



Alexandre d'Aphrodise et l'abstraction selon l'exposé sur les universaux chez Boèce dans son *Second commentaire sur l'« Isagoge » de Porphyre*

Claude Lafleur et Joanne Carrier

Volume 68, numéro 1, février 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1010216ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1010216ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Lafleur, C. & Carrier, J. (2012). Alexandre d'Aphrodise et l'abstraction selon l'exposé sur les universaux chez Boèce dans son *Second commentaire sur l'« Isagoge » de Porphyre*. *Laval théologique et philosophique*, 68(1), 35–89. <https://doi.org/10.7202/1010216ar>

Résumé de l'article

Cette première traduction française d'une portion significative de l'*In « Isagogen » Porphyrii Commentorum Editio secunda*, en regard d'un texte latin reponctué en conséquence et accompagné d'annotations critiques, est précédée d'une présentation historico-doctrinale mettant en relief le rôle — à la fois central et problématique — de l'abstraction dans la solution boécienne, ouvertement rattachée à Alexandre d'Aphrodise (dont le traité *De l'âme* est ici examiné), du statut des genres et des espèces dans ce texte qui, à travers l'exégèse du célèbre questionnaire porphyrien, a fait connaître le problème des universaux à l'Occident latin et en est demeuré l'expression la plus achevée jusqu'au XII^e siècle, où Abélard en a donné un méta-commentaire particulièrement brillant dans sa *Logica « Ingredientibus » : Super Porphyrium*, éditée, traduite et étudiée ci-après dans ce numéro thématique.

ALEXANDRE D'APHRODISE ET L'ABSTRACTION SELON L'EXPOSÉ SUR LES UNIVERSAUX CHEZ BOÈCE DANS SON *SECOND COMMENTAIRE SUR L'« ISAGOGE » DE PORPHYRE*

Claude Lafleur*

Faculté de philosophie
Université Laval, Québec

avec la collaboration de **Joanne Carrier**

Faculté de philosophie
Université Laval, Québec

RÉSUMÉ : Cette première traduction française d'une portion significative de l'In « Isagogen » Porphyrii Commentorum Editio secunda, en regard d'un texte latin reponctué en conséquence et accompagné d'annotations critiques, est précédée d'une présentation historico-doctrinale mettant en relief le rôle — à la fois central et problématique — de l'abstraction dans la solution boécienne, ouvertement rattachée à Alexandre d'Aphrodise (dont le traité De l'âme est ici examiné), du statut des genres et des espèces dans ce texte qui, à travers l'exégèse du célèbre questionnaire porphyrien, a fait connaître le problème des universaux à l'Occident latin et en est demeuré l'expression la plus achevée jusqu'au XII^e siècle, où Abélard en a donné un méta-commentaire particulièrement brillant dans sa Logica « Ingredientibus » : Super Porphyrium, éditée, traduite et étudiée ci-après dans ce numéro thématique.

ABSTRACT : This first French translation of a relevant portion of the In “Isagogen” Porphyrii Commentorum Editio secunda, in parallel with a consequently reponctuated and critically annotated latin text, is preceded by a historico-doctrinal presentation highlighting the role — both central and problematic — of abstraction in the Boethian solution, openly linked to Alexander of Aphrodisias (whose treatise On soul is here examined), of the status of genera and species in this text which, through the exegesis of the well-known porphyrian questionnaire, has revealed the problem of universals to the Latin West and remained its most achieved expression until the 12th century, where Abelard wrote on those pages a particularly brilliant meta-

* Je tiens à remercier le Conseil de recherches en sciences humaines (CRSH) du Canada pour le soutien financier grâce auquel, au cours de la période où cette étude a été réalisée, j'ai pu bénéficier de la collaboration constante et essentielle de Joanne Carrier, professionnelle de recherche à la Faculté de philosophie de l'Université Laval (Québec). Ma reconnaissance va également, pour leurs remarques et leurs suggestions, aux intervenants des trois Ateliers boéciens du Laboratoire de philosophie ancienne et médiévale de l'Université Laval (Québec, 14 avril 2009 et 26 avril 2011 ; Montréal, 4 mai 2011), dont mes collègues Antoine Côté, Claude Panaccio et David Piché, ainsi que mes étudiants Nicolas Hamel, Simon Fortier, René Létourneau et Maxime Valcourt.

commentary in his Logica “Ingredientibus” : Super Porphyrium, edited, translated and studied hereafter in this thematic issue.

