

STUDI DI STORIA DELLA FILOSOFIA

MICHEL BASTIT*

ACTIVITÉ ONTIQUE ET MOUVEMENT SELON ARISTOTE: UNE LECTURE DE *MÉTAPHYSIQUE* Θ 6 ET 8

Cette étude se propose de préciser les rapports entre l'activité aristotélicienne saisie au niveau ontologique et le mouvement. Le livre *Thêta* où Aristote explicite sa conception de l'activité occupe une place importante dans l'analyse causale de l'être telle que conduite par Aristote. Son objet ne se borne pas pourtant à préparer la découverte du Premier Moteur dont la substance est activité. Le livre *Thêta* s'inscrit d'abord dans la recherche des principes et causes dont le Premier Moteur constitue la fin et l'explication ultime.

L'activité occupe une place centrale et ultime dans la philosophie première d'Aristote, puisqu'elle est, avec la substance, forme et acte, un des principes de l'être et la caractéristique la plus importante de l'être premier ou Premier Moteur Immobile. Tenter de comprendre ce que signifie l'activité est donc absolument nécessaire pour comprendre l'ensemble de la pensée d'Aristote. Puisque l'activité est bien le point d'aboutissement de la recherche de la science de l'être, là où elle n'est plus seulement recherchée mais acquise, en activité serait-on tenté de dire, l'activité rayonne sur de nombreuses autres parties de la philosophie première, de la physique à l'éthique-politique en passant par la biologie et la réflexion sur l'âme du *Peri Psychè*s. Il n'est pas surprenant que deux ouvrages récents se soient préoccupés de la question de l'activité¹, en complément de lectures trop exclusivement centrées sur la dimension formelle de la substance.

Mais la réflexion sur l'activité et la puissance est surtout nécessaire à la science de l'être en tant qu'être ou philosophie première. La découverte et l'énumération des principes sont insuffisantes, il convient de dire de quelle manière ils existent. Il semble en effet que les principes, au sens d'éléments, soient en puissance, or s'il en

* Université de Bourgogne.

¹ L'un des grands mérites de J. BEERE, *Doing and Being: An Interpretation of Aristotle's Metaphysics Theta*, Oxford University Press, Oxford 2012, est de redonner toute sa portée à l'analogie de l'activité et de la puissance, en replaçant la doctrine aristotélicienne de l'activité et de la puissance dans le cadre historique de la dispute mise en scène dans le *Sophiste* entre les Géants, Parménide, et Platon, tout en présentant une interprétation de l'activité ontologique qui n'exclue pas nécessairement le mouvement, des sphères par exemple. A. KOSMAN, *The Activity of Being: An Essay on Aristotle's Ontology*, Harvard University Press, Harvard 2013, a repris la question au sein d'une présentation d'ensemble de la pensée aristotélicienne à la lumière de l'activité en insistant sur l'immobilité de l'activité ontique et sa portée théologique.

est ainsi il est nécessaire de poser quelque chose d'antérieur aux principes, ce qui est contraire à la fonction de principe, ou alors il serait possible que rien ne soit. Cette question est mise au programme de la recherche dès l'aporie 14 du livre *Bêta*² et elle est plusieurs fois récurrente³.

En outre, la compréhension de l'activité éclaire rétrospectivement certaines explications d'Aristote au cours de la recherche sur la substance, de même le passage de la substance forme à l'activité entrepris au cours du livre H. Elle éclaire aussi en même temps l'unité hylémorphique de la substance et son mode d'être propre, ce par quoi elle est, qui est abordé en H 6 à la suite des explications sur la matière diversifiée par la forme-acte de H 2 et 3⁴.

Mais la recherche sur l'activité se heurte à une première difficulté qui est l'impossibilité de définir l'activité, comme Aristote lui-même le reconnaît. A cette première difficulté s'ajoute le fait que l'activité est saisie d'abord dans la physique, alors que la recherche de l'activité comme partie de la science relève de la philosophie première. La question de la transition de la physique à la philosophie première se pose donc⁵. D'un côté il s'agit de parvenir à comprendre la notion d'activité dans le cadre d'une science de l'être, de l'autre le réalisme oblige à partir de la physique et du langage, or la physique ne nous permet d'accéder qu'à une activité liée au mouvement. C'est pourquoi en un sens l'apport de la physique est ici inutile. Pourtant, il n'est pas non plus possible d'accéder à la notion d'activité sans tenir compte des données qui sont à la portée de la connaissance sensible. Dès lors, la réflexion d'Aristote se concentrera sur le rapport de l'activité et du mouvement, puisque la réalité physique, par définition, est mobile.

Pour le lecteur contemporain, la situation est compliquée par la question de la traduction des termes *ἐνέργεια* et *ἐντέλεια*, qui engage évidemment leur interprétation. Avec la recherche contemporaine, on écartera comme équivalent d'*ἐνέργεια* « actualité » ou tout autre terme qui aurait une connotation purement modale. On écartera aussi toute idée de pure factualité, effectivité, pour préférer « activité », tout en sachant que l'adoption de ce terme est loin de suffire à la compréhension de la doctrine aristotélicienne⁶. Quant à *ἐντέλεια*, sa meilleure traduction semble être « accomplissement », en insistant sur le fait qu'il s'agit du terme et non du processus d'accomplissement, et que ce terme signifie aussi une valeur ontologique supérieure à ce qui n'est pas encore accompli⁷. En ce sens, il est assez proche de « perfection ». Evidemment, ces choix anticipent quelque peu sur l'interprétation, mais leur justification apparaîtra ultérieurement.

² *Mét.* B 6, 1002b 32 - 1003a 5.

³ *Mét.* Z 16, 1040b 5 ss.; A 4, 1071a 3-17; A 6, 1071b 13; 1071b 21-26.

⁴ Comme chacun le sait, pour Aristote, l'être du seul c'est d'être disposé en bas, celui du livre d'être collé, celui du mélange d'être mélangé, etc. et l'inverse est le non être de ces réalités (*Mét.* H 2, 1043a), et la forme-acte est ce qui détermine et active l'être de cette façon (*Mét.* H 2, 1043a 25-28).

⁵ C. CERAMI (éd.), *Nature et Sagesse. Les rapports entre Physique et Métaphysique dans la tradition aristotélicienne. Recueil de textes en l'honneur de Pierre Pellegrin*, Peeters, Louvain 2014.

⁶ S. MAKIN, *Aristotle: Metaphysics Theta*, Translated with an introduction and commentary, Oxford University Press, Oxford 2006, préfère conserver *actuality*, avec le risque de certains inconvénients relevés par Beere, *Doing and Being*, pp. 3-5, mais il n'y a pas de raison absolument déterminante en faveur de l'une ou l'autre option sinon que 'actualité' en français peut réduire la portée d'*ἐνέργεια* à un sens chronologique alors qu'il possède manifestement un sens ontologique.

⁷ En anglais Kosman propose *realization* ; on peut aussi penser à *achievement*.

La réflexion sur l'activité dans la science de l'être ne se borne cependant pas à l'élucidation de la différence entre l'activité et le mouvement, elle est en outre une voie pour sortir de l'impasse à laquelle conduit une conception univoque de l'être, quel que soit d'ailleurs le fondement de cette univocité, corporelle ou ontologique et pour découvrir donc deux nouveaux principes. Les travaux contemporains ne s'y sont pas trompés et se sont concentrés sur ces deux points⁸.

I. La problématique de l'activité dans la science de l'être

L'intention aristotélicienne de se situer dans le cadre d'une science de l'être est parfaitement explicite. Aristote considère que la réflexion sur l'activité succède à la recherche sur ce qui est à titre principal, à savoir la substance, et les autres catégories⁹. Mais ceci n'épuise pas les diverses manières d'exprimer l'être et ni d'y accéder. L'être se dit aussi selon la puissance et selon l'achèvement ou perfection et l'œuvre accomplie : « τὸ δὲ κατὰ δύναμιν καὶ ἐντελέχειαν καὶ κατὰ τὸ ἔργον » (Θ 1, 1045b 33 s.). La science de l'être s'accomplit selon ces deux lignes distinctes, substance et catégories d'une part, puissance et accomplissement de l'autre. Mais la tension entre ces deux points de vue n'est sans doute pas irréductible pour Aristote. Elle ne menace pas un certain mode d'unité de la science de l'être, comme cela apparaîtra lorsqu'Aristote établira que la forme est aussi activité.

