

Métaphysique
Livre Thêta

Aristote

Métaphysique Livre Thêta

Introduction, présentation et notes par
Jean-François Pradeau

QUADRIGE



puf

Ce livre ne peut être reproduit ni utilisé à des fins
d'entraînement de systèmes d'intelligence artificielle.
La fouille de textes et de données est interdite
conformément à l'article 4 (3) de la Directive (UE) 2019/790.

ISBN 978-2-13-089501-5
ISSN 0291-0489

Dépôt légal — 1^{re} édition : 2026, octobre
© Presses Universitaires de France, 2026
5, allée de la 2^e DB, 75015 Paris

INTRODUCTION *

Le livre Thêta s'inscrit à la suite des livres Zêta et Êta pour former, avec Iôta qui lui succède, une recherche cohérente sur la réalité, et plus particulièrement sur la réalité sensible. Les notions de puissance et d'acte auxquelles se consacre Thêta avaient occupé Z, 16-17 et H, 5-6, qui les avaient mobilisées de deux façons : pour désigner, d'abord, la matière indéterminée du sensible comme être en puissance, ainsi que la forme comme être en acte ; mais aussi et bien au-delà de la seule matière, pour élaborer une thèse sur l'essence des choses sensibles, c'est-à-dire des réalités qui changent. Il s'agit bien du cœur de l'enquête qu'Aristote consacre à l'être essentiel des choses, la « réalité » (οὐσία). Cette enquête doit résoudre deux problèmes majeurs. Parce qu'il s'agit de comprendre ce que sont les choses changeantes, au risque sinon de les priver de réalité comme le faisait Platon, il convient d'abord d'expliquer comment ce qui change

* Les pages qui suivent, ainsi que ma traduction du livre Thêta, ont été relues, pour tout ou partie, par Charles Ehret, Arnaud Macé, Adèle Marin-Le Bras et Camille Mouffier. Je leur exprime ma gratitude.

est, au sens plein, et c'est à cela que contribue la distinction de l'être en puissance et de l'être en acte. Il faut ensuite expliquer comment la chose qui change est bien une chose déterminée et non pas une multiplicité indéterminée qui recevrait son unité et son être d'un principe extérieur à elle, comme le soutenait également Platon. La réflexion sur l'unité et la multiplicité de la réalité occupe le livre Îôta, quand l'examen de l'être en puissance et de l'être en acte est l'objet de Thêta. Ce faisant, Thêta s'appuie sur les analyses des derniers chapitres des livres Zêta et Êta, dont le dernier chapitre théorise la distinction de l'être en puissance et de l'être en acte, mais son argument renoue surtout avec la réflexion sur le principe de la réalité, dont le livre Epsilon avait proposé un exposé synthétique, en distinguant les différentes façons d'être que sont être par accident, être comme vrai, être comme faux, être comme prédication, puis être en puissance et être en acte (E, 2, 1026a33-b2).

Le livre Thêta n'est donc pas la suite immédiate du livre Êta qui le précède dans le recueil qu'est la *Métaphysique*, mais il tire profit des leçons de l'examen consacré à la réalité pour poursuivre l'élaboration de la science de ce qui est en tant qu'il est, dont Aristote a soutenu qu'elle est une science des premiers principes de ce qui est¹. Une science à

1. Le Pseudo-Alexandre, dans son commentaire, présente Thêta comme la suite des livres Zêta et Êta, tout en indiquant un changement d'objet : après avoir traité de l'être par soi dans ces deux livres, Aristote en vient à ces deux autres sens d'être que sont l'être en puissance et l'être en acte. Et l'être en acte, soutient le commentateur, est bien le principe de ce qui est (565, 2-7). Sur les diverses interprétations relatives à la place du livre Thêta dans la *Métaphysique* et sur la manière dont il poursuit ou non les analyses des livres précédents (Epsilon ainsi que Zêta et Êta), voir l'ouvrage de J. Beere, *Doing and Being : An Interpretation of Aristotle's Metaphysics Theta*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 19-23.

laquelle le livre Epsilon a donné pour objet les différentes manières d'être et leurs principes. Le plan des dix chapitres du livre suit du reste la mention des différentes façons d'être qu'énumérait le livre Epsilon : il sera question, dans le chapitre 10, de ce que sont être comme vrai et être comme faux, quand les neuf premiers chapitres traitent successivement des différents sens de « puissance » et de ce que signifie être en puissance (chap. 1-5), puis des sens d'« acte » et de ce que signifie être en acte (chap. 6-9). Le plan n'est toutefois pas aussi tranché qu'il y paraît, puisque les analyses et définitions de la puissance mobilisent la notion d'acte, quand l'analyse de l'être en acte est indissociable de celle de l'être en puissance¹.