I. INTRODUCTION

L'abstraction est censée expliquer, selon la solution de l'aporie des universaux dont Boèce se déclare ouvertement redevable envers Alexandre d'Aphrodise, comment l'intellection des genres et des espèces n'est pas vaine et fausse, même si elle n'est pas conforme à la réalité dont elle est intellection. Une lecture attentive de cette solution donne toutefois l'impression que sa deuxième partie ne met pas en scène la même sorte d'abstraction que la première. Si tel est bien le cas, on peut se demander pourquoi.

C'est ce phénomène que notre étude historico-doctrinale s'efforce d'investiguer, d'abord par un survol du texte boécien concerné (section II.1), ensuite par l'examen ciblé du traité *De l'âme* d'Alexandre d'Aphrodise (section II.2), afin d'être en mesure de proposer un bilan (section III). Après les remarques méthodologiques d'usage (section IV), suivent (section V) la traduction française et le texte latin de la portion de l'*In « Isagogen » Porphyrii Commentorum Editio secunda* (= *In Isag.*)¹ de Boèce correspondant au commentaire de la deuxième phrase du *Prologue* de l'*Isagoge* de Porphyre, celle où figure le questionnaire séminal sur les genres et les espèces² qui, justement à cause des pages de Boèce ici présentées, a constitué pour des siècles la grille de base du problème des universaux dans l'Occident latin.

La structure de la portion ici retenue de l'*In Isag.*² — faisant donc figure d'exposé sur les universaux — se présente ainsi selon notre division (dont les parties sont numérotées de 0 à IV) :

PLAN SCHÉMATIQUE DE L'EXPOSÉ SUR LES UNIVERSAUX

DANS LE *SECOND COMMENTAIRE* DE BOÈCE SUR L'« *ISAGOGE* » DE PORPHYRE

(les numéros de paragraphes renvoient à l'édition et à la traduction ci-dessous) :

0. Rappel de la fin du lemme précédent (§ 55 ; *PL*, LXIV, col. 82A, l. 5-11 ; éd. BRANDT, p. 158, l. 21-p. 159, l. 2).
- I. Citation du lemme de l'*Isagoge* où Porphyre formule son questionnaire ; Prologue exégétique de Boèce et paraphrase explicative du questionnaire (§ 56-63 ; *PL*, LXIV, col. 82A, l. 12-col. 83A, l. 12 ; éd. BRANDT, p. 159, l. 3-p. 161, l. 14).

1. BOÈCE, *In « Isagogen » Porphyrii Commentorum Editio secunda*, dans *Anicii Manlii Seuerini Boethii In « Isagogen » Porphyrii Commenta*, copis a G. SCHEPSS comparatis suisque usus recensuit S. BRANDT, Vindobonae, Tempusky ; Lipsiae, Freytag (coll. « Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum », XLVIII), 1906, p. 135-348 (pour l'entièreté du Second commentaire). Ce deuxième commentaire isagogique de Boèce a été rédigé après 510, alors que le premier date des années 504-509 : cf. J. MAGEE et J. MARENBNON, « Appendix : Boethius' Works », dans J. MARENBNON, *The Cambridge Companion to Boethius*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 305.

2. Cf. PORPHYRE, *Isagoge*, éd. du texte grec dans *Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias commentarium*, éd. A. BUSSE, Berlin, Reimer (coll. « Commentaria in Aristotelem Graeca » [dorénavant : CAG], IV, 1), 1887, p. 1, l. 9-14.

- II. Arguments aporétiques (§ 64-73 ; *PL*, LXIV, col. 83A, l. 12-col. 84B, l. 9 ; éd. BRANDT, p. 161, l. 14-p. 164, l. 2).
- III. Solution de l'« aporie » (§ 74-88 ; *PL*, LXIV, col. 84B, l. 9-col. 85D, l. 4 ; éd. BRANDT, p. 164, l. 3-p. 167, l. 7).
- IV. Retour au questionnaire de Porphyre et différend Platon-Aristote (§ 89-92 ; *PL*, LXIV, col. 85D, l. 4-col. 86A, l. 14 ; éd. BRANDT, p. 167, l. 7-20).

