

# Le statut de l'Éthique à Eudème dans l'exégèse aristotélicienne antique, médiévale et moderne

FILOTHEIA BOGOIU

---

*Le fait que l'Éthique à Eudème réclame une étude d'une égale ampleur découle aussi bien de la complexité des problèmes qu'elle suscite.*

---

**D**ES QUATRE ouvrages moraux que l'Antiquité nous a légués sous le nom d'Aristote, le petit traité *Sur les vertus et les vices* a été depuis longtemps reconnu comme inauthentique. Selon la plupart des exégètes modernes, *Magna Moralia* (*MM*) doit être rangé dans la même catégorie, quoiqu'il existe des voix importantes qui continuent à soutenir le contraire. L'*Éthique à Nicomaque* (*EN*), le seul dont l'authenticité est restée incontestée, passe pour le plus représentatif des écrits moraux d'Aristote. Pour cette raison, l'*Éthique à Eudème* (*EE*), même après que son authenticité fût reconnue, est toujours restée dans l'ombre de *EN*. Ont contribué à cette situation – à part ses propres imperfections de rédaction et l'état de corruption avancée du texte qui nous est parvenu – les nombreuses controverses, pratiquement inachevées jusqu'à ce jour, liées aux problèmes de sa chronologie par rapport à l'*EN* et à l'attribution des ainsi nommés « Livres

## Filotheia Bogoiu

Coordinatrice de projet à la Faculté d'Histoire et Philosophie, Université Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca.

Cette recherche est issue d'un projet développé par l'Autorité nationale roumaine pour la Recherche scientifique, CNCS – UEFISCDI, projet n° PN-II-RU-PD-2011-3-0072.

communs » (les Livres IV, V, VI, qui sont identiques aux Livres V, VI, VII de *EN*). Mais les circonstances mentionnées lui ont aussi conféré à partir des premières décennies du siècle passé une auréole tout à fait spéciale dans le cadre du corpus des écrits aristotéliens. La difficulté des questions liées à sa datation ou aux méthodes et aux intentions de l'auteur l'ont transformée en une véritable pierre de touche de la perspicacité, l'imagination et l'esprit combinatoire de maintes générations d'exégètes. On peut donner pour sûr que la situation de l'interprétation de *EE*, les problèmes ainsi que les solutions qui ont été proposées, peuvent dans une large mesure être comprises à partir de l'histoire peu ordinaire de sa réception, dont nous tâcherons d'esquisser les principaux moments dans ce qui suit. Cependant, les tribulations de l'exégèse post-jaegerienne, la confrontation de plus en plus acerbe, dépassant les objections de détail, entre l'interprétation « évolutionniste » ou « génétique » et un courant que nous allons appeler « aporétique », semblent suggérer que sur l'interprétation de *EE* planent des questions allant au delà des difficultés soulevées par le texte reçu et par ses problèmes ponctuels – appartenant plutôt à la sphère des prémisses générales de travail de l'exégèse. Partant de cette hypothèse, dans la deuxième partie de ce travail, nous allons essayer de montrer que le statut d'infériorité de l'*EE* par rapport à l'*EN* peut être au moins partiellement revu grâce à une analyse des présuppositions générales d'interprétation de la méthode et de la terminologie aristotélicienne.

## Premières attestations documentaires des traités éthiques d'Aristote

**L**ES CATALOGUES antiques des œuvres d'Aristote sont caractérisés par la qualité douteuse des informations relatives aux traités éthiques. Jaeger<sup>1</sup> a le premier émis l'hypothèse que le titre *Ἠθικῶν α' β' γ' δ' ε'* (*Éthique*, 5 livres), figurant au numéro 38 dans la liste de Diogène Laërce, attribué à l'alexandrin Hermippe, ou bien, plus récemment, à son contemporain Ariston de Céos (III<sup>e</sup> siècle av. J.-C.), soit une référence à *EE*.<sup>2</sup> *EN* fait aussi défaut dans la liste dite de Ptolémée, retraduite de l'arabe au latin et attribuée par certains chercheurs à Andronicos de Rhodes (I<sup>er</sup> s. av. J.-C.), faisant mention de *MM* et de *EE*, la dernière avec 8 livres : « 31. l. < q. i. > tractatus minores de moribus < quos scripsit > ad U<sup>d</sup>dimis < et nominatur ANINKUN (s. aningun, leg. itikun) U<sup>d</sup>DIMIS > tr. VIII » (Steinschneider, fr. 1471).<sup>3</sup> Celui-ci serait donc le texte le plus ancien dans lequel *EE* apparaît sous ce nom.

45 av. J.-C. Cicéron, *De finibus* V 12, parle de deux travaux d'Aristote dédiés au Bien Suprême, « l'un écrit dans un style plus populaire, nommé ἐξωτερικόν,

l'autre plus soigné, qui ne paraissent pas dire toujours les mêmes choses ». Ingemar Düring voit ici deux allusions à *EN* et à *EE*, empruntées à Antiochos d'Ascalon, et prouvant que *EE* était connue à cette époque.<sup>4</sup>

Toujours au I<sup>er</sup> siècle av. J.-C., le stoïcien Arius Didyme écrit un exposé de « L'éthique d'Aristote et des autres péripatéticiens » reproduit dans Stobée *Ecl.* II, dans lequel Dirlmeier<sup>5</sup> a identifié l'utilisation de toutes les trois *Éthiques* aristotéliennes.

*Première moitié du II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.* Mention de *EE* dans le commentaire d'Aspasius à *EN*.

*Seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.* Le platonicien Attikos, dans sa critique de la doctrine péripatéticienne sur l'eudémonie (reproduite par Eusèbe, *Praep. Evang.* XV 4), cite pour la première fois les noms des trois traités éthiques (*EE*, *EN* et *MM*, dans cet ordre).

*III<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.* Alexandre d'Aphrodisias n'utilise dans ses commentaires que *EN*, sans aucune preuve qu'on puisse identifier au sujet de la connaissance des deux autres traités éthiques.

Diogène Laërce, dans sa *Vie d'Aristote* (V, 12) cite, en abrégant encore, la forme déjà abrégée de la maxime de Favorinus sur la *polyphilia* (cf. *EE* VII, 1245b20), en ajoutant qu'elle « se trouve aussi au VII<sup>e</sup> Livre de l'Éthique qui lui est attribué [*i.e.* à Aristote] ».<sup>6</sup>

*VI<sup>e</sup> ap. J.-C.* Simplicie dans son *Commentaire aux Catégories* 4, 26 donne les titres des trois *Éthiques*, et dans 170,6, avec directe référence à *EE* 1217b27, pose la question pourquoi Aristote omet-il, tant dans *EE* (*en trois Eudemois ethikois*), que dans la *Métaphysique*, de mentionner la catégorie de la relation (*pros ti*).

*Époque byzantine.* Ni *EE*, ni *MM* ne sont commentées par les savants byzantins. La première mention de *EE* apparaît dans le commentaire de *EN* écrit par Eustrate, métropolitain de Nicée (environ 1050-1120).

## Texte, manuscrits et éditions de l'Éthique à Eudème

**L**E TEXTE grec de *EE* est connu comme étant l'un des plus corrompus du corpus aristotélien, sa corruption provenant de longue date et atteignant les couches les plus profondes de l'ouvrage. D'où les nombreux problèmes de critique textuelle qui accompagnent et qui compliquent de façon correspondante toute approche de sa problématique philosophique.