Mais, pour en arriver là, de nombreuses précisions sur l'activité sont nécessaires. Un des apports les plus importants du récent livre de Beere¹⁰ est d'avoir restitué la problématique aristotélicienne sur l'activité et la puissance dans le cadre historique de la querelle qui met au prise les Géants, l'étranger d'Elée et Platon lui-même dans le *Sophiste*. En résumant outrageusement : les Géants, que l'on peut identifier avec les Physiciens, réduisent l'être à l'être matériel et donc mobile, en soulignant les capacités de transformations de la substance fondamentale, quelle que soit sa nature. Parménide répond au défi par l'univocité contraire en ne reconnaissant comme être que l'immobile et en excluant l'être matériel et mobile et le non-être. Platon, à la grande stupeur d'Aristote qui a affirmé le principe de non contradiction comme le plus ferme de tous les principes, croit résoudre le problème en acceptant un être du non-être. Aristote en effet, au cours du livre *Thêta*, va intégrer la puissance dans l'être et dégager en contrepartie une notion de l'activité qui n'implique pas nécessairement le mouvement et qui pourra donc être

⁸ Si l'on excepte A. UWE, *Die Entelechie, Systematik bei Plato und Aristoteles*, R. Oldenbourg, München - Wien 1965, dont le souci est principalement de resituer l'activité aristotélicienne par rapport à Platon et à Leibniz. L'article stimulant de J.L. ACKRILL, *Aristotle's distinction between Energeia and Kinesis*, in R. BRAMBOROUGH (ed.), *New Essays on Plato and Aristotle*, Routledge and Kegan Paul, London 1965, pp. 121-141, a suscité, comme son auteur le souhaitait, toute sorte de réactions, favorables ou moins favorables, autour de la question de savoir si l'activité s'identifie ou non au mouvement. On pourra compléter la bibliographie en se reportant à celles de chacun de ces deux ouvrages, et à E. BERTI, *Il concetto di atto nella Metafisica*, in M. SANCHEZ SORONDO (a cura di) *L'atto aristotelico e le sue ermeneutiche*, Herder, Roma 1990, pp. 43-61, ainsi qu'à ID., *Der Begriff der Wirklichkeit, Θ 6-9*, in C. RAPP (hrsg.), *Metaphysik, Die Substanzbücher (Z, H, Θ)*, Akademie Verlag, Berlin 1996. Le second article est une traduction du premier mais la bibliographie a été augmentée et mise à jour. Voir aussi S. MENN, *The origins of Aristotle's concept of ἐνέργεια: Ἐνέργεια and δύναμις*, «Ancient Philosophy», 14 (1994), pp. 73-114; MAKIN, *Aristotle: Metaphysics Theta*.

⁹ *Mét.* Θ 1, 1045b 27-35.

¹⁰ BEERE, *Doing and Being*, pp. 3-17.

appliquée au Premier Moteur. Il aboutit ainsi à l'analogie de l'être selon l'activité et la puissance, selon la double polarité de l'activité pure et de la pure puissance. L'être ne se réduit donc ni à la corporéité ni à une activité impliquant le changement.

A partir de ce contexte, Aristote indique que la puissance est un principe de changement en un autre ou en soi-même en tant qu'autre¹¹. Il formule la même idée en indiquant que la puissance est ce qui meut un autre ou est mû par un autre. Cette reprise de la définition de *Thêta* 1 implique déjà un sens de puissance qui n'est pas passive et peut s'identifier finalement avec l'activité¹².

Mais Aristote précise aussi que ce qui est recherché ici n'est pas la puissance de devenir, mais la puissance d'être. La puissance doit en effet être ici considérée autrement, *ἐτέρω*, que ce qu'elle est en physique. Certes, les deux considérations selon l'être et selon le mouvement sont très liées, parce que l'expérience habituelle est celle des êtres qui deviennent. Néanmoins il est possible de distinguer. Aussi Aristote écarte-t-il l'habituel changement selon la substance ou les accidents, qui ne constitue pas le seul sens de la puissance¹³ et qu'il comprend comme un mouvement. C'est la raison pour laquelle Aristote introduit ici des exemples de potentialité sans devenir : la potentialité géométrique, qu'il avait écartée auparavant quand la potentialité du mouvement était seule considérée, et la potentialité des puissances rationnelles¹⁴.

Hermès, par exemple, est en puissance dans le bois car le bois peut devenir Hermès sous l'action du sculpteur, cela fait partie de ses capacités ou de sa potentialité. Aristote ne pense pas que ce soit le bois qui se réalise en Hermès ou que le destin du morceau de bois soit de devenir Hermès. Il estime seulement que le bois offre ses capacités à être sculpture d'Hermès. Ainsi, par exemple, ce bois est assez dur pour ne pas se fendre sous les coups du ciseau du sculpteur. De même, la ligne droite comprend la capacité d'être divisée en demi-droite. Enfin, le savant endormi n'exerce pas sa science mais il possède la capacité et la potentialité de l'exercer dès son réveil. En tous ces cas, la puissance est une manière d'être dans le bois, dans la droite et dans le savant, une puissance de devenir antérieure à son activation. Elle fait partie de l'être qui ne se limite pas à l'être actuel¹⁵. C'est pourquoi il y a plutôt un ordre entre être et devenir, entre acte et puissance, qu'une exclusion.

Mais Aristote n'exclut pas de la notion de puissance la capacité active. Il ne s'agit pas alors de la capacité à devenir par exemple la statue mais à être la statue, une fois celle-ci sculptée ; ni de la capacité de l'homme à devenir savant, mais de la capacité du savant exerçant sa science en montrant activement cette capacité. En d'autres termes il s'agit d'une manière d'être qui est l'exercice de cette puissance ou capacité.

L'activité est le contraire de ce qui vient d'être analysé comme potentialité. Aristote donne ainsi une liste d'exemples d'oppositions relatives de puissances et d'activités.

¹¹ *Mét.* Θ 6, 1048a 27-30.

¹² *Mét.* Θ 1, 1046a 13-16.

¹³ *Mét.* Θ 6, 1048a 28-29 : « οὐ μόνον τοῦτο λέγομεν δυνατὸν ὃ πέφυκε κινεῖν ἄλλο ἢ κινεῖσθαι ὑπ' ἄλλου ἢ ἀπλῶς ἢ τρόπον τινὰ ἀλλὰ καὶ ἐτέρω ».

¹⁴ *Mét.* Θ 6, 1048a 31-35.

¹⁵ J. BEERE, *Doing and Being*, Oxford University Press, Oxford 2009, p. 203, paraît donc avoir raison de souligner ce point contre A. KOSMAN, *Substance, Being and Energeia*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy», 2 (1984), pp. 121-149 qui ne conserve ici en réalité que le sens actif de la puissance. Voir aussi, dans le sens de Beere, la remarque de D. CHARLES, *Aristotle's Philosophy of Action*, Cornell University Press, Ithaca 1984, pp. 19-20, note 11.

Cette liste a pour effet, selon Aristote, de conduire l'intellect à effectuer une induction, τῆ ἐπαγωγῆ¹⁶. En voyant ensemble¹⁷ ces exemples, il est possible de parvenir à une notion indéfinissable mais compréhensible de l'activité. La nécessité de la compréhension sans définition résulte du fait que l'activité est un des principes de l'être. Or l'être est à la fois ce qui est le plus commun et n'est pourtant pas un genre. Ses principes eux-mêmes sont des contraires extrêmes qui ne rentrent dans aucune espèce et sont donc indéfinissables. Seule la prise en compte des exemples dans une vision synoptique est intellectuellement féconde ici.