II. ÉTUDE HISTORICO-DOCTRINALE

1. Survol textuel

1.1. Introduction (= Partie 0) ; Citation et paraphrase du questionnaire de Porphyre (= Partie I)

Après un intéressant préambule philosophique, des prolégomènes canoniques et l'exégèse de la première phrase de l'*Isagoge* — le tout dans un style quasi obligé (sauf le préambule, plus libre) que, *mutatis mutandis*, reprendra à son tour Abélard — (§ 1-54)³, Boèce introduit (§ 55) la deuxième phrase de l'*Isagoge* par un rappel de l'avertissement contenu dans la première selon lequel Porphyre, conscient d'écrire une « introduction », évite dans son traité d'aborder « des questions trop profondes », dont le complexe questionnaire porphyrien, maintenant cité (avec un découpage auquel nous ferons référence), se veut justement une illustration appropriée :

<§ 56> Pour le moment », dit-il, « relativement aux genres et aux espèces, cela certes, <à savoir > : <1> ou <1.1> s'ils subsistent ou <1.2> s'ils sont posés dans les intellections seules et nues <2> ou, <en les admettant> subsistants, <2.1> s'ils sont corporels ou <2.2> incorporels <3> et <3.1> s'ils sont séparés des sensibles ou <3.2.1> posés dans les sensibles et <3.2.2> se maintenant en rapport avec eux, je refuserai de <le> dire : très profond en effet est un travail de cette sorte et ayant besoin d'une trop grande recherche.

Une fois expliqué le bien-fondé de l'attitude pédagogique de Porphyre — consistant à dévoiler et à différer tout à la fois l'arrière-plan « métaphysique » (§ 57) de l'initiation logique proposée —, Boèce s'engage (§ 58-63) dans une paraphrase de ces questions « très utiles, et mystérieuses, et mises à l'épreuve certes par de doctes hommes, mais non pas résolues par plusieurs ». Là, quelques points méritent particulièrement de retenir l'attention⁴.

3. Selon notre traduction, non incluse ici, correspondant à l'*In Isag.*², éd. BRANDT, p. 135, l. 1-p. 158, l. 20. Pour une traduction anglaise de ce début, voir : R. MCKEON, *Selections from Medieval Philosophers*, I, New York, Charles Scribner's Sons, 1929, p. 71-90. La manière abélardienne, fortement influencée par celle de Boèce, de rédiger cette première partie d'un commentaire isagogique peut se lire, ci-dessous, dans : « Abélard et les universaux : édition et traduction du début de la *Logica "Ingredientibus" : Super Porphyrium* » (dorénavant *LISPor*), § 1-17.

4. Quant aux sources ou à l'interprétation du questionnaire de Porphyre parmi les études récentes, voir : A. DE LIBERA, « Introduction », dans PORPHYRE, *Isagoge*, texte grec et latin, traduction par A. DE LIBERA et A.-P. SEGONDS, introduction et notes par A. DE LIBERA, Paris, Vrin (coll. « Sic et Non »), 1998, p. XXXVI-LXI (pour de nombreuses suggestions sur les « aspects stoïciens » et la visée interprétative des néoplatoniciens) ; J. BARNES, « Commentary », dans PORPHYRY, *Introduction*, Oxford, Clarendon Press, 2003, p. 37-49 (particulièrement pour le parallèle à établir avec le Commentaire de Porphyre sur les *Catégories* et le fait que le libellé du questionnaire n'oblige pas en lui-même à faire dépendre la troisième question de la