Par comparaison avec la plupart des ouvrages aristotéliens, *EN* et même *MM* incluses, les manuscrits de *EE* qui nous sont parvenus sont relativement tardifs, aucun des vingt manuscrits existants n'étant plus ancien que la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. L'édition de Susemihl s'est basée principalement sur deux de ceux-ci : le

Vaticanus 1342 (P) du XIII<sup>e</sup> siècle et le Marcianus 213 (M) du XV<sup>e</sup> siècle. Les recherches de Dieter Harlfinger<sup>7</sup>, dont ont bénéficié les auteurs de l'édition critique d'Oxford, ont confirmé les conclusions de Bekker et de Susemihl, s'appuyant sur l'étude de seulement cinq manuscrits, en affirmant que les manuscrits de *EE* se divisent en deux familles indépendantes, mais un manuscrit jusqu'alors négligé, le Laurentinus 81.15 (L), datant d'environ 1425, a été identifié comme ancêtre de la deuxième famille (celle considérée auparavant comme provenant du Vaticanus) et son étude a permis l'élucidation de beaucoup de questions de détail faisant objet de dispute. Les plus anciens représentants de la première famille, appelée par Harlfinger *Recensio Messaniensis*, sont les deux manuscrits « jumeaux » (Susemihl) P et C, qu'il considère, en partant de maints indices paléographiques, comme étant l'œuvre d'un seul copiste, dont le nom, Nicolaus, est inscrit à la fin de C, et qui a mis le point final à son œuvre le 16 juin 1279, par ordre de l'abbé Jacques du monastère du Saint-Sauveur de Messine. L'original commun de ces deux manuscrits, appelé par Harlfinger  $\omega$ , aurait été importé en Sicile de Constantinople par un savant italien du XIII<sup>e</sup> siècle. L'ancêtre L de la deuxième famille a été identifié, toujours par Harlfinger, comme étant le manuscrit mentionné dans la correspondance, datant de 1424, entre Giovanni Aurispa et Ambrogio Traversari, et il aurait fait partie des 238 ouvrages d'auteurs antiques, ramenés par Aurispa de son deuxième voyage à Constantinople (1421-1423). D'où l'appellation de *Recensio Constantinopolitana* proposée pour la deuxième famille de manuscrits.

L'intérêt réduit de la scolastique occidentale pour *EE* est reflété par l'absence des commentaires et des traductions latines du traité datant d'une époque antérieure à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle. Tout ce qui nous est parvenu est la traduction de l'avant-dernier chapitre (VIII 2) de *EE*, formant la deuxième partie du petit traité médiéval *De bona fortuna*, ainsi que trois manuscrits contenant la traduction du dernier chapitre, que Spengel et ensuite Dirlmeier et Jackson ont utilisés pour obtenir d'importantes corrections du texte original, extrêmement corrompu. (Conformément à la conclusion tirée par Harlfinger, l'original inconnu  $\psi$  dont s'est servi le traducteur de ces fragments était nettement plus soigné que l'archétype  $\omega$  des manuscrits qui nous sont parvenus.)

De la période de la Renaissance sont connues trois traductions latines de *EE* appartenant à des humanistes italiens : celles de Giannozzo Manetti (1396-1459), de Gregorio Tifernate (1414-1466), restées manuscrites, et celle de Leonardo Bruni (1369-1444), *Liber de moribus ad Eudemium discipulum*, imprimée à Cologne en 1470 et incluse dans le volume *Philosophia Moralis et Metaphisica Aristotelis* (Venise, 1497). Une traduction anonyme a été incluse dans le deuxième volume de l'édition latine d'Aristote parue en 1538 à Bâle et reproduite dans l'édition académique de Berlin en 1831. Le commentaire moderne le plus ancien est celui du jésuite Silvester Maurus, dans le deuxième volume de son édition complète (Rome, 1668).

La première édition imprimée du texte grec de *EE* est l'Aldine, contenue dans le volume V de l'édition princeps *Aristoteles Graece*, parue à Venise en 1498. Son texte a été substantiellement amendé par Petrus Victorius et par les auteurs des deux éditions d'Aristote de 1584 et de 1590, F. Sylburg et I. Casaubon. Les fondements modernes de l'étude de *EE* ont été posés dans la monumentale édition de l'Académie de Berlin, publiée par Immanuel Bekker à partir de 1831, édition incluant une traduction latine, des scholies et des indexes, dans laquelle *EE* occupe les pages 1214-1249. L'édition de Fritzsche (1851) contient une introduction générale, des notes explicatives attachées au texte grec, une traduction latine et un index. Celle de Sussemihl (1884) a constitué pendant des décennies l'instrument fondamental pour l'étude de *EE*, grâce à l'importance des notes critiques systématisant les corrections antérieurement proposées par d'autres savants en diverses études spéciales. La suivante édition critique de *EE*, commencée par Sir David Ross et continuée par R. R. Walzer et J. M. Mingay est parue seulement en 1991 dans la collection « Oxford Classical Texts ».

## Authenticité et chronologie

**D**ES DOUTES sur l'authenticité de *EE* apparaissent dans le plus ancien commentaire de l'*Éthique à Nicomaque* qui nous est parvenu, celui d'Aspasius (II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.). En commentant le passage *EN* VII 1153b9-12, Aspasius considère le fait qu'il ne soit point mentionné dans *EN* X comme un indice qu'« il » (c'est-à-dire, au moins le passage respectif, mais probablement tout le discours sur le plaisir de *EN* VII) doit être attribué non pas à Aristote, mais à Eudème, *i.e.*, d'après toutes les apparences, à *EE*. Dans la période tardive byzantine, on rencontre ces doutes chez Pléthon (environ 1356-1450), qui considère que *EE* a été écrite après *EN*, comme un complément de celle-ci. Dans ses *Discussiones Peripateticae*, le Vénitien Francisco Patrizi (1529-1597) soutient lui aussi la paternité d'Eudème, motivée par les différences de style et de contenu par rapport à *EN*.

L'histoire moderne de *EE*, histoire longtemps intriquée à celle de *MM*, commence par la conférence tenue en 1817 par Schleiermacher, dans laquelle, en lui reprochant la « confusion digne d'un écolier » dans le traitement des vertus dianoétiques, celui-ci opérait une radicale dépréciation de *EN*, considérant en échange *MM* comme la seule variante satisfaisante de l'éthique aristotélicienne. Quoiqu'elle partageât avec *MM* le privilège de culminer par la doctrine de la *kalo-kagathie*, *EE* ne pouvait point, d'après Schleiermacher, être placée tellement au-dessus de *EN* comme *MM* : « la dépendance servile » de *MM*, l'absence de tout lien avec la *Politique* et la confusion de sa rédaction imposeraient selon lui l'attribution à une époque ultérieure, son auteur étant un « homme assez peu habile »,

ne pouvant pas être identifié à Aristote, mais qui l'aurait rédigé à partir des leçons d'Aristote lui-même.