Les exemples ne sont pas complètement hétérogènes entre eux. Ils exhibent une similitude de relations. Tous en effet reposent sur le fait de la présence, au sein de l'opposition puissance-activité, d'un certain « πρὸς », c'est-à-dire d'une relation, πρὸς τὶ. Mais il est encore possible de préciser que l'activité se différencie selon qu'elle est comme ceci par rapport à ceci, τοῦτο [...] πρὸς τοῦτο¹⁸, ou selon qu'elle est comme ceci en ceci, ὡς τοῦτο ἐν τούτῳ¹⁹. Le premier cas correspond à un mouvement et le second à la substance.

Il n'est pas nécessaire de comprendre qu'Aristote propose ici de rapporter activité et mouvement à une catégorie plus vaste, mais anonyme, dont activité et mouvement seraient des divisions²⁰. C'est au contraire l'activité elle-même qui, en vertu de l'analogie, comprend des modalités diverses : « λέγεται δὲ ἐνεργεία οὐ πάντα ὁμοίως ἀλλ'ἢ τῷ ἀνάλογον »²¹. Il est vrai qu'il s'agit ici d'être dit en activité, ἐνεργεία, mais être une activité ou en activité ne modifie guère la situation. En revanche, la diversité analogique de l'activité permet à Aristote de différencier dès maintenant le mouvement et l'activité de la substance.

II. *Activité et mouvement*

La portée de ce passage ne saurait être négligée. Aristote déclare nettement que certaines activités « πρὸς δύναμιν » sont des mouvements, alors que d'autres sont comme la substance à l'égard de la matière « ὡς οὐσία πρὸς τινα ὕλην »²².

Pour éclairer ce texte il n'est pas inutile d'avoir présente à l'esprit la conception aristotélicienne du mouvement et sa célèbre définition : le mouvement est l'accomplissement²³ du mobile en tant que mobile : « ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια ἢ τοιοῦτον, κίνησις ἐστὶ »²⁴. Il est donc nécessaire de constater que le mouvement est bien un accomplissement et que l'accomplissement est une réalité plus vaste que le mouvement, puisque le mouvement est expliqué par le recours à l'accomplissement. Il vaut mieux se garder de comprendre cet accomplissement comme une activation ou un passage, ce qui serait circulaire en effet. Le mouvement est un accomplissement, mais certainement pas dans le sens d'une transition d'un état à un autre. De quelle potentialité cet accomplissement est-il donc l'accomplissement et l'activité ?

¹⁶ *Mét.* Θ 6, 1048a 36.

¹⁷ « τὸ ἀνάλογον συνορᾶν » (*Mét.* Θ 6, 1048a 37).

¹⁸ *Mét.* Θ 6, 1048b 7.

¹⁹ *Mét.* Θ 6, 1048b 7.

²⁰ C'est ce que propose W. Ross, *Aristotle's Metaphysics*, Clarendon Press, Oxford 1924, vol. II, p. 251.

²¹ *Mét.* Θ 6, 1048b 6-7.

²² *Mét.* Θ 6, 1048b 8-9.

²³ Il faut aussi se souvenir que l'accomplissement peut être nommé activité, cf. *Mét.* Θ 8, 1050a 22-23.

²⁴ *Phys.* Γ 1, 201a 10.

Selon Aristote, il s'agit de l'accomplissement du mobile en tant que mobile²⁵. Soit un objet au repos mais ayant la capacité d'être mobile, un tel objet possède la mobilité au sens de la potentialité d'être mobile. En d'autres termes, étant présentement au repos, sa mobilité n'est pas accomplie. Dès le début du mouvement au contraire et quelle que soit son ampleur, sa capacité d'être mû est active : le mouvement est en état d'accomplissement. Lors d'un mouvement local par exemple, en chaque point et à chaque instant la mobilité du mobile est mobilisée, c'est pourquoi le mouvement est un continuum²⁶.

On peut distinguer, chez Aristote : 1) une possibilité de mouvement, potentielle, mais réelle, lorsque l'objet est au repos ; 2) une mobilité active dès le début du mouvement, équivalente au mouvement, et se prolongeant jusqu'à son terme, si le mouvement en possède un. L'exercice de cette mobilité accomplie n'exige pas que le mouvement – s'il s'agit d'un mouvement qui vise un terme – parvienne à son terme. Il peut être accidentellement interrompu, il y aura bien eu un mouvement puisque l'on pourra mesurer le temps durant lequel la mobilité active, au sens 2, aura bien eu lieu. Inversement, tant que cette activité se maintient, il y a mouvement. Durant le mouvement l'accomplissement de la mobilité du mobile est actif : « ὅταν ἐντελεχείᾳ ὄν ἐνεργῆ »²⁷.

Aristote précise lui-même que l'activité en question est celle du mobile en tant que mobile²⁸. Selon son explication, cette précision signifie que le mouvement ne concerne pas l'être du mobile mais sa mobilité. Le mouvement est un accident d'un sujet qui demeure durant le mouvement. Ce qu'est ce sujet n'est pas mû. Ainsi le bronze peut être mué en statue mais il reste du bronze et ce n'est pas en tant que bronze qu'il devient une statue. Sinon l'être du bronze consisterait à être changé en statue. Or le bronze permet de faire ou bien des statues ou bien des épées, et bien d'autres choses. Donc, le bronze par lui-même n'est pas un mobile en activité²⁹.

Parvenue à ce stade, la distinction entre le mouvement actif et l'activité en tant qu'activité d'une substance est déjà très avancée. Le premier est l'activité d'un mobile, la seconde consiste à être la substance qu'elle est. Si la distinction entre mouvement et activité est utilisée dès la *Physique*, le type d'activité ontique qui correspond à des substances immobiles demande encore de nombreuses précisions. Le propos de la seconde partie de Θ 6, 1048b 18-35 est de l'établir.

III. « Le » passage : Θ 6, 1048b 18-35

La nécessité théorique et l'authenticité de ce fameux passage sont très discutées. Une longue tradition, à laquelle se rallient Burnyaet³⁰ et Beere³¹, l'omet. Nous verrons que

²⁵ *Phys.* Γ 1, 201b 28-29. C'est à cette signification physique qu'Aristote fait allusion en Θ 1, 1046a 2.

²⁶ *Phys.* Γ 1, 200b 16.

²⁷ *Phys.* Γ 1, 201a 28.

²⁸ *Phys.* Γ 1, 200b 26 - 201a 9, 201a 28-35, où l'on voit encore que la différenciation entre être actuel et mouvement est affirmée et rapportée aux catégories.

²⁹ On pourrait préciser qu'en tant que corps naturel grave, pour autant qu'il est en équilibre stable sur un autre corps, il repose en son lieu naturel.

³⁰ M. BURNYAET, *Kinēsis vs Energeia, a Much-Read Passage in (but not of) Aristotle's Metaphysics*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy», XXXIV (2008), p. 219-292.

³¹ BEERE, *Doing and Being* (2012), pp. 221-230.

cette omission ne s'impose pas, sans entraîner pour autant les difficultés soulevées par Ackrill³², ni obliger à exclure les potentialités de changement de l'être .

La seconde partie de Θ 6 continue à préciser la distinction entre mouvement et activité, ou plutôt à expliquer comment certaines activités peuvent avoir lieu sans mouvement. Jusqu'ici l'activité qui n'entraîne pas de mouvement est celle de la forme substantielle par rapport à une matière, ce qui montre qu'activité et mouvement ne sont pas identiques. Néanmoins, la question reste ouverte de savoir quelles sont les activités qui seraient compatibles avec des substances ou des formes substantielles dont l'activité ne consisterait pas à informer une matière. Tel est l'objet de ce passage. Le fait qu'il envisage des « πράξεις » ou actions, ne doit pas dérouter. Aristote passe fréquemment, durant tout le livre, d'un point de vue purement ontologique à des illustrations dans le domaine de la pratique. La distinction des puissances rationnelles et non rationnelles en est un bel exemple³³. Il s'agit donc de distinguer ici les pratiques qui sont des mouvements et celles qui n'en sont pas. La possibilité que certaines actions soient des mouvements n'est pas non plus surprenante, puisqu'ici mouvement n'est pas restreint au mouvement local, pas plus qu'il ne l'est d'ailleurs lors de la définition physique du mouvement.