D'abord (§ 59), la paraphrase de la première question (= Q. 1) se concentre essentiellement sur le second volet (= Q. 1.2) de cette dernière, celui relatif à l'intellection. C'est que, comme la Q. 1.1 — portant sur la « subsistance », autrement dit sur la « réalité », des genres et des espèces — est la filière que développent successivement, chez Boèce, les Q. 2.2 et Q. 3, il était rédactionnellement plus commode de régler d'abord le cas, pour ainsi dire autonome, de la Q. 1.2, et d'entreprendre ensuite, via un simple rappel de la Q. 1.1, la descente vers la Q. 2.1 (la possibilité de genres et d'espèces « corporels » : option, dans l'optique boécienne, immédiatement laissée de côté et pour de bon), puis vers l'axe Q. 2.2-Q. 3. Mais, contrairement à l'option représentée par la Q. 2.1, la perspective de la Q. 1.2 (à savoir, la crainte de ne pas intelliger ce qui « est constitué dans la nature des réalités » et, partant, de n'avoir qu'une « imagination vide » ou une « pensée creuse », plutôt qu'une « intellection vraie ») resurgit plusieurs fois dans les parties II et III de notre extrait de *In Isag.*², même si c'est littéralement la seule occurrence de l'expression « *cassa cogitatio* » — l'épithète *cassus* est cependant reprise fréquemment par Abélard, lecteur attentif de Boèce, dans sa *Logica « Ingredientibus » : Super Porphyrium*, où elle sert à parler non seulement de « pensée creuse », mais aussi, surtout en fait, de « providence creuse » et « d'intellection creuse » : voir, ci-après dans ce numéro, notre édition de la *LISPor*, § 62, 64 (4), 66 (7), 70 et 71. De cette façon, par ailleurs, la paraphrase boécienne corrige en partie « le chiasme » qui caractérise, a-t-on jugé⁵, « la première alternative de Porphyre » et « qui aboutit à une opposition inconsistante entre réalités véritables et concepts vides », puisque, chez Boèce (§ 59), l'enjeu de la Q. 1.2 est une alternative relevant entièrement de la même distinction — « celle des concepts authentiques (concepts de choses) et des concepts fictifs (concepts vides) » —, sans qu'elle ne soit croisée, du moins indûment, avec la distinction différente qu'est « celle des réalités véritables et des réalités fictives ».

Ensuite (§ 60), l'exégèse de la deuxième question est frappante par sa brièveté : se situant dans l'optique, qui est celle-là même retenue par le questionnaire porphyrien, que les genres et les espèces sont — c'est-à-dire existent —, Boèce se contente de dire, tout en affirmant de façon assez surprenante qu'il s'agit d'« une question plus grande et plus difficile » voire de « la souveraine difficulté », qu'il faut qualifier le genre de « corporel » ou bien d'« incorporel », l'espèce aussi devant certes être rangée sous l'une ou l'autre de ces deux étiquettes. Il faudra se rappeler cette réponse très succincte dans le découpage — *In Isag.*², partie V — de la réponse boécienne au questionnaire de Porphyre.

Enfin (§ 61-62), en lien direct avec ce qui vient d'être dit, il est absolument remarquable de trouver, comme justification de l'à-propos de la troisième question, la distinction — assez longuement élaborée — de deux formes d'incorporels : ceux

seconde branche de la deuxième) ; P. KING, « Boethius' Anti-Realist Arguments », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 40 (2011), p. 382-385 (pour une démonstration convaincante que Boèce emploie ici « subsistere » au sens simplement d'« exister »).

5. A. DE LIBERA, *L'art des généralités. Théories de l'abstraction*, Paris, Aubier (coll. « Philosophie »), 1999, p. 204.

pouvant exister « à part des corps et, séparés des corps », perdurer « dans leur incorporelité, comme Dieu, le mental, l'âme » ; ceux ne pouvant « pas être à part des corps, comme la ligne, ou la surface, ou le nombre, ou les qualités une à une », c'est-à-dire des formes incorporelles qui, « si elles sont séparées des corps », « ne demeurent en aucune manière ». Donc, « si le genre et l'espèce sont dits être "incorporels" » — et c'est, on l'a dit, la seule hypothèse envisagée par l'*In Isag.*² — il faudra inévitablement, selon Boèce, solutionner la question de savoir si les genres et les espèces subsistent « en rapport avec les corps » (écho de Q. 3.2.2) ou si, « à part des corps », ils sont « des substances incorporelles ». Bref, la troisième question est reformulée à travers la deuxième et sa réponse est, de façon programmatique, intrinsèquement liée à la conception que l'on se fait de l'incorporel (dont les deux variétés auraient dû, autrement, être présentées dès la paraphrase de la Q. 2.2).

