

This pdf is a digital offprint of your contribution in V. Brière & J. Lemaire (eds), *Qu'est-ce qu'une catégorie? Interprétations d'Aristote*, ISBN 978-90-429-3662-1

The copyright on this publication belongs to Peeters Publishers.

As author you are licensed to make printed copies of the pdf or to send the unaltered pdf file to up to 50 relations. You may not publish this pdf on the World Wide Web – including websites such as academia.edu and open-access repositories – until three years after publication. Please ensure that anyone receiving an offprint from you observes these rules as well.

If you wish to publish your article immediately on open-access sites, please contact the publisher with regard to the payment of the article processing fee.

For queries about offprints, copyright and republication of your article, please contact the publisher via peeters@peeters-leuven.be

ARISTOTE
TRADUCTIONS ET ÉTUDES

**QU'EST-CE QU'UNE CATÉGORIE ?
INTERPRÉTATIONS D'ARISTOTE**

ÉTUDES RÉUNIES PAR
VÉRONIQUE BRIÈRE
ET JULIETTE LEMAIRE

LOUVAIN-LA-NEUVE
PEETERS
2019

TABLE DES MATIÈRES

Véronique BRIÈRE : Présentation	1
Leone GAZZIERO : « οἰκείως τῇ λογικῇ πραγματεία (<i>Simplicii in Aristotelis categorias commentarium</i> , 12.11). Contraintes disciplinaires – anciennes et modernes – de l’interprétation logique des <i>Catégories</i> d’Aristote »	9
Francis WOLFF : « Des genres de la prédication aux genres de l’être »	59
Annick JAULIN : « L’usage aristotélicien des catégories dans la <i>Métaphysique</i> »	81
Stephen MENN : « Métaphysique, Dialectique et traité des <i>Catégories</i> »	99
Richard BODÉUS : « La postériorité des relatifs selon Aristote »	131
Maddalena BONELLI : « Les relatifs dans les <i>Catégories</i> d’Aristote »	149
Jonathan BARNES : « Syllogistique et classification des prédicats »	169
Véronique BRIÈRE : « Catégories et enjeux du <i>skhêma</i> dans les <i>Réfutations sophistiques</i> »	191
Jean Baptiste GOURINAT : « Les stoïciens et les catégories d’Aristote »	231
Valérie CORDONIER : « Problématique passion : les catégories du changement selon Alexandre d’Aphrodise »	261
ANNEXE : traduction de la <i>Question</i> I, 21	313
Philippe HOFFMANN : « Les analyses de l’énoncé : catégories et parties du discours selon les commentateurs néoplatoniciens »	315
Juliette LEMAIRE : « Vers les catégories et au-delà. Porphyre et les catégories »	363
Bibliographie	379

PROBLÉMATIQUE PASSION

LES CATÉGORIES DU CHANGEMENT
SELON ALEXANDRE D'APHRODISE
EN PARTICULIER DANS LA *QUESTION I*, 21

Valérie CORDONIER*

Alexandre d'Aphrodise travaille à l'époque d'un intérêt fort et généralisé pour les *Catégories* d'Aristote¹. Au plan ontologique et épistémologique, Pierluigi Donini a montré, en particulier, comment la série de ce que l'Exégète appelle les dix « genres de l'être » avec, en tête, la substance établie comme cause de l'existence des neuf autres catégories, a eu un rôle structurant dans sa conception de la métaphysique comme discipline unitaire primant sur les autres savoirs². Au niveau de la philosophie de la nature également, Ahmad Hasnawi a mis en évidence la nouveauté et l'intérêt des développements apportés par Alexandre à la

* CNRS, UMR 7219, Université Paris Diderot, Sorbonne Paris Cité, F-75205, Paris, France/De Wulf-Mansion Centre for Ancient, Medieval and Renaissance Philosophy, Leuven. Je remercie vivement Ahmad Hasnaoui d'avoir bien voulu discuter avec moi certains points traités dans ce travail, et de m'avoir évité de faire plusieurs erreurs.

¹ H. B. Gottschalk, « Aristotelian philosophy in the Roman world from the time of Cicero to the end of the second century AD », in Haase W. (ed.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II* 36.2, Berlin-New-York, W. de Gruyter 1987, p. 1101-12.

² P. L. Donini, « Unità e oggetto della metafisica secondo Alessandro di Afrodisia », G. Movia (ed.), *Alessandro di Afrodisia e la « Metafisica » di Aristotele*, Milano, Bompiani, 2003, p. 15-51, ici p. 34-36. Des précisions et des nuances ont été récemment apportées à ce dossier par Gweltaz Guyomarc'h, *L'unité de la métaphysique selon Alexandre d'Aphrodise*, Paris, Vrin, 2015, en particulier aux p. 100-112. Voir également Gweltaz Guyomarc'h, « *Métaphysique* et *Organon* selon Alexandre d'Aphrodise. L'utilité de la logique pour la philosophie première », dans A. Balansard et A. Jaulin (éd.), *Alexandre d'Aphrodise et la métaphysique aristotélicienne*, Louvain, Peeters, 2017, p. 83-112.

doctrine aristotélicienne des catégories du changement, plus précisément à la typologie des changements qui rattache à la catégorie du « où » le transport ou le mouvement local (φορά), au « combien » la croissance et la diminution (αύξησης / φθίσις), au « qualifié » l'altération (ἀλλοίωσις), et à la substance la génération et la corruption (γένεσις / φθορά)³. En effet, Aristote ayant employé et rappelé cette liste plutôt qu'il ne l'a expliquée, l'Exégète en a proposé une justification articulée procédant par un double mouvement : d'une part, une explicitation des critères permettant d'élire ces catégories plutôt que les autres, et d'autre part une clarification du statut de la liste aussi bien quant au rapport mutuel entre ces catégories que dans leur relation avec la notion de « mouvement » comme tel. C'est cette dernière problématique qui, une fois relayée et approfondie par Avicenne et par Averroès, a constitué ce qu'Ahmad Hasnawi a appelé le « plan d'émergence » de la distinction scolastique entre *forma fluens* et *fluxus formae*⁴.

³ A. Hasnawi, « Alexandre d'Aphrodise vs Jean Philopon : notes sur quelques traités d'Alexandre 'perdus' en grec, conservés en arabe », *Arabic Sciences and Philosophy* 4 (1994), p. 53-109, surtout aux p. 66-68. Les principaux passages du corpus aristotélicien où apparaît cette typologie seront présentés ci-dessous (I et II). La génération et la corruption sont parfois distinguées des autres changements par le fait qu'elles ne consistent pas en un « mouvement » (κίνησις) au sens propre, ce dernier terme étant pris dans le corpus aristotélicien tantôt dans un sens strict, tantôt dans un sens large qui en fait un équivalent du terme μεταβολή : voir ci-dessous, n. 24 et 49. J'emploierai les termes de « changement » et de « mouvement » de façon interchangeable, sauf indication contraire.

⁴ Par l'expression *forma fluens*, Albert le Grand désigne le mouvement comme la somme des états cinétiques adoptés par le corps mû au cours du processus, tandis que par *fluxus formae*, les auteurs latins du 14^e siècle entendent le mouvement comme une entité distincte du mobile et de la forme catégoriale acquise par lui durant le processus. La dépendance de ces débats latins à l'égard des discussions des commentateurs grecs, établie dans A. Hasnawi, « Alexandre vs Philopon », art. cit., p. 67, n. 30, a été ensuite explorée plus avant par lui-même, et par d'autres dans son sillage : A. Hasnawi, « Le mouvement et les catégories selon Avicenne et Averroès : l'arrière-fond grec et les prolongements latins médiévaux », *Oriens-Occidens* 2 (1998), p. 119-124 et A. Hasnawi, « Le statut catégorial du mouvement chez Avicenne : contexte grec et postérité médiévale latine », in R. Morelon et A. Hasnawi (ed.), *De Zénon d'Élée à Poincaré, Hommage à Roshdi Rashed*, Louvain-la-Neuve/Paris 2004, p. 607-621 ; cf. J. McGinnis, « A medieval Arabic analysis of motion at an instant : the Avicennan sources to the forma fluens / fluxus formae debate », *British Society for the History of Science* 39, 2 (2006), p. 189-205.

Dans cette histoire, un texte crucial est la *Question I*, 21 attribuée à Alexandre, sur la catégorisation du mouvement⁵. Cette discussion difficile, qui a dérouté les éditeurs et les lecteurs, a pu déjà être éclairée par les remarques qu'Hasnawi a formulées dans son étude sur le Philopon arabe⁶. Robert Sharples a pu prendre en compte ces notes non pas dans sa traduction anglaise du texte, mais dans la mise au point qu'il lui a consacrée dans le second volume de ses *Questiones*, paru tout juste après l'article d'Hasnawi⁷. Plus récemment encore, l'intérêt de la doctrine des catégories du changement a été rappelé par Marwan Rashed : dans son introduction aux scholies sur la *Physique* dont il a établi la dépendance à l'égard d'Alexandre, il tente de montrer que la cinématique de ce dernier traduit rigoureusement les options de son ontologie « essentialiste » et de sa physique « continuiste »⁸. Je vais ici reprendre ce dossier de la manière la plus complète possible et de façon à mettre en évidence une donnée qui n'a, à ma connaissance, pas été notée jusqu'ici, à savoir les stratégies mises en œuvre par l'Exégète face au caractère et à la position problématiques qu'ont les catégories du « pâtre » et de l'« agir » par rapport au mouvement. Dans les deux premières parties de cet article, l'étude de la manière dont Alexandre présente le statut logique des « catégories du mouvement » et explicite les critères permettant de constituer leur liste canonique fera apparaître des faits textuels que je propose d'interpréter comme significatifs d'un « problème de la passion ». Dans les deux dernières parties de l'article, je propose de revenir sur la *Question I*, 21, où l'Exégète me semble proposer une tentative de

⁵ Alex., *Quest. I*, 21, éd. I. Bruns, *Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora : Questiones, De fato, De mixtione* (CAG vol. II, 2), Berlin, G. Reimer, 1892, p. 34, 30-35, 8 et R. W. Sharples (trad.), *Alexander of Aphrodisias, Questiones 1.1-2.15*, Ithaca, New-York, Duckworth, 1992, p. 74-75. Voir aussi ci-dessous, n. 85.

⁶ Cf. A. Hasnawi, « Alexandre vs Philopon », art. cit., p. 66-68.

⁷ Cf. R. W. Sharples, « Additional Note on Quaestiones 1.1-2.15 », in R. W. Sharples (trad.), *Alexander of Aphrodisias, Questiones 2.16-3.15*, Ithaca/New-York, Duckworth 1994, p. 95-98, cf. A. Hasnawi, « Alexandre vs Philopon », art. cit., p. 66-68. Voir ci-dessous n. 86 et 93.

⁸ M. Rashed, *Alexandre d'Aphrodise, Commentaire perdu à la Physique d'Aristote (Livres IV-VIII), les scholies byzantines*, édition, traduction et commentaire (Commentaria in Aristotelem Graeca et Byzantina, Quellen und Studien, 1), Berlin/New York W. de Gruyter 2011, p. 83-114. Notons toutefois que, ces scholies ne portant pas sur *Ph.* III, elles n'ont pour la question des catégories du changement qu'un intérêt très mineur voire nul. C'est donc surtout à partir des textes connus auparavant d'Alexandre et à partir du témoignage de Simplicius (dans son propre *Commentaire sur la Physique*) que M. Rashed construit ici son interprétation de la *Question I*, 21.

réponse à ce problème. L'Annexe complète l'examen en donnant une traduction française de la *Question* I, 21.

I. Les « catégories du changement » : statut logique de la typologie et position particulière du *πρός τι*

La liste des « catégories du changement » se trouve pratiquement dans tout le corpus aristotélicien, mis à part les ouvrages de philosophie morale. En effet cette typologie, souvent présentée dans la *Physique*, est mise en œuvre ou rappelée non seulement dans un chapitre des *Catégories* et plusieurs fois dans les *Topiques*, mais aussi dans la *Métaphysique*, le *De Anima* et le *De generatione et corruptione*⁹. Dans cette dernière œuvre, certes, la liste est rarement complète (à quatre termes) : c'est qu'il s'y agit souvent d'étudier l'un ou l'autre des changements en le comparant seulement à celui ou ceux qui présentent avec lui le rapport le plus immédiat¹⁰. Quant aux autres ouvrages, qui citent la liste canonique des changements presque toujours au complet (la liste de trois ou quatre termes), ils varient à la fois par leur façon de désigner les termes de la liste, et par l'état d'achèvement dans lequel ils prétendent la présenter.

⁹ Les textes fondamentaux à ce sujet dans la *Physique* sont les livres III et V (il en sera question plus bas). Dans la *Métaphysique*, ce sont d'une part le livre IX (dont la seconde section, 1065a26-1069a4, est constituée de morceaux repris et remaniés à partir des livres II, III et V de la *Physique*), et d'autre part *Metaph.* VII, 7, 1032a12-15 (voir ci-dessous, la n. 15). Un passage dans le *De anima* est mentionné plus bas (n. 10). Dans les *Catégories*, le passage concerné est le chapitre 14 qui — trait propre à ce texte — dénombre six types de mouvement, en comptant comme un type distinct chacun des deux termes opposés sous les catégories de la substance (génération et corruption) et de la quantité (augmentation et diminution) : cf. Aris., *Cat.* 14, 15a13-20, voir *Aristote, Catégories*, texte édité et traduit par R. Bodéüs Paris, Les Belles Lettres, 2001, p. 68. Je cite ce texte sous le nom d'Aristote parce que la section où il s'inscrit, consacrée aux « postprédicaments » (11b16-15b32) et tenue pour inauthentique par certains, a été réhabilitée par Richard Bodéüs, sur la base d'analyses stylistiques et d'une étude formelle : cf. « Introduction », p. XLII, n. 2. Dans les *Topiques*, la typologie des changements n'est pas tant discutée que mise en œuvre (réf. ci-dessous, n. 13).

¹⁰ En effet, dans cette œuvre, seul Aristote, en *GC* I, 4, 319b31-320a7, mentionne ensemble les quatre types de changement (*μεταβολή*), les autres passages omettant le transport (I, 1, 14a1-6 ; I, 2, 15a26-29 ; I, 5, 320a10-322a33 ; I, 8, 325b1-5 ; I, 9, 327a14-25). Le transport est en revanche traité en II, 10, en tant que le transport du soleil sur l'écliptique est la cause des générations ici-bas : 336a15-23 et 337a12-17. L'omission du transport n'est en réalité pas rare : voir par exemple Aris., *De an.* I, 5, 410a13-15, passage où il est cependant question de toutes les catégories de l'être et pas seulement de celles du mouvement.

Du premier point de vue déjà, celui de la terminologie, les premiers chapitres de *Ph. III* se distinguent du reste du corpus par la variété des manières de désigner les éléments de la typologie. En effet sont employées ici toutes les désignations que les autres œuvres mettent parfois en jeu aussi, mais jamais toutes ensemble : en *Ph. III*, 1-3 il est question, sur quelques pages seulement, de « mouvements » *tout court* (202b29)¹¹, de « catégories » (200b28), de « catégorèmes » (201a1)¹², d'« espèces » ou « formes » (εἶδη : 201a9, 202b24)¹³, et aussi de « genres » du mouvement (201a10-11)¹⁴.

Quant à l'état d'achèvement dans lequel est présentée la typologie, ce sont la *Physique* et la *Métaphysique* qui offrent les particularités les plus intéressantes, ces œuvres donnant les justifications les plus fouillées d'une liste des sortes de changement que les autres œuvres, de logique ou de philosophie naturelle, présentent comme close et comme « donnée ». Il faut donc se garder de projeter sur tous les passages de la *Physique* et de la *Métaphysique* une doctrine trop définie et achevée, car cette vue ne résiste pas à une lecture attentive. Un texte instructif à ce titre est le septième chapitre du livre VII de la *Métaphysique* qui, tout

¹¹ Aris., *Ph.* III, 3, 202b29 : καὶ περὶ τῶν ἄλλων κινήσεων ἐκάστης ; cf. *Ph.* V, 1, 225b7-8 (et *Metaph.* IX, 12, 1068a9-10) : ἀνάγκη τρεῖς εἶναι κινήσεις ; *GC* I, 2, 15a28 : καὶ περὶ τῶν ἄλλων κινήσεις. La mention de κινήσεις se trouve aussi en *Cat.* 14, 15a13-20 et *Top.* IV, 2, 122a24 et 29, mais elle intervient au cours de discussions annoncées comme portant sur les εἶδη du mouvement (*Cat.* 15a13, *Top.* 122a27) — sur cela voir ci-dessous n. 13.

¹² Le lexique catégorial, présent également dans la *Métaphysique* (voir les références ci-dessous, n. 15), est absent des passages des *Catégories* et des *Topiques*. Cette absence pourrait s'expliquer par le fait que le contexte de ces occurrences est assez éloquent pour rendre inutile un recours au vocabulaire technique.

¹³ Cette dénomination se retrouve dans le corpus logique sous la forme de l'expression figée εἶδη κινήσεως, cf. Aris., *Cat.* 14, 15a13 et *Top.* II, 4, 111b5 et 7 ; III, 6, 120b02 ; IV, 1, 121a33 et 35-36 ; cf. IV, 2, 122a20-27.

¹⁴ Cette appellation désigne clairement les catégories du mouvement dans le passage qui, tout en résumant les axiomes préliminaires et en rappelant à cette occasion les quatre catégories du changement (201a9-16), introduit la définition du mouvement en disant que celui-ci se distribue en puissance et entéléchie « dans chacun de ses genres » (καθ' ἕκαστον γένος : 201a10). Puis le terme γένος se lit avec un autre sens dans le passage où la première définition est confirmée par des arguments négatifs (201b16 sq.) : Aristote introduit cette section en disant que « le mouvement et le changement ne doivent pas être posés dans un quelque autre genre » (ἐν ἄλλῳ γένει : 201b18-19). Voir aussi *Ph.* VII, 1, 242a35, où l'unité générique du mouvement est expliquée en termes d'unité catégorielle (plus précisément : sont susceptibles de mouvement « un » par le genre les catégories de la qualité et de la substance).

en arrêtant clairement la liste aux quatre termes canoniques, contient en même temps des indications qui laissent voir son lien fort avec la liste des catégories de l'être. Aristote, après avoir dit que tout ce qui « devient » le fait à partir de quelque chose et devient quelque chose, précise qu'il faut prendre ce « quelque chose selon chaque catégorie, à savoir soit le ceci, soit le combien, soit le quel, soit le où »¹⁵. On peut dès lors se demander ce que désigne précisément l'expression « chaque catégorie » (καθ' ἐκάστην κατηγορίαν) : s'agit-il des catégories *de l'être*, ou est-il déjà question seulement des catégories *du changement*, comme le suggère l'énumération de seulement quatre termes¹⁶ ? La première option chargerait Aristote d'une imprécision de langage¹⁷, mais la seconde n'en est pas pour autant satisfaisante : d'abord parce qu'elle ne tient pas compte du fait qu'Aristote en fait admet l'existence de changements selon d'autres catégories que les catégories du changement¹⁸, ensuite parce la tension que cette option résout éventuellement¹⁹ se retrouve en réalité dans d'autres passages qui, plus manifestement encore que *Metaph.* VII,7, font précéder l'énumération de la liste des catégories du changement par une mention de celles de l'être, en maintenant un lien fort entre ces deux listes.

C'est le cas, au tout premier chef, des trois premiers chapitres de *Ph. III*, qui constitue un petit traité sur le mouvement en général²⁰.

¹⁵ Aris., *Metaph.* VII, 7, 1032a12-15 : πάντα δὲ τὰ γιγνόμενα ὑπὸ τέ τινος γίνεται καὶ ἕκ τινος καὶ τί. τὸ δὲ τί λέγω καθ' ἐκάστην κατηγορίαν. Notons que le programme ainsi annoncé n'est rempli qu'en partie ensuite, puisqu'après avoir énuméré quatre types de changement et toutes les catégories de l'être, Aristote se limitera à l'étude de la génération substantielle. Pour une comparaison du traitement de cette question dans ce texte et en *Ph. I*, 7-9, voir C. Cerami, « The Aristotelian Analysis of Generation : *Physics A* and *Metaphysics Z* », *Documenti e Studi sulla tradizione filosofica medievale*, XV (2004), p. 1-38, ici p. 33.

¹⁶ Ce dilemme se pose aussi pour d'autres textes du corpus : ci-dessous, n. 59.

¹⁷ C'est ce qu'a noté W. R. Ross, *Aristotle's Metaphysics*, *op. cit.*, p. 182 : « *This is not exact* ».

¹⁸ Voir surtout Aris., *Ph.* V, 1, 224b27-35, avec l'explication de W. R. Ross, *Aristotle's Physics*, *op. cit.*, p. 615, et ci-dessous, n. 50, 55, 113.

¹⁹ C'est ce qu'ont du moins prétendu M. Frede, G. Patzig, *Il libro Z della Metafisica di Aristotele*, *traduzione di Nicoletta Scotti Muth*, Milano, Vita e Pensiero, 2001, p. 261.

²⁰ Ce traité se donne lui-même pour un exposé sur « ce qu'est le mouvement » (τί ἐστὶ κίνησις : 200b14), et c'est ainsi aussi que le présente le renvoi interne fait en Aris., *Ph.* V, 1, 224b10-11 : τί μὲν οὖν ἐστὶν ἡ κίνησις, εἴρηται πρότερον. Au moment de résumer son propos en *Ph.* III, 3 Aristote ajoute que le mouvement a été analysé là à la fois en général et en particulier (καὶ καθόλου καὶ κατὰ μέρος : 202b23-24).

Cet ensemble, criblé de références aux types de changement²¹, est aussi celui qui, dans tout le corpus aristotélicien, porte les traces les plus manifestes d'un état inachevé, ou du moins progressif, de la doctrine des catégories du mouvement²². D'abord, Aristote n'y propose pas moins de quatre versions différentes de sa définition du mouvement (κίνησις)²³. Ensuite, *Ph.* III, 1-3 se démarque de la plupart des autres textes d'Aristote par la place qu'il accorde au changement substantiel : au lieu de réduire le « mouvement » à son sens strict excluant la génération et la corruption pour ne retenir que les changements selon le lieu, selon la qualité et selon la quantité, Aristote emploie ici le terme κίνησις comme un équivalent de la μεταβολή, de façon à inclure aussi le changement substantiel parmi les sortes de « mouvement »²⁴. Enfin, *Ph.* III, 1-3 se distingue des autres occurrences de la typologie des changements surtout par le lien très fort que ce passage maintient entre la liste des changements et celle des catégories de l'être. En effet, dans *Ph.* III, 1-3 cette dernière liste n'est pas seulement mentionnée, comme c'est le cas en *Metaph.* VII,7, mais elle est mise en œuvre, du fait que certains de ses

²¹ La liste des quatre catégories du changement est ici rappelée pas moins de six fois : *Aris., Ph.* III, 1, 200b27-28 ; 200b32-201a1 ; 201a3-9 ; 201a10-15 ; 201b26-27 ; 202a7-10.

