

Aristote
Commentaire du livre III de la *Physique*

Pascal Dupond

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Livre III

Les deux premiers livres établissent les conditions de possibilité d'une science de la nature.

Le premier a justifié dialectiquement la réalité de l'objet de la physique : la nature comme principe de mouvement et de repos, en particulier contre les apories qu'avait soulevées les Eléates à l'encontre du mouvement

Le second a formulé les concepts fondamentaux de la physique et en particulier les différentes figures de la causalité et de la nécessité.

On en vient, avec le livre III, à l'objet propre de la physique : si la nature est principe de mouvement, il est nécessaire d'étudier le mouvement : « l'ignorer, c'est nécessairement aussi ignorer la nature ».

A traite d'abord du mouvement lui-même (III et IV), puis de la division du mouvement quant à ses espèces (V) ou bien à ses parties quantitatives (VI), puis le mouvement est considéré « relativement à son moteur », cad le premier moteur (VII et VIII)

Le premier chapitre du livre III annonce la plan des livres III et IV : 1/ la définition du mouvement et l'infinité qu'il implique et 2/ les conditions du mouvement (lieu, vide, temps)

A signale d'emblée qu'on est d'avis <dokei> que mouvement fait partie des continus <sunechôn>. Le verbe <dokei> paraît se référer à une évidence empirique : un mouvement est continu entre son commencement et sa fin ; si l'on suppose que le mobile s'arrête en un point de sa trajectoire puis repart, s'il y a rupture dans la continuité du mouvement, il n'y a plus *un* mais *deux* mouvements (Bergson reprendra A sur ce point, avec cette différence que B lie continuité et indivisibilité du mouvement, alors que A pense la continuité comme une divisibilité potentielle infinie.

A rappelle en outre qu'il convient d'aller dans l'examen de l'objet (le mouvement) des caractères les plus universels ou communs aux caractères les plus particuliers ou différenciants (pour n'avoir pas à se répéter : les caractères communs se retrouvent identiquement en tous les particuliers ; voir en particulier *PA* 1, 639a23) ; avant d'étudier les différences espèces du mouvement (en V), A va donc examiner les caractères communs à tous les mouvements.

« Il est possible... » : A présente les prémisses ou les « axiomes », comme disent certains commentateurs anciens qui sont requis pour la compréhension du mouvement

I/ A rappelle d'abord que l'être est un *pollachôs legomenon* : il se dit selon diverses acceptions qu'expriment les catégories : la substance, la quantité, la qualité, etc. ; et qu'en chacune de ces catégories il se dit soit « en entéléchie seulement », soit « à la fois en puissance et en entéléchie ».

Remarques sur l'acte et la puissance

1/ Le terme latin *actus* traduit deux mots grecs, *energeia* [activité, actualisation] et *entelecheia* [acte, actualité]

Dans *energeia* se fait entendre *ergon*, l'œuvre ; être en *energeia*, ce serait « être en œuvre pour une fin ».

Dans *entelecheia*, se fait entendre *telos*, qui désigne la fin, le but, l'achèvement *entelecheia* signifierait étymologiquement « se posséder dans sa fin »¹

Sur la différence d'emploi de ces deux termes, voir *thêta* 3, 1047a30 : « le terme d'activité <*energeia*> que nous posons toujours avec celui d'acte <*entelecheia*> a été étendu des mouvements, d'où il vient principalement, aux autres choses ; il semble bien, en effet, que l'activité <*energeia*> par excellence, c'est le mouvement »

L'*energeia* désignerait donc un processus (le blanchissement) et l'*entelecheia* l'achèvement du processus (le blanc)

Mais Rodier observe (commentaire du *P Ps.*, sous 412 a 21, p. 168-169) que l'*energeia* n'est pas toujours comprise comme antérieure à l'*entelecheia*.

