

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 29 (1979)
Heft: 4

Artikel: Étude critique : un conflit dans l'interprétation de la "métaphysique" d'Aristote
Autor: Voelke, André-Jean
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381158>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

ÉTUDE CRITIQUE

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 111 (1979), P. 409-417

UN CONFLIT DANS L'INTERPRÉTATION DE LA « MÉTAPHYSIQUE » D'ARISTOTE

ANDRÉ-JEAN VOELKE

Dans ses recherches visant à déterminer « ce qu'est l'être, c'est-à-dire la substance (οὐσία) », au livre Z de la *Métaphysique*, Aristote déclare qu'il faut déterminer en priorité la substance en tant que le sujet ou substrat (ὑποκείμενον) « dont tout le reste est dit, tandis que lui-même n'est plus dit d'un autre » (Z 3, 1028b 36-37). Mais, ajoute-t-il, « cela est insuffisant » (1029a 9), car une telle perspective entraîne la réduction de la substance à la matière indéterminée, ce qui est « impossible » (1029a 27). Ce texte affirme donc à la fois le primat et l'insuffisance du sujet ou substrat comme marque essentielle de la substance. Pour échapper à cette contradiction, tous les interprètes — depuis saint Thomas en tout cas — ramènent l'insuffisance à une simple obscurité: c'est faute d'être suffisamment élucidé que le sujet se réduirait à la matière; mais, une fois défini d'une manière adéquate, il pourrait être identifié à la substance.

A cette interprétation traditionnelle s'oppose l'interprétation nouvelle que développe Rudolf Boehm dans son ouvrage *Das Grundlegende und das Wesentliche*¹. Bien que R. Boehm se soit fait connaître par d'importants travaux sur la phénoménologie et par sa participation à la traduction française de *Sein und Zeit* de Heidegger, cet ouvrage n'a guère suscité d'écho, comme en témoigne la rareté des comptes rendus. Cette circonstance nous autorise à présenter sa version française, remarquablement établie et préfacée par E. Martineau², comme un travail original.

L'ouvrage procède d'une « nécessité de polémique philosophique » et l'on y voit se déployer un « effort violent (...) pour faire ressortir d'une position donnée ses ultimes conséquences »³. Cet effort amène l'auteur à s'atta-

¹ R. BOEHM, *Das Grundlegende und das Wesentliche. Zu Aristoteles' Abhandlung « Ueber das Sein und das Seiende »*, La Haye, M. Nijhoff, 1965.

² *Id.*, *La Métaphysique d'Aristote. Le Fondamental et l'Essentiel*. Traduit et présenté par Emmanuel Martineau, avec une note de Jean-François Courtine: « La métaphysique de la subjecti(vi)té: situation exemplaire de Schelling ». Traduction revue et préfacée par l'auteur. Paris, NRF Gallimard, 1976, 380 p.

³ *Id.*, « Le fondamental est-il l'essentiel? », dans *Revue philosophique de Louvain*, 64 (1966), p. 375 et 374. Cette étude expose très clairement les lignes maîtresses de l'interprétation nouvelle.

cher longuement au texte grec, pour en scruter les nuances, s'interroger sur la valeur des corrections effectuées par les éditeurs, leur préférer souvent la leçon des manuscrits.

R. Boehm sait à quel point la traduction d'un terme philosophique peut hypothéquer une interprétation et il prend ses distances à l'égard de la tradition en forgeant, pour traduire Aristote, une terminologie qui s'écarte souvent du vocabulaire usuel, issu de la scolastique. Dans la version française de son livre, on note en particulier les équivalences suivantes: οὐσία = essence (au lieu de substance); ὑποκείμενον = jacent-au-fond (au lieu de sujet ou substrat); τὸ τί ἦν εἶναι = l'être-ce-qu'il-était (au lieu de quiddité); εἶδος = visage (au lieu de forme); αἰτία = fondement (au lieu de cause)⁴.

Le cœur du débat est le problème de l'insuffisance du *jaçant-au-fond*, posé en Z 3. Loin de faire reposer cette insuffisance sur un malentendu d'ordre terminologique, l'interprétation nouvelle lui confère une portée métaphysique.