²² Précisons que parler d'états plus ou moins « achevés » de tel ou tel aspect de la doctrine aristotélicienne ne fait pas forcément référence aux étapes d'un développement *chronologique* de la pensée d'Aristote. Il s'agit simplement de relever que certains passages du corpus présentent un système plus ou moins défini et clos.

²³ *Ph.* III, 1, 201a10-12 : « l'entéléchie de l'étant en puissance, en tant que tel » ; 201a28-29 : « l'entéléchie de l'étant en puissance, quand, étant en entéléchie, il agit non en tant que lui-même mais en tant que mobile » ; 201b3-5 : « l'entéléchie de ce qui est possible, en tant que possible », et 202a7-8 : « l'entéléchie du mobile en tant que mobile ». Je cite ici ces formules dans l'une des traductions qui les distingue le plus clairement, celle de L. Couloubaritsis et A. Stevens, *Aristote, La Physique*, Paris, Vrin, 1999, p. 131-132.

²⁴ *Ph.* III, 1 coordonne en effet les termes κίνησις et μεταβολή comme des synonymes (c'est le cas en 200b12-13, 201a8-9). Sur cette divergence dans l'acception des termes, voir J. Brunschwig, *Aristote, Topiques, tome I (Livres I-IV)*, texte établi et traduit, Paris, Belles-Lettres 2002, p. 44, n. 1 et p. 83, n. 1, ainsi que P. Pellegrin, *Aristote, Physique*, Paris, Garnier Flammarion, 2002², Introduction, p. 37. Notons cependant que l'usage de κίνησις avec ce sens large se retrouve aussi en *Mét.* VII, 7 (ci-dessus, n. 15), ainsi qu'en *Ph.* VI, 10, où le lexique de la κίνησις intervient, en des occurrences très rapprochées, aux côtés de celui de la μεταβολή et avec apparemment le même sens (241a15-25, puis 241a26 et 31 et enfin 241b9, 10 et 12) ; κίνησις semble aussi être employé comme équivalent de μεταβολή en *Aris., De gen. et corr.* I, 2, 15a28 : cf. M. Rashed, édition et traduction, *Aristote, De la génération et la corruption*, Paris, Les Belles-Lettres, 2005, p. 98, n. 2.

éléments soient cités dans le cadre d'une tentative d'établir la liste des catégories du changement. Ces mentions de certaines catégories de l'être au moment d'élaborer la catégorisation des mouvements suggèrent des pistes d'interprétation qu'Alexandre exploitera plus avant : il vaut donc la peine de s'arrêter sur ce passage aristotélicien.

Comme l'a noté Hasnawi, ce qui dans *Ph.* III, 1-3 a constitué la référence des débats conduits depuis Alexandre à propos des catégories du changement est le passage où Aristote pose une série de quatre clauses préalables à ses définitions du mouvement²⁵. La première de ces clauses distingue les étants en acte seulement et ceux qui, « étant en acte et en puissance »²⁶, se distribuent selon les catégories de « substance, de quantité et de qualité, et pour chacune des autres catégories de l'être de la même façon » (τὸ μὲν τόδε τι, τὸ δὲ τοσόνδε, τὸ δὲ τοιόνδε καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῶν τοῦ ὄντος κατηγοριῶν ὁμοίως, 200b27-28). La seconde clause évoque le πρὸς τι comme catégorie dont relèvent d'une part l'excès et le défaut, d'autre part les couples agent / patient et, plus largement²⁷, moteur / mû (τοῦ δὲ πρὸς τι τὸ μὲν καθ' ὑπεροχὴν λέγεται καὶ κατ' ἔλλειψιν, τὸ δὲ κατὰ τὸ ποιητικὸν καὶ τὸ παθητικόν, καὶ ὅλως κινήτικόν τε καὶ κινήτόν, 200b28-32). La troisième clause (200b32-201a2) dit qu'il n'y a pas de mouvement « à part des choses » (παρὰ τὰ πράγματα), c'est-à-dire très vraisemblablement les catégories du changement, car : « ce qui change change toujours soit selon la substance, soit selon la quantité, soit selon la qualité, soit selon le lieu » (ἢ κατ' οὐσίαν

²⁵ Cf. A. Hasnawi, « La définition du mouvement dans la *Physique* du *Šifā'* d'Avicenne », *Arabic Sciences and Philosophy* 11 (2001), p. 219-255, ici p. 222-223. Cet article éclaire considérablement *Ph.* III alors même (peut-être parce ?) qu'il ne porte pas sur Aristote au premier chef.

²⁶ Je ne suis en effet pas sûre qu'il faille, comme le fait A. Hasnawi, « La définition... », art. cit., p. 222, comprendre δυνάμει καὶ ἐντελεχείᾳ (200b26-27) comme « tantôt en acte, tantôt en puissance », même si *Ph.* III, 1, 201a10 et 201a19-22 pourrait peut-être y porter.

²⁷ Notons que cette subordination du couple actif / passif à celui du moteur / mobile, indiquée par *Ph.* III, 1, 200b30, est absente du passage parallèle en *Metaph.* IV, 15, 1020b26-30 (remarqué par R. Polansky, « Energeia in Aristotle's *Metaphysics IX* », in Preus A. et John P. Anton [ed.], *Essays in Ancient Greek Philosophy V. Aristotle's Ontology*, Albany, State University New-York Press, 1992, p. 223, n. 11) : « relatif se dit, d'une part, comme le double à la moitié, le triple au tiers et, en général, le multiple au sous-multiple et l'excès au défaut ; d'autre part, comme ce qui peut échauffer à ce qui peut être échauffé, ce qui peut couper à ce qui peut être coupé et, d'une manière générale, l'actif au passif (καὶ ὅλως τὸ ποιητικὸν πρὸς τὸ παθητικόν) » ; cf. *Metaph.* IV, 15, 1021a14-19 et, sur le problème de la hiérarchisation de ces notions chez Alexandre et Simplicius, ci-dessous, n. 76.

ἢ κατὰ ποσὸν ἢ κατὰ ποιὸν ἢ κατὰ τόπον, 200b32-34). La dernière clause (201a2-8) indique la polarité interne à chaque type de mouvement, en expliquant quels sont les termes contraires ou opposés qui, pour chacun, permettent au changement de se faire, avant de conclure — de façon un peu surprenante — « qu'il y a un nombre d'espèces (εἶδη) du mouvement et du changement *égal à celui des espèces de l'étant* »²⁸.

Comme ce dernier résumé semble contredire la sélection opérée ici même par Aristote parmi les catégories de l'être, certains traducteurs ont tenté d'atténuer la contradiction en introduisant un démonstratif : « égal à celui de *ces* espèces de l'étant »²⁹. Mais il me semble que c'est là présumer trop de décision dans un texte qui reflète des explorations ou des préparatifs plus qu'une doctrine achevée du mouvement. En effet, *Ph. III*, 1 se démarque précisément des autres textes du corpus par cet aller-retour entre la liste des catégories de l'être et celle des catégories du changement, de sorte que la tension indiquée ici à propos de ce résumé n'est de loin pas la seule. En effet, la première clause aussi semble contredire la démarche suivie dans la suite du texte puisqu'elle indique la nécessité de parcourir les catégories de l'être (200b28), sans qu'Aristote ne mette à exécution cette prescription³⁰. Or le fait que sont envisagées ici toutes les catégories de l'être est d'autant plus clair dans la seconde clause, qui mobilise certaines des catégories finalement exclues

²⁸ Aris., *Ph. III*, 1, 201a7-8, trad. P. Pellegrin, *Aristote, Physique*, trad. cit., p. 161-162, modifiée.

²⁹ Cet ajout est soutenu par P. Pellegrin (trad.), *Aristote, Physique*, trad. cit., p. 162, n. 2. Voir également A. Stevens, *L'ontologie d'Aristote au carrefour du logique et du réel*, Paris, Vrin, 2000, p. 94-95, qui estime que *Ph. III*, 1, 201a8-9 peut difficilement faire allusion aux dix catégories, et W. R. Ross, *Aristotle's Physics, op. cit.*, p. 536 : « *This statement is not strictly true, since according to Aristotle there is metabole in respect of only four categories (substance, quality, quantity, place), and kinesis in respect of only three (quality, quantity, place)* ».

³⁰ Cette potentielle contradiction a manifestement été perçue par le rédacteur qui a retravaillé *Ph. III*, 1-3 pour composer *Metaph. IX*, 9. Dans ce dernier passage, en effet, la première clause de *Ph. III*, 1, 200b27-28 n'est pas reproduite en entier, mais réduite aux deux premiers termes (étant et quantité) et suivie, au lieu de l'évocation des « autres catégories de l'être » de *Ph. III*, 1, 200b28, d'une vague mention de « celles qui restent » (*Metaph. IX*, 9, 1065b6-7 : τὸ μὲν ὄν, τὸ δὲ ποσὸν, τὸ δὲ τῶν λοιπῶν). Mais même ainsi remanié, le texte reste potentiellement ambigu puisqu'en 1065b7, le lecteur hésite à comprendre les « catégories restantes » comme étant (i) les autres catégories *du mouvement* (donc pas plus de deux ou trois outre le « combien » déjà dit) ou (ii) les autres catégories *tout court* (celles de l'être, donc, comme en *Ph. III*).

de la typologie des changements³¹. Cette seconde clause est, en réalité, celle qui pose le plus de questions : d'une part parce qu'Aristote ne donne pas les raisons pour interrompre là son parcours de la liste des catégories de l'être et n'en mentionner que trois (relatif, agir et pâtir), d'autre part parce que même si l'on admet ces trois candidates ainsi choisies de façon apparemment arbitraire, saisir leur position par rapport au mouvement reste difficile, de même que le rapport entre cette clause et les trois autres³².

Ces questions, posées mais non résolues par *Ph. III*, ont été précisément abordées par Alexandre. Son commentaire à la *Physique* ayant disparu, il faut recourir à d'autres commentateurs pour en connaître des passages. Chez Simplicius en particulier, plusieurs citations laissent penser que l'Exégète a donné une importance particulière à la seconde clause (200b28-31). Car celle-ci, en plus de faire l'objet d'une mise au point détaillée dans le commentaire au lemme correspondant, est déjà évoquée par anticipation à propos du tout début du chapitre 1, dans le passage où Aristote commence par ranger le mouvement parmi les continus (δοκεῖ δ' ἡ κίνησις εἶναι τῶν συνεχῶν : 200b16-17) : Alexandre, nous rapporte Simplicius, a noté que cette assignation du mouvement à la classe des continus et donc des quantités, pourrait sembler incompatible avec l'évocation du relatif (πρὸς τι) comme genre du mouvement en 200b28-31, une évocation que l'Exégète a interprétée comme l'indication d'un trait commun à tous types de changement, comme une détermination transcategoriale voire générique du mouvement³³. Pour régler cette concurrence

³¹ Un autre élément à l'appui de cette idée est qu'Aristote n'en mentionne une fois que trois (le lieu n'étant pas rappelé en 201a1) : autrement dit, on dirait que substance, quantité et qualité sont ici introduites non pas spécifiquement comme des (encore moins comme *les*) catégories du changement, mais comme les premiers termes, exemplaires, d'une liste qu'il s'agit de poursuivre en l'étendant à toutes les catégories de l'être. Notons cependant que l'omission du lieu est fréquente dans les occurrences de la typologie : voir par exemple *Aris., GC I*, 1, 14a1-6 ; I, 2, 15a26-29 ; I, 5, 320a10-322a33 ; I, 9, 327a14-25 (ci-dessus, n. 10).

³² W. R. Ross, *Aristotle's Physics, op. cit.*, p. 535, estime que « *the connexion of this section with what precedes is not very close (...)* ». M. Rashed, *Alexandre, op. cit.*, p. 97, qualifie la phrase de 200b28-31 de « très obscure » et E. Hussey, *Aristotle Physics Books III and IV*, Oxford, Clarendon Press 1983, p. 58, y voit lui aussi une « parenthèse... obscure ».

³³ Simp., *In Ph.*, éd. H. Diels, *Simplicii in Aristotelis physicorum libros quattuor priores commentaria* (CAG vol. IX), Berlin, W. de Gruyter 1882, p. 395, 32-396, 08 (sur III, 1, 200b12-26) : tout ce passage est commenté par M. Rashed, *Alexandre, op. cit.*, p. 99, mais il est absent des analyses d'A. Hasnawi, « Alexandre vs Philopon », art. cit. En fait, l'assignation du mouvement à la classe des continus en 200b16-17 entre aussi,

apparente entre deux affiliations catégoriales du mouvement suggérées par *Ph. III*, l'Exégète distingue deux points de vue différents sur le mouvement : « le mouvement lui-même » est, dit-il, certes une quantité, mais « ce qui est dans le mouvement » tombe sous la catégorie du relatif, dans la mesure où ce sujet mû ne l'est que parce qu'il se trouve dans une certaine relation par rapport à son moteur (ἐν σχέσει τινὶ ὑπάρχον τῆ πρὸς τὸ κινουῦν : 396,06)³⁴. Le poids accordé à cette mention du relatif réapparaît dans le commentaire de Simplicius au lemme concerné (200b32-201a3), qui rapporte la réflexion suivante d'Alexandre :

Mais si tout mouvement peut être considéré dans la catégorie du relatif (ὅπὸ τὸ πρὸς τι) en étant considéré dans le moteur et dans le mû, pourquoi donc les mouvements, étant de ce fait dans un même genre, ne sont-ils pas univoques, mais équivoques ? « N'est-ce pas plutôt que³⁵ rien n'empêche — dit Alexandre — que certaines choses étant dans un seul même genre, soient équivoques les unes par rapport aux autres ? Assurément les Alexandre que sont, sous la catégorie de la substance (ὅπὸ τὴν οὐσίαν), le vivant et l'homme, sont pourtant équivoques l'un par rapport à l'autre ; et l'égal lui aussi, étant dans <la catégorie du> relatif, est équivoque, celui dans le continu par rapport à celui dans le discret. De la même façon également, le mouvement tombe d'une part dans <la catégorie du> relatif (ἔστι μὲν ὅπὸ τὸ πρὸς τι) du fait que chacun <d'eux> se rapporte à autre chose (πρὸς ἄλλο εἶναι). Mais les mouvements sont bel et bien équivoques du fait que les <catégories> dans lesquelles ils sont ne possèdent rien de commun qui leur serve de genre, mais sont des genres différents (διαφέροντα γένη). Autre en effet est la substance, dans laquelle il y a génération et corruption, autre est la qualité, dans laquelle il y a altération, autre est la quantité, dans laquelle il y a augmentation et diminution, et autre la catégorie « où », dans

selon Alexandre, en contradiction avec les *Catégories* (cf. Simp., *In Ph.*, p. 396, 01), mais cette discordance n'est pas traitée plus avant par Simplicius ; elle l'est en revanche dans la *Question I*, 21 (voir ci-dessous, III).

³⁴ Relevons que le mot *σχέσις*, nouveau dans ce contexte, est après Alexandre devenu fréquent dans les discussions des commentateurs à propos de la catégorie de relation, Plotin lui-même l'ayant employé dans ce contexte : voir Ph. Hoffmann, « Les catégories POU et POTE chez Aristote et Simplicius », in P. Aubenque (éd.), *Concepts et catégories dans la pensée antique*, Paris, Vrin, 1980, p. 217-245, ici surtout p. 233-235. Sur l'absence du terme *σχέσις* pour désigner la relation chez Aristote, voir J. L. Ackrill, *Aristotle, Categories and De Interpretatione*, Oxford, Clarendon Press 1963, p. 78 et ci-dessous, n. 131 et 132.

³⁵ Je traduis ainsi ἢ qui, chez Alexandre comme chez Plotin ensuite, sert à introduire une hypothèse ou une explication alternative à celles déjà discutées ou données, et pour laquelle s'affichera finalement la préférence de l'auteur : cf. S. Fazzo, *Aporia e sistema. La materia, la forma, il divino nelle 'Questiones' di Alessandro di Afrodisia*, Pisa, Edizioni ETS, 2002, p. 28-29.

laquelle il y a changement selon le lieu, si bien que, pour chacun des mouvements dans ces <catégories> aussi, on produira des définitions différentes (διαφέροντες οἱ λόγοι γενήσονται). » Ainsi parle Alexandre, ayant bien observé que ce qui rend <des termes> univoques, ce n'est pas le fait d'être dans le même genre, mais d'être sous une espèce commune, cela étant signifié par le nom commun <à ces termes>. C'est pour cette raison qu'Aristote a ajouté dans les *Catégories* l'expression « la formule définitionnelle se rapportant au nom ». Et c'est pourquoi « homme » a la même signification qu'« homme » tandis que le mouvement dans la <catégorie de> la substance n'a pas la même signification que celui <dans la catégorie de> la qualité. (Simp., *In Ph.*, p. 403, 10-28)³⁶

L'incohérence qu'Alexandre entend résoudre ici oppose ce texte de la *Physique* à une option interprétative qu'il prend lui-même, par ailleurs, en faveur de la dénomination des catégories du mouvement comme des « genres », de préférence aux autres étiquettes utilisées par Aristote pour les désigner. En effet, par exemple en commentant les *Topiques*, à propos des passages appelant les catégories du changement « espèces » (εἶδη), l'Exégète soit omet ce terme, soit prend soin de le relativiser : confronté au texte demandant si le plaisir est l'une des espèces du mouvement (*Top.* IV,1, 121a33), il précise que « le mouvement n'est pas un genre, mais fait partie des choses dites de plusieurs façons », et que si Aristote traite du mouvement comme d'un genre, c'est parce qu'il en parle au sens large (κοινότερον)³⁷ ; et après avoir traité, en suivant *Top.* IV, 2, 122a19-30, le mouvement comme un genre et ses catégories comme ses espèces (311, 21, 23 et 27), il prend soin d'expliquer que cette option correspond à une vue simple et générale (ἀπλούστερον) sur le mouvement³⁸. Ce refus de faire du mouvement un genre se lit aussi dans les gloses à la *Physique* éditées par Marwan Rashed, à propos de *Ph.* V, 4, 227b3-228a20 : là où Aristote pose que le mouvement est un par le genre, « selon les formes

³⁶ Passage traduit (un peu différemment) par M. Rashed, *Alexandre*, éd. cit., p. 97.

³⁷ Alex., *In Top.*, éd. M. Wallies, *Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelem Topicorum Libros octo commentaria* (CAG vol. II, II), Berlin, W. de Gruyter 1891, p. 303, 19-20 : κοινότερον δὲ νῦν εἶδη τῆς κινήσεως λέγοιτ' ἂν τὰ εἰρημένα. Οὐ γὰρ γένος ἡ κίνησις, ἀλλὰ τῶν πολλαχῶς λεγομένων. La même précision se lit plus haut, dans le commentaire du premier passage évoquant ces « espèces du mouvement » (εἶδη κινήσεως : *Top.* II, 4, 111b5-6 et 7) : ce serait de façon lâche et générale (κοινότερον) qu'Aristote traite ici des types de mouvement « comme si celui-ci était un genre » : Alex., *In Top.*, éd. cit., p. 162, 11-12 : κοινότερον γὰρ νῦν καὶ ταύτας κινήσεις λέγει, ὥσπερ καὶ αὐτὴν κίνησιν γένος.

³⁸ Alex., *In Top.*, p. 312, 03-04 : ἀπλούστερον δὲ χρῆθ' ἄλλοις πάλιν ἀκούειν τῆς τε κινήσεως ὡς γένους καὶ τῶν ὑπ' αὐτὴν ὡς εἰδῶν.

de l'attribution » (τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας : 227b4-5), le glossateur inspiré d'Alexandre précise que « tous les mouvements ne sont pas de même genre (ἁμογενεῖς) »³⁹. Enfin cette option, tout à fait opposée à celle des modernes⁴⁰, est confirmée par Philopon qui, à propos de *Ph. III*, rapporte qu'Alexandre tient le mouvement comme n'étant pas un genre distribué en diverses espèces, mais un terme homonyme (ὁμώνυμος φωνή)⁴¹.

De prime abord, ces textes, qu'il s'agisse des textes d'Alexandre ou des témoignages à son propos, en s'accordant à récuser l'idée que le mouvement soit un genre dont les différentes catégories seraient les espèces, contredisent le rapport de Simplicius prêtant à l'Exégète la thèse que le « relatif » serait le genre du mouvement. Mais cette contradiction n'est peut-être pas si profonde. Car il se peut que le rapport de Philopon indique seulement le noyau, ou plutôt le principal objectif, de la position d'Alexandre, c'est-à-dire la volonté de sauver l'équivoque du mouvement en ses différents types : c'est pour satisfaire cette exigence qu'il aurait refusé de voir les catégories comme autant d'espèces du mouvement, et celui-ci comme leur « genre »⁴². Mais en lisant *Ph. III*, il n'en aurait pas moins considéré la relation — entre moteur et mû — comme un trait générique de tous les types de mouvement, la notion de « genre » étant peut-être ici à prendre en un sens non technique⁴³. Et comme le rapporte

³⁹ Cf. M. Rashed, *Alexandre*, éd. cit., p. 326 (scholie 267) ; cf. aussi p. 294 (scholie 214) et p. 297 (scholie 222).

⁴⁰ Par exemple, J. Tricot, *Aristote, La Métaphysique*, t. II, traduit par J. Tricot, Paris, Vrin, 1953, p. 632 (voir sa traduction de 1068a2), comprend le changement (μεταβολή) comme un genre englobant d'une part la génération et corruption (γένεσις / φθορά), d'autre part les trois autres espèces de changement, identifiables à des mouvements, que sont le transport, l'augmentation/diminution et l'altération : cf. Aristote, *La métaphysique*, t. I, traduit par J. Tricot, Paris, Vrin, 1953, p. 378-379, n. 4.

⁴¹ Phil., *In Ph. III*, 1, éd. J. Vitelli, *Ioannis Philoponi in Aristotelis physicorum libros tres priores commentaria* (CAG vol. XVI), Berlin, W. de Gruyter 1887, p. 348, 11-349, 11, surtout 349, 05-06 : καὶ πολὺς ἐστὶν ὁ Ἀλέξανδρος αὐτὸ τοῦτο κατασκευάζων, ὅτι ἡ κίνησις οὐκ' ἔστι γένος ἀλλ' ὁμώνυμος φωνή. Voir A. Hasnawi, « Alexandre vs Philopon », art. cit., p. 67, n. 31, où est citée, en traduction, la scholie sur la traduction arabe de la *Physique* dans laquelle ce témoignage de Philopon se trouve repris.

⁴² Voir Aris., *Top.* II, 2, 109b6 et IV, 3, 123a28-29, où il est dit que le genre s'attribue aux espèces de façon univoque, et le commentaire par Alexandre en 134, 30-137, 4.

