sens de l'expression dans le passage abstrus et délicat de Γ 2, 1004a2-9⁷⁷. Cela trouve à tout le moins confirmation dans la mention de la philosophie seconde, en Z 11, 1037a 10-20, laquelle n'étudie les substances sensibles que « d'une certaine façon » (« τρόπον τινά », 1037a 14) mais doit tout de même connaître la forme, ce qui était déjà avancé en *Physique* II 2. La philosophie première, par déduction, étudie aussi la forme du composé, quoique son tour propre ne soit pas explicité dans ce moment de Z⁷⁸.

Le second passage de la *Physique* entérine en effet la forme comme objet de la physique, mais lui retire l'étude du « séparable ». La question est de savoir s'il est légitime de restreindre le χωριστόν de 194b14 à un sens uniquement théologique. Or on connaît la polysémie de ce terme chez Aristote qui désigne aussi bien l'indépendance d'existence, critère de l'*ousia*, la séparation ontologique (celle des Formes platoniciennes, par exemple) et celle

74 Cf. S. Menn, *art. cit.*, p. 61-63 et en particulier, p. 62 : « c'est donc la tâche du philosophe premier d'évaluer les arguments platoniciens, et de montrer qu'ils ne sont pas concluants. Autant que je sache, il n'y a aucun passage chez Aristote qui affirme ou qui suggère que le philosophe premier étudie les formes, si ce n'est dans ce sens critique et en définitive négatif. »

75 Si l'on prend au sérieux les analyses aristotéliennes sur les formes des étants naturels qui, pour être étudiées, doivent être prises avec leur matière, en tant qu'elles sont dans une matière, alors cela veut dire que le philosophe premier n'étudie pas, par exemple, la forme de l'animal à part du corps vivant. Il serait en ce sens erroné de soutenir que philosophes premier et second étudient les mêmes formes, l'un à part du mouvement, l'autre en tant que mobiles. On pourrait bien plutôt imaginer que le philosophe premier étudie ce que c'est que d'être une forme, la formalité en général, le fait qu'elle soit ou non substance première, en quel sens elle est « cause de l'être » (outre son rôle de principe du devenir, cf. *Met.* Z 17).

76 *Met.* Z 7, 1032b1-2. Voir G. Aubry, *op. cit.*, sur la distinction entre substance première et substance au plus haut point (μάλιστα οὐσία), p. 76 sq.

77 On pourra me reprocher de contourner la difficulté de ce passage qui a causé quelques sueurs aux commentateurs depuis l'Antiquité. Mais l'ampleur de la discussion à son sujet exigerait un article à soi seul. Je me contenterai de deux remarques : la première est que l'absence totale de références à une substance divine dans le contexte du chapitre joue tout de même contre l'interprétation théologique, *a fortiori* quand on a libéré la signification de l'expression « substance première » de son apparente univocité (*contra* A. Mansion, *art. cit.*, p. 189 sq.). La seconde est qu'on retrouve bien dans ce passage la dénomination de philosophie première dans le cadre d'une distinction d'avec la physique et d'une répartition des tâches, conformément à ce qu'on a vu dans d'autres passages.

78 Sur ce passage, en lien avec ceux de la *Physique*, cf. à nouveau S. Menn, *art. cit.*, p. 61-63 et M. Burnyeat, *op. cit.*, p. 128-129 et 133-134.

logique ou intentionnelle de objets mentaux⁷⁹. Ici encore, peut-on, doit-on trancher ? A. Mansion, on s'en doute, se sert du passage pour opposer deux sortes de formes : celles dans la matière et celles séparées (dans leur être) de la nature⁸⁰. Cette lecture suppose, dans le passage, une opposition entre « ταῦτα ἃ ἐστὶ χωριστὰ μὲν εἶδει, ἐν ὕλη δέ », d'une part, et « τὸ χωριστόν », d'autre part⁸¹. Mais loin d'une opposition avec les χωριστὰ εἶδει, on pourrait tout aussi bien comprendre le neutre substantivé τὸ χωριστόν comme une reprise et un élargissement, une généralisation⁸². Selon une telle lecture, Aristote reprend cette notion de séparation, qu'on doit entendre pour la physique en un sens précis⁸³, et la constitue comme

79 Voir, entre autres, pour les textes qui nous occupent ici, D. Modrak, « Aristotle on the Difference between Mathematics and Physics and First Philosophy », *Apeiron*, 22, 1989, p. 121-139, ici p. 132-133.