La conséquence ultime du concept du jacent-au-fond est bel et bien l'affirmation que seule la matière pure est jacente-au-fond, car en lui-même le jacent-au-fond ultime est totale indétermination, «ni un quoi, ni un combien, ni quoi que ce soit d'autre de propre à délimiter l'étant» (Z 3, 1029a 20-21). Mais alors ce concept est insuffisant pour exprimer la «marque-essentielle de l'essence comme telle» (p. 173), car ce qui apparaît le plus manifestement dans une essence, c'est le «ceci» déterminé. En visant l'essence comme jacent-au-fond, on compromet donc l'intention de cette visée, qui était de porter au concept l'essence comme essence. D'une façon plus précise, ce qui distingue l'essence comme un «ceci», c'est le *visage*, et de l'essence comme jacent-au-fond aucun chemin ne semble s'ouvrir sur le visage.

De cette détermination insuffisante de l'essence, Aristote passe, en Z 4, à sa détermination comme *l'être-ce-qu'il-était*. Ce passage s'opère par l'intermédiaire d'un «concept de traversée et de dépassement» (p. 236), celui du «en lui-même» (καθ' αὐτό). Selon R. Boehm, le jacent-au-fond doit être compris au départ comme ce qui peut être dit «en lui-même», puisqu'il a été défini comme «ce dont le reste est dit, tandis que lui-même n'est plus dit d'un autre». Mais en progressant, Aristote fait entrer en jeu un concept plus strict du «en lui-même», qui est celui de l'être-ce-qu'il-était, et c'est ce nouveau concept qui exprimera la marque essentielle de l'essence, car il est en mesure de saisir le visage.

⁴Dans la suite de cette présentation je m'en tiendrai à cette terminologie, qui nous prépare à une nouvelle lecture d'Aristote en nous contraignant à rompre avec le langage reçu.

C'est au cours de ce cheminement que se découvre le fondement de l'insuffisance du concept de *jaçant-au-fond*. Que l'on considère le *jaçant-au-fond* dont le reste est dit, ou ce qui est dit de lui, on adopte «une façon de voir et de parler qui ne saisit en général tout étant — et l'essence même — qu'au sein d'une (...) relativité d'un autre à un autre» (p. 284). Or l'essence, réduite au «*jaçant-au-fond* de cette relativité», n'est susceptible d'aucune délimitation; elle n'est donc «rien d'étant» — tandis que ce qui «se délimite manifestement comme un étant» est «inessentiel», parce que sa relation au *jaçant-au-fond* lui interdit d'accéder au rang de «ceci» autonome (p. 301). Cette relativité se révèle donc comme un «discord de l'être et de l'essence» (p. 303). Et, si elle régissait l'étant dans sa totalité, il n'y aurait, pour reprendre les termes mêmes d'Aristote, «absolument point d'essence ni rien d'étant» (B 5, 1002a 13. Cf. p. 346).

Mais le concept de l'être-ce-qu'il-était libère l'essence de toute relativité en la saisissant rigoureusement comme un «en lui-même». Il signifie en effet que «l'être d'un étant... est identique à l'être de *ce qu'il était*» (p. 304)⁵. Ainsi il est «immédiatement concept de l'unité ou de l'identité de l'être et de l'essence». Au sein de cette identité l'essentiel est «manifeste comme tel», autrement dit se délimite comme un «ceci» autonome (p. 303).

On peut, il est vrai, se demander si la détermination d'un étant effectif, pris avec de la matière, peut satisfaire à la rigueur d'un tel concept, ou, selon la formule d'Aristote, «si un être-ce-qu'il-était est en général, ou non» (Z 4, 1030a 2, texte des mss.). Mais à cette question il n'y a pas à proprement parler de réponse. Car, on l'a vu, en l'absence de l'être-ce-qu'il-était, il n'y aurait «point d'essence ni rien d'étant».

Dans l'interprétation de R. Boehm, la question fondamentale d'Aristote: «Qu'est l'étant? C'est-à-dire: qu'est l'essence?» (Z 1, 1028b 4) équivaut donc en dernière analyse à la question fondamentale de la métaphysique, telle que la formule Heidegger: «Pourquoi y a-t-il en général de l'étant et non pas plutôt rien?», et l'être-ce-qu'il-était nomme, pour le dire en termes heideggeriens, «la merveille des merveilles: *qu'étant il y a*» (cf. p. 307 et 343)⁶.

Il faut maintenant revenir à l'affirmation du primat du concept de *jaçant-au-fond*: «c'est celui-ci qui doit être déterminé en priorité» (Z 3, 1028b 37). Ce primat n'est-il pas réduit à néant par l'insuffisance même de ce concept, telle qu'elle est montrée ensuite? — Selon R. Boehm, il n'en est rien, «car il semble bien plutôt que primat et insuffisance s'enchevêtrent si étroitement que le *primat* de ce concept échoie pour ainsi dire à son insuffi-

⁵ L'imparfait *était* signifierait que l'identité de l'être et de l'essence d'un étant «requiert son être au sens d'un être-déjà» (p. 306).