Un moment crucial pour les controverses autour de l'authenticité de *EE* est marqué par l'apparition en 1841 de l'ouvrage de Leonard Spengel *Über die unter den Namen des Aristoteles erhaltenen ethischen Schriften*, dans lequel, à part la remise dans ses droits de *EN*, est pour la première fois énoncée au sujet de *EE* la thèse de la paternité d'Eudème de Rhodes. Les exégètes modernes sont unanimes à constater le caractère insuffisamment argumenté des affirmations de Spengel, en particulier l'absence de toute démarche comparative sur le contenu et le style des trois *Éthiques*, ainsi que de toute confrontation entre *EE* et les fragments d'Eudème publiés par Spengel lui-même en 1864. Ce nonobstant, les opinions de Spengel allaient faire école dans l'exégèse allemande des décennies suivantes, ce qui à un spécialiste de la taille de F. Dirlmeier allait inspirer la remarque qu'elles auraient poussé sous une fausse route l'entière critique textuelle du XIX<sup>e</sup> siècle. Dans leurs travaux consacrés aux problèmes textuels de *EE*, Hermann Bonitz<sup>8</sup>, A. T. H. Fritzsche<sup>9</sup>, Hermann Rassow<sup>10</sup> et, bien sûr, Franz Sussemihl<sup>11</sup> – dont l'importante édition critique de 1884 portait encore le titre *Eudemii Rhodii Ethica (L'éthique d'Eudème de Rhodes)* – sont partis de la prémisse que le problème des *Éthiques* aristotéliennes avait pratiquement été résolu par Spengel. Il est vrai que, pour sa part, Bonitz, dont les contributions avaient en maint point amélioré le texte de l'édition Bekker, tenait à souligner que les deux *Éthiques* plus petites, même attribuées à Eudème, ne doivent pas être méprisées ou négligées, elles pouvant souvent faciliter une meilleure compréhension de *EN*. À mentionner aussi les premiers doutes à l'encontre des thèses de Spengel, apparus dans la dissertation de A. M. Fischer<sup>12</sup>, qui se montre enclin à restituer à *EE* le statut d'ouvrage indépendant, et non pas de simple commentaire à *EN*, ainsi que le demandait la théorie généralement acceptée à cette époque. Les mêmes doutes au sujet de l'opinion dominante sur la relation réciproque des trois *Éthiques* se retrouvent dans les articles (considérés par Dirlmeier comme injustement oubliés) de J. Bendixen<sup>13</sup>, qui pour la première fois signalaient l'existence, exclusive par rapport à *MM* et à *EN*, de toute une série d'allusions et de similitudes avec la *Politique* aristotélienne, dont l'importance contredisait frontalement l'idée de la dépendance de *EE* vis-à-vis d'*EN*. Ces considérants poussaient Bendixen à exprimer la conviction que, si vraisemblable que restasse la rédaction du traité par Eudème, *EE* dans son entier serait issue d'un cours d'Aristote lui-même, qu'elle ne se proposerait nullement de compléter ou d'altérer, ce qui, d'après l'expression de Dirlmeier, revenait à « identifier *de facto* Eudème avec Aristote ». <sup>14</sup>

Bénéficiant pendant des décennies entières de l'autorité des deux grands exposés allemands de la philosophie grecque (Brandis, 1859, et Zeller, 1859-1868), la thèse de Spengel sera critiquée en France par Jules Barthélemy-Saint-Hilaire<sup>15</sup>, mais embrassée en Angleterre par Sir Alexander Grant.<sup>16</sup>

Ces développements préparent le terrain pour le revirement radical qui se produit en Allemagne après les dissertations de Peter van der Mühl<sup>17</sup> et de Ernst Kapp.<sup>18</sup> Selon v. d. Mühl, *EE* n'est pas l'œuvre de quelque élève d'Aristote, mais une variante négligemment rédigée d'un cours d'Aristote, ne contenant aucun signe de dépendance envers *EN*. Pour sa part, Kapp démontre le caractère privé de fondement des critiques de v. d. Mühl à l'encontre du niveau de l'exposition de certains passages de *EE* (considérés par celui-ci comme indignes non seulement d'Aristote, mais de tout autre philosophe), et d'autre part, anticipe la méthode historico-génétique inaugurée par Werner Jaeger dans sa monographie qui a fait époque, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* (1923).

Après 1923, l'effet conjugué des arguments de Jaeger et de H. von Arnim tend à accréditer de façon de plus en plus catégorique la thèse de l'authenticité de *EE* (thèse que v. Arnim, à la différence de Jaeger, était enclin à appliquer à *MM*, ce qui a donné lieu à une vive polémique entre les deux savants allemands). Les opinions contraires, comme celle de H.-G. Gadamer<sup>19</sup>, H. F. Cherniss<sup>20</sup>, E. J. Schächer<sup>21</sup>, ou O. Gigon<sup>22</sup> n'ont pas réussi à entraver la propagation progressive de la confiance en la paternité plus ou moins directe d'Aristote, ainsi qu'elle se reflète dans le commentaire de R. A. Gauthier<sup>23</sup>, dans la monographie de C. J. Rowe<sup>24</sup>, dans la monumentale traduction annotée de H. Dirlmeier<sup>25</sup>, ainsi que dans les travaux collectifs *Aristote et le problème de la méthode* (1961) et *Untersuchungen zur Eudemischen Ethik* (1971).

En ce qui concerne la chronologie de *EE*, l'idée de son antériorité par rapport à *EN* est partagée à l'heure actuelle par la plupart des chercheurs<sup>26</sup>, mais à partir d'arguments issus de certaines présuppositions exégétiques qui, à part les circonstances historiques de sa réception, ont joué, ainsi qu'on va le montrer par la suite, un rôle décisif dans le statut échu à *EE* dans le cadre de l'éthique aristotélicienne. De cette façon, même pour les partisans de son authenticité, les échos de l'approche platonicienne d'une part, et les innombrables parallèles avec *EN* de l'autre se sont traduits soit par des préférences unilatérales, soit par la recherche d'une harmonisation qui ne pouvait qu'échouer dans la dépréciation de *EE*, celle-ci étant considérée comme un ouvrage réussi d'inspiration platonicienne, un préambule, un résumé, ou bien une variante imparfaite de la théorie morale édifiée d'une si imposante manière dans *EN*. Par conséquent, si dans la sphère des discussions concernant son authenticité, *EE* semblait avoir beaucoup gagné, l'hypothèse chronologique qui a donné une impulsion à ces débats continue de la maintenir dans l'ombre de *EN*, dans la mesure où – regardée comme un ouvrage de jeunesse et platonisant – on considère qu'elle contribue dans une moindre mesure à la compréhension de ce qui fait la spécificité de l'éthique aristotélicienne. Cette dernière tendance commence à pâlir graduellement une fois remises en question une série de prémisses de l'interprétation génétique, particulièrement le « platonisme » de *EE*. Dans ce qui suit, il nous reste par conséquent

de passer en revue les points névralgiques de l'interprétation génétique, la mesure dans laquelle sont justifiées les tentatives de l'exégèse post-jaegerienne de les réexaminer et quelles ont été jusqu'à présent les conséquences de ces entreprises pour le statut de *EE*.