Il y aurait deux sortes d'entéléchies (première et seconde)

L'une (première) est antérieure à l'*energeia* ; c'est une disposition permanente, une habitude, une *exis* (la science que l'on possède sans la prendre pour objet actuel de sa pensée ; l'âme en tant que forme d'un corps possédant la vie en puissance², cad qui est capable de vivre et d'agir), et l'*energeia* serait alors la mise en mouvement, en œuvre, de cette entéléchie première

L'autre (seconde) serait l'acte dans sa plénitude, la science acquise et s'exerçant dans sa perfection.

Ainsi l'acte/actualité serait aux deux extrémités de l'activité ; l'une et l'autre sont parfaites en leur genre : 1/ l'*exis*, en tant qu'habitude parfaitement déterminée, puissance d'un

1 L. Couloubaritsis : « Ce qui différencie *entelecheia* d'*energeia*, c'est une question de rapport à l'égard de la notion même de *telos* : l'*energeia* est une activité constitutive du *telos*, elle est le *telos* en tant qu'il se constitue, immédiatement [le savant qui possède la science se met à l'exercer] ou progressivement [l'ignorant qui apprend la science] ; au contraire, l'entéléchie est le *telos* comme tel, en lui-même, comme un constitué qui est en même temps fondement, origine d'une activité. [...] D'une façon simplifiée, on pourrait dire que l'*energeia* est la manifestation dynamique de l'entéléchie, ses différentes formes d'activité, alors que l'entéléchie est le fondement (origine principielle et fin) de l'*energeia* »

2 « C'est pourquoi l'âme est en définitive une entéléchie première d'un corps naturel ayant la vie en puissance, cad d'un corps organisé » (De l'âme, II, 1, 412a27)

contraire (la science en acte) et non pas de deux, comme la puissance proprement dite (l'esprit humain est puissance des contraires : l'ignorance et la science) ; 2/ l'entéléchie seconde, réalisation parfaite de la fonction.

Entre les deux il y aurait l'energeia :

2/ Là où A en traite expressément, comme en *Mét.* thèta 6, p. 498-499 (voir aussi Aubenque, *le problème de l'être chez A.*, p. 440 et sv), la notion d'activité <energeia> n'est pas proprement définie, elle est élucidée par induction, à l'aide de l'analogie, et toujours relativement à la puissance (« la notion d'energeia que nous proposons peut être élucidée par l'induction à l'aide d'exemples particuliers, sans qu'on doive chercher à tout définir, mais en se contentant d'apercevoir l'analogie : l'energeia sera alors comme l'être qui bâtit à l'être qui a la faculté de bâtir, l'être éveillé à l'être qui dort, l'être qui voit à celui qui a les yeux fermés, mais possède la vue..... Donnons le nom d'energeia au premier membre de ces diverses relations, l'autre membre c'est la puissance »).

Sur la puissance, voir *Mét.* delta 12. La dunamis est

- « le principe du mouvement ou du changement (archè kineseôs è metabolès), qui est dans un autre être [que celui qui change] ou dans le même être en tant qu'autre ». Il s'agit de la puissance active (dunamis tou poiein)

- « le principe du changement ou du mouvement par un autre être ou par soi-même en tant qu'autre... » Cette fois, il s'agit d'un pouvoir subir, d'une puissance passive, par exemple pour le bois d'être affecté et de périr par le feu, ou pour le marbre d'être sculpté et de devenir la statue du dieu.

- elle « se dit encore de la faculté de mener quelque chose à bonne fin, ou de l'accomplir librement ». Ce sens a l'intérêt de souligner une orientation téléologique de la dunamis. Si le devenir en général suppose une puissance, la puissance est par excellence là où le devenir est un perfectionnement. C'est pourquoi aussi « tantôt nous disons que le patient a le pouvoir de recevoir une modification quelconque, tantôt qu'il ne peut pas éprouver toute espèce de modification, mais seulement dans le sens du meilleur » ; dans la première occurrence la puissance équivaut à l'indétermination ou à la contingence : jamais le bloc de marbre n'aurait la dunamis de recevoir la forme du dieu, s'il n'était to endécheménon allòs echein, ce qui a la possibilité d'être autrement qu'il n'est ; dans la seconde, au contraire, la puissance est prise dans sa signification pleine, impliquant référence à l'actualisation d'une essence.