80 A. Mansion, *art. cit.*, p. 167-168.

81 Mais même ainsi, l'interprétation de Mansion n'est pas nécessairement la plus évidente. Si l'on comprend χωριστὰ εἶδει au sens de la séparation logique (cf. par exemple J. Owens, *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1951, p. 440), alors il paraît assez naturel de lui opposer une séparation « réelle » au sens de « réellement séparé de la matière ». C'est pourtant aller vite en besogne. À la séparation τῷ λόγῳ, Aristote, dans un passage célèbre de la *Métaphysique*, n'oppose pas une séparation de la matière ou de la nature (celles des Formes platoniciennes) mais la séparation ἀπλῶς, l'indépendance d'existence propre à la substance composée, le fait qu'elle soit distincte, délimitée (*Met.* H 1, 1042a29-31). L'opposition ne signifie alors pas qu'il y aurait d'un côté des formes qui ne peuvent être séparées de la matière qu'en pensée, et de l'autre des formes qui sont d'elles-mêmes réellement séparées de la matière, mais qu'il y aurait d'un côté les formes qui ne sont séparables qu'en pensée de la matière dans lesquelles elles résident, et de l'autre ce qui peut exister par soi et qui n'est dans rien.

82 A. Stevens (« Approches physiques et métaphysiques », *art. cit.*, à paraître) avance qu'il est peu vraisemblable qu'ayant déjà employé, au cours du chapitre, l'adjectif pour désigner deux opérations distinctes, la séparation-abstraction des objets mathématiques (193b33-35) et celle des partisans des Idées (193b35-194a1), Aristote se soit permis d'employer le terme en un sens déterminé en omettant de le préciser. Une telle pratique ne serait toutefois pas du tout improbable chez le Stagirite.

83 Il est clair que, d'après ce texte, la connaissance de la forme par le physicien est cadrée par sa fonction finale, comme le montre l'analogie avec la technique : il est besoin, pour le médecin qui traite une entorse ou soigne un genou douloureux, de savoir ce que sont un nerf ou un tendon et ce à quoi ils servent. De même, un chaudronnier ou un ouvrier en métaux (χαλκεύς), pour être capable de préparer l'alliage du bronze, doit connaître l'usage pour lequel il est prévu, puisque la dureté du métal, par exemple, augmente en fonction de sa teneur en étain et qu'on n'a pas besoin d'une assiette en bronze qui soit aussi dure qu'un bouclier. Ainsi en va-t-il de ce qu'étudie le physicien, lequel, comme l'a montré le chapitre, doit connaître la forme des étants naturels, mais en tant qu'elle est la fin d'une matière. Mais que veut dire alors la spécification « ταῦτα ἃ ἐστὶ χωριστὰ μὲν εἶδει, ἐν ὕλη δέ » ? Soit, comme on l'a dit, on y lit la séparation logique, mentale. Cela signifie que la séparabilité des propriétés qu'étudie le physicien aurait alors à voir avec l'opération de notre intellect, quand il discerne l'être de la chair, par exemple (*DA* III 4, 429b10 sq.). Le physicien qui pense la forme de la chair la pense à la fois *dans* une matière, en visant des propriétés matérielles, puisqu'elle est un « ceci dans un ceci » (*DA* III 4, 429b14), mais parce qu'il la *pense*, il y a bien une séparation de la matière. L'expression « χωριστὰ εἶδει » vient donc réaffirmer la thèse du chapitre : le physicien doit connaître les formes des substances naturelles, lesquelles sont précisément séparables au niveau de leur forme par l'intellect qui les étudie – même si c'est bien en tant que dans une matière qu'il les étudie. Soit, seconde interprétation proposée par P. Pellegrin, on comprend cette séparation « εἶδει » comme désignant une séparation au sens où la « forme humaine est séparable de sa matière originelle puisqu'elle peut bien être transmise par génération » (trad. citée, p. 127, n. 4). Cette interprétation semble avoir l'avantage de rendre intelligible le surgissement, sinon un peu impromptu, de la cause motrice dans la célèbre affirmation que « c'est un homme qui engendre un homme, et aussi le soleil. » Toutefois, la proposition se justifie aussi dans la première lecture, comme venant expliciter le « ἐν ὕλη δέ » qui précède, les formes qu'étudie le physicien se