⁴³ Ainsi, dans un sens moins strict que celui auquel nous a habitués un Porphyre, le genre désignerait une unité de provenance plutôt qu'une unité générique au sens strict ou encore, il serait « une forme plus commune que les autres », selon la proposition de M. Rashed, *Essentialisme. Alexandre d'Aphrodise entre logique, physique et cosmologie*, Berlin/New York, 2007, p. 103. Une telle acception non technique du « genre » se trouve aussi dans plusieurs passages du *Commentaire à la Métaphysique* où il est question du rapport entre la

Simplicius dans le texte cité plus haut, l'Exégète aurait alors opéré un *distinguo* propre à montrer que l'option de rattacher le mouvement à la catégorie du $\pi\rho\acute{o}\varsigma\ \tau\iota$ ne conduit pas à faire des catégories du changement des homonymes : ce qui rend une notion (celle de « mouvement » en l'occurrence) équivoque ou homonyme, c'est le point de vue selon lequel on l'envisage et la qualification selon laquelle on la considère⁴⁴. Un tel souci de sauvegarder l'hétérogénéité des catégories du changement pourrait répondre à la volonté de proposer des catégories du mouvement une interprétation cohérente avec celle des catégories de l'être : tout comme il n'y a, selon Alexandre, pas de genre de l'être au-dessus des dix catégories, de même n'y a-t-il pas de genre du mouvement, mais il y en aura autant de sortes qu'il y a de types de réalités en fonction desquelles il se fait⁴⁵.

Quoi qu'il en soit, la citation rapportée par Simplicius à Alexandre à propos de *Ph.* III montre à quel point sa conception des catégories du changement s'ancre dans ce texte précis. Tout d'abord, parce que cette interprétation des catégories comme autant de « genres » ($\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$) est en phase avec la seule dénomination propre à ce texte⁴⁶. Ensuite et surtout, parce que l'idée de ramener le mouvement à la catégorie du relatif ($\pi\rho\acute{o}\varsigma\ \tau\iota$) est suggérée par la deuxième clause préparatoire à la définition

métaphysique et les autres savoirs : notamment Alex., *In Metaph.*, éd. M. Hayduck, *Alexandri Aphrodisiensis in Aristoteles Metaphysica commentaria* (CAG vol. I), Berlin, W. de Gruyter, 1891, p. 244, 31-245, 09, 371, 18-20. À ce propos, voir P. L. Donini, « Unità e oggetto della metafisica » art. cit., p. 23 n. 35 et 26. Comme l'a bien exprimé Gweltaz Guyomarc'h (*L'unité de la métaphysique, op. cit.*, p. 186-197), l'unité de la métaphysique d'Alexandre est une unité « complexe, articulée, médiée » (p. 194).

⁴⁴ Ce sont là à peu près les termes d'A. Hasnawi, « Alexandre vs Philopon », art. cit., p. 67, n. 31. Ainsi le rapport de Simplicius indique-t-il comment il convient d'entendre les notes apportées par le *Commentaire aux Topiques* : si Alexandre se refuse à comprendre les types de mouvement comme des espèces rangées sous un genre, c'est moins pour récuser l'éventualité d'un genre du mouvement que pour éviter une interprétation qui en déduise l'univocité de la notion de mouvement en ses espèces. Pour une analyse fouillée de la conception et de l'usage qu'Alexandre (se) fait des catégories, voir Gweltaz Guyomarc'h, *L'unité de la métaphysique, op. cit.*, p. 142-149.

⁴⁵ Selon l'Exégète en effet, les catégories de l'être sont à comprendre non pas comme les espèces d'un genre supérieur, mais comme des genres, derniers et irréductibles, se rapportant à des réalités qui n'ont en commun que le nom : cf. Alex., *In Metaph.*, p. 369, 12-15, ainsi que p. 371, 18-20, où l'expression $\sigma\chi\acute{\eta}\mu\alpha\tau\alpha\ \tau\eta\varsigma\ \kappa\alpha\tau\eta\gamma\omicron\rho\iota\alpha\varsigma$ de *Metaph.* IV, 7, 1017a25, est glosée par le terme $\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$. Cette idée, qui peut s'autoriser de plusieurs passages dans le corpus aristotélicien (par exemple *Metaph.* VI, 1027b31) répond à une vision particulière de la métaphysique, comme l'indique P. L. Donini, « Unità e oggetto della metafisica », art. cit., p. 39.

⁴⁶ Voir ci-dessus, n. 14.

du mouvement (200b28-31) et par la troisième, qui énonce ainsi la condition à laquelle il est possible de trouver un terme commun (200b34 : κοινόν) aux quatre types de mouvement (200b34) : il faut, dit Aristote, que ce terme commun ne soit pas tiré d'autre part que des catégories de l'être (οὔτε τῶν ἄλλων κατηγορημάτων οὐθέν 201a1). Et cette possibilité que l'une des catégories soit un terme commun à celles du changement, semble avoir été réalisée par le relatif (πρός τι), présenté par la seconde clause comme étant situé, avec l'agir et le pâtir, dans un lien privilégié avec le mouvement en tant que tel. Mais justement, vu cet ancrage de la doctrine d'Alexandre dans ce texte d'Aristote en particulier, il me semble assez étonnant que le rapport de Simplicius ne précise nulle part comment l'Exégète a compris le lien du couple agir / pâtir avec le *πρός τι* et le mouvement⁴⁷. Cette absence de l'agir et du pâtir serait insignifiante, si elle restait isolée. Il est intéressant, en effet, de constater d'autres « oublis » de la passion dans des contextes où elle serait attendue.

II. La passion absente : justification et vérification des critères de sélection des catégories du changement

En contraste avec *Ph. III*, la plupart des autres textes du corpus aristotélicien présentent la liste des catégories du changement comme définitive et close. Dans certains de ces textes, Aristote donne même les raisons pour lesquelles il exclut certaines catégories de l'être de la liste de celles du changement. Ces justifications ont fourni à Alexandre à la fois l'impulsion et la matière de développements plus précis à ce propos, qui ont conféré un tour systématique à des explications restées ponctuelles dans le corpus aristotélicien. La référence principale pour cela a été le cinquième livre de la *Physique* qui, en comparaison avec le troisième, présente une typologie plus aboutie, et ce par plusieurs aspects⁴⁸. D'abord parce qu'ici, « changement » et « mouvement » sont bien distingués, le premier terme étant pris dans un sens restrictif excluant

⁴⁷ Simplicius en parle certes, mais à son compte et sans mentionner Alexandre (Simp., *In Ph.*, p. 401, 5-30). Et plus loin (p. 410, 1-32), il discute leur exclusion mais à son compte aussi, détail d'autant plus parlant qu'Alexandre vient d'être mentionné (p. 409, 24-32).

⁴⁸ Sur la façon dont je conçois cette idée d'aboutissement, voir ci-dessus, n. 22. Rappelons que *Ph. V* fait référence à *Ph. III*, alors que l'inverse n'est pas vrai : cf. p. ex. le renvoi fait à *Ph. III*, 1-3 en *Ph. V*, 1, 224b10-11 : τί μὲν οὖν ἐστὶν ἡ κίνησις, εἴρηται πρότερον (voir ci-dessus n. 20).

le changement substantiel de la liste des catégories du mouvement⁴⁹. Ensuite, parce qu'Aristote ici formule une restriction qu'il ne pose pas dans *Ph. III* : il revendique expressément le projet de proposer une typologie non pas de tous les changements susceptibles de se produire, mais seulement des changements par soi (*Ph. V, 1, 224b28 sq.*)⁵⁰. Enfin, parce qu'ici contrairement à ce qu'il faisait en *Ph. III*, Aristote s'attache à justifier par le menu l'exclusion des catégories qu'il a tout d'abord mentionnées avant de les éliminer au moment d'arrêter sa liste des mouvements. Voici l'explication qu'il donne :

Puisque donc les catégories se distinguent pour la substance, la qualité, le lieu, <le temps>⁵¹, le relatif, le combien, l'agir et pâtir, nécessairement il y aura trois mouvements : celui selon la qualité, celui selon la quantité, celui selon le lieu. Mais selon la substance, il n'y a pas de mouvement (du fait qu'à la substance aucun des étants n'est contraire) ; et non plus pas du relatif (il est en effet possible que, bien que l'un des deux change, il soit vrai de dire que l'autre ne change en rien, de sorte que leur mouvement est par accident) ; et non plus pas de l'agent et du patient, ni de tout moteur et tout mû⁵², parce qu'il n'y a pas de mouvement de mouvement, ni de génération de génération ni, en général, de changement de changement⁵³.

La systématisme de cette justification n'est en fait qu'apparente. D'abord, parce qu'Aristote ne donne pas ses raisons de prendre pour

⁴⁹ Voir ci-dessus, n. 3 et 24.

⁵⁰ Voir ci-dessus, n. 55 et 113.

⁵¹ Cette section du texte (καὶ τῷ ποτὲ : 225b6), est omise par une branche de la tradition, dans laquelle se rangent le *Parisinus* 1853 et l'exemplaire lu par Simplicius. Quant à savoir si Alexandre l'a lue ou non, voir M. Rashed, *Alexandre, op. cit.*, p. 306, qui invite à la prudence. Remarquons en tout cas que, si cette partie du texte avait figuré dans l'original, elle y aurait introduit une exception à la systématisme avec laquelle Aristote justifie, dans la seconde partie de l'extrait cité, l'exclusion des catégories de l'être mentionnées d'abord, mais non intégrées ensuite à sa typologie des changements : en effet, il n'y justifie pas d'avoir exclu le temps.

⁵² En 225b14, j'ai opté pour le texte οὐδὲ παντὸς, au lieu duquel certains témoins, dont le *Parisinus* 1853, donnent seulement ἢ.

⁵³ *Aris., Ph. V, 1, 225b5-16* : Εἰ οὖν αἱ κατηγορίαι διήρηνται οὐσία καὶ ποιότητα καὶ τῷ ποῦ [καὶ τῷ ποτὲ] καὶ τῷ πρὸς τι, καὶ τῷ ποσῶ, καὶ τῷ ποιεῖν ἢ πάσχειν, ἀνάγκη τρεῖς εἶναι κινήσεις, τὴν τε τοῦ ποιοῦ καὶ τὴν τοῦ ποσοῦ καὶ τὴν κατὰ τόπον· κατ' οὐσίαν δ' οὐκ ἔστιν κίνησις, διὰ τὸ μηδὲν εἶναι οὐσία τῶν ὄντων ἐναντίον, οὐδὲ δὴ τοῦ πρὸς τι. ἐνδέχεται γὰρ θατέρου μεταβάλλοντος ἀληθεύεσθαι θάτερον μηδὲν μεταβάλλον, ὥστε κατὰ συμβεβηκὸς ἢ κινήσις αὐτῶν. οὐδὲ δὴ ποιῶντος καὶ πάσχοντος, οὐδὲ παντὸς κινουμένου καὶ κινούντος, ὅτι οὐκ ἔστι κινήσεως κινήσις οὐδὲ γενέσεως γένεσις, οὐδ' ὅλως μεταβολῆς μεταβολή. Ce passage a été réemployé pour constituer *Metaph. IX, 12, 1068a7-16* : voir ci-dessus, n. 70 et 82.

référence, en vue d'établir sa typologie des mouvements, une liste réduite des catégories (amputée de l'ἔχειν, du κείσται, et peut-être aussi du ποτέ)⁵⁴. Ensuite, parce que même les raisons données à l'élimination des catégories ici prises en compte ne sont pas satisfaisantes, certaines générant plus de problèmes qu'elles n'en résolvent : si le motif donné pour exclure le relatif de la typologie des changements par soi est assez clair et donc admissible sans révision⁵⁵, celui donné pour éliminer l'agir et le pâtir est insuffisant, et celui donné pour éliminer la substance exige peut-être des clarifications. Alexandre, conscient de ces déficits, a cherché à les compenser, en vérifiant systématiquement l'application des critères indiqués par Aristote. Parmi ces critères, c'est celui qui explique l'exclusion d'un mouvement selon la substance qui semble avoir retenu le plus l'attention de l'Exégète. De ses textes propres, mais aussi des rapports faits par d'autres auteurs à son propos, il ressort que cette vérification a été opérée par lui en ces deux directions : d'une part en contrôlant qu'effectivement ce critère de la contrariété ne se vérifie pas pour les catégories éliminées a priori par Aristote (l'ἔχειν, le κείσται, et peut-être le ποτέ), d'autre part en s'assurant qu'ils se vérifient bel et bien pour tous les termes retenus comme catégories du mouvement.

C'est la seconde des deux directions ici mentionnées qui est à l'œuvre dans la *Question I, 7*, et demande : « Comment le grand et le petit ne sont-

⁵⁴ Pour le ποτέ, voir la note 51. L'ἔχειν et le κείσται sont aussi omis d'une liste qui se lit, avec le même ordre, en Aris., *APo.* I, 22, 83a21-23 (cf. 83b16-17), et en *Metaph.* IV, 7, 1017a25, ce dernier texte désignant les termes en question comme des « figures de la prédication ». Le commentaire d'Alexandre à ce passage ne contient aucune remarque sur l'omission de ces catégories : cf. Alex., *In Metaph.*, p. 370, 5-372, 37. Pour un recensement des principales occurrences de la liste des catégories de l'être, voir Fr. Ildefonse, J. Lallot, *Aristote, Catégories*, traduit par Fr. Ildefonse et J. Lallot, Paris, Seuil, 2002, p. 13, qui cependant omettent *Ph.* III (un texte au demeurant peu fréquenté par les études sur les catégories).

⁵⁵ Simp., *In Ph.* éd. H. Diels, *Simplicii in Aristotelis physicorum libros quattuor posteriores commentaria* (CAG vol. X), Berlin, W. de Gruyter 1882, p. 834, 20-835, 11. Dans ce passage, la citation rapportée par Simplicius à Alexandre explique qu'Aristote a justifié en *Ph.* V, 2, 225b11-13 l'élimination du πρὸς τι par le fait qu'un terme peut changer quant à sa relation à un autre terme sans changer *comme tel* ; cette explication est aussi résumée par le scholiaste byzantin à la *Physique*, cf. M. Rashed (ed.), *Alexandre, op. cit.*, p. 307 (scholie 237). C'est aussi de cette façon que le changement relationnel se trouve décrit dans une autre citation d'Alexandre rapportée par Simplicius, à propos de *Ph.* III : le changement relationnel appartient dès lors aux mouvements qui répondent aux trois premières formules de la définition du mouvement, mais non pas à la quatrième, seule adéquate selon Alexandre : voir ci-dessous, n. 113. À propos de 225b11-13, remarquons cependant que ni Alexandre ni Simplicius ne relèvent la présence du même argument en Aris., *Metaph.* XIV, 1, 1088a23-30.

ils pas contraires alors que le changement se fait vers les contraires et que c'est vers ces termes que change ce qui augmente et diminue ? »⁵⁶. Comme l'indique la citation donnée au moment de résumer le problème⁵⁷, celui-ci s'enracine en fait dans la contradiction opposant, d'une part, plusieurs passages du corpus de philosophie naturelle évoquant la contrariété comme ressort du changement (celui-ci s'opérant en faisant passer un substrat d'une détermination donnée vers celle qui lui est contraire), d'autre part le chapitre des *Catégories* sur la quantité affirmant que celle-ci n'admet pas de contrariété (τῷ ποσῷ οὐδέν ἐστὶν ἐναντίον, *Cat.* 6, 5b11)⁵⁸. La solution d'Alexandre consiste à dire qu'Aristote, en catégorisant comme un type de mouvement le changement de taille, vise en réalité celui qui se produit naturellement, pour les êtres dotés de faculté nutritive (τὰ τῆς θρεπτικῆς ψυχῆς κεκοινωνηκότα, 16, 01-02) ; or dans ces êtres — fait-il valoir — la croissance est polarisée axiologiquement, c'est-à-dire que leur mouvement évolue d'une taille donnée vers une taille plus parfaite (εἰς τελειότητα καὶ τέλειον μέγεθος, 16, 02) ; dans la mesure, donc, où l'imparfait peut être considéré comme le contraire du parfait, de telles quantités sont dans un rapport de contrariété, de sorte que la croissance est bien un mouvement. Cette explication est donnée par Alexandre sans référence à aucun texte aristotélicien. Mais en réalité, la mineure de ce raisonnement reprend le détail donné à propos de la quantité dans la quatrième des clauses préliminaires à la définition du mouvement en *Ph.* III, 1 :

⁵⁶ Alex., *Quest.* I, 7, p. 15, 23-17, 06, ici 15, 23-25. Dans la traduction de R. W. Sharples, *Questiones 1.1-2.15*, trad. cit., p. 40-42.

⁵⁷ Alex., *Quest.* I, 7, p. 15, 30-31 : ...ἀλλ' οὐ δοκεῖ, ὡς διὰ πλείονων Ἀριστοτέλης ἐν Κατηγορίας ἔδειξεν.

⁵⁸ Voir Aris., *Cat.* 5b11-6a11. Cette référence explique la multiplicité des réponses données par la *Question* I, 7 à ce qui en réalité recouvre plusieurs problèmes, ou couches du même problème. Car si l'on veut, comme le fait R. W. Sharples, *Questiones 1.1-2.15*, trad. cit., p. 42, n. 103, considérer qu'il y a « deux solutions » (ou trois), il ne faut pas oublier que cette distinction n'a de sens que si l'on précise qu'il s'agit de solutions à des aspects différents du problème. En effet, la *Question* I, 7, après avoir traité de la quantité, soumet aussi le relatif au même critère de la contrariété : Alexandre en conclut que cette catégorie n'est pas susceptible de contrariété (16, 11-30 et 16, 30-17, 6). Cette partie dépend directement de la suite du texte des *Catégories* pris pour point de départ au début de la *Question* I, 7, *Cat.* 6, 5b15-6a11. Sur ce chapitre aristotélicien très difficile, voir l'analyse de D. O'Brien, « Aristote : quantité et contrariété. Une critique de l'école d'Oxford », in P. Aubenque (éd.), *Concepts et catégories dans la pensée antique*, op. cit., p. 89-165.

Chacune d'elles [des catégories du mouvement] appartient à toute chose de deux manières, à savoir que pour le ceci il y a d'un côté sa figure et de l'autre la privation, *pour ce qui est selon la quantité le parfait d'un côté et de l'autre l'imparfait* (καὶ κατὰ τὸ ποσὸν τὸ μὲν τέλειον, τὸ δ' ἀτελές), et de même pour le transport avec le haut d'un côté et le bas de l'autre, ou d'un côté le léger et de l'autre le lourd⁵⁹.

Il est probable qu'en suivant ce texte, Alexandre ait vérifié l'application du critère de la contrariété aussi aux autres catégories du changement outre la quantité ; mais les documents, à ce propos, font défaut⁶⁰. Plusieurs témoignages en revanche attestent comment l'Exégète, modulant le critère de la contrariété, l'a appliqué à la substance elle-même de façon non seulement à justifier son intégration à la liste des catégories du changement dans certains textes aristotéliens, mais aussi et surtout à rendre compte de l'explication donnée du changement élémentaire au second livre du *De generatione et corruptione*, où la contrariété entre éléments — qu'Alexandre comprend comme étant des substances simples — fait le ressort des processus élémentaires⁶¹. Pour rendre justice à cette présentation ainsi qu'aux passages incluant la substance parmi les catégories du changement, Alexandre a donné une lecture nuancée de la clause qui, dans les *Catégories*,

⁵⁹ Aris., *Ph.* III, 1, 201a3-7. Le lien entre ce texte et la première solution donnée par la *Question I*, 7 n'a à ma connaissance pas été noté. Alexandre avait d'autant plus de motifs de repérer le parallélisme entre ce texte et *Cat.* 6 que l'explication donnée par *Phys.* III, 1 à propos du lieu cadre exactement avec ce qui est dit en *Cat.* 6, 6a12-15. Cependant, ce rapport du lieu à la contrariété ne saute pas aux yeux, comme l'a remarqué Averroès, cf. Averr., *In Ph.* V, 1, com. 9 (sur *Ph.* V, 1, 225b5-16), éd. des Juntas, Venise, apud Juntas 1562, vol. IV, fol. 214 H : « *idest et, cum sit declaratum quod motus est de subiecto contrario in subiectum contrarium, et est declaratum etiam in alia scientia quod predicamenta sunt decem, necesse est ut motus sit in tribus tantum, in qualitate, et est alteratio, in quantitate, et est augmentum et diminutio, et in loco, est est translatio. Quoniam in istis predicamentis inueniuntur contraria et media, licet latet in loco aliquantulum.* »

⁶⁰ C'est en tout cas très vraisemblablement chez Alexandre et dans cette entreprise que se trouve l'origine de la stratégie déployée par Averroès, consistant à organiser *chacun* des types catégoriaux de changement en fonction d'une gradation ontologique allant du moins parfait ou moins « noble » au plus parfait ou plus « noble ». Pour une étude de l'application de cette conception au problème de la détermination de la génération absolue dans le commentaire d'Averroès au *De generatione et corruptione I*, 3, voir C. Cerami, « Contraires et accidents : la question de la génération absolue dans le *Commentaire moyen* d'Averroès au *De generatione et corruptione* d'Aristote », dans A. Hasnawi, G. Federici Vescovini (éd.), *La circolazione dei saperi nel Mediterraneo : filosofia e scienze (secoli IX-XVII)* ; *La circulation des savoirs autour de la méditerranée : philosophie et sciences (IX^e-XVII^e siècles)*, Florence, Cadmo, 2012, p. 499-519.

⁶¹ Aris., *De gen. et corr.*, II, 8, 335a3-6.

exempte les substances de la contrariété⁶². Cette lecture est connue par les rapports d'autres commentateurs à propos des passages du corpus de philosophie naturelle rappelant l'impossibilité de contrariété entre des substances : Thémistius, Simplicius, un glossateur byzantin ainsi qu'Averroès prêtent à l'Exégète un *distinguo* entre les substances composées, effectivement exemptes de contrariété, et les substances simples que sont les quatre éléments, contraires entre elles « selon leurs formes »⁶³. Remarquons que cette lecture aussi s'ancre directement dans le corpus aristotélicien, en l'occurrence le passage des *Catégories* où Aristote, après avoir décrété pour la première fois l'impossibilité d'une contrariété entre des substances, précise ainsi cette clause : « Que serait, en effet, le contraire de la substance première ? » (*Cat.* 5, 3b25)⁶⁴.

Ces nuances apportées par Alexandre à l'application du critère de la contrariété à la substance n'entament cependant pas sa validité même pour discerner les catégories faisant ou non partie de la typologie des changements : le respect de ce critère reste une condition nécessaire pour qu'un terme prétende au statut de catégorie du changement, tandis que le fait de ne pas le respecter suffit à l'en empêcher. Cette dernière idée permet précisément à Alexandre d'extrapoler la justification donnée par Aristote pour exclure la substance aux catégories éliminées au moment

⁶² Ce principe intervient pour la première fois en *Cat.* 5, 3b 24-25, mais est répété deux fois dans la suite de l'ouvrage : dans le même chapitre un peu plus loin (4a11-b19) puis dans celui sur la quantité (*Cat.* 6, 6a1-4). Voir aussi ci-dessous, n. 64.