D'emblée, Aristote fournit un critère de distinction extralinguistique ; certaines actions ne possèdent pas de fin en elles-mêmes, d'autres au contraire possèdent leur fin en elles-mêmes³⁴ : « αὐτὰ δὲ ὅταν ἰσχυαῖνη οὕτως ἐστὶν ἐν κινήσει, μὴ ὑπάρχοντα ὦν ἐνεκα ἢ κίνεσις, οὐκ ἔστι ταῦτα πράξις ἢ οὐ τελεία γε (οὐ γὰρ τέλος)· ἀλλ' ἐκείνη ἐνυπάρχει τὸ τέλος καὶ ἢ πράξις ». Les premières sont des mouvements et ne sont achevées que si leur fin externe est atteinte. Le fait d'avoir un but hors de soi en effet implique un mouvement pour atteindre ce but, à moins évidemment que le mouvement ne commence jamais. Les secondes sont immédiatement achevées dès qu'elles ont lieu puisque leur but est atteint du fait même de leur existence. Ce sont des activités où ἐνέργεια et ἐντελέχεια s'identifient.

Aristote indique ensuite que le langage peut rendre compte de l'immédiateté ou non de l'accomplissement à travers l'usage simultané du présent et du parfait. Ackrill a émis quelques doutes sur la valeur de ce test, qui d'ailleurs n'en est pas un, mais plutôt la conséquence dans l'expression de la distinction introduite en début de paragraphe³⁵. Selon Ackrill, la conjonction du présent et du parfait signifie que l'activité se répète et a déjà duré et ceci éventuellement indéfiniment. En effet Ackrill, comme le remarque Kosman, soulève des difficultés contre la distinction habituelle du mouvement et de l'activité en se concentrant sur des entités qui sont d'abord décrites comme des modes d'activité, puis en décrivant à nouveau ces activités comme si elles étaient des mouvements³⁶. Cela conduit Ackrill à brouiller la distinction mouvement/activité

³² ACKRILL, *Aristotle's Distinction Between Energeia and Kinesis*, pp. 121-141.

³³ *Mét.* Θ 2.

³⁴ *Mét.* Θ 6, 1048b 18-23.

³⁵ ACKRILL, *Aristotle's Distinction Between Energeia and Kinesis*, pp. 121-141. La critique d'Akrill gagne à être rapportée au contexte de sa discussion avec Ryle, qui cherche à trouver chez Aristote un soutien pour un test linguistique permettant de distinguer différentes actions.

³⁶ KOSMAN, *The Activity of Being*, p. 270, note 11 et ID., *The Activity of Being in Metaphysics*, in T. SCALTSAS - D. CHARLES - M.L. GILL (eds.), *Unity, Identity, and Explanation in Aristotle's Metaphysics*, Oxford University Press, Oxford 2001, p. 21, note 4. Une critique très précise d'Akrill a été fournie par C. NATALI, *Movimenti ed attività. L'interpretazione di Aristotele*, *Met. Θ 6*, «Elenchos», XII (1991), pp. 79-83, qui souligne que le critère d'Aristote n'est ni linguistique ni cognitif, mais ontique.

en attribuant aux actes la possibilité de durer sans fin comme s'ils étaient des mouvements, en se fondant sur la répétition continue de l'activité.

Mais l'interprétation d'Ackrill est assez problématique. Elle repose sur une lecture qui ne tient compte que de la valeur temporelle du parfait grec, alors qu'il possède aussi et principalement une valeur aspectuelle, à savoir celle d'une action achevée, parvenue à son terme, à sa fin justement. Elle confond aussi le fait que, si un sujet extérieur peut mesurer le temps durant lequel Aristote a regardé la mer à Assos ou a vu un tableau par exemple, ou le temps pendant lequel il a réfléchi à la notion de triangle, il le fait en se référant à un élément mobile extérieur, car pour qu'un temps existe il est nécessaire qu'existe aussi un mobile. En comptant le temps où Aristote pense ou regarde, on se réfère au mouvement du soleil mais pas au mouvement du regard qui n'en possède pas, ni au mouvement de la pensée qui en possède encore moins. Elle ne posséderait de mouvement mesurable par un temps que si, au lieu de penser au triangle, Aristote poursuivait une longue chaîne de syllogismes : ce n'est pas ce qu'indique le verbe $\nu\omicron\epsilon\iota\nu$, qui désigne une intellection immédiate, intuitive, un toucher de l'intelligible par l'intellect.

Appliquer au mouvement la lecture prônée par Ackrill aurait encore de curieuses conséquences. Puisque l'activité ne peut avoir lieu sans durée, à chaque instant d'un mouvement le mobile ne serait pas en activité. Il n'y aurait donc pas de mouvement puisqu'il n'y aurait pas d'activité du mobile. Le mouvement n'existerait pas tant que le but visé ne serait pas atteint et le mouvement achevé. L'exemple privilégié par Ackrill est celui de la vie. Aristote donne lui-même comme exemple d'activité la vie : selon lui, on vit et on a vécu simultanément ($\acute{\alpha}\mu\alpha$). En réalité, Aristote se réfère à la vie bonne, mais nous pouvons négliger cette précision pour l'instant. Il est certain que les vivants, à l'exception des vivants éternels, vivent un certain temps. Aristote a précisé dans le *Περὶ Ψυχῆς* que l'âme n'est mobile que par accident³⁷. Elle donne la vie et la vie du vivant dure, mais elle ne change pas, même si elle implique chez certains animaux des mouvements. De nouveau ici l'activité de vie est accomplie dès qu'il y a vie. Le début et la fin de la vie, comme les déplacements locaux, sont des accidents par rapport à cette activité.

Si l'interprétation d'Ackrill s'imposait et brouillait à ce point la distinction de l'activité et du mouvement, mieux vaudrait peut-être considérer que le texte est inauthentique. Cependant, en dehors des problèmes philologiques qui seront bientôt considérés, la doctrine qui y est contenue, suivant l'interprétation présentée, est authentiquement aristotélicienne. Il est bien connu qu'Aristote distingue dans l'*Ethique à Nicomaque* les activités dont la fin est immanente de celles dont la fin ne l'est pas. Cette distinction lui sert pour différencier les actions des productions. En outre, comme l'a relevé Reale³⁸, le plaisir de la vie divine est caractérisé par Aristote en des termes très proches de ceux de la distinction de Θ 6 entre mouvement et activité : « $\acute{\omicron}\nu$ γὰρ μόνον κινήσεως ἐστὶν ἐνέργεια ἀλλὰ καὶ ἡδονὴ μᾶλλον ἐν ἡρεμίᾳ ἐστὶν ἢ ἐν κινήσει », « Il n'y a pas seulement activité du mouvement mais aussi de l'immobile, et le plaisir est plus dans le repos que dans le mouvement »³⁹. Le texte affirme claire-

³⁷ *Peri Ps.* A, 401b 5-31 ss.

³⁸ G. REALE, *Aristotele, Metafisica: saggio introduttivo, testo greco con traduzione a fronte e commentario*, vol. III, Vita e Pensiero, Milano 1993, p. 449.