objet de la philosophie première, mais cette fois-ci sans spécification, comme s'il disait : quoi qu'il en soit de ce que veut dire, en général, être séparé, ce n'est pas le travail de la physique. Il est remarquable que, là encore, Aristote maintienne l'ambiguïté. Ce sont bien deux questions (πῶς δ' ἔχει τὸ χωριστὸν καὶ τί ἐστὶ) qui sont attribuées à la philosophie première, celles aussi bien de savoir *ce qui* est séparé (les formes ? Et si oui, en quel sens ? La forme est-elle séparable seulement τῷ λόγῳ ou ἀπλῶς ? Si la forme n'est séparable que τῷ λόγῳ, peut-elle à bon droit prendre le titre de substance première ?) que *ce que c'est* d'être séparé, en général. Toutes ces questions trouvent leur site propre dans la *Métaphysique*, ce qui contribue à asseoir l'idée que « philosophie première » est à même de recouvrir, dans sa diversité, les discussions dont témoigne la *Métaphysique*. Les similarités déjà soulignées entre *Physique* II 2 et *De anima* I 1 peuvent par ailleurs venir soutenir une interprétation également ouverte de l'indication lapidaire qui attribue au philosophe premier l'étude de propriétés en tant que séparées, « ἢ δὲ κεχωρισμένα »⁸⁴.

3. Conclusions et questions

Confiner la philosophie première à la seule science théologique d'E 1 paraît donc exclu, sauf à opérer un lissage que les textes, manifestement, ne supportent pas. « Philosophie première », dans ces textes, est l'indication d'un champ plus vaste que la seule théologie et, peut-être, plus indistinct – un champ qui semble en tout cas contrevenir aux normes classiques

transmettant de particulier à particulier, sans besoin de poser une Idée transcendante (conformément à l'usage de la maxime, par exemple en *Met.* Z 7 ou Λ 4).

84 Il est inutile pour mon argument contre l'interprétation de Mansion de traiter ici en détail ce point, le texte du *De anima* posant de nombreuses questions propres – par exemple la seule proposition de 403b9-10, comme en témoignent les différences entre les traductions. Pour les interprétations les plus courantes, l'objet assigné à la philosophie première est, peu ou prou, l'intellect (cf., entre autres, A. Mansion, *art. cit.* ; A. Oksenberg Rorty, « *De anima* and its recent interpreters », in M.C. Nussbaum, *Essays on Aristotle's De anima*, Oxford, Clarendon Press, 1992, p. 7-14 ; R. Bodéüs, *Aristote. De l'âme*, Paris, GF, 1993, etc.). Toutes ces interprétations butent alors (comme le reconnaît A. Mansion lui-même) sur le passage précédent de 403a8-16. Pour A. Stevens (« Approches physiques et métaphysiques », *art. cit.*, à paraître), il est en réalité encore question des « formes en général, indépendamment de leur rapport avec une matière quelconque, en particulier par la mise en évidence de leur indépendance définitionnelle, et aussi qu'elle étudie le fait même d'être séparé » (mais voir ci-dessus, n. 76). On notera que le texte supplémentaire fourni par A. Mansion au crédit de sa lecture (*De partibus animalium* I 1, 641a36-b4) peut très bien être versé au compte de l'idée selon laquelle il n'y a pas de science de l'intellect en acte, pris en lui-même. J'ai essayé ailleurs d'esquisser l'hypothèse selon laquelle il y a bien en revanche une physique de l'intellect en tant qu'il est pris non pas en lui-même, mais comme faculté de l'âme (« La différence entre sentir et penser selon Aristote. Intellection et sensation font-elles l'objet d'une même science ? », in P. Avez, C. Capet, G. Guyomarc'h (dir.), *Sentir et penser*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 2013, p. 117-132). Sur le fait que la forme du participe parfait est de peu d'aide ici (puisqu'il qualifie aussi ailleurs les objets mathématiques), cf. D. Modrak, *art. cit.*, p. 133, n. 30.