⁶³ Voir M. Rashed, *Essentialisme*, *op. cit.*, p. 130-132 et, pour Simplicius, *In de Caelo*, éd. I. L. Heiberg, *Simplicii in Aristotelis de caelo commentaria* (CAG vol. VII), Berlin, W. de Gruyter 1894, p. 168, 15-169, 02) et Averroès, p. 129-144. Au dossier réuni là à propos d'Averroès (et qui se concentre sur le commentaire à *Ph.* V, 2, 225b05-06), ajoutons ce passage du commentaire d'Averroès à *Ph.* I, 6, 189a32-33 (οὐκ εἶναι φάμεν οὐσίαν ἐναντίαν οὐσίᾳ), *Averr. In Ph.* I, 6, com. 53, fol. 32 E-F : *Et hoc adiuvat Alexandrum, cum dicit quod in substantiis simplicibus potest esse contrarietas, non in compositis. Et Alexander intelligit hoc, quod Aristoteles dicit in Praedicamentis, quod proprium est substantiae non habere contrarium, de substantiis compositis, non de simplicibus. Aristoteles enim dicit in libro de Generatione quod corpora simplicia sunt contraria.* Pour la solution d'Averroès lui-même à cette contradiction interne du corpus aristotélicien, voir V. Cordonier, « Le mélange chez Averroès. Sources textuelles et implications théoriques », dans A. Hasnaoui, G. Federici Vescovini (éd.), *La circolazione ...*, *op. cit.*, p. 490-494.

⁶⁴ Voir ci-dessus, n. 62. Notons qu'en montrant ainsi — comme cela n'a pas encore été fait à ma connaissance —, l'ancrage du *distinguo* dans le texte d'Aristote lui-même, je n'entends pas diminuer la force du geste de l'Exégète : bien au contraire, cette force provient justement de cette fidélité minutieuse à des passages soigneusement sélectionnés dans le corpus.

d'établir sa typologie : l'ἔχειν, le κείσται. En effet, Simplicius rapporte qu'Alexandre a justifié comme suit l'exclusion de ces deux termes des discussions de *Ph.* V, 1, 225b5-8 : il n'y a manifestement (προδήλως) pas de mouvement dans ces catégories, car il n'y a en elles aucune contrariété, alors que le mouvement procède d'un contraire en direction de l'autre contraire, tandis que l'ἔχειν, le κείσται ressemblent plutôt au repos qu'au mouvement⁶⁵. Cependant, même ainsi placée sous le signe de l'évidence, cette mise au point n'est pas très convaincante. En effet, pour le κείσται, qu'est-ce qui donc empêche de considérer qu'une position donnée soit le contraire d'une autre et que, partant, il y ait changement d'une position vers une autre, précisément en vertu de la contrariété entre ces deux états⁶⁶ ? Et pour la possession (ἔχειν) de même, qu'est-ce qui interdit d'admettre qu'elle soit le contraire de la non-possession, voire qu'elle s'oppose à elle comme le parfait à l'imparfait ? À ces questions qui ont agité Simplicius également⁶⁷, les textes d'Alexandre ne donnent aucune réponse. En revanche, la justification que l'Exégète donne à l'élimination du ποτέ s'avère plutôt convaincante. Très articulée, elle consiste en quatre arguments rapportés par Simplicius, dont voici le premier :

Mais puisqu'il semble y avoir dans <la catégorie du> temps (ἐν τῷ χρόνῳ) une certaine contrariété entre passé et futur comme entre jeune et vieux, Alexandre s'applique à montrer par plusieurs raisons qu'il n'y a pas de mouvement dans <la catégorie du> temps (ὅτι οὐκ ἐν χρόνῳ κίνησις)⁶⁸. Tout mouvement, dit-il, <se fait> avec du temps et dans le temps, mais quelque chose ne se meut pas pour autant vers un temps. De même en effet,

⁶⁵ Simp., *In Ph.*, p. 829, 29-830, 5.

⁶⁶ Cette éventualité a, de fait, pris une forme plus précise et concrète dans la scholie byzantine au même passage de la *Physique* et qui, selon l'éditeur, « remonte sûrement à Alexandre indépendamment de Simplicius » (cf. M. Rashed, *Alexandre, op. cit.*, p. 306) : il pourrait sembler, fait valoir ici le scholiaste suivant Alexandre, que le « rugueux » et le « lisse » diffèrent l'un de l'autre par la position de leurs parties constitutives et soient ainsi le lieu d'une contrariété justifiant l'élaboration d'une catégorie selon le κείσται ; mais Aristote, poursuit le scholiaste, n'a en fait pas considéré que le rugueux et le lisse diffèrent par la position, si bien que ce contre-exemple à l'absence de contrariété pour la catégorie du κείσται n'en est pas un : cf. M. Rashed, *Alexandre, op. cit.*, p. 305 (scholie 235).

⁶⁷ En effet, Simplicius, fort de l'idée qu'il y a contrariété pour l'ἔχειν et le κείσται, n'accepte pas les arguments d'Alexandre et propose une autre explication : si Aristote a exclu les « petites » catégories de sa liste des types de changements, c'est non pas parce qu'elles seraient exemptes de contrariété, mais pour les mêmes raisons expliquant qu'il en ait si peu traité déjà dans ses *Catégories* : cf. Simp., *In Ph.*, p. 832, 9-25.

⁶⁸ L'ajout du terme « catégorie » dans la traduction sera justifié dans ce qui suit (cf. ci-dessous n. 69 et 70).

que rien ne se meut vers le mouvement, de même non plus <rien ne se meut> vers le temps, car le temps est quelque chose du mouvement (κινήσεως γάρ τι ὁ χρόνος)⁶⁹.

Quelques remarques sur la traduction. Premièrement, est-il justifié d'entendre ici la catégorie du ποτέ dans la notion physique de χρόνος ? Durant le colloque à Nanterre, une collègue a mis en doute cette équivalence, jugeant ce lexique incongru à propos des catégories. Mais mon interprétation continue de me sembler fondée : d'abord parce que la substitution du χρόνος au ποτέ est pratiquée par Simplicius en commentant les *Catégories*, et aussi par le byzantin inspiré d'Alexandre confronté au même lemme⁷⁰ ; mais surtout parce que l'occultation du rapport entre le χρόνος et la catégorie du ποτε viderait la remarque d'Alexandre de son sens, vu que le lemme commenté ici concerne les catégories. Deuxièmement, si je traduis οὐκ ἐν χρόνῳ κίνησις par « il n'y a pas de mouvement dans la catégorie du temps », c'est parce qu'il serait faux ou carrément absurde, d'un point de vue aristotélicien, d'affirmer qu'il n'y a pas de mouvement dans le temps : au contraire, tout mouvement se fait bien dans le temps, comme l'explique un traité d'Alexandre *Sur le mouvement et le temps*, perdu en grec mais conservé en traduction arabe⁷¹. Troisièmement, dans la dernière phrase, ma préférence pour la leçon

⁶⁹ Simp., *In Phys.*, p. 830, 5-10 (sur V, 1, 225b 5-11).

⁷⁰ Voir M. Rashed, *Alexandre...*, *op. cit.*, p. 305-396 (scholie 235, sur *Ph.* V, 1, 225b07) : « (...) Mais le "quand" lui non plus n'a pas de contrariété : le mouvement est en effet dans le temps (χρόνος), mais non pas vers un temps ni à partir d'un temps » (pour la première partie de la scholie, voir ci-dessus, n. 66). Le glissement entre la catégorie du « quand » et le temps physique est aussi opéré en Simplicius, *In Cat.*, éd. C. Kalbfleisch, *Simplicii Aristotelis categorias commentarium* (CAG vol. VIII), Berlin, W. de Gruyter, 1907, p. 347, 18-357, 6 (je remercie Jean-Baptiste Gourinat qui, durant le colloque même, m'avait signalé ce texte à l'appui de ma lecture ; merci aussi à Annick Jaulin de m'avoir, en mettant en doute ma lecture, poussée à l'approfondir). Ajoutons que le glissement entre la catégorie du « quand » et le concept de « temps » est analogue au glissement, attesté dans le corpus aristotélicien, entre la catégorie du « quand » et la notion de « lieu » : le terme τόπω (1068a8) apparaît en effet dans un passage où l'extrait quasiment identique de la *Physique* écrit καὶ τῷ ποτέ (225b6) : cf. ci-dessus, n. 51. Voir aussi et surtout B. Besnier, « Aristote : le lieu, le quelque part et l'être dans », *Oriens-Occidens* 7 (2009), p. 31-95.

⁷¹ La traduction arabe (attribuée à Hunayn ibn Ishāq), a été éditée par A. Badawi, *Commentaires sur Aristote perdus en grec et autres épîtres* (Langue Arabe et Pensée Islamique, 1), Beyrouth, Dar El-Machreq, 1971, p. 19-24. On y lit notamment l'affirmation suivante : « Et nous disons que toutes les choses sont dans le temps parce qu'elles sont mues et en repos, et le temps est le nombre du mouvement et du repos. Et ce qui ne se meut ni ne se repose n'est pas dans le temps. » (p. 23, l. 1-2).

κινήσεως γάρ τι ὁ χρόνος est motivée par le sens du passage plus que par la mécanique philologique⁷². Car ainsi lu, le texte d'Alexandre rapporté par Simplicius reproduit alors littéralement une note centrale de *Ph.* IV, 11, dans la conclusion de la réflexion où Aristote, en préalable à sa définition du temps, explique que celui-ci n'est pas sans le changement, parce qu'il est « quelque chose du mouvement » (τῆς κινήσεως τι ἐστὶν ὁ χρόνος... τῆς κινήσεως τι εἶναι αὐτόν, 219a9-10)⁷³. Ainsi, pour Alexandre, l'absence du temps dans la liste des changements se justifie par le fait que le temps, étant une détermination intrinsèque à tout mouvement, lui est trop intimement lié pour jouer le rôle d'une catégorie et pourrait, en outre, tomber sous le coup de l'argument d'Aristote disant qu'il ne saurait y avoir de mouvement d'un mouvement⁷⁴.

La discussion de la catégorie du temps par Alexandre se poursuit par trois autres arguments, que Simplicius énumère après avoir détaillé le premier encore⁷⁵. Cette prolifération d'arguments ne manque pas de contraster avec le silence presque complet de Simplicius sur la façon dont Alexandre a compris en *Ph.* V, 1 l'intervention de l'agir et du pâtir qui, pourtant, tout comme le temps et le relatif, comptent parmi les catégories évoquées par Aristote avant d'être exclues de sa typologie des changements.

⁷² De ce dernier point de vue, il est compréhensible qu'H. Diels ait préféré la leçon κινήσεως γάρ τις χρόνος donnée par le *Marcianus* 226, ce manuscrit étant un témoin de tout premier ordre pour les textes d'Alexandre. Voir aussi la n. 73.

⁷³ Dans cette optique, le verbe « être » ici sous-entendu aurait donc une fonction prédicative plutôt qu'existentielle. Ce sens existentiel est celui de la version retenue par Hermann Diels et traduite telle quelle par J. Urmson dans *Simplicius, On Aristotle's Physics*, translation by J. Urmson New-York, Cornell University Press, 1997, p. 36 : « il existe un certain temps du mouvement ». Je ne prétends pas que mon option soit indispensable, mais elle est plus en phase avec mon interprétation de l'argument.

⁷⁴ Sur l'interprétation de la définition du temps comme « mesure du mouvement » par Alexandre, et sur ce texte, voir R. Sharples, « Alexander of Aphrodisias, 'On Time' », *Phronesis* 27 (1982), p. 58-81, surtout p. 69.

⁷⁵ Simp., *In Ph.*, p. 830, 11-19. Le reste du raisonnement relatif au premier argument est à comprendre comme un déploiement formalisé de l'inférence présentée plus haut, et qu'on peut résumer ainsi. Quelle que soit la façon dont on envisage le temps comme catégorie du mouvement, la conséquence en est contradictoire. Si en effet, quelque chose était mû selon la catégorie du temps, il faudrait distinguer deux cas : elle le ferait soit d'un état de non-possession du temps vers sa possession ($\neg t \rightarrow t_n$), soit de la possession d'une unité de temps donnée vers celle d'une autre unité de temps ($t_1 \rightarrow t_2$). Or, l'une et l'autre de ces manières d'envisager l'hypothèse entraînent forcément une contradiction. En effet, le premier cas forcerait à admettre l'objet changeant soit dans le temps avant même d'être dans le temps, tandis que dans le second cas on doit admettre qu'il serait dans un temps différent de celui dans lequel le mouvement serait produit.

Car la seule indication donnée par Simplicius sur ce point intervient à propos de *Ph.* V, 1, 225b13-15, où Aristote affirme qu'il ne saurait exister un mouvement de mouvement ni selon les catégories d'agir et de pâtir : Alexandre a expliqué ici la mention du couple agir / pâtir par l'idée que ceux-ci sont « subordonnés à mouvoir et à être mû »⁷⁶. Cette note frustre par sa brièveté, d'autant plus que le fait de ranger le couple agir / pâtir sous l'unique catégorie de « mouvement » a constitué l'un des motifs centraux de la critique adressée par Plotin aux catégories aristotéliennes⁷⁷. Plotin ne s'y est pas trompé, car le rapport des catégories d'agir et pâtir au mouvement constitue bel et bien une zone fragile du système aristotélien. Il se trouve en effet que, dans plusieurs passages de la *Métaphysique*, Aristote, au lieu de ce couple, mentionne le « mouvement » comme l'une des catégories de l'être⁷⁸. Or cette constitution du mouvement comme une catégorie contredit les affirmations par lesquelles Aristote, dans la *Physique*, situe le mouvement à côté des catégories, ou plutôt au-delà d'elles⁷⁹. Simplicius n'a manifestement pas été conscient

⁷⁶ Simp., *In Ph.*, p. 837, 29-838, 1 (sur 225b13) : ἔστι γὰρ τὸ ποιεῖν ὑπὸ τὸ κινεῖν, τὸ δὲ πάσχειν ὑπὸ τὸ κινεῖσθαι. Averroès fera quasiment de l'agir / pâtir un genre commun à tous les types de changement : cf. Averr., *In Ph.* I, com. 43, fol. 28C (188a29-b3) : ...et similiter in generatione et universaliter in omnibus transmutationibus, quarum action et passio est quasi genus. Si Simplicius ne donne pas les motifs de ce choix de la part d'Alexandre, il se peut qu'il se soit agi, par cette hiérarchisation, de ménager la possibilité qu'un certain mouvement échappe à la nécessité de pâtir en retour, une nécessité plusieurs fois indiquée en *Ph.* III, mais dont *Ph.* VIII, 4, 255a34 exempte le Premier Moteur. Cependant, notons que ce dernier n'est pas le seul exemple d'agent ne pâtissant pas en retour du fait de son action : c'est le cas aussi des objets des sens, qui agissent sur ces derniers et les font passer à l'acte sans pâtir eux-mêmes en quoi que ce soit.

⁷⁷ Sur une pièce centrale de cette critique, voir R. Chiaradonna, « *Energeia et kinèsis* chez Plotin et Aristote (*Enn.* VI, 1 [42], 16, 14-19) », dans Crubellier, M., Jaulin, A. (éd.), *Dynamis. Autour de la puissance chez Aristote*, Louvain-la-Neuve, Dudley, MA, Peeters, 2008, p. 471-491.

⁷⁸ C'est le cas d'Aris., *Metaph.* VII, 4, 1029b22-25 — où sont donnés, expressément comme exemples de « catégories », la qualité, la quantité, le temps, le lieu, et le mouvement — puis d'Aris., *Metaph.* X, 2, 1054a06. En revanche, dans les deux autres passages faisant intervenir le mouvement en même temps que des catégories (Aris., *Metaph.* XII, 1, 1069a21-22 et *Metaph.* XII, 5, 1071a1-2), il n'est pas du tout clair que le mouvement en soit une, contrairement à ce qu'affirme S. Menn, « The Origins of Aristotle's Concept of Energeia : *Energeia* and *Dynamis* », *Ancient Philosophy* 14 (1994), p. 107. Ajoutons que la substitution du terme « mouvement » au couple agir / pâtir est, par ailleurs, indirectement justifiée en Aris., *Top.* IV, 1, 120b26 ; mais en commentant ce texte, Alexandre ne cite pas les passages de la *Métaphysique* : Alex., *In Top.*, p. 298, 10-27).

⁷⁹ Par ex. Aris., *Ph.* III, 1, 201a9-11, judicieusement cité par A. Anagnostopoulos, « Change in Aristotle's *Physics* 3 », *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 39 (2010), p. 45, n. 25.

de l'existence de ces textes de la *Métaphysique* en tension avec le traité du mouvement dans la *Physique* ainsi qu'avec la liste canonique des catégories de l'être⁸⁰. En revanche, il me paraît très douteux qu'Alexandre les ait ignorés : nulle part son ignorance à ce sujet n'est patente comme elle l'est chez Simplicius. Aussi le fait qu'il ne signale jamais ces textes de la *Métaphysique* relèverait plutôt d'un souci de normaliser la doctrine aristotélicienne des catégories du mouvement — ou au moins de ne pas en laisser ressortir les failles.

Quoi qu'il en soit, et même s'il faut se méfier des inférences *a silentio*, l'absence de justification donnée par Alexandre à l'élimination de l'agir et du pâtir, constatée dans les commentaires de Simplicius à des passages de la *Physique* où ces catégories sont mentionnées, contraste trop avec l'ampleur des explications données à propos de l'ἔχειν, du κείσται et du ποτέ pour s'expliquer seulement par une sélection du rapporteur, et me semble indiquer plutôt une option prise par l'Exégète en commentant la *Physique*. Ce n'est pas qu'il admette une liste réduite des catégories de l'être : pour lui déjà, il y en a bien dix⁸¹. Il s'agirait plutôt de passer sous silence deux catégories difficiles à éliminer à peu de frais de la liste des catégories du mouvement. Car il faut savoir que, même lorsque, dans le corpus aristotélicien, le couple agir / pâtir figure au nombre des dix catégories, il présente alors dans cette liste une position à la fois indécise et problématique — indécise au sens où cette position change d'un texte à l'autre⁸², problématique au sens où il est souvent présenté avec des traits

⁸⁰ L'ignorance de Simplicius me paraît indéniable vu le contre-argument qu'il oppose à l'idée proposée par Alexandre d'une subordination du couple agir / pâtir au mouvement : en l'admettant, dit-il (Simp., *In Ph.*, p. 838, 01-05), on peut se demander alors pourquoi Aristote a retenu, dans sa liste des dix genres de l'être, l'action et la passion plutôt que les catégories plus larges que sont le mouvement et l'être mû !

⁸¹ En effet, Alexandre parle expressément de « dix catégories » aussi bien en commentant leur énumération complète en *Aris.*, *Top.* II, 2, 103b20-28 (Alex., *In Top.*, p. 65, 6-26) qu'à propos d'un texte où elles ne figurent pas toutes, *Aris.*, *Metaph.* V, 7, 1017a22-30 (Alex., *In Metaph.*, p. 371, 18-20).

⁸² L'agir et le pâtir, qui figurent en fin de liste en *Cat.* 1b25-27 et *Top.* I, 9, 103b20, sont, en revanche, dans les occurrences d'*APo.* I, 22, 83a21 (cf. 83b15) et *Metaph.* V, 7, 1017a22-30, placés avant le lieu et le temps et après le relatif. Et alors qu'ils se retrouvent en fin de liste en *Ph.* V, 1, 225b5-7 (ci-dessus n. 51), ils sont rapprochés du relatif (et cette fois placés avant lui) en *Metaph.* XI, 12, 1068a7-10 : Εἰ οὖν αἱ κατηγορίαι διήρηνται οὐσίᾳ, ποιότητι, τόπῳ, τῷ ποιεῖν ἢ πάσχειν, τῷ πρὸς τι, τῷ ποσῶ ... Il se pourrait que ce changement de place ait été opéré afin de mieux marquer la subordination du couple agir / pâtir au relatif : en effet, le rédacteur de *Metaph.* XI connaît bien *Ph.* III, 1-3, dont il s'est servi pour composer d'autres parties de ce livre. Une étude systématique de ces remaniements mériterait d'être conduite (voir les notes 30 et 115).

suggérant son lien fort avec le mouvement. C'est le cas — outre *Ph. III*, 1-3⁸³ — des *Catégories* elles-mêmes qui, en disant qu'agir et pâtir sont susceptibles de contrariété (*Cat.* 11b01)⁸⁴, prêtent ainsi à ces deux termes un trait qui aurait dû leur assurer le statut de catégories du changement, en particulier du point de vue d'Alexandre, vu l'importance qu'il accorde au critère de la contrariété. L'Exégète, pourtant, n'est pas resté inactif face à ce problème du couple agir / pâtir : il s'y est confronté dans un autre texte que son *Commentaire à la Physique*, à savoir la *Question I*, 21 — comme je vais tenter de le montrer.

III. La passion problématisée : structure et spectre initial de la *Question I*, 21, sur la catégorisation du mouvement

On a vu jusqu'à présent que, dans la doctrine des catégories du changement telle que systématisée par Alexandre, les catégories du ποιειν et du πάσχειν occupent une position à la fois cruciale et problématique. Je propose ici de considérer la possibilité que cette position constitue le sujet véritable de la *Question I*, 21, consacrée au problème de la catégorisation du mouvement⁸⁵. Je vais en effet tenter d'établir ici que ce texte,

⁸³ Voir ci-dessus, n. 27 et 32.

⁸⁴ Le passage s'ouvrant sur cette affirmation (*Cat.* 11b1-15) non seulement marque la fin de la partie tenue pour authentique par Andronicos (juste avant que soit entamée l'étude des post-prédicaments), mais a aussi été jugé problématique par les éditeurs. L. Minio-Paluello dans son édition., *Aristotelis Categoriae et Liber de Interpretatione*, Oxford, Clarendon Press 1949, p. 33, estimait que ce passage n'est pas à sa place et devait initialement figurer entre 11a14 et 11a15, c'est-à-dire au cœur du chapitre sur la qualité, dans la discussion de savoir si elle admet plus et moins (10b26 *sq.*) ; selon lui, ce ne serait que par souci de compléter la liste des catégories que ce texte aurait été exporté de ce chapitre sur la qualité pour lui faire suite et constituer quelques mots d'analyse à propos de « faire » et « subir ». R. Bodéüs, *Aristote. Catégories*, éd. cit., p. CXL fait toutefois remarquer que ce déplacement a dû être opéré avant le début du III^e siècle, époque où remonte un papyrus qui présente une organisation du texte telle que celle conservée par les manuscrits ; selon lui donc, le déplacement a été fait au moment où les commentateurs, souffrant de l'inconfort d'un texte où ne sont discutées que quatre catégories, ont cherché à compléter le propos aristotélicien. Mais contrairement à Minio-Paluello, Bodéüs ne pense pas que ce passage était entouré de lacunes, car « rien n'autorise à croire que le texte primitif du traité contenait des exposés sur quelques catégories que ce soit après la qualité » (p. 161).