³⁹ *Eth. Nic.* VII, 1154b 27.

ment la distinction de l'activité avec mouvement et de l'activité qui n'implique pas de mouvement ainsi que la supériorité de cette dernière. Lorsque Θ 6 fait allusion, non pas seulement à la vie bonne mais à la vie heureuse comme exemple d'activité sans mouvement, il explique simplement que la vie bonne et la vie heureuse⁴⁰ ne sont pas, par elles-mêmes, des activités mobiles mais plutôt une activité compatible avec l'absence de mouvement, proche de celle du plaisir divin, ceci en dépit des accidents qui peuvent l'interrompre dans le cas de l'homme. Natali⁴¹ a aussi noté en se référant à un passage de l'*Ethique à Eudème*⁴² que la distinction entre activité avec ou sans œuvre extérieure à elle-même s'applique au cas de toutes les activités (« πράξεις »).

L'apport de *Thêta* 6 doit être souligné. Aristote signale ici que l'activité en tant que distincte du mouvement consiste en la présence de la fin. Certaines activités sont sans fin, ce sont des mouvements, potentiellement infinis. Il peut aussi exister des mouvements en vue d'une fin, mais la fin étant atteinte le mouvement n'est plus. Une certaine perfection est atteinte parce que les puissances ont été activées et aboutissent à leur accomplissement. Lorsqu'il s'agit de mouvement de production ou de génération substantielle, le mouvement est achevé mais le terme accompli consiste encore en une activité qui est celle par laquelle la substance accomplie est, activement. Aristote ne l'indique pas encore en *Thêta* 6 mais il l'a déjà dit à plusieurs reprises, par exemple en Z et H.

En outre Aristote montre que certaines pratiques atteignent leur but dès leur exercice, sans activation de puissance. Ainsi l'œil voit, la puissance de voir est aussitôt active. Dans ce cas la puissance active et l'acte se rejoignent ; il y a puissance activement exercée. Il existe donc, selon Aristote, dans les êtres sensibles la possibilité de détecter une activité qui n'implique pas de mouvement, celle qui explique que l'œil voit et peut voir en même temps. C'est une activité de ce type qui sera celle de la substance. Les exemples qui seront énumérés plus bas montrent qu'Aristote ne se borne pas à l'intuition intellectuelle mais que le critère en question s'étend également à toutes les activités qui tout en durant ont à chaque instant leur fin, ou leur œuvre⁴³ en elles-mêmes.

Il est intéressant, en raison des doutes que certains font planer sur l'authenticité de *Thêta* 6, de relever les proximités doctrinales entre ce passage et d'autres passages du livre Θ . La plus manifeste de ces proximités réside dans le passage de Θ 8 où Aristote distingue les activités qui se terminent avec une production de celles qui s'achèvent sans production⁴⁴. Avec un vocabulaire un peu différent, il distingue l'activité dont l'exercice est la seule fin de l'activité dont le τέλος est une production. Il ne classe pas cette dernière dans le mouvement au sens de Θ 6, puisque ce type de mouvement est sans fin alors qu'ici, dans son exemple, la maison est fin, et cette fin est pour elle être :

Néanmoins il est clair que les activités dont la fin est le seul exercice recourent l'activité distincte du mouvement de Θ 6 où la fin est présente dès l'exercice. Les

⁴⁰ *Mét.* Θ 6, 1048b 25 : « εὖ ζῆ καὶ εὖ ἔζηκεν ἅμα, καὶ εὐδαιμονεῖ καὶ εὐδαιμόνηκεν ».

⁴¹ NATALI, *Movimenti ed attività. L'interpretazione di Aristotele*, Met. Θ 6, pp. 85-86.

⁴² *Eth. Eud.* I, 1219, 13-14.

⁴³ NATALI, *Movimenti ed attività. L'interpretazione di Aristotele*, Met. Θ 6. Natali a raison de souligner qu'il n'est pas nécessaire de recourir à l'intuition intellectuelle pour avoir l'expérience d'une action sans mouvement, mais il ne semble pas non plus nécessaire d'éliminer le νοεῖ καὶ νενόηκεν de Θ 6. En fait, il faudrait préciser ce qu'Aristote entend par là : une intuition certes, mais qui est l'aboutissement d'un processus de transition de l'information à partir du sensible.

⁴⁴ *Mét.* Θ 8, 1050a 23 - 1050b.

exemples d'activités immanentes en Θ 8 sont aussi assez semblables à celles de Θ 6. Un rapide tableau comparatif suffit à le mettre en évidence :

Θ 6	Θ 8
ὄρα ἅμα <καὶ ἐώρακε>	ἡ ὄρασις ἐν τῷ ὄρῳτι
φρονεῖ <καὶ πεφρόνηκε>	
νοεῖ καὶ νενόηκεν	ἡ θεωρία ἐν τῷ θεωροῦτι
εὖ ζῆ καὶ εὖ ἔζηκεν ἅμα	ἡ ζωὴ ἐν τῇ ψυχῇ
εὐδαιμονεῖ καὶ εὐδαιμόνηκεν	διὸ καὶ ἡ εὐδαιμονία

En dépit de la proximité de doctrine entre la seconde partie de Θ 6 et les autres textes cités, il demeure un problème philologique qui peut encore faire douter de son authenticité.

IV. La question philologique « du » passage⁴⁵

Il est certain qu'une grande partie de la tradition aristotélicienne ignore la seconde partie de Θ 6. Ni Alexandre, ni Averroès ni Saint Thomas ne le connaissent. De fait, les manuscrits de la famille α , surtout les plus fiables, l'ignorent. Il n'est présent que dans les manuscrits de la famille β , c'est-à-dire dans les manuscrits A^b, M, C, et V_k. Le commentaire de Michel d'Ephèse en marge du codex A^b l'ignore. Ce même manuscrit A^b porte une intervention, sur le folio 361r, d'une main postérieure à l'original, qui barre d'un trait fin à partir de la ligne 1048b 28 depuis les mots « ζῆ καὶ ἔζηκε » et la fin de la ligne, et s'étend jusqu'à la fin de Θ 6. Sur ce point les manuscrits A^b et M, habituellement très proches, diffèrent. Cette différence pourrait être due, comme le suggère Fazzo⁴⁶, au fait que le manuscrit A^b n'est pas accompagné d'un commentaire de ce passage, pas plus que ne le sont les autres *codices* du commentaire à la *Métaphysique* dus à Alexandre ou à Michel d'Ephèse. Le copiste de M aurait pu remédier à cette lacune en utilisant le commentaire de Pachymère (1242-1310). Le copiste de M peut aussi savoir que le passage manque dans la plupart des manuscrits car Pachymère le déclare très nettement.

Burnyaet⁴⁷ considère que l'intervention du copiste barrant le passage en question indique une rétraction du copiste qui, enregistrant l'absence du passage dans d'autres manuscrits, aurait éprouvé un remord de l'avoir intégré à son texte. Cette interprétation est reprise par Beere⁴⁸, qui insiste sur le fait que désormais l'interprétation du livre Θ ne

⁴⁵ J'utilise ici les résultats de l'étude très complète de BURNYAET, *Kinēsis vs Energeia, a Much-Read Passage in (but not of) Aristotle's Metaphysics*, pp. 219-292 et de S. FAZZO, *Il libro Lambda della Metafisica di Aristotele, I*, Bibliopolis, Napoli 2012, pp. 128-134, qui dans son *Introduzione* remarquable fait aussi le point sur la question du « passage » de Θ 6. On trouve par ailleurs dans l'article de Burnyaet une confirmation du stemma établi par D. HARLFINGER, *Zur Überlieferungsgeschichte der Metaphysik* in P. AUBENQUE (éd.), *Études sur la Métaphysique d'Aristote*, Vrin, Paris 1979, pp. 7-36, pour le livre Θ , qui prend appui sur la plus grande partie des manuscrits de la *Métaphysique*.

⁴⁶ FAZZO, *Il libro Lambda della Metafisica di Aristotele*, pp. 129-131.

⁴⁷ BURNYAET, *Kinēsis vs Energeia, a Much-Read Passage in (but not of) Aristotle's Metaphysics*, p. 233-236.

⁴⁸ BEERE, *Doing and Being* (2012), pp. 221-230.

doit pas se centrer sur Θ 6. Cette interprétation permet aussi de se débarrasser des difficultés d'interprétation du « passage » et de celles soulevées par Ackrill.