⁶ HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik?* 5. Aufl., Frankfurt a.M. 1949, p. 42: «... das Wunder aller Wunder: *Dass Seiendes ist.*»

sance même...» (p. 314). Telle est la solution que son interprétation découvre dans Z 17, où Aristote prend un nouveau départ en s'enquérant de l'essence comme *fondement*, c'est-à-dire comme « par quoi » (διὰ τί).

Une telle enquête exige que l'on questionne « de façon articulée » διαρθρώσαντας, Z 17, 1041 b 2), c'est-à-dire en se plaçant d'emblée dans la perspective d'une relation d'un autre à un autre: chercher le « par quoi », c'est en effet demander « par quoi un autre apparaît chez un autre » (1041 a 11), par exemple « par quoi ceci est une maison » (1041 b 6). A cette manière d'interroger il faut comme point d'appui « une essence telle qu'elle s'offre à une semblable articulation » (p. 342): non pas l'être-ce-qu'il-était, préalable dans sa simplicité à toute question, mais le jacent-au-fond dans sa relation à ce qui lui survient.

Le primat du concept insuffisant du jacent-au-fond naît donc du mouvement même de l'enquête qui s'interroge sur l'essence comme fondement ou, pour reprendre le langage traditionnel, comme cause — autrement dit du mouvement même de la métaphysique. Il apparaît ainsi que le questionnement métaphysique occulte ce qu'il découvre et ne peut « mettre à découvert l'essentiel de l'étant comme tel qu'au prix d'un recel — sous le concept du jacent-au-fond — de cet essentiel... » (p. 341).

Au terme de cette interprétation, nous rejoignons de nouveau Heidegger. Dans l'ultime incompatibilité entre l'*essentiel-comme-tel* ou l'*essential* et le primat que le questionnement métaphysique assigne au *jaçant-au-fond-comme-tel* ou au *fondamental* (p. 357), R. Boehm voit en effet l'annonce de la « différence ontologique » opposant, selon Heidegger, l'*étant* à son « autre absolu », l'*être* (cf. p. 351-353).

C'est ainsi que cette interprétation « libère » (p. 162) dans le texte d'Aristote un problème que Heidegger a porté à la parole en termes d'ontologie fondamentale. Elle ouvre en outre une perspective nouvelle sur toute la métaphysique occidentale en détectant dans le concept de *sujet* — qui dérive du concept de jacent-au-fond — une « déficience de la substance elle-même » (p. 367) qui le rend inadéquat à nommer « l'être véritablement essentiel » (p. 366), comme le montre en particulier la thèse thomiste selon laquelle Dieu ne saurait être sujet⁷. L'enjeu de cette découverte est considérable: elle prétend remettre en question le sens même de la métaphysique moderne de la subjectivité, dont R. Boehm situe l'origine dans l'identification spinoziste de Dieu au fondement absolu, c'est-à-dire à l'*ultimum subiectum*⁸.

⁷ SAINT THOMAS, *Sum. theol.*, I, 3, 6, *Sed contra*: « Deus autem non potest esse subiectum » (cf. p. 366).

⁸ R. BOEHM développe cette thèse dans « Spinoza und die Metaphysik der Subjektivität », dans *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 22 (1968), p. 165-186.

Selon les termes mêmes de l'auteur, son travail est un « commentaire » (p. 359). Qualifier de la sorte une interprétation qui prétend d'autre part à la « systématisme » (p. 100), c'est nous rappeler fort opportunément que le commentaire n'est pas nécessairement un exercice mineur, purement érudit. Et lui prêter un pouvoir libérateur, c'est suggérer que la reprise d'un texte au niveau du sens peut permettre à ce sens de progresser, par l'effet de la force dont il est porteur⁹. N'est-ce pas ce qu'avaient compris les grands commentateurs antiques et médiévaux, et R. Boehm ne s'inscrit-il pas à son tour dans leur lignée en dépit des distances qu'il prend à leur égard ?

Une étude approfondie de l'interprétation nouvelle exigerait un examen attentif de plusieurs passages de la *Métaphysique* auxquels elle prête une signification que les commentaires antérieurs n'avaient pas envisagée. Je me bornerai ici aux premières lignes de Z 3, dont la signification est déterminante.