de l'épistémologie aristotélicienne. L'interprétation d'A. Mansion n'est alors pas tant erronée qu'unilatérale ou partielle. Si l'on accorde que, dans la très grande majorité des occurrences, « philosophie première » indique, par soustraction, ce qui ne peut faire l'objet de la physique, le résidu de cette opération ne se laisse pourtant pas immédiatement reconduire à l'unité. À l'étude du premier moteur immobile et de la façon dont est mû le premier mû⁸⁵, il faut adjoindre plus généralement l'ensemble des questions tournant autour de la séparation (sans se restreindre à la séparation du premier moteur), tout ce qui relève des étants inengendrés et immobiles, c'est-à-dire aussi la détermination de ce qui est « substance première » (et, à ce titre, les formes des composés hylémorphiques), la réfutation des Idées et même l'examen des axiomes⁸⁶. Pour diverses raisons, parce qu'ils ne respectent pas les réquisits des objets de la physique, parce qu'ils débordent le champ couvert par une unique science standard (générique), ou parce qu'enfin ils sont les plus dignes d'étude, ces objets ne peuvent échoir qu'à une science suprême et antérieure à toute autre, en même temps que littéralement extraordinaire. Les emplois aristotéliciens de « philosophie première », hors de la *Métaphysique*, tracent donc négativement les contours d'un domaine dont l'unité n'est, le plus souvent et de prime abord, pas la question⁸⁷. Mais, comme on l'a vu, les mêmes motifs se retrouvent jusque dans la *Métaphysique*. Cette science est première parce que la physique doit être seconde, c'est-à-dire cantonnée à un genre.

Le sens de l'expression n'est toutefois pas intégralement déterminé par son contexte d'apparition : si l'argumentation contre une réduction de la philosophie première à la théologie a exigé de faire droit à la souplesse de la notion et à la pluralité qu'elle recouvre, il ne faudrait pas pour autant verser dans l'extrême inverse, et faire de « philosophie première » *seulement* un résidu de l'opération de limitation de la physique – cette dernière, en droit, ne se distingue pas seulement de la philosophie première, mais aussi par exemple des mathématiques. L'adjectif « première » indique aussi la part de positivité, un sens plus déterminé de l'expression. En tenant compte de la diversité des objets d'investigation de la philosophie première, l'adjectif peut ainsi référer à la primauté de ces objets⁸⁸, mais aussi par exemple au point de vue de la hiérarchisation des explications, dans l'ordre des sciences. La

85 *De caelo* I 8 et III 1 ; *GC* I 3 ; *Met.* E 1.

86 *DMA* 6 ; *Phys.* I 9 et II 2 ; *DA* I 1 ; *Met.* Γ 2, Γ 3 et éventuellement K 4.

87 Avant d'être le « père de la métaphysique » que l'on dit, Aristote est et demeure au premier chef biologiste, chimiste, physicien.

88 Cela a déjà été souligné, par exemple par A. Mansion, *art. cit.*, p. 177 sq. ; P. Aubenque, *Le problème de l'être, op. cit.*, p. 45 sq.

philosophie première fournit des arguments logiquement antérieurs à ceux de la physique, mais non pas incompatibles, au point même, comme on l'a vu, que les deux sciences peuvent collaborer à la démonstration d'une même thèse. Si enfin plusieurs des passages examinés font entendre que la physique est seconde au sens où elle n'est pas une science totale, il n'est pas incongru de supposer que la primauté de la philosophie première a à voir avec une certaine universalité.

Au terme de ce parcours, demeurent alors deux interrogations, l'une philosophique, l'autre historique.

La première est la suivante : nous retrouvons-nous ici face à la sempiternelle gigantomachie entre ontologie et théologie ? L'expression « philosophie première » désignerait-elle alors deux sciences ? Telle est la conclusion d'A. Stevens, selon qui « rien n'empêche deux sciences distinctes de s'appeler "premières" *chacune pour la raison qui lui est propre*, l'une en raison de la manière dont elle considère ses objets, l'autre en raison de son objet particulier. »⁸⁹

Mais est-on vraiment fondé à inférer, à partir de la relativité et du caractère fonctionnel du recours argumentatif à la philosophie première, que celle-ci « n'est le nom propre d'aucune science »⁹⁰ ? L'aspect fonctionnel impliquant la variation selon les contextes, l'absence d'unité pourrait sembler en être la conséquence la plus logique ; tout au moins, l'expression laisserait ouverte la possibilité que soient ainsi désignées plusieurs sciences. Pourquoi pas, alors, la dualité entre sciences de l'étant en tant qu'étant et de la substance immobile et divine ? L'argumentation d'A. Stevens prend en fait appui, d'une part, sur la plasticité des emplois de philosophie première pour retirer à l'expression sa capacité à signifier strictement une science (philosophie première n'est pas un « nom propre ») ; d'autre part, elle précise que cette référence est en réalité au minimum double, *i.e.* que l'expression peut tour à tour dénoter la science de l'étant en tant qu'étant et la science théologique.