Néanmoins, il est possible d'envisager des solutions plus conservatrices. Fazzo⁴⁹ estime, après l'exposé des données résumées ci-dessus, que la ligne fine que l'on trouve incontestablement sur le passage en A^b signifie que le copiste veut avertir de l'absence du texte dans les autres manuscrits, mais ne veut pas détruire le texte, ce qu'il aurait pu faire. Natali considère que le trait présent dans le manuscrit A^b ne concerne que la seconde partie du passage⁵⁰. La partie barrée serait simplement barrée pour éviter une redite car, du point de vue du contenu, elle est identique à la partie non barrée. Dans ces conditions, la thèse centrale contenue au début du passage, c'est-à-dire jusqu'à la ligne 1427, serait authentique.

Ces deux explications ne sont peut-être pas incompatibles : le scribe signale le passage manquant (Fazzo) ou la redite (Natali), mais de toute façon cela ne remet pas en cause la doctrine établie dans la première partie. Elles montrent que l'interprétation révisionniste de Burnyaet et de Beere ne s'impose pas, surtout étant donné le caractère authentiquement aristotélicien de la doctrine contenue dans la première partie du passage. Celle-ci, à savoir la différenciation du mouvement comme activité sans $\tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$ et de l'activité où le $\tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$ est immédiatement présent, ne peut manquer d'être prise en considération. Elle est d'ailleurs confirmée par la doctrine de la priorité de l'activité selon la substance qu'Aristote développe en Θ 8.

V. La priorité de l'activité selon la substance en Θ 8

Comme il est bien connu, Aristote entreprend en Θ 8 d'établir la triple priorité de l'activité sur la puissance selon la conception, selon le temps, et enfin selon la substance. C'est cette dernière priorité qui est la plus importante pour la science de l'être puisqu'elle établit la priorité de l'activité au sein de l'être du genre le plus élevé.

On peut penser sans trop de témérité qu'Aristote approche cette question en se souvenant de la distinction de l'activité « $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ [...] $\pi\rho\acute{o}\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ » et « $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ » effectuée en Θ 6. Il montre cette priorité de l'activité d'abord au niveau des choses susceptibles de devenir. Le devenir, selon Aristote, est susceptible d'une lecture à double sens. Il va de la potentialité à l'activité ou de l'activité à la potentialité. Dans le premier cas, on suit le sens effectif du devenir physique mais, dans l'autre sens, on découvre que l'ordre ontologique est plus important. Selon cet ordre, ce sont évidemment les principes actuels et l'activité qui sont premiers. Se souvenant que, même dans l'ordre temporel de la génération considérée dans l'espèce, et non dans l'individu, l'activité est première⁵¹, Aristote reprend cette analyse en lui donnant toute sa portée ontologique. C'est ainsi que l'adulte en activité précède non seulement temporellement l'enfant, mais aussi ontologiquement. L'adulte générateur, au contraire de l'enfant, possède pleinement la forme active, la pleine maturité. Il est porteur de la forme active et la génération est tout orientée vers la réalisation d'une nouvelle forme active : « l'homme engendre un homme ».

Sans doute le processus passe par le stade de l'enfant, mais ontologiquement parlant, ce qui est dernier dans la génération est premier ontologiquement. L'enfant est encore en

⁴⁹ FAZZO, *Il libro Lambda della Metafisica di Aristotele*, I, pp. 132-134.

⁵⁰ C. NATALI, *A note on Metaphysics Theta 6, 1048b 18-36*, «Rhizomata», 1 (2013), pp. 104-114.

⁵¹ *Mét.* Θ 8, 1049b 23-27.

devenir vers sa pleine activité d'adulte⁵². Or, et c'est le second argument d'Aristote⁵³, ce qui devient tend vers une fin qui est principe et commande la genèse. De nouveau donc, l'ordre génétique se renverse au profit de la fin et de l'activité. Le principe du devenir de l'enfant, c'est l'adulte vers lequel il tend et en direction de qui il s'accroît. Cette fin est activité. L'activité est donc la plénitude de la forme. Or la forme est ce qui fait de la matière une substance. Donc la forme-activité communique son activité à la matière, l'active⁵⁴. L'activité accomplie est ainsi la pleine activité de la substance qui est pleinement la substance qu'elle est. Elle exerce ainsi son activité en étant complètement ce qu'elle est. Elle exerce ce qui est pour elle-être, selon l'expression de H⁵⁵. Il s'ensuit que chaque substance est active selon ce quelle est, et donc que la différence vient exprimer son activité propre. C'est ce qu'Aristote désigne non pas comme acte d'être, expression qu'il n'utilise pas, mais comme être « en acte » c'est-à-dire exerçant l'activité de chaque substance pour laquelle cette activité est être.

Ceci signifie que l'être de la substance est son activité et que, simultanément, l'activité d'être est diversifiée selon les diverses opérations qui se confondent pour elles avec leur activité d'être. Par exemple pour les vivants être c'est vivre, aussi bien l'âme forme et acte fait-elle être les vivants en leur donnant la sensibilité, et en outre, pour certains d'entre eux, les mouvements vitaux qui accompagnent nécessairement cette sensibilité : les battements cardiaques par exemple⁵⁶. Cependant ces mouvements sont des mouvements du composé qui atteignent immédiatement leur fin ; c'est pourquoi ils sont vitaux. L'animal vivant est donc⁵⁷, sans avoir à mettre en œuvre toutes les facultés qui dépendent de la vie et de l'être mais ne s'identifient pas avec lui. C'est la raison pour laquelle Aristote utilise ici la notion d'acte premier⁵⁸. Tout ceci dépend de l'affirmation selon laquelle la forme est acte et active ce qu'elle informe. L'activité est donc bien principe d'être et être est exercer une activité déterminée.

L'activité est fin et, précise Aristote, c'est en fonction d'elle que la potentialité, non seulement est compréhensible, mais encore est acquise. Ainsi l'architecte fait des études, non seulement pour savoir construire, mais pour construire⁵⁹. Quant à la matière, de puissance qu'elle était, elle est investie et orientée vers la forme et se trouve au terme « en activité », « ἐνεργεία » et « en forme », « ἐν τῷ εἶδει ». Il n'est pas douteux qu'Aristote se souvient ici de sa doctrine des quatre causes en puissance et en activité avec une certaine supériorité de la forme. Comme il le précise, cette analyse vaut aussi bien pour les productions que pour la réalisation d'un mouvement dans un mobile, ou pour la nature, c'est-à-dire la réalisation d'un mouvement immanent.

En certains cas cependant se pose la question de savoir si l'activité est seulement intérieure ou non. La réponse d'Aristote se fonde sur la fin et sur l'exercice. Pour

⁵² C. WITT, *The Priority of Actuality*, in SCALTSAS - CHARLES - GILL, *Unity, Identity, and Explanation in Aristotle's Metaphysics*, pp. 222-228 souligne avec raison qu'il n'y a pas lieu d'opposer la réalisation individuelle et celle de la forme spécifique.

⁵³ *Mét.* Θ 8, 1050a 7-16.

⁵⁴ Sur la forme-acte comme axe unificateur de la *Métaphysique* cf. J. YU, *The Structure of Being in Aristotle's Metaphysics*, Kluwer, Dordrecht 2003.

⁵⁵ *Mét.* H 2, 1042b 25 - 1043a 13.

⁵⁶ *Mét.* Z 10, 1035b 25-27.

⁵⁷ Ceci est évidemment à rapprocher de l'ἀπλῶς ὄν du *Peri Geneseos kai Phtoras*.

⁵⁸ « ἡ ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ » (*Peri Psukès*, 412a 27-28).

⁵⁹ *Mét.* Θ 8, 1050a 12-13.