⁸⁵ Pour les références, voir ci-dessus n. 3, 5, 7 et 8. Ont été conservées de cette question deux versions arabes : l'une depuis longtemps répertoriée par A. Dietrich, « Die arabishe Version einer unbekanntenen Schrift des Alexander von Aphrodisias über die Differentia specifica », *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*,

déconcertant à première lecture, a en réalité dès le départ en point de mire et par la suite pour objet principal le rapport du couple agir / pâtir au mouvement, et que ce rapport est traité dans le texte par le biais d'un travail approfondi de la notion de « passion », notion introduite tôt dans la discussion (34, 33-35, 3), puis associée à la notion d'*energeia* (qui devient alors la contrepartie du *ποιεῖν*). Je montrerai comment ce traitement se fait sur la base d'un parcours transversal du corpus aristotélicien, de la *Physique* au *De anima* en passant par les *Catégories*, ces deux dernières œuvres servant à compléter et à clarifier la première. En effet, comme l'a noté Ahmad Hasnawi, c'est *Ph. III* qui constitue la référence principale de la *Question I*, 21, même si cette œuvre n'est pas citée une seule fois dans ce texte⁸⁶. Dans les pages qui suivent, l'analyse microscopique des renvois tacites de la *Question I*, 21 à des sources dans le corpus aristotélicien fera donc un peu de lumière sur cette argumentation, parce qu'ici plus qu'ailleurs encore, le travail sur les formules d'Aristote donne non seulement la matière, mais le nerf même des élaborations de l'Exégète. Comme base à cette analyse, l'Annexe donne une traduction de la *Question I*, 21, avec entre parenthèses les références à des passages d'Aristote, en réalité plus nombreuses que ne l'indiquent les études existantes.

D'abord, comme l'a bien noté Marwan Rashed, le titre officiel de cette Question, « dans quelle catégorie est le mouvement » (ἐν τίνι κατηγορίᾳ ἢ κίνησις), doit être lu avec le début du texte, qui précise : « ... si l'on n'admet pas que le mouvement soit parmi les combien du fait qu'il n'est, dans les *Catégories*, pas rangé parmi les combien » (34, 31-32)⁸⁷. Notons

Philologisch-historische Klasse, 2, Göttingen, Vandenhoeck and Ruprecht, 1964, p. 94-95, et l'autre découverte par A. Hasnawi, « Alexandre vs Philopon », art. cit., p. 55-59, ainsi qu'au même moment — et indépendamment d'Ahmad Hasnaoui — par Fritz Zimmermann, « Proclus arabus rides again », *Arabic Sciences and Philosophy* 4 (1994), p. 9-51.

⁸⁶ Cf. A. Hasnawi, « Alexandre vs Philopon », art. cit., p. 66-68. C'est la conscience du rapport étroit de la *Question I*, 21 à *Ph. III* qui a conduit Hasnawi à donner ce que R. Sharples a qualifié de « *more accurate expression of the theme of the text* » : cf. R. W. Sharples, « Additional Note », art. cit., p. 95. À juste titre, R. W. Sharples (*Alexander, Questiones I, 1-2*, 15, trad. cit., p. 74, n. 220) a remarqué que la diversité apparente des sujets abordés par cette question s'explique par l'ambiguïté du concept d'*energeia*, qui chez Aristote peut recouvrir soit la réalisation d'un processus, par opposition à la puissance qui est à réaliser, soit l'activité en tant que réalisée, par opposition au mouvement, imparfait. Cette ambiguïté n'étant jamais tranchée par la *Question I*, 21, je laisserai ici le terme d'*energeia* sans le traduire.

⁸⁷ M. Rashed, *Alexandre, op. cit.*, p. 98 : « Il ne s'agit pas de se demander "à quelle catégorie appartient le mouvement" mais bien plutôt, "à quelle catégorie appartient le mouvement si, avec les *Catégories*, l'on ne veut pas le ranger dans les quantités" ». Je

toutefois que cette référence n'est conforme au texte aristotélicien que si l'on entend, à la fin de la phrase, « ... les combien *proprement dits* ». Car le chapitre 6 des *Catégories* en réalité cite bel et bien le mouvement, de même que l'action (πρᾶξις), parmi les quantités (5b1-10) non pas proprement dites (κυρίως), mais « par accident » (κατὰ συμβεβηκός : 5b10), étant donné que ces termes sont susceptibles d'une attribution quantitative (« une action *longue* » ou « un *grand* mouvement »), portant seulement sur un autre terme qu'eux, à savoir le « temps » que durent telle action et tel mouvement, temps qui est lui-même une quantité par soi (5b2-3)⁸⁸. Un même *distinguo* est posé en *Metaph.* V, 13, mais avec cette précision : si le mouvement doit être rangé parmi les quantités qui ne sont continues que « par accident », c'est du fait qu'il est un πάθος d'une quantité divisible (1020a28-30), quantité dont il est précisé qu'elle est « non pas le mobile, mais ce en fonction de quoi il s'est mû » (οὐ τὸ κινούμενον, ἀλλ' ὃ ἐκινήθη 1020a30-32). Cette dernière expression est lue par Alexandre comme désignant « *ce qu'a parcouru* le mobile »⁸⁹, c'est-à-dire en l'occurrence (où c'est un mouvement local) un espace géographiquement délimité ; sans doute peut-on extrapoler ce résultat en disant que, pour les autres types de mouvement, « ce en fonction de quoi <le mobile> s'est mû » désignera l'intervalle séparant deux valeurs extrêmes sur une échelle soit qualitative, soit quantitative.

Que cette représentation explicitée dans le *Commentaire à la Métaphysique* soit ou non présente à l'esprit de l'auteur de la *Question I*, 21⁹⁰, il

m'accorde avec cette affirmation de M. Rashed donnant à la référence liminaire aux *Catégories* une valeur autre que celle « *purely introductory* » que lui prêtait R. W. Sharples, « Additional Note », art. cit., p. 95 (et ce, de quelque façon qu'on entende d'ailleurs l'expression de « *purely introductory* »). Cependant, pour les raisons qui apparaîtront au fur et à mesure de mes analyses, j'interprète autrement que M. Rashed la référence liminaire aux *Catégories* et donc aussi l'ensemble de la *Question I*, 21.

⁸⁸ Aris., *Cat.* 6, 5a37-b04, éd. R. Bodéüs, p. 23.

⁸⁹ Alex., *In Metaph.*, p. 398, 17-18.

⁹⁰ Il est à mon avis probable qu'elle le soit. En particulier parce que dans la *Métaphysique*, la notion de πάθος en jeu dans la *Question I*, 21 est en question expressément (alors qu'elle ne l'est pas dans le passage correspondant des *Catégories*). Dans son commentaire, Alexandre donne à ce terme le sens propre (d'« affection »), cf. Alex., *In Metaph.*, p. 398, 27-29. M. Rashed, *Alexandre, op. cit.*, p. 98 (cf. aussi p. 94-95). En analysant le commentaire d'Alexandre à ce lemme, M. Rashed s'est concentré sur la différence qui marque la caractérisation du « temps » entre les *Catégories* (où il est rangé parmi les quantités par soi) et la *Métaphysique* (où il est traité comme quantité par accident). En fait, Aristote expose ici un double niveau du « par accident » : le mouvement l'est au premier degré (au sens où il est le parcours d'une distance), et le temps l'est au second degré (au sens où il est mesure du mouvement, cf. Aris., *Ph.* IV, 11, 219b1).

est clair en tout cas que le renvoi liminaire aux *Catégories*, avec l'exclusion qu'il induit du mouvement de la série des quantités par soi, seront déterminants pour la réflexion conduite dans la *Question I*, 21 sur la catégorisation du mouvement. Mais s'agissant de préciser le sens de ce renvoi et de cette exclusion, je ne suis pas convaincue par l'interprétation de Marwan Rashed, qui prétend qu'Alexandre, au contraire de ce qu'il dit, en fait « favorise une interprétation du mouvement comme quantité, a conscience du problème exégétique que cela pose, et tente de résoudre ce problème dans l'esprit le plus aristotélicien possible »⁹¹. Cette lecture, aussi cohérente soit-elle avec ce qu'on sait d'Alexandre par ailleurs grâce au même Rashed, me paraît cependant difficile à soutenir ici, parce qu'elle n'est effectivement convaincante que « pour qui sait lire *entre les lignes* »⁹². En fait, il ne s'agit même pas de toutes les lignes, puisque Rashed ne prend pas en compte la dernière partie de la *Question I*, 21 (35, 9-15). Or, il me semble que c'est précisément dans cette partie finale qu'Alexandre propose une solution — ou du moins une tentative de solution — au problème de la catégorie du mouvement et à celui de la « passion ». J'essaierai ici de dégager ce que cette solution a d'original, et comment elle s'élabore dans le cadre de l'interrogation suivante : « que faut-il dire qu'est la lumière, puisqu'elle aussi elle est une entéléchie, à savoir celle du diaphane en tant que diaphane ? » (τί οὖν χρῆ λέγειν δὲ τὸ φῶς εἶναι, ἔπει καὶ αὐτὸ ἐντελέχεια, τοῦ διαφανοῦς ἢ διαφανές 35, 9).

Il est vrai que le lien entre cette question du statut de la lumière et le problème de la catégorie du mouvement ne saute pas aux yeux : c'est bien ce qui a poussé certains interprètes de la *Question I*, 21 à postuler une lacune à cet endroit ou à amputer le texte, tout simplement⁹³. Mais, avant de corriger le texte ou de le déclarer corrompu, il faut bien reconnaître qu'au plan de l'interprétation, le sens du texte ni comme ensemble

⁹¹ M. Rashed, *Alexandre, op. cit.*, p. 98.

⁹² M. Rashed, *Alexandre, op. cit.*, p. 99 (et c'est moi qui souligne). Cf. p. 93-94, où M. Rashed tente d'établir que, dans son *Commentaire à la Métaphysique*, Alexandre a tendance à rapprocher subtilement le mouvement de la catégorie de quantité.

⁹³ L'hypothèse d'une lacune a été soutenue par I. Bruns, *Praeter commentaria, op. cit.*, p. viii : « *solutio post εἶναι* (35, 8) *mihī videtur mutila esse* » puis relayée par R. W. Sharples (trad.), *Questiones 1.1-2.15*, 74, n. 220. R. Sharples a ensuite révisé cette vue dans la note additionnelle publiée dans le second volume de sa traduction des *Questiones*, à partir des éclairages apportés par l'article d'A. Hasnawi paru entre-temps (ci-dessus n. 3, 5, 85 et 86, et ci-dessous n. 94). Cependant, M. Rashed semble se rallier encore à l'interprétation de I. Bruns, puisque c'est d'« ultime » qu'il qualifie la mise au point de 35, 7-8 : cf. M. Rashed, *Alexandre, op. cit.*, p. 96.

ni dans les rouages du détail de l'argumentation, ne sont véritablement résolus, ni même clarifiés, par l'hypothèse d'une perte ou d'un bouleversement survenus dans telle ou telle partie du texte. Ensuite et d'ailleurs, remarquons qu'au plan de la mécanique philologique, ces accidents ne sont vraisemblables que s'ils se situent très haut dans la tradition manuscrite (vu que les versions arabes en sont marquées aussi)⁹⁴. Dans ces conditions, et presque en désespoir de cause, faisons méthodologiquement le pari que, dans ce texte comme dans la plupart de ceux qui « innovent » en quoi que ce soit, ce sont les passages qui résistent aux premières tentatives d'interprétation qui pourraient présenter l'apport doctrinal le plus propre et peut-être le plus intéressant. Sans donc préjuger de l'incohérence de la *Question I, 21*, je vais ici plaider pour son unité thématique et sa cohérence argumentative, sur la base d'une lecture qui rende le sens (ou, au moins, la direction) de chacun des énoncés en relation les uns avec les autres et puis, en particulier, du tournant un peu déroutant que prend la discussion en introduisant la question du statut de l'illumination. Comprendre ce tournant permettra de voir l'originalité du projet conduit dans la *Question I, 21*.

Au plan de la structure tout d'abord, la tripartition de l'ensemble est assez claire, ses deux articulations principales étant données par un « ainsi » (οὕτως) qui, en introduisant deux fois un bref bilan (35, 03 ; 35, 09), apporte à la fois la matière et le ressort nécessaires à poser les questions amorçant les parties II et III. Parmi les trois parties ainsi distinguées, la partie II se démarque dès le premier coup d'œil par un régime argumentatif différent des deux autres : tandis que les parties I et III s'alimentent directement aux textes d'Aristote — les *Catégories* et la *Physique* pour I, le *De anima* pour III⁹⁵ — la partie II se présente comme

⁹⁴ Cf. A. Hasnawi, « Alexandre vs Philopon », art. cit., p. 66, n. 29. Cette remarque ainsi que d'autres d'Ahmad Hasnawi ont conduit Robert Sharples à renoncer à l'hypothèse d'une perte textuelle à cet endroit : cf. R. W. Sharples, « Additional Note », art. cit., p. 95.

⁹⁵ La partie III est même, littéralement encadrée par les deux définitions canoniques de la lumière par Aristote. Ce type de procédé est en réalité fréquent dans les textes « personnels » d'Alexandre, et relève d'un travail stylistique qui recouvre une série de figures analogues, et qui semble bien aller de pair avec la conscience que l'auteur en question a d'innover par rapport au corpus aristotélicien qu'il lit. En effet, les passages des œuvres d'Alexandre qui contiennent le plus de formules littéralement reprises des textes d'Aristote et qui les répètent le plus souvent, s'avèrent être ceux où la doctrine en question est la plus éloignée de celle d'Aristote lui-même. Je compte consacrer une étude à part à l'étude de ces procédés.

déconnectée du corpus aristotélicien. C'est que la partie II marque, au plan de l'argumentation, un bref passage à vide où l'auteur, ayant épuisé les ressources des premiers textes pris pour référence, cherche ailleurs de quoi élaborer sa réponse à la question posée. Cette forme d'impasse est le premier effet de la manière dont il a d'emblée traité la tension opposant, en *Ph. III*, les assignations catégorielles suggérées par l'évocation du mouvement parmi les continus (en 200b16-17), et l'indication du $\pi\rho\acute{o}\varsigma \tau\iota$ ainsi que du couple agir / pâtir comme déterminations communes à tous les mouvements (en 200b28-31). Car ici Alexandre, sans vouloir du tout concilier ces deux catégorisations comme Simplicius rapporte qu'il le fait en commentant *Ph. III*, choisit d'en écarter une d'entrée de jeu, comme pour voir ce qui pourra rester de l'autre : « Dans quelle catégorie est le mouvement si l'on n'admet pas que le mouvement soit parmi les combien du fait qu'il n'est, dans les *Catégories*, pas rangé parmi les combien ? » (34, 30-31). Ce refus d'assigner, suivant *Ph.* 200b16-17, le mouvement à la quantité n'est bien sûr pas à prendre pour argent comptant : il ne s'agit pas de nier cette assignation, mais de la laisser de côté par souci de méthode, se donnant ainsi pour contrainte de suivre jusqu'au bout la voie alternative que *Ph. III*, 1, 200b28-31 ne faisait qu'esquisser.

Ainsi, la restriction des *Catégories* reprise au début de la *Question I*, 21 a un rôle heuristique : en forçant à faire abstraction de ce qu'est le mouvement comme quantité, cette contrainte lance l'exploration de l'autre veine indiquée par *Ph. III* de manière incidente. Et effectivement, la *Question I*, 21 rappelle d'emblée *toutes* les catégories citées en 200b28-31, pour en évaluer les résultats : à peine le $\pi\rho\acute{o}\varsigma \tau\iota$ a-t-il été donné pour favori au titre de catégorie « générique » du mouvement, qu'Alexandre lui rattache la passion (34, 32-33)⁹⁶, en présentant ce rattachement comme nécessaire en tous les cas (le mouvement « ... sera une passion (...) quoi qu'il soit » : 34,32-33)⁹⁷. Pour préciser les implications de ce résultat ainsi vu comme inéluctable, il est fait recours à d'autres ressources : ce sont les *Catégories* et la *Métaphysique*, qui permettent d'associer

⁹⁶ Il s'agit là d'un bon exemple où la marche même de la *Question I*, 21 s'éclaire directement par ses références aristotéliciennes implicites : la progression de la relation à l'affection, que M. Rashed, (*Alexandre, op. cit.*, p. 96) juge faite « curieusement » et de façon « peu claire », n'est en effet qu'une reprise quasiment littérale de *Ph.* III, 1, 200b28-31.

⁹⁷ Cette dernière formule est sans doute à entendre au sens de « de quelque type de mouvement qu'il s'agisse », c'est-à-dire : quelle que soit la catégorie dont le relève la détermination ($\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$) apportée par le mouvement dans le mobile.

étroitement passion et qualité (35, 02-03)⁹⁸. À partir de là, la *Physique* n'aura qu'un rôle secondaire : celui de faire évoluer le débat vers d'autres questions, et d'autres textes. Déjà le passage de la partie I à la partie II s'appuie sur cette note de *Ph. III*, 1, où Aristote, dans les considérations séparant la troisième de la quatrième formule définissant le mouvement, présente celui-ci comme une « *energeia* imparfaite » (ἀτελής, 201b31-32)⁹⁹ : une telle caractérisation autorise l'auteur de la *Question I*, 21 à reformuler l'acquis de la partie I en substituant au « mouvement » la notion d'« *energeia* imparfaite » pour formuler alors cette question : « Mais l'*energeia* parfaite, elle, que sera-t-elle et sous quelle catégorie ? » (34, 03-04). Avant de voir quelle réponse est donnée dans la suite et fin de la *Question I*, 21, voyons comment la question elle-même s'inscrit dans l'horizon des textes d'Aristote.

Dans plusieurs textes du corpus aristotélicien est établie ou supposée une distinction entre l'*energeia* au sens fort du terme, et un processus méritant plus précisément le nom de « mouvement »¹⁰⁰ ; sauf *Metaph. IX*, 6 qui semble assigner à l'*energeia* un sens exclusif de la *kinesis*¹⁰¹, ces

⁹⁸ M. Rashed, *Alexandre, op. cit.*, p. 96, a en effet noté que le passage de la passion à la qualité est cohérent aussi avec *Metaph. IV*, 15, 1021a14-19 (cf. ci-dessus, n. 27).

⁹⁹ *Aris., Phys. III*, 2, 201b31-32 : ἢ τε κίνησις ἐνέργεια μὲν εἶναι τις δοκεῖ, ἀτελής δέ. Il est à noter que cette définition du mouvement, ainsi mise en avant par Alexandre, a eu une certaine importance dans la tradition byzantine. C'est en effet cette formule précisément qui, dans l'influent *Épitomé physique* de Nicéphore Blemmyde (1197 – ca. 1269), ouvre le chapitre IV consacré au mouvement : Nicephorus Blemmides, *Epitome Physica*, éd. J. P. Migne, *Patrologia Graeca*, t. 142, 1963, colonne 1049A : Ἡ δ' ἐνταῦθα παραδιδόμενη κίνησις μεταβολή ἐστιν αἰεὶ ῥέουσα καὶ τῶν ἀτελῶν ἐνέργεια καθὸ ἀτελή, διότι τῶν δυνάμει καὶ τῶν μήπω ὄντων ἀλλ' ἐσομένων αὕτη ἡ κίνησις. Je remercie Pantelis Golitsis de m'avoir signalé cette référence.

¹⁰⁰ Une étude des sources, avec un aperçu de la bibliographie, pléthorique, est donné par M. Burnyeat, « Kinesis vs. Energeia : A Much-Read Passage in (but not of) Aristotle's *Metaphysics* », *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 34 (2008), p. 219-292. À cette bibliographie, il faut ajouter en particulier : R. Heinaman, « Kosman on Activity and Change », *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 12 (1994), p. 207-218 ; R. Heinaman, « Activity and Change in Aristotle », *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 13 (1995), p. 187-216 ; R. Heinaman, « Alteration and Aristotle's Activity-Change distinction », *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 16 (1998), p. 227-257 ; A. Anagnostopoulos, « Change », art. cit.

¹⁰¹ L'incompatibilité entre *Metaph. IX*, 6 et les autres passages a été notamment signalée par M. Burnyeat, « De Anima II, 5 », *Phronesis* 47, 1 (2002), p. 43-44, qui a dès lors suspecté le passage (*Metaph. IX*, 6, 1048b18-35) de n'être pas à sa place. Effectivement, il manque dans une branche importante de la tradition manuscrite (comprenant les manuscrits Vindob. Phil. 100, Paris. 1853 et Laur. 87, 18) : cf. M. Burnyeat, « Kinesis vs. Energeia » art. cit., et G. Aubry, *Dieu sans la puissance : dunamis et energeia chez Aristote et chez Plotin*, Paris, Vrin, 2006, p. 128.

textes articulent les deux notions comme étant non pas opposées, mais situées dans un rapport de subordination faisant de l'*energeia* une classe englobant la sous-classe des « mouvements »¹⁰², ce type d'*energeia* se distinguant par son *imperfection*¹⁰³. Cette imperfection vient de ce que le mouvement ne contient pas sa fin en lui (comme c'est le cas des autres sortes d'*energeia*, parfaites en chacun de leurs moments), mais la vise comme extérieure et ne l'atteint qu'au prix de sa propre extinction¹⁰⁴. La vivacité des débats conduits à propos de ces notions tient à l'opacité des formules caractérisant le mouvement en *Ph. III*, 1-3, mais aussi aux variations marquant leur reprise ailleurs dans le corpus. Déjà dans le huitième livre de la *Physique*, l'imperfection du mouvement est présentée de deux façons : tandis que *Ph. VIII*, 5, 257b6-9 se calque sur une formule de *Ph. III* en rappelant que le mouvement est « l'entéléchie imparfaite du

¹⁰² C'est entre autres la lecture de S. Menn, « The Origins... », art. cit., p. 106, n. 43, qu'il entendait développer dans un second article. Ce texte n'est jamais paru, mais est cité comme « Draft », notamment par J. Beere, *Doing and Being. An Interpretation of Aristotle's Metaphysics Theta*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 204, n. 63. En vérité, cette façon de résoudre la tension entre *Metaph. IX*, 6 et les autres textes était déjà indiquée par L. A. Kosman, « Substance, being, and energeia », dans Annas J. (ed.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy 2* (1984), p. 126-128.