LA PUISSANCE COMME CAPACITÉ À PRODUIRE OU SUBIR UN CHANGEMENT

Dans l'étude qu'ils mènent sur les choses sensibles et changeantes, les livres Zêta et Êta les ont caractérisées comme des réalités composées, qui proviennent d'une matière (ύλη) et d'une forme (εἶδος)². Si chaque chose sensible est un composé d'une matière et d'une forme, elle n'est pas simple et son unité de composition fait qu'elle n'est pas de la même manière, et qu'elle n'est pas dite de la même manière, selon que l'on considère sa matière ou sa forme. L'être essentiel

1. Sur le plan que suit le livre Thêta, voir M. Frede, « Aristotle's notion of potentiality in *Metaphysics* Θ », dans D. Charles, M. L. Gill et T. Scaltsas, *Unity, Identity and Explanation in Aristotle's Metaphysics*, Oxford, Clarendon Press, 1994, p. 180, et de J. Beere, *Doing and Being*, *op. cit.*, p. 19-29.

2. Parmi bien d'autres passages sur la chose sensible comme composé, voir Z, 3, 1029a5 ; Z, 10, 1035b32-33 ; H, 1, 1042a24-31 et H, 6, 1045a23-25, qui pose que, dans ce composé, la matière est en puissance et la configuration est en acte.

de la chose sensible, ce qu'elle est actuellement, est sa forme¹. En revanche, la matière de la chose composée n'est cette chose qu'en puissance. Aussi une même chose se trouve-t-elle être de deux façons différentes, parce que sa matière n'est pas de la même manière que sa forme. Cette différence d'être du composé doit être expliquée et défendue, au risque sinon de ne pouvoir rendre compte ni de l'unité de la chose, ni du changement. Et c'est bien à cela que doit servir la distinction de l'être en puissance et de l'être en acte. Aristote conçoit en effet cette distinction ontologique afin de montrer ce qu'est l'unité de composition de la chose sensible, et afin de rendre raison du changement en posant dans l'être même de la chose une indétermination et de la potentialité.

Aristote admet et défend la thèse platonicienne selon laquelle la réalité (οὐσία) d'une chose quelconque est sa forme (εἶδος). Mais cette thèse n'a de sens à ses yeux qu'à la condition que l'on puisse expliquer comment la multiplicité des parties matérielles qui la constituent sont unifiées dans une même et unique existence². Cette explication, conclut le livre Zêta, repose sur la distinction de la puissance et de l'acte, au moyen de laquelle on peut donc montrer que les parties matérielles constitutives d'une chose sensible sont en puissance ce qu'est cette chose : « Et puisqu'il faut que l'être de la chose soit saisi et qu'il soit donné, il est évident que ce que l'on cherche, c'est pourquoi la matière est quelque chose. Par exemple, pourquoi telles matières sont une maison ? Parce que

1. C'est la leçon qui conclut le livre Zêta, 17, 1041b7-9 : « Par conséquent, ce que l'on recherche, c'est la cause de la matière (et cela, c'est la forme), du fait de laquelle la matière est telle chose. Et cela, c'est la réalité ».

2. Comme le soutient là encore à plusieurs reprises le livre Zêta : 10, 1035a17-20 ; 13, 1039a3-8 ; 16, 1040b5-16.

ce qu'est l'être d'une maison leur appartient » (Z, 17, 1041b4-6). L'être de la maison, qui est aussi bien son unité, appartient aux pierres et troncs de bois que le constructeur taille et configure pour les assembler : il leur appartient en puissance, c'est-à-dire que ces matériaux ont la capacité d'être transformés en une maison ; ils sont en puissance ce que la forme de la maison est en acte. L'inscription dans la chose sensible de ces deux modes d'être permet en outre d'expliquer qu'il y a bien des réalités sensibles, qui possèdent l'être et sont unes, alors même qu'elles changent. En accordant que la matière est, et en précisant qu'elle est en puissance, Aristote pose une part d'indétermination et de potentialité dans l'être même du sensible, et la désigne comme une aptitude au changement. Cette aptitude est une puissance d'être.