Le texte commence par dire que l'essence se prend au moins en quatre acceptions principales (l'être-ce-qu'il-était, l'universel, le genre, le jacent-au-fond), puis il poursuit : « Mais le jacent-au-fond, c'est ce dont l'autre est dit, tandis que lui-même n'est plus dit d'un autre. C'est pourquoi c'est celui-ci qui doit être déterminé en priorité ; car c'est le *jaçant-au-fond premier* qui paraît le plus être *essence*. Or « telle chose » semble être nommée d'une certaine façon la matière, d'une autre la figure, d'une troisième ce qui consiste en ces deux-ci... » (Z 3, 1028b 36-1029a 3)¹⁰.

Selon l'interprétation traditionnelle, « telle chose » renvoie au « jacent-au-fond premier », le neutre τοιοῦτον reprenant le neutre ὑποκείμενον ; à la définition de l'essence comme jacent-au-fond ferait suite la mention que ce dernier terme a lui-même trois significations. Dès lors se dessine l'idée d'un malentendu reposant sur l'obscurité du concept de jacent-au-fond.

Mais R. Boehm rapporte « telle chose » à « essence », le neutre τοιοῦτον reprenant le féminin οὐσία (cf. p. 152)¹¹ : après avoir affirmé la nécessité de déterminer l'essence tout d'abord comme jacent-au-fond, Aristote jetterait

⁹Cf. l'étude de S. BONZON, « Force des textes et interprétation », dans *Studia philosophica*, XXX/XXXI (1970/71), p. 98-125, qui assigne à l'interprétation la fonction de « redonner à (la) force (du texte) la possibilité d'agir, pour qu'il y ait précisément à nouveau du sens grâce à elle » (p. 123). Tel est aussi le but que devrait viser le commentaire philosophique d'un texte.

¹⁰Je reprends la traduction donnée à la p. 103, en remplaçant le féminin *telle*, conforme à l'interprétation de R. BOEHM, par *telle chose*, qui correspond mieux au neutre du texte grec. La traduction de J. TRICOT (nouvelle édition, Paris 1953) explicite le terme en disant *ce sujet premier*, conformément à l'interprétation traditionnelle.

¹¹Grammaticalement, les deux manières d'entendre le texte controversé sont possibles, car un nom féminin peut être repris par un démonstratif neutre. R. BOEHM signale une reprise similaire dans Z 2, 1028b 18-19.

un «regard préalable» sur «ce qui peut manifestement prétendre se nommer essence» et découvrirait que ce titre revient légitimement à la matière, à la forme et à l'union des deux. Ces termes désigneraient ici quelque chose de «saisissable», de sorte que la matière — par exemple l'airain d'une statue — ne serait pas dans ce cas la matière pure, totalement indéterminée. Ce regard préalable fournirait la «mesure» *manifeste* permettant de juger de l'adéquation du concept de jacent-au-fond en tant que détermination de l'essence. Dès lors la voie est ouverte à une interprétation qui soulignera l'insuffisance d'une telle détermination en remarquant que le jacent-au-fond est lui-même *non-manifeste* (p. 172-175)¹².

L'interprétation traditionnelle se poursuit en donnant le sens d'«esquisse» au terme *typos* employé quelques lignes plus loin pour désigner la caractérisation de l'essence comme jacent-au-fond (Z 3, 1029a 7). Pour R. Boehm, au contraire, le terme signifie «le sceau qui marque comme telle toute essence» (p. 168). On voit facilement que chacune de ces traductions est solidaire d'une interprétation plus générale: l'insuffisance de la «typisation» n'a pas le même sens selon qu'elle affecte une simple esquisse, que l'on concevra facilement comme un «schéma encore vague, obscur», ou une «empreinte» nommant la «marque-essentielle de l'essence elle-même» (p. 168-169). La traduction de R. Boehm est surprenante, étant donné l'emploi très courant chez Aristote des locutions τύπω εἰπεῖν et ὑποτυποῦν¹³ pour indiquer la mise en place d'une esquisse, d'un schéma. Mais on accordera à cet interprète que «la signification prédominante (...) demeure toujours non point celle, purement négative, d'un manque de précision, mais au contraire celle, positive, d'une caractérisation anticipée qui concerne (...) le tout de ce qu'il y a à déterminer» (p. 168). Si, comme je le pense, sa traduction force le sens de *typos*, elle n'introduit donc pas un contresens qui condamnerait toute l'interprétation à laquelle elle est liée.