## Les prémisses de l'évolutionnisme jaegerien et les directions de l'exégèse de *EE*

**D**ANS UN premier temps, sous l'influence de Jaeger, le passage de *EE* à *EN* a été regardé dans le cadre d'une théorie générale concernant l'évolution de la pensée d'Aristote – comme le passage d'un platonisme de jeunesse, déjà dépassé en fait, mais ayant encore une certaine influence sur la conception de *EE*, à la philosophie de l'âge mûr, caractérisée par une prise de distance beaucoup plus nette envers Platon, par une attention concentrée sur l'expérience, sur l'étude et l'analyse de la réalité sensible, sur la réalité humaine, sur le donné concret et historique. Selon le fondateur même de cette direction d'interprétation, le platonisme de *EE* peut être reconnu et prouvé surtout en ce qui concerne la conception eudémique de la sagesse (*phronésis*), dans laquelle le terme indique d'une manière purement platonique un type de connaissance philosophico-théorique de la modalité de l'existence suprasensible, équivalant à une métamorphose de l'idée platonicienne du Bien. La transformation que ce terme va souffrir, en finissant par désigner dans *EN* « sagesse pratique », bien différenciée de la connaissance théorique (*sophia*), représente selon la théorie évolutionniste un argument fort en faveur de la transition vers un nouveau stade de la spéculation aristotélicienne et, par conséquent, de la postériorité de *EN*.

Après un premier accueil enthousiaste fait à l'évolutionnisme, les objections n'ont pas tardé à paraître. Ce qui se dégage comme trait caractéristique de ces objections, c'est que la reprise constante de l'analyse des occurrences du terme *phronésis* comme point d'attaque de l'approche évolutionniste de Jaeger indique une erreur fréquemment rencontrée dans le contexte des critiques fondées sur la terminologie. Le noyau de cette erreur, altérant dans une mesure sensible la transparence des termes aristotéliciens et inspirant une argumentation précipitée concernant les différences entre *EE* et *EN*, semble être justement l'oubli de l'expérience dialectique particulière ayant donnée naissance aux termes examinés. Et ceci constitue *mutatis mutandis* un des problèmes rencontrés par l'exégèse platonicienne<sup>27</sup> – quoique la forme elle-même de l'exposé platonicien, le dialogue, dût représenter un avertissement suffisant pour le fait que rien d'essentiel ne peut être atteint par la « simple analyse des concepts » au sens kantien, mais seulement

par une radicale transformation des prémisses, obtenue par la confrontation permanente avec les limites de ces concepts. Le cas représenté par l'utilisation de *phronésis* dans *EE* et *EN*, exemplaire sous cet aspect, prouve que la manière extrêmement subtile et exigeante par laquelle des termes appartenant tant au langage commun, qu'à la terminologie platonicienne elle-même sont mis au service du raffinement des résultats obtenus par la spéculation socratico-platonicienne dans ses points les plus significatifs pour la théorie morale n'est reconnue que sporadiquement.<sup>28</sup> Des termes utilisés avec une certaine signification pour des raisons dialectiques ou bien dans un contexte polémique sont interprétés comme de simples emprunts, sans que l'on se pose la question si la *méthode* aristotélicienne d'utilisation de la terminologie ne saurait représenter parfois, plus que la signification proprement dite des termes en soi, le signe d'une fidélité envers la pensée platonicienne.<sup>29</sup> De plus, quoique la présence de la méthode dialectique dans les écrits d'Aristote soit pleinement reconnue, souvent on perd de vue justement un de ses aspects essentiels au plan terminologique, à savoir le progrès dans la direction de la clarté, le trajet parcouru de la signification vague vers la précision. Et l'ignorance de ce procès *in statu nascendi* qui fait que les traits contextuels soient décisifs pour l'analyse du sens ultime est pour le moins partiellement responsable de la fausse impression d'imprécision sémantique laissée par les plus importants termes aristotéliciens.

Il est d'autre part clair que la corrélation permanente des questions terminologiques, des arguments ponctuels, du poids différent des thèmes traités avec la méthode d'ensemble, avec le but plus général vers lequel tendent tous ces éléments et avec le *stade* de la spéculation, devrait représenter une étape nécessaire dans l'interprétation des textes aristotéliciens. Il est tout aussi évident que le recours à l'histoire des termes aristotéliciens, en prenant comme point de départ le moment représenté par la théorie socratico-platonicienne, est indispensable. Son application prétend cependant beaucoup de prudence, étant donné que le rapport entre l'ensemble de la théorie morale aristotélicienne – jugée du point de vue terminologique, argumentatif, ou méthodologique – et les éléments qui lui ont servi de fondement est placé sous le signe d'une hypothèse cachant encore beaucoup de problèmes controversés, à savoir celui du « platonisme » d'Aristote.

Parmi les objections les plus générales auxquelles se confronte cette hypothèse, on peut indiquer tout d'abord le fait qu'elle introduise un second critère pour la sélection des éléments soumis à la comparaison. Par exemple, en choisissant de comparer l'éthique aristotélicienne et le normativisme platonicien, et en soutenant par des arguments ponctuels le détachement progressif de la première par rapport au second, l'évolutionnisme part en fait de la présupposition de l'abandon (à un certain moment) par Aristote de la théorie platonicienne des Idées – ce qui implique une réponse déjà supposée à la question si Aristote a commencé

ou non par être un adepte de cette théorie.<sup>30</sup> La seconde objection à caractère général part de la question du sens à attribuer au terme « fidélité » envers une théorie, et des conséquences qu'on peut tirer de ce genre d'arguments. Si on envisage seulement le rapport entre *EE* et *EN*, il pourrait sembler que la fréquence et le poids des thèses et de la terminologie platonicienne utilisées dans *EE* représente une preuve incontestable d'une éclatante influence platonicienne, ce qui la placerait parmi les ouvrages de jeunesse.<sup>31</sup> Mais les emprunts terminologiques ou substantiels, même démontrés et incontestables, représentent un argument tout aussi fort pour les exégètes qui, en se servant comme indice du « platonisme » des premiers péripatéticiens, soutiennent l'idée, au fond plausible, de la reconversion d'Aristote au platonisme dans la dernière période de son activité.<sup>32</sup> Et la présence dans *EN* de toute une série d'exemples semblant indiquer un plus grand rapprochement de la doctrine platonicienne, pose à son tour de grands obstacles devant la chronologie jaegerienne.<sup>33</sup> Nous voyons donc que, en fin de compte, quelles que soient les similitudes, les rapprochements, les prises de distance, les emprunts ou les polémiques avec les thèses platoniciennes que l'on pourrait invoquer dans un sens ou dans l'autre, à la base des conclusions sur la priorité ou la postériorité chronologique de *EE* on retrouve des motivations qu'il est impossible de justifier jusqu'au bout, qui peuvent être souvent considérées, d'après l'expression de Mansion, comme de véritables préjugés psychologiques.<sup>34</sup> De plus, l'arrière-plan de ces réponses, et en réalité leur source première, est l'image de l'évolution *biographique* et *psychologique* du philosophe, partant surtout de la relation entre disciple et maître, ensuite de l'atmosphère intellectuelle de l'époque, de l'influence supposée des débats de l'Académie, etc. Mais la mesure dans laquelle la compréhension du contexte général dans lequel est née la théorie aristotélicienne implique la nécessité d'une interprétation génétique, reste à son tour, à ce qu'il paraît, un problème controversé.<sup>35</sup>

Si le platonisme de *EE*, comme prémisses de travail de l'interprétation jaegerienne, s'avère assez peu solide, on peut cependant affirmer qu'il ne fait que soutenir avec un argument problématique la supériorité dans la maîtrise des moyens qui semble caractériser *EN*. Mais l'investigation du traitement parallèle de thèmes comme la contestation de la théorie des Idées<sup>36</sup> ou l'action volontaire<sup>37</sup>, ainsi que la comparaison des deux traités moraux par rapport à la méthode<sup>38</sup> secoue dans ses fondements ce préjugé.