Ayant ainsi paraphrasé l'ensemble de ces questions sur les genres et les espèces, Boèce, qui n'entend pas pratiquer la même abstention métaphysique que Porphyre, fait savoir du même souffle (§ 63) que, sans y consumer « temps et ouvrage », il va aborder ledit questionnaire de façon à ne pas laisser le lecteur dans l'inquiétude, mais en montrant tout de même d'abord l'ambiguïté, avant de tenter « de dénouer et de démêler le nœud même du doute ». Une façon d'annoncer le cœur de son exposé (§ 64-88) : l'aporie des universaux (§ 64-73) et sa solution (§ 74-88), passage obligé pour un retour éclairé sur le questionnaire lui-même (§ 89-92).

1.2. Arguments aporétiques (= Partie II)

La détermination des sources de l'aporie des universaux et celle du nombre même d'arguments qu'elle contient mériteraient, chacune, une étude distincte. Tout en mettant schématiquement au jour ci-dessous comment l'autocritique platonicienne de la théorie des Idées dans le *Parménide* en est vraisemblablement la source ultime (Annexe 1) et en passant brièvement en revue les principaux découpages argumentatifs proposés par l'historiographie (Annexe 2), nous nous concentrerons ici sur la logique de la division argumentative⁶ finalement retenue dans le texte latin et la traduction offerts plus bas.

L'aporie s'ouvre (§ 64) par une disjonction qui à l'évidence reprend la première alternative du questionnaire porphyrien : « Les genres et les espèces [1.1] ou bien sont et subsistent [1.2] ou bien sont formés par intellection et par la seule pensée », mais dans une reformulation qui coordonne, d'une part, « sunt » et « subsistunt » (sans doute pour confirmer que ce dernier terme doit être pris au sens existentiel, somme toute banal, du premier), ainsi que, d'autre part, l'*intellectus* et la *cogitatio* (l'expression « sola cogitatio » rappelant la crainte de vacuité exprimée par la « cassa cogitatione » de la paraphrase de la Q. 1.2 au § 59).

6. Une division qui s'accorde surtout avec celles proposées par Spade (et, plus récemment mais indépendamment, par Panaccio) : voir P.V. SPADE, « Boethius against Universals : The Arguments in the *Second Commentary on Porphyry* », <http://pvspade.com/Logic/docs/boethius.pdf>, p. 1-20 ; et C. PANACCIO, « L'aporie de Boèce », dans *Résumés des « Midis » du Laboratoire de philosophie ancienne et médiévale*, Québec, Faculté de philosophie de l'Université Laval, fascicule IV (Hiver 2009) : document reproduit ci-dessous, Annexe 2 (fin), p. 89.

En annonçant (§ 65) la présentation des arguments contre 1.1 par la formule « Mais les genres et les espèces ne peuvent pas être », Boèce précise absolument la thèse à prouver en ne conservant que l'*esse*, au détriment du *subsistere* initial — écarté maintenant pour le restant de l'aporie.

Au § 66, le premier argument (*a.1*) — valant *mutatis mutandis* pour l'espèce — vise à prouver que si le genre est commun il ne pourra pas être un, car une seule et même réalité générique ne peut pas alors être tout entière et simultanément dans toutes ses espèces, comme il le faudrait pourtant. Une telle obligation impliquerait en effet que le genre cesse d'être numériquement un. Conclusion : le genre « n'est rien du tout », car, affirme catégoriquement mais sans démonstration ce premier argument, « tout ce qui est, en effet, est à cause de ceci : parce qu'il est un » (voir notre annotation pour l'arrière-plan platonicien, aristotélien et néoplatonicien). On pourrait toutefois : 1. vouloir échapper à ce principe métaphysique en supposant que le genre n'est pas numériquement un, mais plutôt multiple ; ou 2. se demander, en inversant en quelque sorte le point départ de *a.1*, « si un genre numériquement un peut être commun ».

Aux § 67-68, ce sont bien ces deux échappatoires que l'argument double (*a.2.1* et *a.2.2*) — un « two-case argument » a-t-on écrit⁷ — semble avoir pour fonction de bloquer, comme le laisse voir le début de ses deux volets (sa prémisse implicite, en forme de tiers exclu⁸, étant — comme on l'a bien vu⁹ — que « tout ce qui existe est soit numériquement multiple soit numériquement un ») : 1. « Que si certes un genre (et une espèce) est, mais <est> multiple et non pas numériquement un, il ne sera pas un genre ultime » (entendons « un genre auquel on puisse s'arrêter », l'argument pouvant se construire aussi sur le plan de l'espèce) ; et 2. « Que si c'est quelque chose de numériquement un qu'est un genre, il ne pourra pas être commun à un grand nombre » (ce dernier point de départ étant la réciproque — ou la converse — de celui de *a.1*).