- Une dernière signification est évoquée selon laquelle la dunamis est un pouvoir de résister à l'altération, et surtout à l'altération négative, la destruction, le pouvoir qu'a une chose de se maintenir en son identité.

Du passage de la *Physique* que nous lisons, il y a une autre version où se distinguent trois cas de figure : en entéléchie, en puissance, à la fois en entéléchie et en puissance

Ce qui est « en entéléchie seulement » : en toute rigueur c'est l'acte pur divin et lui seul

Ce qui est pure puissance, c'est la matière première, qui n'est pas un être mais une abstraction connaissable par analogie [ou un concept de la possibilité de l'expérience]

Ce qui est à la fois [en même temps <ama>] puissance et acte, c'est l'être naturel, mobile, dans lequel toute actualité est empreinte de potentialité, y compris l'être substantiel, qui est exposé à la corruptibilité.

La statue achevée est en acte : elle exclut l'indétermination qui affectait la statue en voie d'élaboration et qui pouvait devenir aussi bien Hermès qu'Apollon. Mais tout achevée qu'elle soit, elle peut se briser et s'altérer en une multiplicité de fragments sans forme.

L'airain est en acte en tant qu'airain, mais il est en puissance parce qu'il peut recevoir la forme de la statue

L'homme qui possède une science est un savant en acte en tant qu'il possède cette science ; mais s'il ne l'exerce pas, il est savant en puissance ; sa science est donc en même temps (mais sous des rapports différents) en acte et en puissance.

II/ Parmi les catégories, A signale la relation, selon trois figures : l'excès et le défaut (le plus implique le moins), ce qui agit et ce qui subit (sans agent pas de patient et réciproquement), le moteur (agent) et le mû (patient)³ : tout ce qui est mû est mû par autre chose, qui est sa cause motrice.

C'est cette relation nécessaire entre le moteur et le mobile qui constitue la 3^e prémisse ou le 3^e axiome.]

III/ [200b32] « Il n'y a pas de mouvement à part des choses <para ta pragmata>, car ce qui change <to metaballon> change toujours selon l'ousia, la quantité, la qualité ou le lieu... » : 1/ le mouvement se dit selon les catégories de l'être (ou du moins selon quatre d'entre elles : la substance, la quantité, la qualité, le lieu ; et il y a une unité d'analogie entre ces quatre figures du mouvement comme il y a unité d'analogie entre les acceptions de l'être ; 2/ pas de mouvement sans mobile ; tout devenir exige un sujet (à confronter au thème bergsonien d'un changement « sans rien qui change »

D'où la difficulté de la question du mouvement : il s'agit de comprendre comment un mouvement peut être à la fois produit par le moteur et *dans* la chose mue (202a13 : « le mouvement est dans le mobile »)

Peut-être ces lignes sont elles aussi une critique de Platon (et de la position du Sophiste selon laquelle le mouvement est l'un des grands genres de l'être).

IV/ Il y a, pour chaque type catégoriel deux manières correspondant analogiquement à ce qui, pour la substance, est forme et privation ; pour la qualité, ce sera par exemple le blanc et le noir, pour la quantité, l'achevé et l'inachevé, et pour le transport le haut et le bas ou le léger et le lourd ; le mouvement ne peut s'effectuer qu'entre des opposés dont l'un est la privation de l'autre (et non pas simplement entre des relatifs, comme le double et la moitié, ou le parent et l'enfant).

Ces réquisits permettent à A

1/ d'énoncer sa définition du mouvement : le mouvement <kinèsis> est l'entéléchie de ce qui est en puissance en tant qu'il est en puissance (201a11-12)

2/ et de montrer que le mouvement est selon la catégorie dont il relève : altération, augmentation et diminution, génération et corruption, transport⁴.

