

Aristote, *Représentations Sophistiques*

Il y a aussi l'argument selon lequel il y a un troisième homme à côté de l'homme en soi et des individus. Car « homme », et tout prédicat commun, signifie non pas une certaine chose individuelle concrète, mais une certaine qualité, ou une quantité, ou une relation, ou une des choses de ce type. Il en va de même également au sujet de « Coriscus ». [179a] et « Coriscus cultivé » : « Est-ce la même chose ou est-ce autre chose ? » En effet, le premier signifie une certaine chose concrète, tandis que le second signifie une qualité, de sorte qu'il n'est pas possible de le poser à part. Mais ce n'est pas le fait de poser « homme » à part qui produit le troisième homme, mais d'accorder que ce qu'il est précisément est une certaine chose concrète. Car [5] ce que précisément possible que ce soit une certaine chose concrète. Et cela ne fera aucune différence non plus, si l'on dit que ce qui est posé à part n'est pas ce qui précisément est une certaine chose concrète, mais ce qui précisément est une qualité. Car ce qui est à côté du multiple sera quelque chose d'un, par exemple « l'homme ». Il est donc manifeste qu'il ne faut pas accorder que ce qui est attribué en commun à tous est une certaine chose concrète, mais qu'il signifie ou une qualité, ou une relation, ou une quantité, ou [10] une des choses de ce type.

Platon, *Parménide*

Voici, l'imagine, à partir de quelle considération tu en viendras à poser que chaque Forme est une. Chaque fois que plusieurs choses te paraissent être grandes, c'est, je suppose, une seule Forme, qui t'apparaît être la même, lorsque tu les embrasses toutes du regard ; voilà pourquoi tu estimes que le Grand est unique.

Tu dis vrai, répondit-il.
Eh bien, le Grand en soi et ces autres choses que sont les choses grandes, suppose que, de la même façon, avec les yeux de l'âme, tu les embrasses toutes du regard. N'est-ce pas que de nouveau apparaîtra quelque chose d'unique

qui est grand, et en vertu de quoi ces mêmes choses dans leur ensemble apparaîtront nécessairement grandes ?

Socrate – Il semble bien.

C'est donc une autre forme de Grandeur qui va faire son apparition, s'étendant sur la Grandeur en soi et sur les choses qui participent de cette forme, ce qui revient à dire que, en plus de la Grandeur en soi et des choses qui en participent, il y aura encore une Forme, différente, en vertu de laquelle la Grandeur en soi et les choses qui en participent seront grandes. Par suite, chacune de ces Formes ne sera désormais plus une, mais elle se multipliera sans limites.

Parménide – A moins, Parménide, rétorqua Socrate, que chacune de ces Formes ne soit une pensée, et que nulle part ailleurs que dans les âmes il ne convienne qu'elle ne vienne à l'existence. De la sorte en effet, chaque Forme serait une chose et n'aurait plus à subir les difficultés de tout à l'heure.

Fin ce cas, répliqua Parménide, chacune de ces pensées est une chose, mais ce n'est la pensée de rien ?

Mais c'est impossible, s'écria Socrate.

C'est donc la pensée de quelque chose ?

Oui.

De quelque chose qui est, ou de quelque chose qui n'est pas ?

La pensée de quelque chose qui est, n'est-ce pas, c'est-à-dire de quelque chose que cette pensée considère comme s'étendant sur toute une série de choses, tout en restant une espèce unique ?

Oui.

Ne sera-ce pas une Forme que cette chose qui sera pensée comme une, puisqu'elle restera toujours la même en s'étendant sur toute une série de choses ?

Une fois de plus, c'est nécessaire.

Mais quoi, poursuivait Parménide, étant donné la façon dont, éclaires-tu les autres choses participent des Formes, n'est-il pas nécessaire d'admettre cette alternative : ou bien chaque Forme est construite de pensées et chaque pensée, ou bien ce sont des pensées qui ne pensent pas ?

Eh bien, cette solution-là, reprit Socrate, n'est pas raisonnable non plus. Mais voici, Parménide, ce qui me semble, à moi, être la meilleure explication. Alors que ces Formes sont comme des modèles qui subsistent dans leur nature, les autres choses entrent en rapport de ressemblance et en sont les copies ; en outre, la participation que les autres choses entrent avec les Formes n'a pas d'autre explication que celle-ci : elles en sont les images.