¹⁰³ Un passage qui pourrait mettre en question cette interprétation est celui qui, dans l'exposé de l'*Éthique à Nicomaque* sur le plaisir, indique que la plupart (αἱ πολλαί) des mouvements sont imparfaits (*EN X*, 3, 1174b2-4). Mais les interprétations divergent à propos de la formule « la plupart des mouvements » : certains y entendent les mouvements partiels dont se compose tel mouvement envisagé comme un tout, comme J. Tricot, *Aristote, Éthique à Nicomaque*, nouvelle traduction, avec introduction, notes et index par J. Tricot, Paris, Vrin 1997, p. 493, et R.-A. Gauthier, J.-Y. Jolif, *L'Éthique à Nicomaque, T. I : Deuxième partie, Traduction*, par R.-A. Gauthier et J.-Y. Jolif, Louvain-la-Neuve, Éditions Peeters, éditions Nauwelaerts, 2002, p. 293 ; d'autres y entendent la plupart des mouvements (l'exception à la règle étant la translation en cercle, qui est un mouvement parfait), comme G. Rodier, *Aristote, l'Éthique à Nicomaque, Livre X, accompagné d'éclaircissements*, Paris, Librairie Ch. Delagrave, 1897, p. 90, et de J. Beere, *Doing, op. cit.*, p. 229, n. 16. Si l'on prend la seconde option, il faut alors tenir pour douteuse la note de *Metaph. IX*, 6 affirmant que l'imperfection est le fait de tout mouvement (πᾶσα γὰρ κίνησις ἀτελής : 1048b29).

¹⁰⁴ L. A. Kosman, « Aristotle's definition of motion », *Phronesis* 14 (1969), p. 56-57 ; E. Hussey, *Physics, op. cit.*, p. xiv-xv et 63 ; A. Anagnostopoulos, « Change », art. cit., p. 43. Dès lors l'« imperfection » du mouvement désignerait non seulement une caractéristique propre à ce type d'*energeia*, mais aussi un trait qui lui est ontologiquement constitutif, dans la mesure où le mouvement n'a lieu que tant que la puissance n'est pas encore entièrement réalisée : A. Marmodoro, « The Union of cause and effect in Aristotle : Physics 3, 3 », *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 32 (2007), p. 215, souligne en ce sens que l'imperfection de cette *energeia* est une condition sine qua non de l'effectuation du mouvement.

mobile »¹⁰⁵, *Ph.* VIII,7, 261a13 s'écarte de *Ph.* III en attribuant l'imperfection, non pas au mouvement, mais au mobile, ou au sujet du devenir : « en général, tout *ce qui devient est imparfait* et en marche vers le principe »¹⁰⁶. Une même évolution se constate dans le *De anima*, où le mouvement est présenté dans les termes de *Ph.* III, 2 (καὶ γὰρ ἔστιν ἡ κίνησις ἐνέργειά τις, ἀτελῆς μέντοι, καθάπερ ἐν ἑτέροις εἴρηται : *De an.* II, 5, 417a16-17), avant d'être donné comme étant l'*energeia* « de *ce qui est imparfait* » (*De an.* III,7, 431a6-7). Ce déplacement de focus, du mouvement en tant que tel vers son suppôt, est en réalité déjà amorcé en *Ph.* III, où Aristote explique que le mouvement est *imparfait* « parce que *le possible dont il est l'acte* est imparfait » (*Ph.* III, 2, 201b32-33)¹⁰⁷. Autrement dit, la progression du texte d'Alexandre épouse, en l'amplifiant du fait même de le mettre à exécution, un principe énoncé par Aristote.

La difficile distinction entre processus et suppôt du mouvement, constitutive de la définition du mouvement par Aristote, fait à la fois la richesse et la faiblesse de celle-ci. La diversité des lectures possibles s'exprime déjà chez Alexandre lui-même, dont il apparaît à présent qu'il travaille *Ph.* III dans deux directions : alors que la citation rapportée par Simplicius à propos de *Ph.* III, 1 distingue catégoriquement deux points de vue sur le mouvement (ce processus comme tel, ou en tant qu'il se présente dans un suppôt)¹⁰⁸, la *Question* I, 21 n'envisage pas le mouvement en dehors du mobile. Au contraire, Alexandre, écartant ici d'emblée la catégorisation du mouvement comme quantité (qu'il rattachait, en commentant la *Physique*, au mouvement « en tant que tel »), se concentre

¹⁰⁵ Aris., *Ph.* VIII, 5, 257b7-8 : ἔστι δ' ἡ κίνησις ἐντελέχεια κινήτου ἀτελῆς. Il s'agit là d'une reprise de la quatrième version de la définition du mouvement en *Ph.* III, 2, 202a7-8 (le terme ἀτελῆς se lisant une dizaine des lignes plus haut, en 201b32). Étonnamment, cette autoréférence est passée sous silence par J. Beere, Doing, *op. cit.*, p. 229-230, qui propose pourtant un recensement des occurrences de la caractérisation du mouvement comme *energeia* incomplète. Voir ci-dessous, n. 147 et 148.

¹⁰⁶ Aris., *Ph.* VIII, 7, 261a12.

¹⁰⁷ Aris., *Phys.* III, 2, 201b32-33 : αἴτιον δ' ὅτι ἀτελὲς τὸ δυνατόν, οὗ ἔστιν ἐνέργεια. Cette précision permet de lever le paradoxe qui, sans cela, marquerait gravement la caractérisation aristotélicienne du mouvement, comme « *energeia* imparfaite » : car l'*energeia*, étant comme telle l'accomplissement d'un *telos*, peut difficilement être imparfaite, comme le relève J. Beere, Doing..., *op. cit.*, p. 204, n. 63.

¹⁰⁸ Cette voie sera celle qu'Averroès suivra à son tour en expliquant, à propos de ce même lemme, que le mouvement relève, comme activité imparfaite, de la catégorie de la passion, et comme activité parfaite, de la même catégorie que celle à laquelle aboutit le processus : cf. Averr., *In Ph.* III, 1, com. 4, fol. 87D, analysé par A. Hasnawi, « Le statut », art. cit., p. 611.

sur le mouvement en tant qu'il informe un suppôt, dans cette unité phénoménale complexe présentée en *Ph. III*, 3 comme le lieu où s'opère la synergie entre agir et pâtir, mettant en branle le mobile¹⁰⁹. Dans cette optique, il me semble que la récurrence du pâtir au fil de la *Question I*, 21 se comprend mieux : il y va d'une condition sine qua non à l'effectuation du mouvement, et peut-être aussi d'une clé pour saisir ce qu'advient, au terme de ce processus, les deux puissances en jeu, l'une active et l'autre passive¹¹⁰. Quant à cette question de savoir ce qu'est une *energeia* parfaite, son sens n'est pas pour autant clair, vu le peu d'éléments permettant de savoir comment l'auteur de la *Question I*, 21 conçoit exactement le rapport entre mouvement et *energeia*. Ce qui est cependant clair à ce stade, c'est qu'il conduit cette interrogation dans l'optique d'apporter quelque chose à la réflexion sur le mouvement. Et vu que c'est le principal enjeu de la *Question I*, 21, toute la difficulté consiste à préciser à quoi tient l'apport de cette réflexion sur l'*energeia* parfaite à celle sur le mouvement.

Dans cette perspective, l'une des questions qui se pose est alors la suivante : « faut-il sous-entendre que l'*energeia* parfaite dont il s'agit ici est la forme-résultat du mouvement ? »¹¹¹. La *Question I*, 21 ne le dit pas expressément, mais il est possible d'estimer qu'il en va ainsi, parce que cette option s'accorde avec un passage-clé de *Ph. III*, 1 : celui où Aristote,

¹⁰⁹ Il revient notamment à M. L. Gill d'avoir mis en valeur l'importance de ce chapitre parachevant l'étude du mouvement, et analysé quelques-uns des problèmes qui s'y nouent : cf. M. L. Gill, « Aristotle's Theory of Causal Action in Physics », *Phronesis* 25 (1980), p. 129-147. Plus récemment, Anna Marmodoro a pris une option interprétative qu'elle situe à l'opposé de l'interprétation traditionnelle : au lieu d'estimer que le suppôt constitue une unité substantielle, elle propose d'y voir la réalisation de deux natures différentes dotées d'une unité seulement fonctionnelle : cf. A. Marmodoro, « The Union », art. cit., p. 205-232. Mais quelque option qu'on prenne à ce sujet, il reste clair que la question du mode de l'articulation entre agir et pâtir constitue la « partie la plus délicate de la doctrine aristotélicienne du changement » selon les mots de S. Waterlow, *Nature, Change, and Agency in Aristotle's Physics : A Philosophical Study*, Oxford, Clarendon Press, 1982, p. 158.

¹¹⁰ L'un des objets du débat encore actuel à propos de la conception aristotélicienne du mouvement consiste à savoir si, au terme de celui-ci, la puissance activée est exténuée ou subsiste. Pour L. A. Kosman, il est clair qu'elle est exténuée, tandis que R. Heinaman argumente en faveur de sa subsistance : voir L. A. Kosman, « Aristotle's definition », art. cit., et L. A. Kosman, « Substance », art. cit., et R. Heinaman, « Kosman », art. cit. Ce dilemme se pose en réalité également à propos de la *Question I*, 21 d'Alexandre : ci-dessous, n. 141 et 142.

¹¹¹ A. Hasnawi, « Alexandre vs Philopon », art. cit., p. 66, n. 29. Hasnawi laissait cette question ouverte ; M. Rashed, *Alexandre, op. cit.*, p. 98 y a répondu « oui ».

juste après la quatrième et dernière version d'une définition du mouvement (« l'entéléchie du mobile en tant que mobile », 202a07-08), explique que le moteur, étant en contact avec le mobile et pâtissant de sa part en retour (τοῦτο δὲ ποιεῖ θίξει, ὥσθε ἅμα καὶ πάσχειν : 202a6-7, cf. 8-9), lui impartit une forme (εἶδος) qui, tout en étant « principe et cause du mouvement » (ἀρχὴ καὶ αἴτιον τῆς κινήσεως : 202a10-11), se déclina différemment selon le type de mouvement dont il est question, « un ceci, un quel ou un combien » (202a8-11). Le contenu de cette dernière énumération, où manque le lieu pour avoir au complet la liste des catégories du changement, pourrait d'ailleurs apporter aussi une explication au fait étonnant, souligné par Hasnawi, que la division des *energeiai* parfaites dans la suite de la *Question I*, 21 (34, 5-6) se limite aux substances et aux qualités à l'exclusion des deux autres catégories : cette restriction viendrait de ce que l'auteur se calque sur ce passage de *Ph. III*, en y supprimant, en plus, la quantité, puisqu'elle a été méthodologiquement exclue au départ¹¹². Si je m'autorise ici à donner une telle force à ce passage précis de *Ph. III* pour éclairer la *Question I*, 21, c'est parce qu'on sait, grâce à Simplicius, qu'Alexandre avait, parmi les quatre définitions du mouvement données dans ce livre, accordé sa préférence à la quatrième, seule des quatre à faire pratiquement corps avec les considérations susmentionnées sur la forme transmise au patient par l'agent¹¹³.

¹¹² Cf. A. Hasnawi, « Alexandre vs Philopon », art. cit., p. 66, n. 29. Je reconnais ce que mon explication peut sembler avoir de spécieux, en ce qu'elle est myopiquement focalisée sur la lettre du texte. En vérité, cette lecture est compatible avec une interprétation qui justifierait l'écartement dû aussi à des raisons de *contenu* : le lieu n'aurait pas été retenu ici parce qu'il ne saurait constituer un εἶδος, vu l'extériorité qu'il présente par rapport au mobile. En effet, le lieu ne saurait être la forme de celui-ci — même si la localisation d'un corps simple dans son lieu propre lui permet d'atteindre sa forme (cf. Aris., *De caelo* 310a33-b1 et 310b8-10, références importantes pour la théorie des éléments d'Alexandre). Cette extériorité du lieu par rapport au mobile qui s'y trouve a été soulignée par l'Exégète à propos de *Ph. IV*, 10, 218b10-12, où il est dit qu'au contraire du temps (dont est ici discuté le rapport au mouvement), le changement est le mouvement de chaque chose se trouvant être dans la chose qui change et est mue, ou là où elle se trouve être : Alexandre (cf. Simp., *In Ph.*, p. 705, 14-20), a précisé qu'au sein des catégories du mouvement, le lieu se distingue des trois autres dans la mesure où, tout en déterminant le type de mouvement dont il s'agit, il ne réside pourtant pas dans le mobile mais à l'extérieur de lui.

¹¹³ Cf. Simp., *In Ph.*, p. 436, 25-34 : cette quatrième version de la définition (202a7-12), en ajoutant la clause « en tant que *mobile* », présenterait selon l'Exégète l'avantage de marquer le fait que la typologie des changements se réduit aux changements « par soi » et ne comprend donc pas tous les types de passage à l'acte (*energeia*) quels qu'ils soient. Quoi qu'il en soit, A. Hasnawi, « Alexandre vs Philopon », art. cit., p. 64, n. 25, me semble avoir raison de préciser que ce qui occupe le premier plan de la *Question I*, 21

Pour préciser donc, dans la suite de la *Question I, 21*, ce qu'est une *energeia* parfaite et de quelle catégorie elle relève, Alexandre va provisoirement quitter le corpus aristotélicien, pour ne puiser plus que dans ses propres ressources argumentatives¹¹⁴. Ainsi introduit-il, afin de les associer et évaluer les résultats de cette association, deux principes centraux de sa physique et introduits sans justification aucune : d'une part, l'équivalence, dans ce contexte au moins, entre entéléchie, activité et forme (35,4-5)¹¹⁵, d'autre part, la règle voulant que les formes naturelles sont des substances, et les formes artificielles des qualités (35, 5-6)¹¹⁶.

n'est pas « l'idée d'une transmission de la forme *passant du moteur au mû* » : ce serait — en tout cas est-ce mon avis — plutôt l'idée d'une forme *transmise du moteur au mû*, et donc aussi présente en celui-ci au terme du processus.

¹¹⁴ Alexandre aurait pu avoir recours à ce passage de l'*Éthique à Nicomaque* où, au début du chapitre sur le plaisir, Aristote donne comme exemple d'*energeia* parfaite la sensation non entravée, par chacun des sens et à l'égard du plus excellent de ses objets (*EN X, 4, 1174b14-20*). Mais la *Question I, 21* n'exploitera certaines spécificités de la perception sensible qu'à partir de sa description dans le *De anima* (II, 5) et après un détour par l'illumination (*De an. II, 7*) : il y a, à cela, des raisons indissociablement conceptuelles et textuelles, comme j'ai essayé de le montrer dans la communication « Alexandre d'Aphrodise lecteur de la 'Physique' d'Aristote » que j'ai donnée au colloque *Physika : la physique d'Aristote dans les traditions grecque, arabe, hébraïque et latine*, organisée au CHSPAM-UMR7219 (CNRS) le 14 juin 2013. Pour quelques éléments de cette analyse, voir ci-dessous, n. 135-138.

¹¹⁵ Comme l'a bien noté. P. Accattino, « Generazione dell'anima in Alessandro d'Afrodizia, *De anima* 2.10-11.13 ? », *Phronesis* 40 (1995), p. 195, cette équivalence est l'effet d'une systématisation de divers passages aristotéliciens. En effet, l'équation entre *energeia* et *eidos* se lisent en *Metaph. IX, 8, 1050b1-3*, et celle entre *eidos* et *entelecheia* en *De an. II, 1, 412a9-10*. Quant à l'équivalence entre *entelecheia* et *energeia*, elle est courante dans les discussions de *Phys. III*, comme l'avait remarqué déjà J. L. Ackrill, « Aristotle's distinction between *Energeia* and *Kinesis* », in R. Bambrough (éd.), *New Essays on Plato and Aristotle*, London/Henley, Routledge and Kegan Paul, 1979 (1965¹), p. 139. La tradition même du corpus atteste l'interchangeabilité de ces deux termes en plusieurs endroits où les deux leçons étaient apparemment attestées : dans la définition du mouvement en *Ph. III, 1* (où Simplicius a lu *entelecheia* là où les manuscrits donnent *energeia*, cf. *In Ph. 414, 15-20*), mais aussi inversement en *Ph. VIII, 1, 251a9*, où les manuscrits conservés donnent *entelecheia*, alors que Simplicius lit *energeia*. Dans le même sens, le rédacteur de la dernière partie du livre IX de la *Métaphysique* a aussi remplacé l'*entelecheia* de *Ph. III, 1* par le terme *energeia* (cf. *Metaph. K, 9, 1065b16*, détail qui n'a pas échappé à l'acribie de L. A. Kosman, « Aristotle's definition », art. cit., p. 42, n. 8. Cependant la *Question I, 21* montrera qu'il est indû d'estimer que toute *energeia* est aussi un *eidos*.

¹¹⁶ Cette règle, implicitement tirée d'Aris. *Metaph. XII, 3, 1070a13 sq.* et *Ph. II, 1, 192b32-193b5*, se lit notamment en *Alex., De An.*, p. 06, 3-6, et *Mant.*, p. 120, 5-8 et 121, 17-19. Voir aussi les références dans les *Questiones* étudiées par S. Fazzo, *Aporia*, art. cit., p. 128-131. Sans doute peut-on aussi rattacher à cette règle l'idée rapportée par Simplicius à Alexandre, que « presque tous les mouvements artificiels tiennent le plus de l'altération » (*Simp., In Ph.*, p. 450, 35-451, 1).

De ces principes associés en syllogisme, il faudrait déduire que la règle distinguant deux types de formes vaudra pour les *energeia* (donc pour le mouvement aussi, en tant qu'il est *energeia*) — telle est l'inférence sous-entendue par la question rhétorique : « Ne faut-il pas dire (...) qu'il y aura aussi pour les *energeia* une distinction de ce type ? » (35, 7). Cependant, très vite la valeur de la seconde prémisse est mise en question dans la mesure où, fait valoir l'auteur, certaines parmi les formes naturelles ne sont pas substances vu qu'elles ne contribuent pas à la réalisation de l'essence de la chose, et ne sont que des qualités (35, 7-8). La justification de cette affirmation ne viendra elle-même aussi qu'après-coup, lorsque sera introduite dans cette discussion une réalité qui, de prime abord, offre un contre-exemple à la règle voulant que les formes ou activités naturelles soient des substances, à savoir : la lumière. L'introduction de ce motif, légèrement décalé par rapport à la question initiale, élargira le spectre de la *Question I, 21* et permettra ainsi d'envisager une réponse plus complète.

IV. Passion corruptive et passion perfective : le détour final de la *Question I, 21* à la lumière du *De anima*

Aux deux tiers du parcours de la *Question I, 21*, la question du statut catégoriel de l'illumination est donc introduite dans le débat au titre où ce phénomène représente (ou le semble, du moins) une exception à la conclusion juste atteinte voulant que les *energeia* ou formes naturelles soient des substances. L'idée est que la puissance à s'illuminer, bien qu'inscrite dans les corps naturellement, ne constitue pas un trait de leur essence (celle-ci tient à la combinaison des qualités primaires) mais ne fait que les qualifier comme des corps d'un certain type (suivant la plus ou moins grande mesure dans laquelle ils sont diaphanes) : c'est en ce sens que la lumière, activée en eux seulement par intermittence, s'y révèle être une forme naturelle, mais non substantielle¹¹⁷. Pourtant, cette supposée formalité de la lumière,

¹¹⁷ P. Accattino, « Alessandro d'Afrodisia e gli astri : l'anima e la luce », *Atti dell'Accademia delle scienze di Torino, Classe di scienze morale* 126 (1992), p. 52, a aussi compris de cette façon le titre auquel la lumière est introduite dans le débat (celui d'une exception à la règle posée plus haut). Seulement, ce titre n'est selon moi valable qu'à une échelle argumentative restreinte (celle du contexte immédiat de la convocation de la lumière, c'est-à-dire au passage entre la partie II et la partie III), tandis qu'à l'échelle de toute la *Question I, 21*, la convocation de la lumière a beaucoup plus

qui a ainsi motivé au niveau microscopique du passage l'introduction du thème de l'illumination (en 35, 7-9), s'avère ensuite n'avoir été qu'une approximation, puisque l'auteur nie bientôt que la lumière soit une forme, simplement (35, 10-11). Ce revirement fait fond sur l'ambiguïté possible qu'induit la définition de la lumière comme « entéléchie du diaphane » (35, 9-10), selon qu'on admet ou non de traiter cette entéléchie comme une forme. Dans le corpus des textes d'Alexandre ou de ceux qui lui sont attribués, une telle hésitation ne se lit que dans la *Question I*, 21. Les autres textes traitant de la lumière ne retiennent en effet que l'une des deux interprétations entre lesquelles la *Question I*, 21 hésite comme on l'a vu : si la *Question I*, 2 fait de la lumière « une entéléchie et une forme du diaphane »¹¹⁸, en revanche le *Mantissa* 15 lui refuse ce statut formel car « la propriété de diaphanéité » (τὸ τῆς διαφανείας πάθος) se présente dans des corps qui se trouvent être par ailleurs caractérisés par leurs formes distinctives¹¹⁹. Mais la définition de la lumière proposée par Alexandre présente

d'importance et participe d'une stratégie argumentative par laquelle cette réalité servira à préciser la doctrine du mouvement, comme je vais tenter de le montrer (ci-dessous, n. 124-125).

¹¹⁸ Alex., *Quest. I*, 2, p. 7, 3-4 : ἐντελέχεια καὶ εἶδος τοῦ ἀορίστου διαφανοῦς ἢ διαφανέως. L'autre ajout ici fait à la définition du *De anima*, celui du qualificatif « indéterminé » (ἀορίστος), fait pendant à celui de « déterminé » employé à propos de la lumière (voir ci-dessous, n. 123), et provient d'Aris., *De sens.* 439a27, où la « nature de la lumière » est située « dans le diaphane indéterminé ». Le *De sensu* est en effet le point de départ de la *Question I*, 2 et de ses développements à propos des degrés de diaphanéité dans le monde sensible (idée qu'Alexandre systématise à partir d'Aris., *De sens.* 439a25). Mais il est instructif de voir comment même dans cette *Question I*, 2, les formules du *De sensu* sont très vite associées à celles du *De anima* : ce sont ces dernières qui mettent en jeu ce concept essentiel aux yeux d'Alexandre qu'est l'ἐντελέχεια. Essentiel parce que, par son étymologie notamment, ce terme permet de marquer l'aspect *résultatif* de ce qu'est le mouvement entendu comme activité parfaite.