Cependant, même en admettant que « philosophie première » n'est le nom propre d'aucune science, la réduction des sciences ainsi nommées à l'ontologie et la théologie est déjà, en elle-même, sujette à discussion⁹¹. Il suffit pour s'en aviser de se reporter au tableau

89 A. Stevens (« Approches physiques et métaphysiques », *art. cit.*, à paraître).

90 *Ibid.*

91 On objectera que ce choix, cette réduction à la dualité, est fondé par des textes comme E 1. Précisément, il me semble nécessaire, comme déjà dit, de ne plus tenir ce texte comme l'abrégé de la métaphysique aristotélicienne et de le lire au même rang que les autres textes. Or le reste de la *Métaphysique* propose également, par exemple, le projet d'une enquête sur la substance (Z 1) ou d'une étude des principes et des causes des substances (Λ 1). Il serait trop long de montrer ici pourquoi ni la science de l'étant en tant

ci-dessus. N'a-t-on vraiment affaire qu'à deux types d'objets et donc à deux sciences ; est-on certain de pouvoir adjuger sans hésitation chacune de ces études ou chacun de ces objets à l'ontologie ou à la théologie ?⁹² Le questionnement sur la substance ou celui sur la séparation, par exemple, traversent autant l'ontologie que la théologie et l'on ne voit pas pourquoi il faudrait les réserver à l'une plutôt qu'à l'autre.

Il faut de surcroît remonter à la première étape du raisonnement, celle qui infère, à partir de la plasticité de ses emplois, que philosophie première n'est pas un nom propre, entendons : est sans référence stricte, ou peut désigner plusieurs sciences distinctes. Le passage en revue des occurrences de l'expression a en effet conduit à entériner cette plasticité. Seulement, l'indétermination partielle du sens (l'aspect différentiel de « philosophie première », sa relativité par rapport à la philosophie seconde dans l'ordre argumentatif et, partant, conceptuel) n'implique pas nécessairement une absence de dénotation, ni même seulement un vague dans la dénotation. Ce n'est pas parce que le sens d'une expression est en partie labile ou contextuel que sa référence l'est aussi. Il se pourrait tout aussi bien que « philosophie première » soit à même de couvrir plusieurs descriptions définies et distinctes (niveau du sens) de la même science⁹³ (niveau de la référence), parce que celle-ci présente des tâches plurielles, ou encore, par exemple, parce que celle-ci s'oppose, à plusieurs égards, sous différents aspects, à la physique.

D'une part, en effet, la multiplication des philosophies premières ne passera que difficilement le test du rasoir d'Ockham. D'autre part et surtout, cette multiplication ne peut s'autoriser d'aucun texte : Aristote n'emploie jamais « philosophie première » qu'au singulier, et, qui plus est, avec un article défini. De même, refuser à la philosophie première d'être le nom d'une science va à l'encontre de plusieurs passages qui désignent bien une « science » sous ce nom⁹⁴. Si l'on s'en tient aux textes mentionnant strictement « philosophie première », on lit, entre autres : « c'est la fonction de la philosophie première que de le déterminer avec précision » (δι'ἀκριβείας τῆς πρώτης φιλοσοφίας ἔργον ἐστὶν διορίσαι) ; « c'est la fonction de

qu'étant, ni la science théologique ne sont réductibles à une telle enquête sur la substance (interprétation efficace et séduisante, proposée par exemple par A. Jaulin). Le texte de Z 1, 1028b6-7 ne me paraît pas signifier que l'enquête sur la substance prenne en charge *la totalité* du projet de Γ d'une science de l'étant en tant qu'étant.

92 On pourrait par exemple imaginer qu'il soit nécessaire d'adjoindre à l'ontologie et à la théologie l'étude de la substantialité des substances, une enquête ousiologique correspondant à *Métaphysique Z* et H, dont les traits sont suffisamment spécifiques pour la différencier des enquêtes sur l'étant en tant qu'étant et sur le premier moteur (cf. note précédente).