Cependant, nous ne devons pas regarder avec une égale suspicion tous les arguments apportés en faveur de la priorité de *EE*. Parmi eux, il y en a de mieux fondés, même si à leur tour discutables, surgis de la constatation des similitudes frappantes, comme celles remarquées par Bendixen dans toute une série de points communs entre *EE* et la *Politique*, ou des nombreuses allusions identifiées par Dirlmeier dans *EE* aux problèmes traités dans les ouvrages dédiés aux sciences

de la nature. Mais, selon ce dernier, tirer sur ces bases des conclusions concernant la datation d'un ouvrage dans la forme où il nous est parvenu est de nouveau une généralisation inadmissible. Ou bien, avec ses propres paroles, en ce qui regarde la datation absolue, aucune des trois *Éthiques* n'offre une « solution standard ». <sup>39</sup> La même remarque s'applique aux recherches axées sur le style de *EE*, comme celles entreprises par R. Hall <sup>40</sup> et ultérieurement par A. Kenny. <sup>41</sup> Déjà, on voit ici l'affirmation graduelle d'un style différent d'interprétation, avec d'autres bases et une autre méthode de travail, caractérisée par plus de prudence, mais aussi par plus de « technicisme », empiétant sur la vision d'ensemble.

Graduellement, les apories mêmes de la perspective évolutionniste ont ouvert le chemin de cette recherche complémentaire, à savoir celle tendant vers une circonscription aussi exacte que possible des thèmes aristotéliens comme tels et de leurs rapports internes. Sans représenter un retour au modèle de l'interprétation statique, cette démarche exégétique essaie de démontrer que les différences constatées entre les ouvrages d'Aristote sont en bonne mesure dues à la différence de méthode impliquée par la spécificité de leur sujet et de leur but. S'il fallait résumer les principes généraux de ce type de reconstruction, ils se retrouvent le plus clairement exposés dans l'interprétation proposée par Nicolai Hartmann, selon laquelle le noyau de la pensée aristotélienne est constitué, plutôt que par l'indication de solutions, par l'interrogation comme telle, par les difficultés *a priori* insolubles, que la recherche ne fait qu'aiguiser et approfondir à l'infini. De cette manière, au fur et à mesure qu'on avance vers les conséquences dernières des possibilités ouvertes par la formulation d'un problème donné, l'insuffisance des moyens d'analyse utilisés prétend des prémisses toujours renouvelées, qui, appréciées en elles-mêmes et au delà de leur rôle dans le cadre de la recherche donnée, ressortiront comme irréductibles à un dénominateur commun quelconque, voire réciproquement incompatibles. Le mérite incontestable de cette vision, dans le sens indiqué par Hartmann, reste l'avertissement de ne pas suspecter un manque de cohérence là où dans l'arrière-plan il y a des problèmes différents et à un certain niveau incommensurables. Dans la perspective de ce modèle d'exégèse, la raison pour laquelle l'analyse de ces rapports n'a jamais été élevée au rang de principe dans l'interprétation de *EE*, et n'a point gouverné de façon conséquente les comparaisons entre *EE* et *EN*, se cacherait en fait dans l'orientation fondamentale même de la méthode évolutionniste, laquelle représente en dernière instance un moyen de récupérer l'unité de la pensée aristotélienne sous sa forme supposée « systématique ». La vulnérabilité de la vision évolutionniste ne résiderait pas, d'après Hartmann, tant dans le caractère suspect du soi-disant détachement progressif du platonisme – étant donnée l'impossibilité de démontrer qu'un tel détachement se produit nécessairement d'une manière graduelle – ni dans l'absence d'un critère objectif pour distinguer les étapes

évolutives, mais dans le fait que celles-ci, une fois circonscrites, ne représentent elles-mêmes que des mini-systèmes successifs déplaçant leurs contradictions internes vers les points de tangence. Or, dans ce cas, les changements de registre à l'intérieur du « système aristotélicien » ou la transition d'une étape à l'autre ne peuvent être compris que par l'entremise de facteurs comme l'écoulement du temps et la force décroissante de certaines impulsions initiales. Ce genre d'approches explicatives, tel l'évolutionnisme, dont la structure préétablie satisfait une série de régularités démontrées, peut donc avoir des difficultés à reconnaître que, de même que dans le plan de l'histoire des idées il y a des apparitions semblant tenir purement et simplement de l'évènement – tellement complexe est leur éventuelle préhistoire germinative – de même, dans le plan de la pensée individuelle, sans affaiblir en rien l'envergure et la profondeur de la vision générale, un même problème peut se présenter sous des formes sensiblement différentes. Et la recherche philosophique du type platonico-aristotélicien dans ce qu'elle a de plus caractéristique comme méthode, à savoir dans la dialectique, reflète justement ceci : le permanent détachement du plan déjà atteint, de la perspective épuisée, des résultats dépourvus de potentiel dynamique. Ainsi, les éléments qui dans une interprétation horizontale seraient pris pour contradictoires, sont en fait des dépassements, des intensifications, des fusions de plus en plus profondes entre la nature du sujet de la recherche et la méthode qui lui est propre.

En assumant de façon plus ou moins explicite ce point de vue, et partant de remarques en nette opposition avec la vision évolutionniste jadis dominante, l'exégèse contemporaine commence à être de plus en plus encline à accepter l'hypothèse d'un autre type de dynamique de la pensée aristotélicienne, à savoir une dynamique intérieure, déterminée par la logique même de la recherche et découlant de celle-ci dans une mesure au moins égale à la tendance de se confronter aux solutions platoniciennes. Assez tôt, à partir de la quatrième décennie du XX<sup>e</sup> siècle et culminant dans la période contenue entre l'apparition des travaux de Dirlmeier et le Colloque dédié à *EE* en 1971<sup>42</sup>, les signes de cette nouvelle orientation, de façon bien symptomatique caractérisée dans une recension du volume collectif de 1961<sup>43</sup> comme « refreshingly free from concentration on the problems of Aristotle's "Entwicklungsgeschichte" »<sup>44</sup>, se font sentir dans les études consacrées à *EE*. Ainsi, tandis que Spengel attribuait *EE* à la plume d'Eudème par suite de sa dépendance en tous points essentiels envers *EN*, à partir de la quatrième décennie du siècle passé les discussions commencent à graviter justement autour des différences de contenu entre les deux ouvrages, naturellement en sous-entendant, en dépit de Jaeger, l'impossibilité d'une évolution d'Aristote lui-même d'une position à l'autre. Par exemple, H. Flashar<sup>45</sup> met l'accent sur l'approche différente de la critique des Idées platoniciennes, tandis que M. Pakaluk<sup>46</sup> se plaît à souligner l'« égalitarisme » de *EE*, reflété dans les différences linguistiques par rapport à *EN*.