La « puissance » (δύναμις) dont traite Aristote n'est ni indéterminée ni abstraite. Elle est, en son sens premier auquel toutes ses autres significations se rapportent, « principe de changement dans une autre chose ou en soi-même en tant qu'autre » (Θ, 1, 1046a11), c'est-à-dire, précise Aristote, « une puissance de produire et de pâtir » (Θ, 1, 1046a19-20). Rendre le terme grec de δύναμις en français n'est pas aisé, parce que ses significations sont variées et qu'il peut désigner la « capacité » qu'a une chose d'accomplir une opération (de « produire », de « faire » ou d'« agir », qui sont les sens de l'infinitif ποιῆν), la « force » effective qu'elle exerce alors, ainsi que le « possible » qu'elle est, dans la mesure où cette puissance peut ou non s'exercer. À ces différentes significations de la δύναμις s'ajoutent les emplois qui lui font désigner encore une « propriété » ou une « faculté », c'est-à-dire cette fois la « nature » de son aptitude (lorsque l'on pose qu'il est dans la nature d'une chose de pouvoir produire tel effet, comme le

feu dont la nature est de chauffer ou de brûler), ainsi que la « réalisation » dont elle a la capacité (en ce sens que les pierres et le bois peuvent être utilisés pour réaliser une maison, ils sont en quelque sorte disponibles pour cette production, ils sont disposés en vue de cette réalisation). Cette variété de sens est une source de difficultés pour traduire le texte d'Aristote, mais elle est caractéristique de la manière dont il use de ses concepts. À vouloir distinguer les différentes significations que l'on rencontre, en cherchant, y compris au travers de la traduction, à dire qu'ici Aristote entendrait par δύναμις « puissance », là « capacité » ou encore « possibilité », on manquerait l'insistance avec laquelle, dans le livre Thêta comme en Δ, 12, Aristote souligne lui-même qu'il existe un sens premier de δύναμις auquel les autres significations sont ordonnées : la puissance est puissance de produire ou de subir (πάσχειν) un changement. Et c'est au moyen de ce concept de puissance qu'Aristote entend résoudre les difficultés attachées à la connaissance philosophique des réalités sensibles.

Ce n'est pas la puissance nue qui intéresse Aristote, mais bien ce qu'elle est en premier lieu : une « puissance de produire et de pâtir » qui, pour cette raison, est un « principe de changement ». En la matière, Aristote tire profit de la façon dont les dialogues de Platon, et plus particulièrement le *Sophiste*, ont fait de la puissance la caractéristique première de ce qui est. Que ce qui est possède une puissance de produire et de pâtir est une thèse de Platon, qu'Aristote reprend littéralement : ce qui définit une chose en propre, c'est sa capacité à produire des effets dans autre chose et à pâtir des effets qu'une autre chose produit sur elle. Si cette thèse est plusieurs fois énoncée dans les dialogues platoniciens, les trois mentions les plus suggestives sont celles qu'en donnent le

Phèdre (270c-d), le *Théétète* (156a-c) et le *Sophiste* (246a-248c)¹.

Dans le *Phèdre*, alors que Socrate et Phèdre réfléchissent à la meilleure manière de connaître et de définir la nature d'une chose quelconque, Socrate soutient qu'il faut disposer à cet effet d'une méthode rationnelle, susceptible d'identifier la puissance propre à chaque chose, car connaître cette puissance, c'est être capable de définir la chose. Définir un objet, en effet, c'est : « dans le cas où il est simple, examiner quelle puissance il possède naturellement afin d'agir sur quoi, et quelle puissance afin de pâtir de quoi » (270d3-5). L'être de la chose, objet de sa définition rationnelle, consiste donc en la capacité qu'elle a de produire des effets sur d'autres choses ou d'en subir elle-même. C'est dans un autre contexte la même thèse qu'expose le *Théétète*, en examinant les théories des prédécesseurs qui ont défendu l'opinion selon laquelle toutes choses sont en mouvement. Pour mieux exposer leur opinion, Socrate la reformule dans les termes de la puissance d'agir et de pâtir. C'est là encore l'occasion pour Socrate de montrer que les choses sensibles, qui produisent des effets les unes sur les autres, des contacts ou du mouvement notamment, sont déterminées et connues par leur double capacité à produire des effets ou à en pâtir. La « puissance d'agir et de pâtir » est donc la formule conceptuelle qui convient à la connaissance des choses sensibles : c'est dans une relation de production et de passion que Platon installe l'être des choses sensibles.

1. Nous n'allons que résumer rapidement les arguments platoniciens, qui sont l'objet de l'étude classique de J. Souilhé, *Étude sur le terme ΔΥΝΑΜΙΣ dans les dialogues de Platon*, Paris, Alcan, 1919, et désormais de la monographie très complète d'A. Macé, *Platon, philosophie de l'agir et du pâtir*, Baden-Baden, K. Albert, 2025².