Pour rendre compte de cette définition, on doit rapprocher

201a11-12,

201a27-29,

201b4-5 [« il est clair que l'entéléchie du possible <dunaton> en tant que possible est un mouvement »],

201b31-202a1 [« le mouvement paraît être une sorte d'actualisation incomplète <energeia tis atelès>. La raison en est que le possible <dunaton> à propos duquel il y a actualisation <ou estiv energeia> est incomplet. Voilà pourquoi il est difficile de saisir ce qu'il est <ti estin> »],

202a3-12 [« ce qui meut <to kinoun> est lui-même mû, comme on l'a dit, dans la mesure où tout ce qui est en puissance <pan to dunamei on> est mobile <kinèton> et son immobilité est repos, puisque, pour ce à quoi appartient le mouvement, l'immobilité est dite repos ; en effet agir <energein> sur ceci [le mobile] en tant qu'il est tel [ou bien le mot *tel* désigne la caractéristique sous laquelle le mobile est dit mobile (comme le suggère la note 167/1), ou bien il renvoie à l'immobilité dont il est question juste avant, et on comprend alors : *en tant qu'il est en repos*] – agir sur le mobile en tant qu'il est en repos, voilà ce qui est l'action de mouvoir. Et

3 Sur les autres acceptions du concept de relation, voir *Catégories*, ch 7

4 Primauté du transport (260a26), sur le plan logique, chronologique, ontologique. Primauté logique parce que il est ce sans quoi les autres mouvements ne peuvent pas être mais qui existe sans eux : il est impossible qu'il y ait accroissement sans altération préalable, et quand il y a altération, ce qui altère (le moteur) « n'est pas toujours dans la même situation, mais qu'il est tantôt plus près, tantôt plus loin » (260b4) – ce qui veut dire que l'altération est sous la dépendance d'un mouvement local. Primauté chronologique (260b29). Primauté ontologique (261a17-22) Primauté du transport circulaire

cela se fait par contact, de telle sorte que [le mouvant] subit en même temps une passion <amakai paschei>. C'est pourquoi le mouvement est l'entéléchie du mobile en tant que mobile... »],

202a13-21 [Et il est clair que ce qui soulève l'embarras, c'est le fait que le mouvement est dans le mobile <en tô kinêtô>, car il est l'entéléchie du mobile sous l'action du moteur <upo tou kinêtikou>. Et l'actualisation <energeia> du moteur n'est pas autre chose, puisqu'il faut une entéléchie à l'un et à l'autre <amphoin> : est moteur <kinêtikon> ce qui peut agir <tô dunasthai> et mouvant <kinein> ce qui agit <tô energein> mais qui agit comme l'actualisateur <energètikon> du mobile, de sorte que l'actualisation <energeia> de l'un et de l'autre est une <mia>, comme est identique l'intervalle de un à deux et de deux à un, ainsi que l'intervalle entre le fait de monter et le fait de descendre, car ces choses sont unes, bien que leur définition <logos> ne soit pas une. Et il en va de même pour le mouvant <tou kinountos> et le pour le mû <kai kinoumenou>

202b19-20 [« D'une façon pour ainsi dire générale, ni l'instruction ni l'apprentissage, ni l'action et la passion ne sont la même chose au sens propre du terme ; cependant leur identité existe en ce en quoi ils co-appartiennent, à savoir le mouvement ; car l'actualisation <energeian> de ceci [du moteur] dans cela [le mobile et de cela [le mobile sous l'action de ceci [le moteur] sont différents par la définition <logô> »]

Sur la définition du mouvement, deux remarques

1/ <Kinesis> présente ici un sens général et rassemble toutes les figures du changement, y compris le changement substantiel ; au livre V, kinesis prend un sens plus étroit et désigne le changement accidentel. Le changement substantiel s'effectue de « non sujet » à « sujet » (donc entre des termes contradictoires), alors que le changement accidentel s'effectue de sujet à sujet, donc entre des contraires⁵.