Si donc, reprit-il, quelque chose ressemble à une Forme, cette forme peut-elle ne pas être semblable à ce qui lui ressemble, dans la mesure où l'image en question entretient avec cette Forme un rapport de ressemblance ? Ou

est-il quelque moyen par lequel le semblable puisse ne pas semblable ?

Il n'y en a point.

Mais n'est-il pas absolument nécessaire que participe à une seule et même Forme ?

Certainement.

Et en vertu de quoi, du fait qu'elles y participent, les choses qui sont semblables, n'est-ce pas cette Forme qui leur fait cela.

Par suite, rien ne peut être semblable à cette Forme sans être semblable à autre chose. Si, tel n'est pas le cas, la Forme ne peut être semblable à autre chose. Et si cette dernière est à quelque chose, une autre Forme surgira encore, et jamais ne d'une Forme chaque fois nouvelle, à supposer que cette Forme qui en participe.

Ce que tu dis est on ne peut plus vrai.

Ce n'est donc point en vertu de la ressemblance que participent aux Formes.

Apparemment.

Tu vois donc Socrate, répondit-il, dans quel on se trouve, si on définit les Formes comme des réalités en :

13. [1038b] Puisque notre examen porte sur la substance, revenons-y encore. La substance se dit comme le substrat, l'être ce que c'est, le composé des deux et l'universel. On a donc traité de deux d'entre eux, c'est-à-dire de l'être ce que c'est et du [5] substrat dont on a dit qu'il est substrat en deux sens, soit parce qu'il est un ceci comme l'animal pour ses affections, soit comme la matière pour l'état accompli. Mais, de l'avis de certains, l'universel surtout est cause et l'universel est

principe. Revenons donc aussi sur l'universel, car il paraît impossible que soit substance l'un quelconque des termes universels. D'abord [10] en effet, la substance de chaque chose est propre à chacune et n'appartient pas à une autre, alors que l'universel est commun, puisqu'on appelle universel ce qui appartient par nature à un assez grand nombre de choses. De laquelle donc sera-t-il substance ? Car ce sera ou de toutes ou d'aucune. Ce ne peut être de toutes. Mais, s'il est substance d'une seule chose, les autres choses seront aussi celle-là ; en effet, les choses dont la substance est une et l'être ce que c'est [15] un sont elles-mêmes aussi une. En outre, on appelle substance ce qui ne se dit pas d'un substrat, tandis que l'universel se dit toujours d'un substrat. Mais est-ce donc qu'il ne peut être comme l'être ce que c'est alors qu'il peut en être un constituant, par exemple « animal » dans « être humain » et dans « cheval » ? Il est par suite évident qu'il y en a un énoncé de définition. Mais peu importe qu'il n'y ait pas non plus [20] d'énoncé de tous les constituants de la substance, car cet universel n'en sera pas moins substance de quelque chose, comme l'être humain est substance de l'être humain dans lequel il est présent, si bien qu'on aura encore le même résultat : car l'animal par exemple sera substance de ce dont il est proprement constituant. De plus, il est aussi impossible et absurde que le ceci et une substance, s'ils sont formés de certaines choses, [25] ne soient formés ni de substances ni d'un ceci, mais d'une qualité, car la non-substance et la qualité seraient antérieures à la substance et au ceci, ce qui est impossible ; en effet, ni dans l'ordre de l'énoncé ni dans l'ordre temporel ni dans l'ordre de la génération il n'est possible que les affections soient antérieures à la substance, car elles seraient aussi séparables. En outre, une substance sera présente dans la substance Socrate, [30] de sorte qu'il y aura une substance pour deux choses.

En général, si l'humain et tout ce qui se dit de cette manière sont des substances, il s'ensuit que rien de ce qui est dans l'énoncé n'est substance de quoi que ce soit, ni n'existe séparément ni dans autre chose ; je veux dire par exemple qu'il ne peut exister ni un animal à côté des animaux ni rien de ce qui est dans les énoncés. Quand on même l'étude à partir de là, [35] il est manifeste que rien de ce qui existe universellement n'est substance, c'est-à-dire [1039a] qu'aucun des prédicats communs ne signifie un ceci, mais telle qualité. Sinon il y a de nombreuses conséquences et en particulier le troisième homme.