¹¹⁹ Alex., *Man.* 15, p. 144, 7-9. P. Accattino, « Gli Astri », art. cit., p. 52, indique que ce texte se réfère implicitement à Aris., *De an.* II, 7, 418b7-9. La différence entre les textes d'Alexandre quant à la formalité de la lumière a été relevée par A. Hasnawi, « Alexandre vs Philopon », art. cit., p. 66, n. 29 ; notons qu'elle tient non seulement au fait que l'un d'entre eux admet la formalité de la lumière alors que les deux autres la récusent, mais aussi aux motifs pour lesquels ceux-ci la récusent : alors que *Mantissa* 15 s'appuie sur 418b7-9, la *Question I*, 21 paraît plutôt tirer cette conclusion de la définition même qu'Aristote donne de la lumière en 418b11-12. Notons aussi qu'une autre occasion où Alexandre distingue, à propos de l'eau et de l'air, leurs propriétés d'être diaphanes et celle qui fait de ces corps ce qu'ils sont, est le passage du *De Sensu* où Aristote, discutant Démocrite, retient de sa théorie de la vision la nature aqueuse de la pupille et de l'œil et justifie cela par la nécessité d'un médium transparent pour véhiculer les affections visuelles et pour que la vision de ce fait se produise (438a12-14) : en commentant ce texte, Alexandre souligne le caractère adventice du diaphane, insistant sur le fait que l'eau est

encore d'autres traits significatifs de l'optique à l'œuvre dans la *Question* I, 21.

Il faut d'abord noter que cette formule « entéléchie (...) du diaphane en tant que diaphane » (35, 9-10) n'est pas tout à fait littéralement aristotélicienne, mais constitue le produit d'un assemblage de bribes tirées du texte de référence en la matière qu'est *De anima* II, 7, 418b7-23. De ce passage, l'Exégète retient la caractérisation de la lumière comme « *energeia* du diaphane en tant que diaphane » (418b9-10) et sa comparaison avec « sa couleur lorsque ce diaphane est en *entéléchie* » (418b11-12). La préférence de l'auteur de la *Question* I, 21 pour le terme entéléchie sur celui d'*energeia* pourrait s'expliquer par le fait que c'est ce terme et non l'autre qui est repris à la fin de *De anima* II, 7 (419a11), mais aussi au cours de l'analyse, dans l'affirmation que la couleur est « comme (οἷον) la couleur du diaphane lorsqu'il est en entéléchie » (418b11-12) — ce qui arrive sous l'effet de la présence en lui d'un corps igné ou de feu (πυρὸς ἢ τοιοῦτου τινὸς ἐν τῷ διαφανεῖ παρουσία, 418b16-17)¹²⁰. En tout état de cause, ce terme de « présence » (παρουσία), utilisé ici ainsi que deux lignes plus bas (418b20), est celui que la *Question* I, 21 emploie non seulement pour désigner la cause de la formation de la lumière (παρουσία τινὸς ἐν αὐτῷ γίνεται καὶ κατὰ σχέσιν ἄλλου πρὸς ἄλλο, 35,12-13), mais aussi, au début du texte, pour désigner, comme étant le ressort du mouvement, l'inhérence dans le mobile d'un *pathos* imprimé par le moteur (πάθους δὲ παρουσία τὸ πάσχον πασχει, 34, 34), c'est-à-dire d'un mouvement (κινήσεως παρουσία, 35, 1). Cet emploi d'un terme absent de *Ph. III*¹²¹ mais désignant dans le *De anima* le mode de présence de la lumière dans le diaphane me semble donner une raison d'estimer

un milieu propice à la vision non pas à cause de ses propriétés d'être humide ou froide, mais de celle d'être diaphane : cf. Alex., *In De Sens.*, éd. P. Wendland, *Alexandri in librum de sensu commentarium* (CAG vol. III, 1), Berlin, W. de Gruyter, 1899, p. 26, 11-13.

¹²⁰ R. Bodéüs, *Aristote, De l'âme*, traduit par R. Bodéüs, Paris, Garnier-Flammarion, 1993, p. 169, n. 1, fait remarquer que cette formule ainsi réitérée est en réalité une glose de la définition de la lumière donnée quelques lignes plus haut, en 418b9-10. C'est sur la base de cette caractérisation de la lumière comme un effet de la « présence » de « quelque chose » dans le diaphane (418b16-17, 20) que la *Question* I, 21 (35, 12-13) justifie le refus de la formalité de la lumière, ce caractère adventice de l'illumination interdisant de voir la lumière comme la *forme* du corps où elle se présente (voir ci-dessus, n. 119).

¹²¹ En effet, *παρουσία* n'apparaît pas en *Ph. III*, tandis que dans d'autres livres de cette œuvre, ce terme indique la présence non pas du mouvement dans le mobile, mais celle des contraires dans le substrat (*Ph. I*, 7, 191a7, cf. *II*, 3, 195a14).

que la question de la lumière est en point de mire dès le début de la *Question* I, 21. Ce procédé est d'ailleurs cohérent avec le fait qu'en *De an.* II, 7, le lexique du « mouvement » (κίνησις) est récurrent pour dénoter non seulement l'action du milieu coloré sur l'organe sensible (419a14) et de la couleur sur le diaphane (419a13), mais aussi celle de la lumière sur ce dernier (419a10).

Mais notons aussi et surtout que cette définition de la lumière composée par Alexandre se caractérise, formellement, par le redoublement « en tant que diaphane », repris par l'Exégète du *De anima* 418b9-10 et systématiquement reproduit lorsqu'il traite de la lumière¹²² — ainsi que lorsqu'il parle de la couleur¹²³. Ce détail syntaxique — qu'aucune étude sur la question n'a encore jamais souligné à ma connaissance — me paraît loin d'être anodin, car il fait ainsi indirectement écho aux passages de *Ph.* III où Aristote précise par deux fois que le mouvement est l'entéléchie du mobile « en tant que mobile » : dans la quatrième des formules définissant le mouvement (202a8), et dans l'une des notes adjacentes à la première formule (201a10-11), où Aristote précise que l'étant recevant le mouvement n'est plus alors en puissance, mais en acte, de sorte que le mouvement sera entéléchié de ce qui est en puissance non pas en tant que tel, mais « en tant que mobile » (201a28-29). Or cette note est elle-même suivie d'une distinction entre le supposé et l'étant en puissance, distinction qu'Aristote illustre d'abord par l'exemple du bronze — en puissance à diverses formes d'artefacts — puis par celui des couleurs — en puissance visibles, et le devenant en acte effectivement lorsqu'il y a de la lumière (201b2-4). Cette référence au thème consacré de *De an.* II, 7, doublée

¹²² Alex., *Quest.* I, 2, p. 7, 3-4 : ἐντελέχεια καὶ εἶδος τοῦ ἀορίστου διαφανοῦς ἢ διαφανές ; Alex., *Man.* 15, 142, 1-2 : τὸ γὰρ φῶς ἔστιν ἐνέργεια τοῦ διαφανοῦς ἢ διαφανές et 144, 29-30 : ἐντελέχεια τοῦ διαφανοῦς ; Alex., *In De Sens.*, p. 35, 9 (438b2) : ἐνέργεια εἶναι τοῦ διαφανοῦς ἢ διαφανές ; Alex., *In De Sens.*, 439a18, p. 42, 2 : ἐντελέχεια τοῦ διαφανοῦς ἢ διαφανές ; Alex., *De anim.* 44, 15 : ἐνέργεια τοῦ ἀορίστου διαφανοῦς ἢ διαφανές. Le seul texte où ce redoublement n'est pas reproduit (*Man.* 15, p. 144, 29-30) vient après un passage donnant la définition complète (*Ibid.*, p. 142, 1-2).

¹²³ Selon Alexandre en effet, la couleur est la « limite du diaphane déterminé en tant que diaphane » : cf. Alex., *Quest.* I, 2, p. 5, 2-3 : ...πέρας τοῦ ὀρισμένου διαφανοῦς ἢ διαφανές. Cette transposition d'un trait propre à la définition de la lumière à celle de la couleur se justifie sans doute par le fait que pour Alexandre, cette dernière est non seulement tributaire de la lumière pour être vue, mais constitue même une sorte de lumière au second degré (cf. *Man.* 15, p. 142, 12). Ce parallélisme entre lumière et couleur est systématisé à partir de *De an.* II, 7, 418b11-12.

par la parenté entre la formule définissant la lumière dans ce passage et celles caractérisant le mouvement en *Ph. III*, 1, auront fourni à l'auteur de la *Question I*, 21 des raisons d'estimer que ce type particulier d'événement naturel qu'est l'illumination figure au nombre des objets à prendre en compte dans une enquête générale sur le mouvement, dans l'idée que la lumière et le diaphane peuvent *apporter quelque chose* à l'étude du mouvement¹²⁴.

Quant à savoir en quoi consiste exactement cet apport, cela est difficile. La façon dont est conduite la transition de la partie I à la partie II donne l'impression que l'auteur de la *Question I*, 21 vise ici à donner un catalogue complet des *energeia*, la lumière permettant, au titre où elle est un exemple-type d'*energeia* parfaite, de compléter l'étude du mouvement comme *energeia* imparfaite, en précisant en quelque sorte le paysage conceptuel dans lequel s'inscrit cette caractérisation du mouvement. Mais la façon même dont est présentée et conduite cette réflexion sur la lumière donne l'impression que la démarche va au-delà d'un tel souci d'exhaustivité : l'analyse de ce en quoi consiste l'illumination semble être aussi proposée ici dans l'optique de préciser les modalités de l'*effectuation* du mouvement en tant que telle, c'est-à-dire de cette impartition d'une forme par un moteur à un mobile. C'est ce que suggère aussi un autre aspect notable de la citation de 418b10-12 dans la *Question I*, 21, à savoir le *kai* ajouté à cette formule, et rendu dans la traduction par « elle aussi » (35, 9)¹²⁵. Ce *kai*, avec sa valeur adverbiale, établit une analogie entre le

¹²⁴ Ainsi l'intervention de la question de l'assignation catégorielle de la lumière a-t-elle une fonction complexe, diverse suivant l'échelle argumentative considérée. En effet, la lumière est introduite à la fois, (i) au niveau microscopique de la transition entre les parties II et III, comme un contre-exemple au moins apparent à la règle énoncée dans la partie II voulant que les formes naturelles soient substances et les formes artificielles qualités (ci-dessus, n. 116) et, (ii) au niveau macroscopique du projet de toute la *Question I*, 21, comme exemple par excellence d'*energeia* parfaite, permettant de clarifier ce qu'est le mouvement comme *energeia* imparfaite. Si (i) aurait pu être le fait d'un thème adventice, dans un texte écrit à la hâte et dont la troisième partie ne serait qu'un pur appendice accidentel, en revanche (ii) empêche de traiter la *Question I*, 21 de cette manière et montre que la lumière, loin d'y être un corps étranger, est un élément important pour la réflexion sur le mouvement, a été envisagée dès le départ, et l'a été alors probablement à ce titre déjà.

¹²⁵ R. W. Sharples (trad., *Questiones 1. 1-2. 15*, op. cit., p. 75) a bien noté la portée adverbiale et non pas conjonctive de ce *kai*, tout en ne voyant pourtant pas le lien entre cette question et les deux premières parties du texte (voir ci-dessus n. 93). C'est que ce lien ne tient pas seulement à l'analogie établie ici entre lumière et mouvement, mais aussi, à échelle argumentative réduite, au fait que la lumière constitue un apparent contre-exemple à la règle voulant que les formes naturelles soient des substances : ce sont ces deux fils, suivis ensemble, qui constituent la trame de la section III (voir ci-dessus, n. 117 et 124).

mouvement dont il a été question jusqu'ici (et qui, dans la partie I, a été défini suivant *Ph. III*) et la lumière dont il va être désormais question (et qui, dans la partie III, est définie suivant *De an. II*), la lumière étant au diaphane ce que le mouvement est au corps mû¹²⁶. Et c'est précisément ce rapport d'analogie entre mouvement et lumière qui sera travaillé dans la suite de la *Question I*, 21, la lumière du *De anima* étant censée permettre de clarifier le statut de cette *energeia* parfaite que serait la forme-résultat du mouvement. Ce qu'on peut présenter ainsi :

lumière	mouvement
diaphane en tant que diaphane	mobile en tant que mobile

Ce rapprochement entre lumière et mouvement, suggéré par la correspondance syntaxique étroite entre les formules employées par Aristote pour caractériser ces deux réalités, pourrait se justifier encore par d'autres aspects que la seule parenté des formules. En effet, il y a aussi le fait que les deux termes en position de dénominateurs présentent chacun une double ambiguïté qu'il est tentant de mettre en parallèle. Premièrement, le terme « diaphane » est employé dans le corpus aristotélicien pour désigner aussi bien la propriété d'être translucide ou capable d'admettre des couleurs, que les corps mêmes dotés de cette propriété, dans une plus ou moins grande mesure¹²⁷. Cette ambivalence n'est pas sans intérêt dans une réflexion ayant en point de mire le mouvement envisagé dans cette unité complexe qu'il entretient avec son suppôt : c'est en ce sens que les explications du *De anima* sur le statut de la lumière semblent pouvoir apporter un éclairage aux réflexions de *Ph. III*, 1-3. Deuxièmement, le diaphane constitue, tout comme le mouvement, une réalité tenant à la fois de la puissance (comme propriété à activer) et de l'*energeia* (comme visibilité effective de l'objet qui la possède) : cette ambivalence semble

¹²⁶ Cette démarche analogique suivie par Alexandre dans la *Question I*, 21 pour préciser ce qu'est l'*energeia* parfaite et, secondairement, ce qu'est la forme résultant du mouvement, pourrait répondre à l'exigence posée par Aristote en *Metaph. IX*, 6, 1048a35-b4 : « La notion d'*energeia* que nous proposons peut être connue par induction à l'aide d'exemples particuliers ; il ne faut pas chercher à tout définir, mais il faut souvent se contenter de saisir l'analogie ».

¹²⁷ Sur cette ambiguïté du diaphane, voir la note d'A. Vasiliu, *Du diaphane. Image, milieu, lumière dans la pensée antique et médiévale*, Paris, Vrin, 1997, p. 190. Sur sa seconde ambiguïté, mentionnée ci-après, voir ce qu'écrit A. Vasiliu p. 166 du même ouvrage.

faire écho à la première des quatre clauses préparant la définition du mouvement en *Ph. III*, 1, qui pose qu'à côté des réalités qui sont en acte seulement, il y a celles qui sont tout à la fois en acte et en puissance — le mouvement appartiendra à cette seconde catégorie (200b26-27). Cette double ambiguïté du diaphane en fait le terme idéal d'une analogie avec le mouvement, dont Alexandre a lui-même indiqué, en commentant la *Physique*, qu'il peut être envisagé soit comme tel, soit en tant qu'il subsiste dans le mobile¹²⁸.

Cette analogie entre mouvement et lumière ayant maintenant été précisée quant à sa justification et à ses fondements textuels, il reste à voir sa portée dans la *Question I*, 21. En fait, le travail de l'analogie s'y fait par un passage du *De anima* au crible des distinctions établies dans la partie II, en vue d'évaluer l'effet d'une application à la lumière du résultat atteint dans la partie I. Car poser une analogie entre ces entéléchies que sont la lumière et le mouvement exige d'appliquer d'abord à la première la conclusion qui vient d'être établie à propos du second, et d'évaluer les limites de cette application ; or, à propos de lui, il a été posé qu'on pouvait tenir le mouvement soit comme une qualité passive (*πάθος*) soit, peut-être, comme une forme, et à ce dernier titre soit comme une substance, soit comme une qualité. Si la validité de la seconde caractérisation du mouvement n'est pas très claire dans le texte¹²⁹, son application à la lumière y est sanctionnée sans ambiguïté, l'auteur excluant d'emblée (35, 10) que la lumière soit la forme du diaphane, car en ne faisant partie ni de son essence ni des propriétés qui l'accompagnent de façon permanente (35, 11), elle ne cadre avec aucun des deux types de formes dégagées à la fin de la partie II (35, 6- 8)¹³⁰ ; la lumière, plutôt, est ici dite se

¹²⁸ Voir la distinction posée par Alexandre en commentant *Ph. III*, citée ci-dessus, n. 34.

¹²⁹ C'est-à-dire qu'il n'est pas clair à la fin de la *Question I*, 21 si le mouvement est ou non une forme et, si oui, en quel sens il peut l'être. En effet, le lecteur de la *Question I*, 21 n'a pas les moyens d'être fixé sur ce qu'est devenue l'hypothèse qui, en II (35, 5-7), définissait le mouvement comme un *εἶδος*. Le fait que le statut d'*εἶδος* soit refusé à la lumière (35, 10-11) n'exclut pas forcément que le mouvement soit pour sa part une forme, puisque rien dans le texte ne force à considérer que *tous* les caractères dégagés pour la lumière valent à propos du mouvement. Le lecteur de la *Question I*, 21 est donc en droit d'estimer que le mouvement est une forme, et il pourra dès lors penser qu'il s'identifie, dans cette optique, à la forme-résultat du mouvement (selon la proposition d'Hasnawi rappelée ci-dessus, n. 111, adoptée de fait par Avicenne et Averroès).

¹³⁰ Le premier type de formes naturelles étant celui des déterminations substantielles des réalités concernées, et le second étant — c'était l'acquis de la partie II — les déterminations qualitatives conférant à telle réalité d'être telle, et ce de façon permanente.

produire dans le diaphane « par la présence en lui de quelque chose et à la faveur d'une relation de quelque chose à autre chose » (παρουσία τινός ἐν αὐτῷ γίνεται καὶ κατὰ σχέσιν ἄλλου πρὸς ἄλλο, 35, 12-13, cf. 418b16-17, 20) ; autrement dit, elle est un type d'entéléchie qui, sans être elle-même une forme, conduit une réalité à sa perfection.

Relevons d'abord que, dans ce second renvoi au *De anima*, les deux occurrences de cette « présence » à propos de la lumière (35, 12 ; 35, 13) sont assorties du terme σχέσις, qui désigne ici la relation entre diaphane et corps igné, mais qui était absent dans les passages de la *Question I*, 21 traitant du mouvement (34, 4 et 35, 1). Le terme apparaît en revanche — à croire le rapport de Simplicius dans son *Commentaire à la Physique* — dans la discussion qu'Alexandre a consacrée à l'une des clauses de *Ph.* III, 1¹³¹ : cette différence — si l'on admet l'hypothèse que les *Questions* auraient constitué des exercices préparatoires à la rédaction des commentaires d'Aristote — pourrait indiquer que c'est le passage par l'étude de la lumière, analysée comme effet d'une présence ou d'une relation avec le diaphane, qui aurait conduit à l'importation du terme σχέσις dans la discussion sur le mouvement. Quoi qu'il en soit, ce couplage, nouveau, des termes παρουσία et σχέσις lorsqu'il est question de lumière, indique que cette dernière réalité est bien, comme supposé plus haut, une façon de traiter le *mode* de la relation qu'ont moteur et mû l'un avec l'autre : cette relation, désignée par le terme σχέσις¹³², constituera le thème en question dans toute la fin de la *Question I*, 21. Mais remarquons ensuite et surtout que la seule alternative non invalidée par les inférences faites plus haut — à savoir l'idée que la lumière doit être une passion¹³³ —, se trouve ici spécifiée par la précision disant qu'elle est « une passion d'une certaine

Il est vrai que cette idée de permanence n'est pas explicitée dans la partie II : elle l'est cependant dans la partie III, au moment où l'auteur avance d'un pas dans son argument, en précisant pourquoi la lumière ne compte pas parmi les formes naturelles, ou du moins pas parmi les formes substantielles.

¹³¹ Voir ci-dessus, n. 34.

¹³² P. Accattino, « Gli astri », art. cit., p. 56, n. 50, estime que σχέσις est un terme général et παρουσία un terme spécifique. Il semble que dans la *Question I*, 21, ce soit l'inverse : le terme παρουσία, tiré du *De anima*, est le terme authentiquement aristotélicien mais encore trop vague qu'il s'agit de préciser en déterminant, par le terme plus nouveau σχέσις, le *mode de présence* de la lumière dans le diaphane. Le terme de σχέσις est utilisé par Alexandre comme un équivalent de la catégorie du relatif (πρὸς τι) : voir ci-dessus, n. 34.

¹³³ Il s'agit là de la conséquence qu'on peut dégager strictement de l'application, à la lumière, de la dichotomie des réalités naturelles posée à la fin de la partie II (p. 35, 6-9) :

sorte » (πάθος τι, 35, 13). Ce τι, ajouté ici au πάθος que serait la lumière, fait écho à celui par lequel il a été indiqué au début du texte qu'« être mû c'est pâtir en quelque sorte » (πάσχειν τι, 34, 34)¹³⁴. Cet effet d'écho me semble suggérer que la spécification du pâtir lumineux est ici censée apporter quelque précision à ce que serait, dans le cas du mouvement, *l'effet de la présence du moteur dans le mobile*. Dans cette optique alors, le second τι apparaît comme le point culminant du travail de l'analogie entre lumière et mouvement, et donc aussi comme un élément-clé de la solution élaborée par la *Question I, 21*. Il est donc important d'essayer de comprendre plus précisément son sens.

En fait, le sens de la qualification τι apportée à la « passion » qu'a semblé être la lumière peut être précisé sur l'horizon d'un autre chapitre du *De anima*, celui consacré à la sensation en général (*De an. II, 5*)¹³⁵. Aristote part ici de l'idée courante, discutée dès le premier livre, faisant de la sensation la réception d'un « mouvement » et d'une « passion » (ἐν τῷ κινεῖσθαι τε καὶ πάσχειν συμβαίνει, 416b33-34 ; cf. *De an. I, 5, 410a25-26* : τὸ δ' αἰσθάνεσθαι πάσχειν τι καὶ κινεῖσθαι τιθέασιν) et donc l'assimilant à « une altération d'une certaine sorte » (ἀλλοίωσις τις, 416b34). C'est à une clarification de ce terme et de celui de « pâtir » (πάσχειν) qu'aboutit le chapitre, mais ce après une longue série de distinguos opérés en référence explicite à d'autres œuvres d'Aristote : non seulement les « leçons générales sur l'agir et le pâtir » dans le *De generatione et corruptione* (417a1-3), mais aussi et surtout la théorie du mouvement comme *energeia* imparfaite, dont Aristote dit ici qu'elle est développée « ailleurs » (καὶ γὰρ ἔστιν ἡ κίνησις ἐνέργειά τις, ἀτελής μέντοι, καθάπερ ἐν ἑτέροις εἴρηται, 417a16-17)¹³⁶. Ainsi est-ce dans

puisqu'elle n'est pas une forme, elle sera une qualité. Or si elle est qualité, ce qui a été établi dans la partie I (p. 35, 2-3) laisse prévoir qu'elle sera une sorte de passion.

¹³⁴ Certes, dans ce dernier passage, on aurait pu traduire τι non pas comme une marque d'indétermination du πάσχειν, mais comme la désignation de l'objet du pâtir en jeu : « être mû, c'est subir *quelque chose* ». Mais même ainsi, la caractérisation du pâtir en question reste vague et son mode, indéterminé. C'est ce qui compte, et à mon sens suffit, pour interpréter la *Question I, 21* comme je le propose ci-après.