Aristote, la fin est l'œuvre accomplie et l'activité est l'accomplissement, et non seulement le mouvement vers l'accomplissement. La raison en est que l'exercice est ultime⁶⁰. Ainsi l'activité de la vision est la vue, posséder la vision mais ne pas s'en servir n'est pas l'ἔσχατον ; il reste encore à s'en servir, par la χρῆσις. Au-delà il n'y a évidemment rien : « οὐθὲν γίγνεται παρὰ ταύτην ἕτερον ἀπὸ τῆς ὄψεως »⁶¹, puisque l'exercice de l'activité est plénier. Pour illustrer l'exercice plénier Aristote choisit, outre la vue, trois exemples : la pensée théorique, la vie, la félicité. Il rappelle immédiatement aussi que la substance et la forme sont activité : dès lors il existe des réalités dont l'exercice de la forme et de la substance coïncide avec ce qu'ils sont et donc dont l'exercice coïncide avec leur forme et leur être. Si, comme c'est le cas pour la vie, ce qui vit vit aussitôt qu'il est vivant, aucune puissance ne doit être actualisée pour que cette activité et cet exercice soient pléniers. Il en va de même dans le cas de la θεωρία qui n'est pas nécessairement liée à un discours. C'est aussi le cas de la vie heureuse si elle résulte de la forme et de la substance du vivant qui vit immédiatement cette vie sans actualisation d'aucune puissance. Ici l'œuvre est un acte qui se réalise dans les êtres eux-mêmes : « ἐν αὐτοῖς ὑπάρχει ἡ ἐνέργεια »⁶².

De même donc que la priorité de l'activité faisait remonter à un premier moteur, de même ici la priorité dans la substance fait remonter à une activité qui est un premier moteur mouvant éternellement⁶³. Il n'est pas douteux que les activités de théorie, de vie et de bonheur, dont l'immédiateté et l'autosuffisance viennent d'être montrées, s'appliquent par priorité ontique au premier moteur évoqué ici. Même si l'on devait donc se résigner à considérer comme inauthentique la seconde partie de Θ 6, on retrouverait ici très évidemment une activité sans mouvement.

Pourtant, un doute peut-être soulevé. Aristote explique en effet qu'il est possible que l'exercice immanent coïncide aussi avec une réalisation extérieure. Ainsi, le constructeur exerce son art de construire et la maison est construite en même temps. Mais, précise Aristote, l'activité n'est pas moindre dans le constructeur – en tant qu'activité de sa puissance de construire – que dans la maison construite : ils coïncident. Du côté de ce qui est construit, l'activité du constructeur engendre un mouvement. Mais comment concevoir ce mouvement si le mouvement n'est pas l'activité ? Il faut d'abord se souvenir qu'Aristote en Θ 6 a distingué, non pas entre mouvement et activité, mais bien entre l'activité du mouvement et l'activité qui n'implique pas de mouvement. Ce n'est pas parce que certaines activités sont mouvement que toutes les activités le sont, ni que les mouvements ne sont pas des activités. Ici, Aristote nous parle du mouvement dans le matériau de construction. Il nous a dit que le mouvement est sans fin par lui-même, comme c'est le cas de l'amaigrissement qui est en vue de la santé, alors qu'ici il semble nous dire que le mouvement aboutit à une fin, la maison construite, et donc ne serait pas un mouvement. Rappelons qu'au sens strict pour Aristote le mouvement local ou non est activité du mobile en tant que mobile, c'est-à-dire comme précisé ici un exercice de la mobilité⁶⁴. Le recours à la distinction entre un mouvement finalisé et un mouvement non

⁶⁰ *Mét.* Θ 8,1050a 24.

⁶¹ *Mét.* Θ 8,1050a 24-25.

⁶² *Mét.* Θ 8,1050a 35.

⁶³ *Mét.* Θ 8, 1050b 5-6.

⁶⁴ *Mét.* Θ 8, 1050a 33.

finalisé suffit à résoudre le problème. Le mouvement finalisé est acte et aboutit à une fin, le mouvement du mobile n'est qu'acte du mobile en tant que mobile.

Les possibilités actualisées dépendent évidemment à leur tour de la détermination de la substance mobile. De nouveau se révèle la présence antérieure d'une activité indépendante de l'actualisation d'une puissance antérieure. Dans cette analyse le *télos* joue un rôle déterminant. La forme est *télos* pour la matière, le mouvement est *télos* pour le mobile, la fin du mouvement est *télos* pour le mouvement. Chacun de ces différents *télos* implique une mobilisation de la potentialité qui aboutit à un accomplissement. L'accomplissement pouvant se dire de la démarche et de la fin, il est présent dans la démarche en tant que la potentialité est déjà mobilisée dans le mouvement. Ainsi le matériau de construction transporté vers son but est déjà progressivement actualisé, mais l'activité achevée, l'accomplissement véritable sont atteints lors de l'intégration à la construction achevée. L'orientation vers l'accomplissement présent dans l'activité, partiellement ou complètement, justifie ainsi que l'activité soit la caractéristique de la fin aboutie car c'est là que l'activité est complète. La fonction y est pleinement exercée. Aussi bien Aristote fait-il noter que le terme « activité » peut être à juste titre utilisé pour signifier la fin accomplie⁶⁵. Aristote retrouve donc ici l'idée de l'activité de l'immobile déjà notée dans l'*Ethique à Nicomaque*.

La priorité de l'activité selon la substance se marque aussi non seulement dans l'ordre des principes mais aussi selon l'ordre de la hiérarchie des substances, ou mieux l'ordre des principes ontologiques débouche sur un ordre des substances qui sont principes. C'est ce qu'Aristote développe en considérant que cet ordre est le plus important, κυριωτέρως⁶⁶. Cette remarque indique qu'il s'agit maintenant d'une hiérarchie des substances actuelles en lesquelles se résolvent les principes. Aristote fait ainsi accomplir à son lecteur un nouveau pas dans l'ordre de l'activité.

La priorité selon la substance ici exposée est celle des réalités éternelles par rapport aux réalités corruptibles. La raison de cette supériorité est bien expliquée par Aristote⁶⁷. Toute puissance est en même temps une contrariété, à savoir la possibilité du contraire. Ce qui peut être peut aussi ne pas être, et tout ce qui est possible peut ne pas être actif. Le possible est possible d'être ou de ne pas être. La conjonction entre ontologie et physique est ici assez nette. Il s'agit de la possibilité d'être ou de ne pas être selon le degré d'activité ou de potentialité. Mais l'ontologie se traduit en physique : l'activité circulaire éternelle des substances incorruptibles.

La contrariété, qui est la traduction de la potentialité, peut se produire selon les diverses catégories. Notamment, elle peut se produire dans la substance ou dans le lieu ou la qualité. L'incorruptibilité implique l'impossibilité de la potentialité de ne pas exister. La portée ontique de l'activité et de la puissance est ici particulièrement nette : la potentialité induit la possibilité de ne pas être induit, l'activité au contraire implique l'impossibilité de ne pas être. Les substances incorruptibles, concrètement les astres et leurs sphères, sont donc substantiellement et complètement activité. Evidemment, les acquis du Περὶ Οὐρανοῦ sont ici présents : ces substances sont composées d'éther

⁶⁵ *Mét.* Θ 8, 1050a 21-23.

⁶⁶ *Mét.* Θ 8, 1050b 6.

⁶⁷ *Mét.* Θ 8, 1050b 8-12.

dont la forme contrôle complètement une matière tout activée⁶⁸, c'est-à-dire une matière dont toute la potentialité est activée et qui n'a donc pas de possibilité de corruptibilité. Ces substances sont donc totalement en activité et en conséquence elles sont des êtres nécessaires.