Rien de surprenant dans ce que le détachement du postulat évolutionniste ait été lui-même un procès lent et progressif. Parmi les premières illustrations de ce détachement, les travaux de Anna v. Mentzingen<sup>47</sup> et ceux de Karl Brzoska<sup>48</sup> représentent la forme extrême du « renoncement à toute discussion concernant la position de Kapp et de Jaeger ». <sup>49</sup>

Ce nonobstant, la relation entre les traités éthiques d'Aristote a longtemps continué à être, sous des formes diverses, un des principaux sujets d'intérêt pour l'exégèse, et naturellement pour celle dédiée à l'interprétation de *EE*. Ainsi, en avançant de la pondération attentive des arguments de Jaeger jusqu'à l'identification des prémisses de fond de son schéma chronologique – perçu comme représentant dans son essence « un préjugé d'ordre psychologique » – et concluant avec la remarque que l'œuvre de Jaeger « n'est pas de nature à renouveler notre connaissance de l'aristotélisme »<sup>50</sup>, A. Mansion insiste cependant sur le fait qu'aucune tentative exégétique sérieuse ne peut faire abstraction des considérants chronologiques. Et ceci sera attesté par la permanente reprise dans les études exégétiques des hypothèses concernant des possibles remaniements, des interpolations et des étapes de rédaction dans les écrits aristotéliens, qu'on rencontre dans les commentaires dédiés aux traités éthiques par Gauthier et Jolif, Dirlmeier ou Fragstein.<sup>51</sup> Mais les interprétations assumant des prémisses évolutionnistes souffrent d'importantes modifications d'accent.

En gardant de l'ensemble des prémisses de Jaeger tant l'évolutionnisme, que la priorité de l'investigation du rapport d'Aristote avec la philosophie platonicienne, Owen<sup>52</sup> propose à la place de l'hypothèse centrée sur l'évolution de la pensée et de la personnalité d'Aristote un modèle axé sur l'investigation du « progrès philosophique », plaçant au premier plan non pas la question concernant comment et pourquoi Aristote s'est détaché du platonisme, mais celle concernant son mode de justifier ce détachement.

Dans un article contenu dans le volume collectif dédié à *EE* en 1961, D. J. Allan, sans renoncer en principe à l'espoir d'une clarification des rapports chronologiques entre *EE* et *EN*, propose comme objectif principal « une description phénoménologique du système eudémique, visant la mise en évidence des différences significatives entre les deux versions ». L'auteur découvre dans *EE* la présence d'une méthode et d'une rigueur formelle accrue par rapport à celles de *EN*, la dernière étant caractérisée comme « natural, progressive, self-correcting movement of thought », la plus significative conclusion de ces constatations étant le fait que la différence de méthode est déterminée par la différence entre les « buts » des deux ouvrages.<sup>53</sup> Quant à la question du platonisme de *EE*, celle-ci est exclue des considérations, étant donné le manque de preuves.

Comme conséquence naturelle, cette tendance aboutit à une confrontation de l'évolutionnisme avec l'interprétation de type statique. En continuant à maintenir

au premier plan les prémisses de type génétique, Irwin considère qu'une vision statique peut être *a priori* tout aussi correcte qu'une vision évolutionniste, dans la mesure où les contradictions présentes dans les textes d'Aristote peuvent être expliquées en termes de contexte et de but différent.<sup>54</sup>

L'étude au but déclaré critique de Kenny, datant de 1978, dédiée à la relation entre *EE* et *EN*, analysée par une méthode statistico-stylométrique, peut être considérée comme représentant dans une certaine mesure un renouveau des préoccupations pour la chronologie. Mais la spécificité de la nouvelle orientation exégétique n'a pas tardé à s'affirmer, en trouvant sa plus claire expression dans la principale objection soulevée par C. Rowe<sup>55</sup>, à savoir la remarque que dans l'examen des régularités et des irrégularités stylistiques il faut tenir compte du type d'argumentation et du sujet des textes soumis à la comparaison, le style étant, bien sûr, dépendant de ceux-ci.

Pourtant, en dépit des précautions prises par ce type d'interprétation plaçant au premier plan les éléments spécifiques et la dynamique interne des rapports qui s'établissent entre eux – *e.g.* la relation entre sujet et style – il est évident que l'accent mis sur la problématisation en soi et sur l'inexistence d'une réponse finale tend à perdre progressivement de vue une intuition importante de l'évolutionnisme, à savoir le fait que c'est justement la spécificité de ces solutions partielles qui entretient et oriente le cours généralement illimité de l'investigation ; ainsi, chaque nouvelle émergence d'un problème garde en son essence l'élément constructif de l'étape précédente, même si celui-ci est transposé dans un contexte différent et sert à un autre but. Autrement dit, l'hypothèse qui veut expliquer les contradictions des ouvrages aristotéliens en faisant appel au contexte et au but ne peut guère mettre hors jeu la continuité souterraine qui se manifeste dans la spécificité même de ces solutions et approches distinctes, et qui suggère en elle-même le tableau d'un modèle évolutif. À toutes ces considérations vient naturellement s'ajouter une certaine frustration provoquée par l'« agnosticisme » souvent assumé par les représentants de cette orientation, lequel, quoique issu de la lucidité et l'honnêteté intellectuelle, n'est pas moins le signe d'une renonciation de principe et de fait aux initiatives de grandes proportions visant la récupération du sens profond de l'aristotélisme.

Par suite, le sentiment que l'évolutionnisme représente une solution trop facile ne tarde pas à faire place de nouveau à un vrai revirement de l'intérêt pour ce paradigme. Les contributions de R. M. Dancy<sup>56</sup>, D. M. Balme<sup>57</sup>, M. Furth<sup>58</sup>, mais surtout les deux travaux explicitement dédiés au problème de l'évolution de la pensée aristotélienne dans son ensemble : Daniel Graham's *Aristotle's Two Systems* (Oxford, 1987) et John Rist, *The Mind of Aristotle : A Study in Philosophic Growth* (Toronto, 1989) témoignent tant du fait que l'hypothèse évolutionniste est encore nécessaire, que de la mesure dans laquelle une approche moins dogmatique la

met à l'abri des excès initiaux. Les arguments portés par Rist en 1996 montrent que le noyau des prémisses évolutionnistes est le support indispensable de toute tentative exégétique authentique, vu que tout modèle interprétatif sérieux doit prendre comme point de départ « l'environnement culturel et intellectuel » et l'évidence de ce que « les philosophes, comme tous les autres humains, pensent sur tout ce qui est susceptible à être pensé » au moment historique qui est le leur.