93 Science du principe formel, du séparable, des étants inengendrés et immobiles, de la substance première, etc.

94 Par exemple les passages cités de Γ 2 et E 1.

la philosophie première que de le déterminer (φιλοσοφίας ἔργον διορίσαι τῆς πρώτης) ; « on peut aussi le montrer par le biais des arguments venant de la philosophie première » (Ἔτι δὲ καὶ διὰ τῶν ἐκ τῆς πρώτης φιλοσοφίας λόγων δειχθείη ἄν) ; « on peut aussi soulever la question de savoir si la philosophie première est universelle... » (ἀπορήσειε γὰρ ἄν τις πότερόν ποθ' ἢ πρώτη φιλοσοφία καθόλου ἐστὶν...) ⁹⁵. Pour faire sens, tous ces passages impliquent nécessairement, d'une part, qu'il existe au moins une philosophie première ; d'autre part, qu'il existe au plus une philosophie première – ce qui demeure l'interprétation la plus simple et la moins coûteuse de l'article défini. L'objection d'un usage déictique de l'article (la philosophie première, c'est-à-dire celle-là, par exemple celle dont on vient de parler, et non une autre) ne tient pas au regard des contextes.

Refuser la thèse d'un sens strict et d'une référence encore plus stricte de « philosophie première » (la seule science théologique) ne doit donc pas nécessairement conduire à disperser *la* philosophie première entre une multitude de référents distincts, au risque de perdre la logique même de l'emploi aristotélicien de l'expression. Pour le dire simplement, les occurrences de l'expression montrent que la philosophie première est une science une, mais à la fois science de la substance première et du principe formel, des axiomes, de la substance divine, etc. La conclusion qui s'impose est que « philosophie première » nomme un champ épistémique à même de couvrir une bonne part, sinon la totalité de ce que la tradition a reçu sous le nom de *Métaphysique*. On trouve d'ailleurs déjà chez Alexandre d'Aphrodise un tel emploi général de l'expression (en concurrence avec celle de « sagesse »), comme si celle-ci constituait la meilleure appellation (meilleure en tout cas que celles de « théologique » ou de « métaphysique ») de la science qui s'élabore dans la *Métaphysique* ⁹⁶. La raison de ce choix peut s'éclairer des analyses qui précèdent : c'est parce qu'Aristote lui-même use du syntagme de façon large.

Dès lors, l'étude des occurrences de « philosophie première » pourrait valoir comme argument en faveur d'une interprétation unitaire de la métaphysique aristotélicienne – non pas au sens d'A. Mansion, qui voit dans la fin d'E 1 l'identification conquisse entre philosophie première, c'est-à-dire théologie, et science de l'étant en tant qu'étant, mais au sens où l'emploi de la seule « philosophie première » dans le corpus dessine les contours d'un espace épistémique qu'Aristote lui-même envisage comme unifié ou, en tout cas, comme ayant suffisamment d'unité pour mériter un seul nom. Bref, pour répondre à la question posée ci-

95 Respectivement : *Phys.* I 9, 192a35-36 ; II 2, 194b14-15 ; *De caelo* I 8, 277b9-10 ; *Met.* E 1, 1026a 23-24.

96 Cf., par exemple, *In Met.*, 15, 32-33 ; 175, 4 ; 238, 4 ; 239, 36 ; 245, 37 sq. ; 266, 14 sq., etc.

dessus, les occurrences de l'expression assoient la thèse d'un concept un de philosophie première chez Aristote, mais celui-ci ne se détermine pas par l'unicité de son objet.

Les passages étudiés signalent ainsi la conscience qu'a eue le Stagirite que l'on pouvait repousser dans ce champ un certain nombre de problèmes et de questions (sans doute d'actualité dès l'Académie) qui ne pouvaient appartenir à aucune autre science. Ainsi la métaphysique naît-elle d'abord par différence d'avec la physique, d'un geste de renvoi (*ἀπόκειμαι*) de certaines questions, dont elle seule est à même de constituer le *καιρός*⁹⁷. C'est ce qu'incarnent par exemple les apories du livre Beta, qui pourrait d'ailleurs venir confirmer une telle conscience, en élaborant la « sagesse »⁹⁸ comme espace de discussion et de problématisation⁹⁹. Les quatre premières apories, en effet, interrogent la possibilité pour la sagesse d'être à la fois science de x et de y – par exemple, des principes de la substance et des principes de la démonstration. Or la seule formulation de ce problème présuppose un champ épistémique dans lequel on a rejeté différents objets, et à propos desquels on doit alors se demander s'ils peuvent faire l'objet d'une même science. Ces apories dessinent ainsi – sous forme interrogative – le mouvement d'une extension par inclusion progressive, geste parfaitement assumé par Aristote puisqu'il marque d'ailleurs plusieurs passages clefs de la *Métaphysique*¹⁰⁰. L'on rappellera combien l'idée d'une science ayant à sa charge différents programmes de travail n'est pas étrangère à Aristote : c'est ainsi qu'il décrit lui-même l'agenda de la physique¹⁰¹. Ce qui sépare philosophies première et seconde sur ce point, évidemment, est que l'articulation de la seconde est limitée par la genericité de son objet, quand la première voit son unité travaillée par la plus grande diversité de ses programmes de recherches. Spécifier l'identité de la philosophie première, en tout cas son extension, laisse toutefois entière la question de la cohérence interne de cette science, *i.e.* de l'articulation (et