Les sphères sont cependant intrinsèquement mobiles. La question est donc ouverte de savoir si elles possèdent une potentialité topologique. La réponse d'Aristote est complexe. Le mouvement éternel en lui-même ne contient aucune potentialité⁶⁹. La nature du mouvement éternel est d'être nécessaire comme le sont les sphères elles-mêmes⁷⁰. Ce mouvement est pour elles l'expression de leur nature nécessaire, leur manière d'être est cette mobilité circulaire active, il est donc lui-même nécessaire. Il ne possède aucune contrariété et il est donc effectué sans fatigue⁷¹. Être d'éther c'est être d'une nature incorruptible qui « court toujours »⁷². Ici le mouvement et l'activité coïncident parce que mouvement n'est pas l'actualisation d'une potentialité antérieure. La fin est immédiatement présente, en tout cas pour le premier ciel : « Ὁ δὲ πρῶτος οὐρανός εὐθὺς τυγχάνει διὰ μιᾶς κινήσεως » (*Peri Ouranou* II, 12, 292b 24). La sphère qui tourne est comme l'œil qui voit. La permanence de la circulation fait ici office d'immuabilité ontique.

Pourtant, Aristote a distingué l'activité selon la substance et selon les autres catégories. Il est donc possible à nouveau de distinguer ici le mouvement en tant qu'expression nécessaire d'une nature nécessaire, du mouvement en tant que succession topologique continue⁷³. En ce dernier cas en effet, chaque lieu est distinct et donc chaque partie ponctuelle de la sphère peut se trouver en un lieu différent à chaque instant de la progression du mouvement de révolution. Aussi Aristote explique-t-il que, malgré la nécessité du mouvement circulaire globalement pris et excluant toute potentialité, il existe une potentialité selon le lieu⁷⁴ en cela que la sphère n'est pas tout entière en un lieu qui est une partie d'elle. Le mouvement de la sphère est déterminée par sa nature mais pas le lieu où se trouve une de ses parties. Une partie donnée de la sphère change successivement de lieu, il convient donc de concéder une potentialité de ce type. Nous ne devons pas craindre que le cosmos ni les astres s'arrêtent de tourner. Il n'y a en eux aucune puissance des contraires, à l'inverse des choses corruptibles dont la matière est puissance des contraires. La supériorité des substances selon l'activité et selon la hiérarchie du corruptible et de l'incorruptible est donc établie. De nouveau la substance des sphères est acte comme leur activité éternelle de circulation, mais le lieu de leurs parties est accidentel. L'activité aristotélicienne se décline donc décidément selon les catégories⁷⁵, c'est-à-dire selon la substance et les accidents, et selon la division de substances.

On pourrait s'étonner qu'Aristote ne pousse pas jusqu'au Premier Moteur. Il l'a déjà fait auparavant. Il suffira de montrer qu'il est dépourvu de toute contrariété,

⁶⁸ *Mét.* Θ 8, 1050b 21-23.

⁶⁹ *Mét.* Θ 8, 1050b 20. Il ne s'agit pas du tout ici d'un mouvement sans but mais d'un mouvement en vue de la pleine réalisation de ces substances. En circulant elles atteignent leur bien : elles sont pleinement les substances qu'elles sont cf. *Peri Ouranou* II, 12, 292b 23.

⁷⁰ *Mét.* Θ 8, 1050b 9-18.

⁷¹ *Mét.* Θ 8, 1050b 26.

⁷² *Peri Ouranou* I, 3, 270b 23-24.

⁷³ *Mét.* Θ 8, 1050b 26-27.

⁷⁴ *Mét.* Θ 8, 1050b 21.

⁷⁵ *Mét.* Θ 9, 1051a 33-34.

même topologique, pour établir sa totale actualité, celle qui ne correspond plus seulement à une matière incorruptible mais à un Intellect. Ceci sera entrepris au cours de la seconde partie du livre Λ . Il est à remarquer pour terminer que si, dès le début, Aristote avait annoncé que l'activité et la puissance se disent selon les catégories il réutilise encore ici cette idée que l'activité et donc l'être se disent de façon déterminée. Chaque être est selon ce qu'il est. Il n'y pas d'activité d'être $\acute{\alpha}\pi\lambda\acute{\omega}\varsigma$ au sens d'être général et commun, sinon par abstraction et confusion, mais seulement un être $\acute{\alpha}\pi\lambda\acute{\omega}\varsigma$ $\kappa\alpha\tau'\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\nu$. L'activité de l'être est aussi déterminée selon les autres genres d'être. Loin d'empêcher la reconnaissance d'un être premier pleinement en activité, ce point est au contraire la condition de cette reconnaissance.

Conclusion

Si l'on fait le bilan des acquis des paragraphes Θ 6 et 8, la moisson s'avère très riche. Comme il le souhaitait, Aristote est parvenu, à partir d'une notion physique de la puissance et de l'activité, à une notion ontologique. L'activité est découverte, par-delà le mouvement, comme un principe de l'être. L'être se donne ainsi au travers des diverses modalités de l'activité et de la puissance. Aristote parvient aussi à conjuguer dans sa science de l'être la dimension structurale de la réalité selon les catégories et selon la dynamique. La forme-acte constitue le point d'articulation de ces deux dimensions complémentaires.

Certes, le mouvement est le fait de la plupart des êtres sensibles et mobiles. Néanmoins grâce à la reconnaissance de la possibilité d'un mouvement qui atteint sa fin et où s'exerce désormais une activité non mobile, Aristote parvient à dissiper la confusion entre l'activité et le mouvement, sans que l'activité soit toujours incompatible avec certains mouvements ou certaines opérations. Il parvient pour cette raison à mettre en lumière une activité qui consiste à être ceci ou cela selon la diversité des activités exercées.

L'activité n'est donc pas nécessairement liée au mouvement, comme il apparaît dans les activités autosuffisantes et immanentes dans lesquelles il n'y a aucune contrariété, comme la vie ou la pensée. L'activité qui n'est pas mouvement est aussi celle de la forme et des substances incorruptibles. Lorsque ces trois éléments sont réunis, l'absence complète de puissance fait que l'activité et l'accomplissement s'identifient. Ceci résulte aussi bien de Θ 6 que de Θ 8, de sorte que les doutes que l'on peut éventuellement avoir sur la seconde partie de Θ 6 ne remettent nullement en cause la réalité de l'activité sans mouvement. C'est sur la base de la priorité de l'activité selon la substance, et donc de l'absence de contrariété, qu'Aristote établit de la façon la plus indubitable cette activité qui n'est pas mouvement selon la substance ni même selon le lieu.

Ainsi, du sein de la diversité des activités, émerge une activité première. Comme il a été récemment rappelé par Beere, on doit restituer cet aboutissement dans le contexte de la problématique du *Sophiste*. De ce point de vue, si Aristote retient quelque chose des Géants en intégrant la puissance dans l'être à l'encontre de Parménide et de Platon, il conserve au contraire quelque chose de ces deux derniers dans l'établissement et l'affirmation de la priorité de l'activité. La double polarité hiérarchisée de l'être est ainsi conquise contre toute forme d'univocité.

Abstract

La substance a souvent retenu de façon un peu unilatérale l'attention d'une grande partie des lecteurs de la *Métaphysique* d'Aristote. Mais depuis quelques temps des travaux importants, ceux de Beere et de Kosman, ont rappelé l'importance de la puissance et de l'activité comme principes de l'ontologie aristotélicienne. Dans cette optique la question des relations entre le mouvement et l'activité prend une place déterminante. Le but de cet article est de montrer comment Aristote parvient à établir l'acte et la puissance comme principes de l'être selon l'activité de chacune des différentes substances et à dégager la priorité de l'une d'entre elles grâce à la priorité de l'activité sur la potentialité.

Mots-clés: Aristote, *Métaphysique*, Acte et Activité, Mouvement

A large part of the readers of the *Metaphysics* of Aristotle has concentrated somewhat unilaterally their attention on substance. But from some times important works, like those of Beere and Kosman, have recalled the importance of potentiality and activity as principles of the Aristotelian ontology. Following this point of view the problem of the relations between motion and activity takes a determining place. The aim of this paper is to show how Aristotle succeeds to establish activity and potentiality as principles of being according to the activity of each different substances and to bring out the priority of one of them by the mean of the priority of activity on potentiality.

Keywords: Aristotle, *Metaphysics*, Act and Activity, Motion