Sur l'interprétation de *EE*, la critique fertile et constructive du dogme évolutionniste s'est fait entendre au plus haut degré dans l'œuvre exégétique de Dirlmeier. Ultérieurement, *EE* ne bénéficiera plus, dans une mesure comparable, de ces réorientations fructueuses. Indubitablement, le statut d'écrit inauthentique ou de jeunesse, et par conséquent imparfait, statut qui lui a été si longtemps attribué, continue à agir en sa défaveur, et à la placer avec au moins un pas derrière *EN* dans les dernières prises de position exégétiques.<sup>59</sup> Un traitement intéressant et subtilement motivé dans l'esprit des nouvelles perspectives exégétiques continue à être la part exclusive de *EN* grâce à l'ouvrage monumental de Sarah Broadie, *Ethics with Aristotle* (1991), qui, en ouvrant la voie à un nouveau type de commentaire des écrits aristotéliens, suit sous une forme *sui generis* justement le principe fondamental des interprétations aporétiques indiqué par Hartmann : l'identification du type de questions pris comme point de départ par Aristote et des éléments de nature à déterminer leur spécificité. Le fait que l'*Éthique à Eudème* réclame une étude d'une égale ampleur découle aussi bien de la complexité des problèmes qu'elle suscite, que de sa résistance aux tentatives antérieures d'éluclidation comparative. En ce qui concerne ce dernier aspect, nous espérons que l'argumentation développée ci-dessus a suffisamment démontré qu'un dosage adéquat des deux approches qui continuent à se disputer le premier plan de l'exégèse aristotélienne – l'approche évolutionniste et l'approche aporético-statique – est le seul susceptible de faire avancer la tentative de déchiffrer ce que Franz Dirlmeier a appelé « l'énigme des *Éthiques* d'Aristote ». □

## Notes

1. Voir Werner Jaeger, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlin, 1923.
2. La liste dite de Hesychios (V<sup>e</sup> ap. J.-C.), contient au numéro 39 (placée de façon erronée, de même que dans la liste établie par Hermippe, parmi les ouvrages logiques) une *Éthique* en 10 livres, que Jaeger considérait qu'elle fût *EN* (*ibid.*, p. 239).
3. Anton Baumstark, *Syrisch-arabische Biographien des Aristoteles*, Leipzig, 1900, p. 64 : « 33. Sein Buch, das er überscrieb 'Die kleinen Reden über die Sittenlehre, die er an Eudemos geschrieben hat'. – Heißt ἠθικῶν εὐδημείων. – 8 Bücher. »

4. Ingemar Düring, *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg, 1957, p. 442.
5. Voir Hans Dirlmeier, *Aristoteles – Eudemische Ethik*, Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung 7, Berlin, 1962.
6. Dirlmeier en déduit qu'Hermippe (considéré comme la source principale de la biographie d'Aristote dans Diogène Laërce) était au courant de la tradition selon laquelle *EE*, contenant encore trois livres placés entre l'actuel III<sup>e</sup> et le VII<sup>e</sup>, appartenait à Aristote, tandis qu'un autre exemplaire, celui mentionné dans la liste de Diogène Laërce, elle aussi empruntée à Hermippe, contenait les livres I-III et le VII<sup>e</sup> en deux sous-divisions (voir *Eudemische Ethik*, 3<sup>e</sup> éd., Berlin, 1979, p. 118).
7. Voir Dieter Harlfinger, « Die Überlieferungsgeschichte der Eudemischen Ethik », in *Untersuchungen zur Eudemischen Ethik: Akten des 5. Symposium Aristotelicum (Oosterbeek, Niederlande, 21.-29. August 1969)*, Berlin, 1971, 1-50.
8. Hermann Bonitz, *Observationes criticae in Aristotelis quae feruntur Magna Moralia et Ethica Eudemia*, Berlin, 1844.
9. Adolf Theodor Hermann Fritzsche, *Epistula critica de locis quibusdam Ethicorum Eudemearum*, Leipzig, 1849.
10. Hermann Rassow, « Observationes criticae in Aristotelem », *Jahresbericht über das Königliche Joachimsthal'sche Gymnasium* (Berlin), 1858, *EE* : 1-14.
11. Franz Susemihl, « Zur pseudo-aristotelischen grosse Moral und eudemische Ethik », *Rheinisches Museum für Philologie*, 35, 1880, p. 475-479 ; id., « Die exoterischen Logoi bei Aristoteles und Eudemos », *Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik*, 54, 129 = *Jahrbücher für classische Philologie*, 30, 1884, p. 265-277.
12. Voir A. M. Fischer, *Disputatio de Ethicis Nicomacheis et Eudemeis quae Aristotelis nomine tradita sunt*, diss., Bonn, 1847.
13. J. Bendixen, « Bemerkungen zum siebenten Buch der Nicomachischen Ethik », *Philologus*, 10, 1855, p. 199-210, 263-292 ; id., « Übersicht über die neueste des Aristoteles Ethik und Politik betreffliche Literatur », *Philologus*, 16, 1860, p. 465-522.
14. Voir Dirlmeier, *Aristoteles – Eudemische Ethik*, *op. cit.*, p. 133.
15. Voir Jules Barthélemy-Saint-Hilaire, « Dissertation préliminaire sur les trois ouvrages de morale conservés sous le nom d'Aristote », in *Morale d'Aristote*, vol. I, Paris, 1856, p. 255-334.
16. Sir Alexander Grant, *The Ethics of Aristotle*, Londres, 1857.
17. Peter van der Mühl, *De Aristotelis Ethicorum Eudemiorum auctoritate*, diss., Göttingen, 1909.
18. Ernst Kapp, *Das Verhältnis der eudemischen zur nikomachischen Ethik*, diss., Fribourg, 1912.
19. Voir Hans-Georg Gadamer, « Der aristotelische Protreptikos und die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung der aristotelischen Ethik », *Hermes*, 63, 1928, p. 138-164. Ultérieurement, à la date de la réimpression de son article de 1928 dans *Gesammelte Werke*, vol. 5, Tübingen, 1985, Gadamer va reconsidérer sa position grâce aux arguments apportés en faveur de l'authenticité de *EE* par Dirlmeier (1962) et Kenny (1978).
20. Voir Harold F. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore, 1935.

21. Voir E. J. Schächer, *Studien zu den Ethiken des Corpus Aristotelicum, I und II*, Paderborn, 1940.
22. Voir O. Gigon, « Die Sokratesdoxographie bei Aristoteles », *Museum Helveticum*, 16, 1959, p. 174-212.
23. Voir R. A. Gauthier et J. Y. Jolif, *L'Éthique à Nicomaque*, Louvain, 1958.
24. C. J. Rowe, *The Eudemian and Nicomachean Ethics : A Study in the Development of Aristotle's Thought*, Cambridge, 1971.
25. Dirlmeier, *Aristoteles – Eudemische Ethik*, *op. cit.*
26. Parmi les auteurs des études du volume *Untersuchungen zur eudemischen Ethik* (Berlin, 1971), Verbeke est le seul à soutenir la position opposée, considérant la critique des Idées de *EE* comme postérieure à celle de *EN*. C. J. Rowe la considère comme antérieure grâce au traitement de la notion de *phronésis*, D. A. Rees grâce au traitement de la magnanimité, et Verdenius grâce à la radicalisation de la conception de *EN* concernant la raison humaine et Dieu.
27. Voir Julius Stenzel, « Über den Zusammenhang des Dichterischen und Religiösen bei Plato », in *Kleine Schriften zur Griechischen Philosophie*, Darmstadt, 1972, p. 107 : « La question se pose des raisons faisant qu'en philosophie il soit relativement difficile d'arriver à des termes immédiatement univoques. Mais l'essence de la philosophie est caractérisée dans un plus haut degré que celle des autres sciences par le fait qu'elle opère avec des concepts ne recevant un sens que dans le cadre de corrélations larges et générales, et que la réflexion continue et la permanente justification constitue son essence. »
28. Voir Gadamer, *Gesammelte Werke*, vol. 5, *op. cit.*, p. 171-172.
29. Voir dans ce sens la critique apportée à l'interprétation de Jaeger par G. E. L. Owen, « The Platonism of Aristotle », *Proceedings of the British Academy*, 50, 1965, p. 128: « Platonism becomes a matter not of arguments but of theorems, not of philosophical method but of doctrinal conviction. »
30. Pour les contre-arguments à la thèse du platonisme de jeunesse d'Aristote, voir Ingemar Düring, *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg, 1966 ; id., « Did Aristotle ever accept Plato's Theory of Transcendent Ideas ? », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 48, 1966 ; G. E. L. Owen, « Logic and Metaphysics in Some Earlier Works of Aristotle », in Ingemar Düring et G. E. L. Owen (dir.), *Aristotle and Plato in the Mid-Fourth Century*, Göteborg, 1960.
31. Selon la thèse génétique anticipée dès 1910 par Thomas Case, qui voyait dans l'influence platonicienne le signe d'une rédaction prématurée (voir Thomas Case, « Aristotle », in *Encyclopaedia Britannica*, 2, p. 501-522).
32. Voir A. H. Chroust, « The First Thirty Years of Modern Aristotelian Scholarship », in W. Wians (dir.), *Aristotle's Philosophical Development, Problems and Prospects*, Lanham, 1996, p. 56.
33. Voir François Nuyens, *Ontwikkelingsmomenten in de zielkunde van Aristoteles*, Nijmegen-Utrecht, 1939 ; l'argument est repris dans l'édition française (*L'Évolution de la psychologie d'Aristote*, Louvain, 1948).
34. C'est la caractérisation finale donnée par Mansion au fondement des hypothèses chronologiques de Jaeger. Voir Auguste Mansion, « La genèse de l'œuvre d'Aristote