2/ <Entelecheia> est compris par un certain nombre de commentateurs anciens et modernes comme signifiant ici *energeia*⁶ : actualisation, réalisation, activité ; le mouvement est ainsi défini comme une sorte de passage de ce qui est en puissance à ce qui est en acte. Difficulté : si le passage est lui-même une sorte de mouvement, le définition n'est-elle pas circulaire et par conséquent invalide ?

Aubenque donne la solution suivante :

1/ le mouvement étant une réalité physiquement originaire, il n'est pas question d'en donner une explication ; on en donne seulement une explicitation, une élucidation par le détour du langage (*Le problème de l'être*, 453).

2/ le mouvement tel qu'A le comprend et le définit n'est pas exactement le passage de la puissance à l'acte, comme si puissance et acte étaient un *terminus a quo* et un *terminus ad quem* ; avec le mouvement, A cherche à penser un type d'être où la puissance et l'acte sont déjà séparés (car sans cela une pensée du mouvement serait impossible) mais aussi « référés à leur indistinction primitive » : « le mouvement est moins l'actualisation de la puissance qu'il n'est l'acte de la puissance, la puissance en tant qu'acte, cad en tant que son acte est d'être en puissance » (PE 454). Et cet acte de la puissance est un « acte imparfait <energeia atelès> » [201b32 ; VIII, 5, 257b8 ; *Métaph*, Theta, 6, 1048b29]

A illustre cette définition par des exemples et en particulier celui de la construction : avant la construction, le constructible n'existe qu'en puissance, il est un possible <dunaton> ; le processus de construction fait passer à l'acte cette puissance ; pendant la construction, le constructible existe en acte, mais reste en puissance par rapport au construit, qui existe lui-même en acte après la construction, au moment où le constructible n'existe plus en tant que tel : le travail s'éteint dans son produit.

Le constructible n'existe en acte « ni avant ni après » (201b 7) la construction ; il n'existe en acte que dans la construction ; et celle-ci est un mouvement entre le moment où le

5 225a1

6 En *Métaph*, K, 9, 1065b5, qui résume l'exposé de *Phys* III (mais passe pour apocryphe), *energeia* prend la place de *entelecheia*.

constructible n'existe pas encore et celui où il n'existe plus (en tant que constructible, la construction étant achevée)

La définition du mouvement est reprise 201b6, mais auparavant il y a deux moments d'éclaircissement.

1/ [201a20] « Et puisque certaines choses sont les mêmes... »

L'être naturel est « mobile » dans la mesure où il est à la fois acte et puissance – mais, précise A, : « pas en même temps ou sous le même rapport <ouk hama dé è ou kata to auto> ; on retrouve ici l'expression qu'A utilise lorsqu'il énonce le principe de contradiction en *Métaphysique*, Gamma 3.

Trois conséquences :

a/ « beaucoup de choses agiront et pâtiront les unes du fait des autres » : ce qui est chaud en acte (l'eau qui a été chauffée) et surtout ce qui est chaud par essence (le feu) agit sur ce qui est chaud en puissance (l'eau froide) et ce qui reçoit la chaleur pâtit

b/ « tout sera en même temps actif et passif » : si c'est en même temps, cela ne peut pas être sous le même rapport ; l'être naturel est actif en tant qu'il est en acte et passif en tant qu'il est en puissance ; aucun être ne peut en mouvoir un autre si ce n'est en lui communiquant une manière d'être - une forme – qu'il possède en acte (le savant possède en acte la science et la communique à l'ignorant qui ne la possède qu'en puissance)

c/ « ce qui est naturellement moteur sera mobile » : quand le moteur est mû, il est mû par autre chose, ou par le même en tant qu'autre ; A refuse l'idée d'un mobile automoteur ; prise à la rigueur, la notion d'automotricité est pour Aristote une contradiction dans les termes, parce qu'elle impliquerait qu'une chose soit en acte et en puissance, motrice et mobile, en même temps et sous le même rapport. Observons en outre que cette proposition s'entend des êtres naturels dans leur totalité, mais non pas de tous les êtres : le premier moteur est immobile et ne fait pas partie de la nature ; et son existence ne peut être qu'inférée de l'existence des moteurs mobiles.