97 Cf. *Phys.* I 9, 192a 36-b1 : « ὥστ' εἰς ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ἀποκείσθω. » Une telle affirmation n'implique aucune position génétique quant à l'ordre de rédaction du corpus et que rejet ou renvoi valent pour désigner des gestes logiques ou épistémologiques, non chronologiques.

98 C'est une question de savoir jusqu'à quel point « sagesse » et « philosophie première » s'équivalent. Étant donné ce qui précède, elles pourraient désigner la même science, mais ont-elles le même sens ? Pour reprendre le vocabulaire d'Alexandre d'Aphrodise, il faudrait déterminer si la science qu'elles désignent est polyonome (cas d'un même référent désigné par plusieurs noms ayant de surcroît le même sens) ou bien hétéronome (cas d'un même référent désigné par des noms recouvrant des sens distincts).

99 Cf. M. Crubellier, A. Laks (ed.), *Aristotle's Metaphysics Beta*, Oxford, Oxford University Press, 2009, en particulier p. 14 sq.

100 Que l'on songe à Γ 1 (qui lie le projet de la science de l'étant en tant qu'étant à celui d'une recherche des principes, c'est-à-dire des causes les plus hautes), Γ 3 (qui lie les examens de la substance et des axiomes), E 1 (qui lie la recherche des principes et des causes des étants en tant qu'étants à la science théologique), Z 1 (qui lie l'enquête sur l'étant à celle sur la substance).

101 *Meteor.* I 1, 338a20 sq.

non de l'unification) de ses divers objets. Le passage en revue des occurrences de philosophie première a au moins l'intérêt de montrer qu'une telle question n'est ni vaine, ni étrangère au projet d'Aristote lui-même.

Reste une dernière question, historique celle-là : si « philosophie première » est susceptible d'embrasser la majeure partie des travaux rassemblés dans la *Métaphysique*, et si déjà un commentateur comme Alexandre a pu lui-même s'aviser de cette vaste extension, pourquoi donc n'est-ce pas cette expression qui s'est imposée comme *titre* de l'ouvrage aristotélicien ? L'hypothèse de P. Aubenque¹⁰², en effet, était que, « philosophie première » désignant la théologie, les éditeurs de la *Métaphysique* se seraient trouvés face à un texte ne développant au fond qu'assez peu ces questions et auraient donc, en conscience, abandonné le titre que leur offraient pourtant d'autres passages (et principalement le texte du *De motu animalium* 6). Cette hypothèse, si l'on accorde ce qui précède, n'est plus tenable, et la question historique du titre de la *Métaphysique* demeure. À tout le moins, un éditeur contemporain de ladite *Métaphysique* d'Aristote ne serait-il pas totalement infondé à faire inscrire sur sa couverture : Περὶ τῆς πρώτης φιλοσοφίας, *De la philosophie première*¹⁰³.

Gweltaz Guyomarc'h
FRS-FNRS, Bruxelles

102P. Aubenque, *Le problème de l'être*, op. cit., p. 35-44.

103Un geste similaire est effectué par D. Gutas (*Theophrastus. On First Principles (known as his Metaphysics)*, Leiden, Brill, 2010) lorsqu'il propose de ré-intituler la *Métaphysique* de Théophraste *Des premiers principes*, à partir du titre de la traduction latine et de la première phrase du traité, qui fait sans doute écho à la dénomination aristotélicienne de « philosophie première », puisqu'elle demande « Πῶς ἀφορίσαι δεῖ καὶ ποίους τὴν ὑπὲρ τῶν πρώτων θεωρίαν; ».