Ce très rapide examen ne fournit certes pas des éléments d'appréciation permettant de prononcer un jugement définitif sur la valeur de cette interprétation. Mais il suffit peut-être à montrer qu'elle repose sur une étude attentive du texte aristotélicien, même si certains passages donnent lieu à une exégèse contestable¹⁴. Bref, si la première condition d'une interprétation valable est de «prendre pied dans le texte» (p. 146), celle-ci y parvient.

¹²Cf. Z 3, 1029a 10: «Car cela même est non-manifeste (ἀδηλον)». Selon R. BOEHM, le démonstratif renvoie au jacent-au-fond. Au contraire, pour W. D. ROSS (*Aristotle's Metaphysics*, Oxford 1924, II, p. 165), il désigne l'exposé encore vague qui vient d'être donné; telle est aussi l'interprétation de J. TRICOT.

¹³Ce terme apparaît à la fin de Z 2, 1028b 31, dans une formule signifiant aussi la «typisation» de l'essence.

¹⁴Par exemple Z 3, 1029a 12 (cf. p. 194, n.2), *Seconds Analytiques*, II 11, 94b 32-33 (cf. p. 354). Mais ces passages n'ont pas une importance déterminante pour l'interprétation de R. BOEHM.

Mais on lui opposera peut-être d'autres textes, qu'elle récuse, en particulier le chapitre 5 des *Catégories*, où Aristote affirme l'identité de l'essence au sens premier et du jacent-au-fond: «Les essences premières sont souverainement nommées essences en raison de ce qu'elles gisent-au-fond de tout le reste» (2b 37-3a 1, cit. p. 105). A la «conviction régnante» (p. 105) des interprètes, qui partent de ce texte pour comprendre Z 3, R. Boehm rétorque que cette conviction équivaut à une «option préalable et inconditionnelle en faveur de la détermination de l'essence selon les *Catégories*» (p. 109). Inversant la perspective, il soutient que la *Métaphysique* fait allusion à la conceptualisation de l'essence opérée dans les *Catégories* pour en dénoncer l'insuffisance (cf. p. 109 et 208, n. 8). Ainsi engagé, le débat ne peut être tranché par des raisons d'ordre philologique et débouche nécessairement sur le conflit de deux interprétations systématiques.

Mais l'intérêt, pour le philosophe, de chacune de ces interprétations? A défaut de critères philologiques déterminants, ne conviendrait-il pas de prendre cet intérêt en considération? — Lu à la manière traditionnelle, le texte apparaît comme l'expression d'une pensée qui s'empêtre dans des difficultés terminologiques mal maîtrisées et n'arrive pas à progresser. En revanche l'interprétation de R. Boehm réussit à «libérer au sein du texte et de la chose même un certain problème» (p. 162) résultant de la double affirmation du primat et de l'insuffisance d'un concept essentiel. Elle découvre dans une œuvre mille fois lue une tension que tous les commentaires avaient occultée et met à jour, dans le mouvement du texte, la production et le déploiement d'un sens. Bref, elle intéresse celui qui aujourd'hui veut philosopher sur — et à partir de — la *Métaphysique*.

Mais ce déploiement de sens s'interrompt prématurément, laissant en suspens les concepts d'universel et de genre, qui constituent, avec l'être-ce-qu'il-était et le jacent-au-fond, la quadripartition initiale de Z 3. Certes, ces deux acceptions de l'essence ne sont plus mentionnées dans les textes étudiés. Mais, si la pluralité des manières de dire l'essence n'exclut pas toute unité, l'interprétation de l'une quelconque d'entre elles devrait ouvrir un passage vers les autres ou, à défaut, préparer la démonstration de l'impossibilité d'un tel passage et par là le rejet de telle ou telle acception. Or, R. Boehm ne revient jamais sur l'affirmation que l'universel et le genre «semblent être essence» (Z 3, 1028b 35) et, au lieu d'en préparer l'examen, il semble l'oublier en cours de route. En tout cas il nous fait oublier que le livre Z ne se borne pas aux seuls chapitres commentés. Devait-il donc, pour délimiter rigoureusement le problème posé, se désintéresser totalement du rapport entre les textes où ce problème apparaît et l'ensemble du livre Z, et passer sous silence la question de l'unité de ce livre?¹⁵ Le succès d'une

¹⁵C'est en soutenant la thèse de l'unité du livre Z, entièrement consacré selon lui à la «pleine articulation du concept de sujet», que R. CLAIX défend contre R. BOEHM

entreprise qui prétend « disputer à la philologie un texte qu'elle a achevé de rendre illisible »¹⁶ exigeait-il l'occultation de cette question, si souvent discutée par les philologues? Une interprétation qui « prend pied dans le texte » doit-elle ignorer le contexte?