d'après les travaux récents », *Revue néo-scholastique de philosophie*, 2<sup>e</sup> série, n° 15, 1927, p. 337.

35. Voir Charlotte Witt, « The Evolution of Developmental Interpretation of Aristotle », in *Aristotle's Philosophical Development*, *op. cit.*
36. Voir Hellmut Flashar, « Die Kritik der platonischen Ideenlehre in der Ethik des Aristoteles », in *Synusia. Festschrift für Wolfgang Schadewaldt*, Pfullingen, 1965, p. 223-246. Grâce à l'investigation attentive des détails de chacun des arguments présents dans les traités éthiques, regardés en rapport avec ceux exposés dans les livres A et M de la *Métaphysique*, les conclusions de ce chercheur semblent se placer en directe opposition aux déductions de Jaeger sur la priorité temporelle de *EE*. Parmi les conclusions partielles comptent des remarques selon lesquelles dans *EE* on rencontre une série de détails plus clairement exposés que dans *EN*, et le plus prononcé rapprochement par rapport au vocabulaire et aux classifications platoniciennes caractérisent *EN*, et non pas *EE*.
37. Voir Anthony Kenny, *Aristotle's Theory of the Will*, Yale, 1979.
38. Voir D. J. Allan, « Quasi Mathematical Method in the Eudemian Ethics », in S. Mansion (dir.), *Aristote et les problèmes de méthode*, Louvain, 1961.
39. Voir Dirlmeier, *Aristoteles – Eudemische Ethik*, *op. cit.*, p. 141.
40. Voir Roland Hall, « The Special Vocabulary of the Eudemian Ethics », *The Classical Quarterly*, 9, 1959.
41. Voir Anthony Kenny, *The Aristotelian Ethics : A study of the relationship between the Eudemian and the Nicomachean Ethics of Aristotle*, Oxford, 1978.
42. *Untersuchungen zur Eudemischen Ethik : Akten des 5. Symposium Aristotelicum (Oosterbeek, Niederlande, 21.-29. August 1969)*, Berlin, 1971.
43. *Aristote et les problèmes de méthode*, *op. cit.*
44. Voir John Herman Randall, Jr., Review: « Aristote et les problèmes de méthode », *The Philosophical Review*, 74, 2, 1965, p. 250.
45. Voir Flashar, « Die Kritik der platonischen Ideenlehre », *op. cit.*
46. Voir M. Pakaluk, « The Egalitarianism of the Eudemian Ethics », *The Classical Quarterly*, 48, 1998, p. 411-432.
47. Voir Anna v. Mentzingen, *Interpretationen der Eudemischen Ethik*, diss., Marbourg, 1928.
48. Voir Karl Brzoska, *Formen Aristotelischen Denkens und die Eudemische Ethik*, Francfort/Main, 1942.
49. Voir Dirlmeier, *Aristoteles – Eudemische Ethik*, *op. cit.*, p. 135. Pour A. v. Mentzingen (1928), la divergence fondamentale entre *EE* et *EN* réside dans le rôle crucial attribué par la première au concept de la *kalokagathie*.
50. Voir Mansion, « La genèse de l'œuvre d'Aristote », *op. cit.*, p. 464.
51. Voir Arthur von Fragstein, *Studien zur Ethik des Aristoteles*, Amsterdam, 1974.
52. Voir Owen, « The Platonism of Aristotle », *op. cit.*
53. Voir Allan, « Quasi Mathematical Method », *op. cit.*, p. 304-305.
54. Voir Terence Irwin, *Aristotle's First Principles*, Oxford, 1988, p. 13.
55. C. Rowe, « De Aristotelis in tribus libris dicendi ratione : Particles, Connectives and Style in Three Books from the Aristotelian Ethical Treatises », *Liverpool Classical Monthly*, 8, 1983.

56. Voir R. M. Dancy, *Sense and Contradiction : A Study in Aristotle*, Dordrecht, 1975 ; id., « On some of Aristotle's second thoughts about substances : Matter », *Philosophical Review*, 87, 1978, p. 372-413.
57. Voir D. M. Balme, « The place of biology in Aristotle's philosophy », in Allan Gotthelf et James K. Lennox (dir.), *Philosophical Issues in Aristotle's Biology*, Cambridge, 1987, p. 9-20.
58. Voir Montgomery Furth, *Substance, Form and Psyche : An Aristotelian Metaphysics*, Cambridge, 1988.
59. Par exemple, on voit dans un travail récent dédié à *EE* (Friedmann Buddensiek, *Die Theorie des Glücks in Aristoteles' Eudemische Ethik*, Göttingen, 1999) les excès initiaux de la critique de l'évolutionnisme, dans leur variante la plus simpliste ; on continue à forcer des portes ouvertes, l'auteur considérant même les commentaires de Dirlmeier ou Fragstein comme « trop peu utiles du point de vue philosophique » si on se propose comme unique objet de l'analyse « le contenu proprement dit de *EE* » (p. 11, n. 1).

## Abstract

The Status of Aristotle's *Eudemian Ethics* in Ancient, Medieval and Modern Exegesis

After reviewing the main conflicting opinions of Aristotelian scholars about the dating, authenticity and general aims of this most controversial of Aristotle's ethical treatises, we propose the hypothesis of the origin of these diverging views as being more general and deeper than the mere punctual or detail-centered collisions between the "evolutionist," "systematic" and "aporetical" schools of interpretation. In the last part of the paper, this hypothesis is used in order to question the traditionally assumed inferiority of the *Eudemian Ethics* with respect to the *Nicomachean Ethics*.

## Keywords

Aristotle, ethics, scholarly investigation, *Eudemian Ethics*, *Nicomachean Ethics*