2/ [201a27] « Et l'entéléchie de l'étant en puissance... ».

Reformulation de la définition précédemment donnée, afin d'écartier une ambiguïté.

Un être naturel peut être en acte en deux sens: il peut être en acte en tant que lui-même ou intrinsèquement (une masse d'airain est en acte en tant qu'airain) et il peut être en acte en tant que puissance ou en tant que mobile qui devient tel ou tel (la masse d'airain est en acte *en tant que mobile* quand elle devient une statue d'Apollon). Si le mouvement est acte, c'est au second sens : le mouvement est l'entéléchie de l'airain *en tant qu'il devient* la statue d'Apollon. De même il y a une entéléchie de Socrate en tant que Socrate et une entéléchie de Socrate en tant que mobile qui se déplace de l'agora au lycée.

C'est ce que précise l'alinéa suivant : l'essence du bronze ne se confond pas avec le fait de pouvoir devenir telle statue, puissance qui s'actualise (ce qui est précisément le mouvement) pendant la fabrication de la statue. Si le fait d'« être quelque chose de mobile en puissance », c'est-à-dire de pouvoir être transformé – était l'essence du bronze « absolument et conceptuellement <haplôs kai kata ton logon> » – c'est-à-dire comme une véritable identité, et non pas seulement comme un accident potentiel de l'essence –, alors « l'effectivité du bronze en tant que bronze serait un mouvement » ; or ce n'est évidemment pas le cas, puisque le bronze préexiste à la statue, et peut rester bronze même si la statue n'est pas coulée.

L'exemple « technique » est confirmé par un exemple « physique » qui renvoie implicitement au livre I et aux principes du devenir (le substrat et le passage d'un contraire à l'autre). Maladie et santé s'opposent comme des contraires qui affectent le même sujet (le corps, ou un organe, ou une de ses « humeurs »). Chacun des contraires est une puissance pour le sujet, puisqu'il peut être l'un ou l'autre. Mais la puissance d'être l'un ou l'autre ne peut pas être identique avec l'essence du sujet, puisque, si c'était le cas, il serait toujours à la fois l'un et l'autre, et les deux contraires seraient identiques, ce qui est impossible. La possibilité des contraires implique donc que le sujet soit essentiellement autre qu'eux.

Bref on doit distinguer l'acte du sujet en tant que lui-même (Socrate) et l'acte du sujet en tant que mobile (passant de la santé à la maladie ou de la maladie à la santé)

Aristote invoque aussi l'exemple de la « couleur (*chrôma*) » et du « visible (*horaton*) », qu'il faut comprendre à partir de la distinction que font le traité De l'Âme (II, 5) et les Catégories (VII, 7b 35) entre le sensible en acte et le sensible en puissance.

Le visible est visible soit en puissance (dans l'obscurité) soit en acte (à la lumière).

Quand il est visible en acte, il se fait voir par sa couleur.

Quand on passe de la lumière à l'obscurité, le visible cesse d'exister *en tant que visible* mais non pas en tant que *ce qui est visible* (les choses ne cessent pas d'exister quand nous cessons de les percevoir). L'essence du visible en tant que visible ne se confond donc pas avec celle de *ce qui est visible* (qui est astre, arbre, animal ou tout ce qu'on voudra).