Que penser enfin d'une approche d'Aristote opérée « à l'intérieur de l'horizon ouvert » par Heidegger (cf. p. 100)? Je n'en contesterai pas le principe même. Pour libérer au sein des textes philosophiques d'autrefois les problèmes que les interprètes n'ont pas su porter à la parole, il faut disposer d'une topique permettant de poser à ces textes des questions susceptibles de les remettre en mouvement. Que l'horizon ouvert par Heidegger constitue une topique appropriée à l'interrogation du texte aristotélicien, l'interprétation de R. Boehm le montre à l'évidence, et l'on en trouvera une nouvelle preuve dans une étude récente de Jean Beaufret, qui scrute à son tour « L'énigme de Z 3 »¹⁷ en s'inspirant à la fois de cette interprétation et de l'enseignement dispensé par Heidegger lors d'un séminaire.

Mais la topique, entendue comme *disciplina inveniendi*, ne doit pas outrepasser sa fonction heuristique pour se muer en une dogmatique¹⁸. C'est dire qu'en interrogeant les textes philosophiques à partir d'un horizon de pensée déterminé il faut se garder d'y projeter des présupposés tirés de cet horizon.

R. Boehm est bien conscient de ce danger (cf. p. 100). Pourtant son commentaire n'y échappe pas toujours. Lorsque la *Métaphysique* « exhibe » l'insuffisance du concept de jacent-au-fond, dans une démarche qui conduit à envisager la possibilité du rien, c'est pour lui une « interprétation de l'aventure même que Heidegger décrit sous le nom d'expérience de l'angoisse » (p. 347). Cette thèse impliquerait qu'Aristote « fait signe vers une (...) expérience de la possibilité du rien » (p. 346). Mais il est difficile de découvrir un tel signe dans les textes allégués. Prenons par exemple la démonstration qui aboutit à la proposition: « il n'y a absolument point d'essence ni rien d'étant » (B 5, 1002a 13), que R. Boehm se plaît à citer (p. 195, 307, etc.). Cette démonstration est le premier moment de l'examen

l'interprétation traditionnelle, dans « Le statut ontologique du concept de *sujet* selon la métaphysique d'Aristote. L'aporie de *Métaphysique* VII(Z), 3 », dans *Revue philosophique de Louvain*, 70 (1972), p. 335-359.

¹⁶ Extrait de la présentation de l'ouvrage figurant au dos de la couverture.

¹⁷ Article paru dans l'ouvrage collectif *Savoir, faire, espérer: les limites de la raison*, Bruxelles 1976, I, p. 287-305.

¹⁸ Sur cette conception de la topique, inspirée des anciens théoriciens de la rhétorique, cf. mon étude « La fonction heuristique de la tradition en philosophie », dans *Studia philosophica*, XXXVI (1976) p. 15-24.

de l'aporie: les êtres mathématiques sont-ils des essences ou non? La proposition qui la conclut énonce la conséquence logique de la thèse négative. Une telle conséquence nous oriente-t-elle vraiment vers une expérience de la possibilité du rien coïncidant avec l'expérience heideggerienne de l'angoisse? Pour développer cette interprétation, ne faut-il pas aborder le texte en présupposant une telle expérience et en oubliant le contexte aporétique dans lequel il s'inscrit?

Ces remarques conduisent à poser le problème du double rapport liant l'interprétation à son auteur d'une part, au texte examiné de l'autre. Faut-il que celle-ci soit le lieu où s'identifient la question guidant l'enquête de l'interprète et la question à l'œuvre dans le texte même, en l'occurrence la «question directrice d'Aristote lui-même» (p. 252)? Cette identification risque de masquer des questions différentes de celles qui guident l'interprète et des significations autres que celles dont sa pensée est nourrie. Si tel est le cas, il appartiendra à une nouvelle interprétation de libérer ces questions et ces significations. Cette interprétation ne sera pas moins attentive aux divergences qu'aux convergences, et c'est elle qui intéressera au premier chef le philosophe. Car sans l'étonnement que suscite la découverte de l'autre, la reconnaissance du même ne tardera pas à s'aplatir dans la fadeur du déjà-vu.