De plus, c'est évident aussi de la manière que voici. En effet, il est impossible qu'une substance soit composée de substances constituantes qui soient en état accompli ; de fait, ce qui est deux [5] ainsi en état accompli n'est jamais un en état accompli, alors qu'il y aura une chose une à partir de deux en puissance (par exemple la ligne double résulte de deux demi-lignes, du moins en puissance), car l'état accompli sépare. Par conséquent, si la substance est une, elle ne sera pas constituée de substances, au sens où Démocrite le dit avec raison. En effet, il est impossible, affirme-t-il, que un vienne de [10] deux ou deux de un, car il fait des grandeurs indivisibles les substances. Évidemment, il en sera donc aussi de même pour le nombre, si toutefois le nombre est un assemblage d'unités, comme

le disent certains. Ou bien en effet la paire n'est pas une unité, ou bien l'unité n'existe pas en état accompli dans la paire. Mais il s'ensuit une difficulté, car s'il [15] n'est possible ni qu'une substance soit composée d'universels, puisqu'ils signifient telle qualité et non un ceci, ni non plus qu'une substance soit composée de substances en état accompli, toute substance serait non composée, de sorte qu'il n'y aurait énoncé de définition d'aucune substance non plus. Mais pourrait tout le monde est d'avis, et c'est ce qu'on vient de dire, que la substance, ou [20] seule ou elle surtout, a une définition. Et maintenant elle non plus n'en a pas ! Alors il n'y aura définition de rien, ou bien il y en aura en un certain sens, mais en un autre non. Ce propos sera plus clair par la suite.

Les Idées ne sauraient être des substances

14. À partir de ces arguments, mêmes, on voit manifestement quelle est la conséquence aussi pour ceux qui [25] soutiennent que les Idées sont des substances, qu'elles sont séparables et qui, en même temps, produisent l'espèce à partir du genre et des différences. En effet, si les espèces existent « comme des substances » et si l'animal est dans l'humain comme dans le cheval, ou bien l'animal est le même et un en nombre, ou bien il est différent, car il est évident qu'il est un par l'énoncé, puisque le locuteur exposera la même définition [30] dans les deux cas. Si donc un humain en lui-même et par soi est un ceci séparé, nécessairement aussi ses constituants, par exemple l'animal et le bipède, signifient un ceci, sont séparables et sont des substances, par conséquent l'animal l'est aussi. Si donc ce qui est dans le cheval et dans l'humain à la sorte d'identité et d'unité que tu as avec toi-même, comment l'un [1039b] dans les êtres sera-t-il séparément un ? Et pourquoi cet animal n'existera-t-il pas, lui aussi, séparément de lui-même ? Ensuite, si cet animal participe de « deux pieds » et de « pieds multiples », il s'ensuit une impossibilité, car les contraires lui appartiendront en même temps, à lui qui est un être un et un ceci.

Mais, s'il n'y a pas participation, de quelle manière [5] peut-on dire que l'animal est bipède ou terrestre ? Eh bien, peut-être par assemblage et conglutination ou par mélange. Mais toutes ces réponses sont absurdes. Eh bien, il est différent en chacun. Alors les êtres dont la substance est un animal seront pour ainsi dire en nombre infini, car ce n'est pas par coïncidence que « la définition » de l'humain est formée à partir de celle de l'animal. En outre, l'animal en soi sera multiple, puisque l'animal en chacun « de ces êtres » est substance ; [10] en effet, l'animal ne se dit pas d'après autre chose « que lui-même », sinon l'humain viendra de cette autre chose et ce sera son genre. Et en outre, tous les constituants de l'humain seront des Idées ; par suite l'Idée n'appartiendra pas à une chose, la substance à une autre, car c'est impossible ; donc chacun des animaux dans les animaux sera l'animal en soi. En outre, de quoi cet animal est-il formé et [15] comment est-il formé d'un animal en soi ? Ou comment est-il possible que

l'animal qui possède comme substance cet animal en soi existe à côté de l'animal en soi ? De plus, pour les sensibles, les conséquences sont les mêmes et de plus absurdes encore. S'il est donc impossible qu'il en soit ainsi, à l'évidence il n'existe pas d'Idées des sensibles à la manière dont certains l'affirment.