On doit donc distinguer à nouveau l'acte du visible en tant que *ce qui est visible* et l'acte du visible en tant que capable de changement (passant du visible à l'invisible ou de l'invisible au visible)

Chapitre II

Confirmation de ce qui vient d'être établi par réfutation (allusive) d'autres doctrines (Platon et pythagoriciens) qui n'ont pas réussi à penser le mouvement parce qu'ils ne l'ont pas mis dans la catégorie qui permet de le penser, cad la catégorie d'acte (c'est la notion d'acte qui distingue l'être en mouvement d'un pur être en puissance, dont la puissance n'est pas actualisée, comme le bronze laissé à lui-même)

Le reproche que leur adresse Aristote est d'avoir identifié le mouvement à des notions qui ne sont sans doute pas sans rapport avec lui [altérité <*hétérotès*>, inégalité <*anisotès*>, non-être] mais qui ne l'impliquent pas nécessairement : « il n'est nécessaire à aucune de ces choses d'être mue »)

Aristote donne aussi à entendre que sa propre définition permet d'expliquer l'erreur qu'il reproche à ses prédécesseurs.

Leur ontologie consiste à présenter deux listes d'opposés (p. 166, note 1) : la première colonne comporte des termes positifs et déterminés (le bien, l'un, la limite, ou le repos), et la seconde des termes privatifs et indéterminés (mal, multiple, infini, mouvement) etc. Ils rangent le mouvement dans la seconde liste : « le mouvement est quelque chose d'indéterminé (*aoriston*) » (201b 24) (comme le sont l'inégal ou le non être)

Or la définition aristotélicienne du mouvement prête aussi au mouvement une indétermination.

Le mouvement n'est ni purement acte ni purement puissance : « le mouvement paraît être une sorte d'actualisation incomplète <*energeia tis atelès*> (201b32). La raison en est que le possible <*dunaton*> à propos duquel il y a actualisation <ou estiv *energeia*> est incomplet. Voilà pourquoi il est difficile de saisir ce qu'il est <*ti estin*> » ; « actualisation incomplète » : il est de l'essence du mouvement d'être inachevé, ou plutôt d'être l'acte d'un être en état d'inachèvement.

On comprend donc qu'il soit « difficile de saisir ce qu'il est : sa définition paraît mêler de façon contradictoire les deux concepts à certains égards opposés d'acte et de puissance.

Cette « contradiction » n'autorise évidemment pas à refuser l'existence du mouvement : sa réalité est empiriquement évidente et elle prouve qu'on doit admettre que l'acte et la puissance sont deux modes d'être qui ne sont pas absolument exclusifs l'un de l'autre.

On dira donc qu'il n'est ni « privation <*stéresis*> », ni puissance – au sens d'une pure potentialité –, ni « activité pure et simple <*énergéïan haplèn*> », comme l'est le premier moteur immobile. Cette double négation : « ni... ni... » est peut-être le seul moyen d'exprimer le statut de ce qui est intermédiaire entre la privation d'une certaine forme (le bloc de marbre qui est « informe » mais n'en existe pas moins en acte en tant que bloc de marbre) et sa possession (qui est une autre manière d'exister en acte : en tant que statue d'Apollon) ; identiquement, on n'est

ni « dedans » ni « dehors » quand on passe le seuil, on ne coïncide avec aucun des deux accidents contraires

La fin du chapitre anticipe le suivant en prenant en considération le moteur du mouvement⁷.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

7 On soulignera que pour A « tout mù est nécessairement mù par quelque chose » (241b34) ; les choses mues le sont soit « en soi » soit « par accident » ; les choses qui sont mues en soi sont mues soit par nature, soit contre nature (voir p. 400-401) ; parmi les choses qui sont mues par nature, certaines le font d'elles-mêmes, d'autres du fait d'autre chose ; l'animal se meut par nature et aussi par soi-même ; en revanche le feu se meut vers le haut et la terre vers le bas par nature mais non par soi-même (p. 401-402) ; les êtres inanimés ne se meuvent pas par soi-même ; par quoi sont-ils donc mus, quand ils sont mus par nature ? A répond : quand les choses légères sont mues vers le haut et les choses lourdes vers le bas, elles sont mues « par ce qui les a engendrées et les a faites légères ou lourdes... » (256a1)