¹³⁵ R. Bodéüs, *Aristote, De l'âme*, trad. cit., p. 162, n. 4. La piste du *De an. II, 5* a été mentionnée par A. Hasnawi, « Alexandre vs Philopon », art. cit., p. 65, n. 27 (qui cite des textes de Thémistius et Philopon) et A. Hasnawi, « Le mouvement », art. cit., p. 226. En réalité, *De an. II, 5* s'avère important aussi dans d'autres textes d'Alexandre qui s'en inspirent sans le citer : il conviendrait de les étudier une fois tous ensemble.

¹³⁶ Il n'est pas indifférent de relever déjà que le passage contenant cette auto-référence (*De an. II, 5, 417a10-17*) est, parmi ceux où Aristote se réfère à *Ph. III, 1, 201b31-32* (voir

le sillage de *Ph.* III, 1 que *De an.* II, 5, en vue de qualifier *l'effet subi par le sens en présence de l'objet*, distingue deux significations possibles de la « puissance » (417a21-417b2), puis, surtout, deux sortes de « passion », selon que ce processus détruit la puissance initiale du patient, ou la préserve en la réalisant (417b2-5)¹³⁷ ; or, poursuit-il, seule la première manière de pâtir est une altération au sens propre, tandis que la seconde, illustrée par le cas d'un homme activant sa capacité à connaître en réfléchissant, n'en est pas une — « à moins qu'il s'agisse d'un autre genre d'altération » (ὄπερ ἢ οὐκ ἔστιν ἀλλοιοῦσθαι ... ἢ ἕτερον γένος ἀλλοιώσεως, 417b6-7)¹³⁸.

Ainsi, lorsqu'à la fin de la *Question* I, 21, la lumière est présentée comme « une passion d'une certaine sorte » (πάθος τι, 35,13), je propose

ci-dessus, n. 105-107), le seul à recouper ce texte jusque dans le détail des termes. Et il n'est pas anodin non plus que cette auto-référence y suive un énoncé énigmatique où Aristote, une fois distingué pour la sensation le fait d'être en acte ou en puissance (417a12-14), fait l'hypothèse d'une identité entre « pâtir, être mû et être en activité » (ὥς τοῦ αὐτοῦ ὄντος τοῦ πάσχειν καὶ τοῦ κινεῖσθαι καὶ τοῦ ἐνέργειν, 417a14-17) : cette hypothèse, dont Pierre Thillet a noté le caractère a priori « absurde » (cf. P. Thillet, trad., *Aristote, De l'âme*, Paris, Gallimard, 2005, p. 353, n. 237), semble être déjà précisément à l'arrière-fond du passage de la *Question* I, 21 où Alexandre affirme qu'« être mû, c'est pâtir en quelque sorte » (34, 34). Notons aussi que la caractérisation de la sensation comme un mouvoir, posée au début de *De an.* II, 5, se retrouve en Aris., *De an.* 419a10-11.

¹³⁷ La question de savoir si les distinctions opérées en *De an.* II, 5, 417a31-b2 et 417b2-16 coïncident ou non a été posée par R. Heinaman, « Actuality, Potentiality and De Anima II, 5 », *Phronesis* 52 (2007), p. 139-187, qui y répond par « non », en opposition à M. Burnyeat, « *De Anima* II, 5 », art. cit.

¹³⁸ Aris., *De an.* II, 5, 417b2-7 : οὐκ ἔστι δ' ἀπλοῦν οὐδὲ τὸ πάσχειν, ἀλλὰ τὸ μὲν φθορά τις ὑπὸ τοῦ ἐναντίου, τὸ δὲ σωτηρία μᾶλλον τοῦ δυνάμει ὄντος ὑπὸ τοῦ ἐντελεχείᾳ ὄντος καὶ ὁμοίου οὕτως ὡς δύναμις ἔχει πρὸς ἐντελέχειαν· θεωροῦν γὰρ γίνεται τὸ ἔχον τὴν ἐπιστήμην, ὄπερ ἢ οὐκ ἔστιν ἀλλοιοῦσθαι (εἰς αὐτὸ γὰρ ἢ ἐπίδοσις καὶ εἰς ἐντελέχειαν ἢ ἕτερον γένος ἀλλοιώσεως). Alexandre en fait refuse systématiquement d'appeler « altération » le cas d'affection perfective, interprétant manifestement *De an.* II, 5 à la lumière d'un passage ultérieur du *De anima* où Aristote, refusant cette fois que la sensation soit une altération, traite ce dernier processus comme impliquant pâtir et destruction (οὐ γὰρ πάσχει οὐ δ' ἀλλοιοῦται, *De an.* III, 7, 431a4-5). C'est ce qui explique que la *Question* I, 21, tout en se référant implicitement à *De an.* II, 5, n'emploie pas une fois le mot d'altération. L'interprétation particulière qu'Alexandre donne de la notion d'altération — en restreignant cette notion aux seuls cas d'altération corruptive et en l'interprétant donc essentiellement à la lumière de la notion d'altération passive telle que traitée en *Ph.* VII, 3 — s'explique par des motifs conceptuels et textuels que j'ai exposés dans la communication « Alexandre d'Aphrodise lecteur de la *Physique* d'Aristote » que j'ai présentée dans l'UMR7219 à Paris le 14 juin 2013 (ci-dessus, n. 114) : j'y reviendrai dans un travail ultérieur.

de comprendre cette précision au sens de la passion perfective décrite en *De an.* II, 5, une passion conduisant la puissance à sa pleine réalisation, mais sans la détruire. Mais une fois clarifié ainsi le sens de la spécification apportée par la *Question I*, 21 au type de pâtir en jeu dans l'illumination, reste encore à saisir ce qu'apporte une telle précision à la théorie du mouvement ou, autrement dit, quelle est la portée de l'analogie ici travaillée entre lumière et mouvement. D'abord, est-il légitime de ranger le mouvement, tout comme la lumière, sous la catégorie du πάθος ? Cette option cadre en tout cas avec l'interprétation donnée par Alexandre du passage de la *Métaphysique* parallèle à celui des *Catégories* cité au début de la *Question I*, 21¹³⁹ : il a été vu plus haut que le mouvement y est pensé comme étant l'affection d'une quantité continue, qui est en l'occurrence un segment d'espace parcouru par un mobile (il s'agit ici de transport) ou, dans le cas d'autres types de mouvement, la grandeur acquise en surplus par le mobile au cours du processus (pour l'accroissement), ou l'intensité gagnée par la qualité (pour le changement qualitatif). Or, si cette catégorisation du mouvement comme un πάθος s'avère ainsi assez probable, il reste ensuite et surtout la question de savoir de quel type de πάθος il s'agit : et c'est à ce propos que l'interprétation de la *Question I*, 21 devient très délicate.

Il est bien clair que le πάθος imprimé par le moteur au mobile qu'il meut sera différent suivant le type de mouvement en question (changement de lieu, de qualité, ou de quantité). Mais comme la *Question I*, 21 envisage le mouvement « quel qu'il soit » (34, 32-33)¹⁴⁰, l'alternative qui se pose concerne toutes les catégories du mouvement et se présente ainsi : soit Alexandre, en précisant que la lumière est une passion perfective, suggère que c'est le cas du mouvement aussi, soit il met en contraste ces réalités en montrant que le mouvement, au contraire de la lumière, conduit à l'exténuation de la puissance en jeu. Selon la première lecture, l'apport spécifique de la *Question I*, 21 tiendrait à la façon dont elle indique et travaille l'aspect cumulatif du résultat causé par le moteur dans le mobile : au terme du mouvement, la détermination produite dans le corps mû sera la *somme* des états cinétiques parcourus par le mobile, et ce serait justement cet aspect *cumulatif* du changement présent dans le mobile qu'aurait alors permis de conceptualiser le détour vers les sens du

¹³⁹ Cf. *Metaph* V, 13 et sa lecture par Alexandre, présentées ci-dessus, n. 89.

¹⁴⁰ Voir ci-dessus, n. 97.

πάθος en *De an.* II, 5¹⁴¹. Selon la seconde lecture, l'assignation du mouvement au πάθος pris dans son sens destructif aurait pour fonction, dans la *Question I*, 21 de marquer ce qui fait la différence entre un « mouvement » à strictement parler, et un événement qui n'en est pas, ce dernier type étant illustré par l'illumination : au terme du mouvement — et de quelque catégorie qu'il relève (lieu, quantité, qualité) —, la puissance dont ce mouvement est l'*energeia* se trouve exténuée. Dit autrement encore : au contraire de l'illumination, produite immédiatement et susceptible de se poursuivre indéfiniment sans épuiser la puissance qu'elle fait s'activer, le « mouvement » se caractériserait par ce que L. J. Kosman appelle sa « structure kamikaze », ce jeu où agir et pâtir se réalisent mutuellement mais d'une façon qui finalement conduit à l'exténuation des puissances en jeu¹⁴².

S'il est impossible de choisir entre ces interprétations, c'est assurément parce que, dans la *Question I*, 21, « Alexandre ne répond pas de manière tranchée à la question initialement posée »¹⁴³. Mais c'est aussi parce que rien ne dit qu'au moment de rédiger la *Question I*, 21, son auteur ait déjà posé, ni même à la limite envisagé, la distinction mise à l'œuvre dans certains de ses textes entre la réalisation d'une puissance qui suppose ou recouvre un « mouvement » au sens propre du terme et celle qui se fait sans mouvement¹⁴⁴. Car ce qui semble retenir surtout son attention ici,

¹⁴¹ Cette idée d'accumulation n'apparaît en effet pas dans le commentaire d'Alexandre à *Metaph.* V, 13, 1020a28-30, où le mouvement est présenté comme étant le πάθος d'une quantité divisible : voir ci-dessus, n. 89.

¹⁴² Sur ce point, voir L. A. Kosman, « Aristotle's definition », art. cit., p. 53, et L. A. Kosman, « Substance », art. cit., p. 131-132.

¹⁴³ M. Rashed, *Alexandre, op. cit.*, p. 96.

¹⁴⁴ Cette distinction est à l'œuvre, par exemple, dans le commentaire au *De Sensu* où, à propos du passage suggérant que la vision se distingue de l'odorat et de l'ouïe par le fait de ne pas supposer de transport du sensible de l'objet vers l'œil (*Aris., De sens.*, 446b13-17), l'Exégète accentue bien davantage qu'Aristote le caractère *séquentiel* de la transmission en jeu dans l'ouïe et l'odorat en soulignant que pour ces sens, contrairement à ce qui se passe pour la transmission de lumière ou des couleurs, le transport des qualités se produit dans un temps (p. 128, 13-14, pour le terme φορά, cf. 446b7) et implique que les milieux vecteurs que sont l'eau ou l'air subissent « affection et mouvement », voire « affection, c'est-à-dire mouvement » (αὐτῶν πασχόντων καὶ κινουμένων, 128, 15-17). Cette équivalence entre passion et mouvement, qui se retrouve un peu plus loin (τοῦ πάθους καὶ τῆς κινήσεως διαδιδομένης, p. 128, 23-24), est solidaire avec le fait que dans ce commentaire au *De Sensu* et contrairement à ce qui se passe dans plusieurs *Questiones* (*Question I*, 21, mais aussi *Question I*, 2), Alexandre ne traite jamais les propriétés visuelles (lumière, couleurs) comme des affections ni même comme des « formes ». Cette option se trouve expressément justifiée dans le *Mantissa* 15, un texte

c'est justement la question des sens et de la légitimité du mot *πάθος* pour parler du mouvement : c'est cette préoccupation qui le fait traiter ici la lumière comme un *πάθος* — ce qu'Aristote ne fait à aucun endroit. Il n'est pas certain qu'Alexandre ait jamais véritablement résolu le « problème de la passion » : peut-être est-ce la raison pour laquelle il ne s'est pas arrêté à cette catégorie en commentant la deuxième clause préparatoire à la définition du mouvement en *Ph.* III, 1, 200b28-31. Quoi qu'il en soit, la façon dont il traite ce problème dans la *Question* I, 21 aura eu des effets dans la tradition aristotélicienne : d'abord, la stratégie interprétative consistant à chercher la clé de la théorie aristotélicienne du mouvement dans le *De anima*, a été suivie par bien des lecteurs modernes de *Ph.* III¹⁴⁵ ; et puis, à échelle chronologique plus restreinte, la *Question* I, 21, en promouvant l'illumination comme exemple-type d'*energeia* parfaite, a inauguré une ligne de réflexions fécondes qui, de Plotin à Jean Philopon, ont porté sur le statut particulier de la lumière et ses rapports avec le mouvement.

V. Conclusion

Le caractère et la position problématiques qu'a la catégorie du « pâtir » en rapport avec le mouvement sont apparus ici essentiellement par deux biais : d'une part en négatif, au vu des silences qui entourent cette catégorie dans le traitement que l'Exégète fait de passages aristotéliciens qui pourtant la convoquent, et qu'il exploite par ailleurs de très près pour tous leurs éléments ; d'autre part positivement, au vu des mises au point et des précautions explicites qui marquent la discussion de cette catégorie dans la *Question* I, 21. L'analyse du négatif, qui a occupé les deux premières parties de l'article, a permis d'étudier les voies par lesquelles Alexandre précise la doctrine aristotélicienne des catégories du mouvement, que ce

qui semble représenter un tournant à cet égard. Ces phénomènes devront être étudiés dans un autre cadre, en tenant compte de tous les lieux où Alexandre donne soit les bases, soit les éléments d'une typologie des événements dans le monde sensible. Pour une première étude de la réflexion générale d'Alexandre à propos des modalités du mouvement médiatisé en tant que tel (ce processus où un corps A agit sur un corps C par le moyen d'un corps B situé entre eux), voir V. Cordonier, « La transmission de la chaleur solaire comme mouvement médiatisé chez Alexandre d'Aphrodise. Naissance d'un problème et ambiguïté d'un modèle à l'origine de la tradition médiévale », in T. Suarez-Nani, O. Ribordy, A. Petagine (éd.), *Lieu, espace, mouvement : physique, métaphysique et cosmologie (XIII^e-XVI^e siècles)*, (Textes et études du Moyen Age, 86), F. I. D. E. M., 2017, p. 1-15.

¹⁴⁵ Voir par exemple M. Burnyeat, « *De Anima* II, 5 », art. cit., p. 68-69.

soit (I) en déterminant expressément le statut logique de cette typologie des changements et des termes qu'elle articule, ou (II) en clarifiant les critères de la sélection opérée au sein des catégories de l'être pour élire des catégories du changement, puis en vérifiant leur application. Dans les deux cas, le rapport entre les développements d'Alexandre et le corpus aristotélicien est apparu extrêmement étroit (y compris lorsque l'Exégète ne cite aucune source à l'appui de son propos) : les défauts et les manques constatés dans les explications données par Aristote à ce propos ont été corrigés et compensés par Alexandre sur la base d'une lecture en zig-zag des *Catégories* et du corpus de philosophie naturelle, en particulier *Ph.* III, 1-3. Mais vu que cette entreprise de justification des options aristotéliciennes n'a pas été exhaustive elle-même, j'ai suggéré que ses limites dessinent un « problème de la passion » dont l'ébauche se lit déjà dans le corpus aristotélicien, mais que l'Exégète a exacerbé.

Dans les deux dernières parties de l'article, j'ai proposé de considérer qu'un essai de réponse à ce problème a été tenté dans la *Question I*, 21. À cette fin, j'ai d'abord exposé la structure de ce texte tortueux que certains estiment accidenté, en montrant en détail comment cette réflexion est en réalité bien structurée, dans son ensemble comme dans ses détails : elle l'est en particulier par les textes d'Aristote qu'elle convoque implicitement (III). À partir de là, j'ai conduit une analyse argumentative du texte, pour donner un sens à la discussion finale sur le statut de la lumière (IV). La *Question I*, 21, lue sur le fond des textes aristotéliciens qui motivent discrètement sa marche, apparaît dès lors comme une réflexion cohérente, orientée par un programme d'interprétation d'Aristote par lui-même, où les *Catégories* et le *De anima* fonctionnent comme des outils d'exégèse appliqués à *Ph.* III dans l'optique de comprendre la portée de l'évocation de la « passion » en *Ph.* III, 1, 200b28-31. Dans cette optique, en appliquant à *Ph.* III la restriction dictée par *Cat.* 6 à propos du rapport entre le mouvement et la catégorie du « combien », Alexandre se fixe pour contrainte d'approfondir l'option consistant à catégoriser le mouvement comme une relation entre un agent et un patient ; cet approfondissement le conduit à exploiter le *De anima*, trouvant dans ce texte à la fois (dans le paradigme de la lumière de *De an.* II, 7) le second terme d'une analogie entre mouvement et illumination permettant de penser l'activité parfaite et (dans les distinctions posées en *De an.* II, 5) de quoi discerner diverses acceptions de la « passion » pour sélectionner celle qui convient au cas de l'illumination.

Ainsi, outre *Ph.* III, 1, 200b28-31, les passages de *Ph.* III sur lesquels se concentre la *Question* I, 21 se sont avérés être d'une part la caractérisation du mouvement comme « *energeia* imparfaite » (*Phys.* III, 2, 201b31-32) et, d'autre part la quatrième formule employée par Aristote pour définir le mouvement (*Phys.* III, 2, 202a7-8). Or, il se trouve que ce sont ces deux énoncés de *Ph.* III qui sont expressément repris par Aristote au moment de poser, en *Ph.* VIII, les bases de sa démonstration de l'existence du premier moteur. En effet, la quatrième formule de *Ph.* III, 2, 202a7-8 (« l'entéléchie du mobile en tant que mobile »¹⁴⁶) est reproduite en *Ph.* VIII, 1, 251a8-11, et la caractérisation du mouvement comme « *energeia* imparfaite » de *Ph.* III, 2, 201b31-32¹⁴⁷ est reprise en *Ph.* VIII, 5, 257b6-9, quoiqu'avec une modification légère : ἔστι δ'ἡ κίνησις ἐντελέχεια κινητοῦ ἀτελής. La prise en considération de ces reprises suggère qu'Alexandre pourrait être un lecteur plus précis que les spécialistes modernes du corpus aristotélicien : la précision de la référence faite en 251a8-10, c'est-à-dire le fait qu'elle se rapporte à la quatrième définition du mouvement — qui insiste sur la relation de contact nécessaire entre moteur et mû —, n'a été relevée par aucun des commentateurs et traducteurs du texte que j'ai consultés¹⁴⁸. Vu l'importance cruciale qu'a pour l'Exégète cette « noble cause » envisagée dans le huitième livre de la *Physique*, le petit exercice exégético-théorique conduit dans la *Question* I, 21, ébauche d'une typologie des modes de passage à l'acte débordant la liste des catégories du seul « mouvement », ne semble alors pas anecdotique.

¹⁴⁶ Voir ci-dessous n. 23.

¹⁴⁷ Voir ci-dessus, n. 99.

¹⁴⁸ Simplicius rapporte que cette formule avait la préférence d'Alexandre parmi les quatre : *Simp., In Ph.*, p. 436, 27-32 (sur 202a2 *sq.*).

Annexe : traduction de la *Question I, 21*

Dans les parenthèses sont données les références au texte aristotélicien. Sont graphiquement distingués deux types de références à Aristote : d'une part, les simples renvois, faits assez vaguement au contenu de tel texte ou à l'une des notions qu'il contient (ce type de référence est marqué par un « cf. » dans la parenthèse), d'autre part, les citations proprement dites, qui reprennent plus de deux termes consécutifs de façon littérale ou quasi-littérale (ce type de référence est marqué par des guillemets). Par « quasi-littérale », j'entends une façon de reprendre Aristote en conservant un ou des énoncés aristotéliciens sans en modifier plus d'un mot : c'est le cas par exemple, dans ce texte, de la référence à *Cat.* 8, 9a28 en 35,02, où la seule modification qui intervienne est celle du terme γένοϛ par celui d'εἶδοϛ.

(I) ^(34,31) Si l'on n'admet pas que le mouvement soit parmi les « combien » du fait qu'il n'est pas, dans les ⁽³²⁾*Catégories*, rangé parmi les « combien » (cf. *Cat.* 6, 5a37-b4, *Metaph.* 1020a30-32), on dira qu'il est relatif à quelque chose ; or, quoi que ⁽³³⁾soit le mouvement, à quoi appartient le fait d'être relatif à quelque chose, il sera une passion (cf. *Ph.* III, 1, 200b28-31). Vu, en effet, qu'⁽³⁴⁾être mû c'est pâtir en quelque sorte (cf. *Ph.* III, 1, 201a22-23 ; *De an.* 416b33-34), et que d'autre part c'est par la présence d'une passion que pâtit ce qui pâtit, et que ^(35,01)c'est par la présence du mouvement qu'est mû ce qui est mû, le mouvement sera une passion. ⁽⁰²⁾Or la passion est une qualité : « la troisième sorte de qualités, ce sont en effet les qualités passives, ou ⁽⁰³⁾passions » (*Cat.* 8, 9a28 ; cf. *Metaph.* IV, 15, 1021a14-19). Ainsi donc l'*energeia* imparfaite (cf. *Ph.* III, 1, 201b31-32), étant une passion, sera-t-elle une qualité. (II) Mais l'*energeia* ⁽⁰⁴⁾parfaite, elle, que sera-t-elle et sous quelle catégorie ? Ne faut-il pas dire plutôt que, vu que, d'une part, cette ⁽⁰⁵⁾*energeia* et entéléchie est forme, et que, d'autre part, parmi les formes certaines sont naturelles et les autres artificielles, ⁽⁰⁶⁾et les naturelles sont substances alors que les artificielles sont qualités, il y aura aussi ⁽⁰⁷⁾pour les *energeia* une distinction de ce type ? Pourtant, parmi les formes naturelles même il y a des qualités ⁽⁰⁸⁾qui ne contribuent pas à l'essence des substrats, mais au fait qu'ils soient de tel type. (III) ⁽⁰⁹⁾Ainsi, que faut-il dire qu'est la lumière, vu qu'elle est, elle aussi, une « entéléchie » (*De an.* II, 7, 419a11), savoir celle « du diaphane ⁽¹⁰⁾en tant que diaphane » (*De an.*

II,7, 418b10 et 12) ? N'est-ce pas que, vu que la lumière n'est pas par nature une forme du diaphane et ne s'avère pas non plus être son essence – ⁽¹¹⁾en effet, elle n'existe pas conjointement au diaphane et ne se trouve pas non plus dans son essence ⁽¹²⁾mais elle se produit « par la présence » en lui « de quelque chose » (*De an.* II, 7, 418b16-17) et à la faveur d'une relation de quelque chose à ⁽¹³⁾autre chose – elle aussi sera une passion, d'une certaine sorte (cf. *De an.* II, 5, 417b2-12), elle-même produite à la faveur d'une relation et de la présence ⁽¹⁴⁾de quelque chose dans le diaphane, et cela d'une façon comparable à la couleur, ainsi que l'a aussi dit Aristote ? ⁽¹⁵⁾Il a dit en effet que « la lumière est comme la couleur du diaphane » (*De an.* II, 7, 418b11).