L'argument *a.2.1* (§ 67) met au jour une problématique régression — ou remontée¹⁰ — à l'infini en partant du fait que c'est parce que plusieurs animaux (individuels) se ressemblent sans être les mêmes (c'est-à-dire sans être identiques au sens de numériquement uns) que l'on cherche à trouver le genre unique qui les contient tous, puis en faisant voir — avec beaucoup de raccourcis et de sous-entendus — qu'il en va de même, mais en vain, dans le cas d'« un genre qui est en plusieurs — et, partant, multiple », étant donné que chacune de ses occurrences se ressemble sans être la même numériquement, tout comme chacun des animaux individuels dans lesquels se trouvent ces multiples occurrences dudit genre : on devra donc chercher « un autre genre », c'est-à-dire « autre » que ces *tokens* génériques et qui les contiendrait tous ; mais, par hypothèse, ce deuxième genre sera multiple et la similitude des éléments

7. SPADE, « Boethius against Universals », p. 15.

8. *Ibid.*

9. PANACCIO, « L'aporie de Boèce », *loc. cit.*

10. Cf. L. BRISSON (« Introduction », à sa traduction de PLATON, *Parménide*, Paris, Flammarion, 1994, p. 32, n. 55), selon qui « En français, "régression" renvoie spontanément à un contexte psychanalytique ».

génériques numériquement distincts — auxquels ce nouveau genre se ramène en fait (des éléments de deuxième degré contenus dans les *tokens* génériques susmentionnés, eux de premier degré) — devra être expliquée à son tour par un troisième genre, qui se retrouvera dans la même situation que les précédents (avec ses occurrences génériques de troisième degré) ; et ainsi de suite : la quête rationnelle d'un genre auquel on puisse s'arrêter, parce que capable d'unir la multiplicité « par la force d'un unique nom » — ou bien, selon une leçon plus alambiquée, « sous le vocable de son unique nom » —, se transforme donc véritablement en une démarche sans fin.

Pour prouver qu'un genre ne peut pas à la fois être numériquement un et être commun, l'argument *a.2.2* (§ 68) énumère d'abord les trois façons pour une seule chose d'être commune (par parties, en des temps différents ou bien non substantiellement) et se contente ensuite d'affirmer que ce n'est pas de cette manière que le genre « peut être commun aux espèces : car il doit ainsi être commun de telle sorte qu'il soit et tout entier dans les <choses> une à une et en un <même> temps, et qu'il soit capable de constituer et de former la substance de celles auxquelles il est commun » — les deux premiers réquisits étant déjà présents, il faut le noter, dans l'argument *a.1* (notre annotation indique les sources de *a.2.2*, mais leur transposition sur le plan des universaux constitue — pourrait-on dire¹¹ — une originalité de Boèce).

Le § 69 contient la conclusion de l'argument *a.2.1-a.2.2* (dans l'ordre : *a.2.2*, *a.2.1*) et, du même coup, le bilan argumentatif de toute cette partie (II.2.1, commencée au § 65) visant à prouver que « les genres et les espèces ne peuvent pas être » : n'étant pas un, car il doit être commun (= *a.2.2*), ni multiple, à cause de la régression à l'infini (= *a.2.1*), « le genre n'est pas du tout » (s'il est vrai que tout ce qui existe doit obligatoirement être un ou bien multiple).

Après ces arguments censément péremptoires contre la première branche (1.1) de la disjonction aporétique, Boèce se tourne (§ 70) vers la seconde branche (1.2) de cette dernière (cf. § 64 : « *Genera et species [...] intellectu et sola cogitatione formantur* ») pour avancer contre elle un argument (= *b*) unique, mais complexe, formé lui aussi par une disjonction liminaire, ainsi que par deux volets (= *b.1-b.2*) et une conclusion.

Liminaire (§ 70). Étant d'emblée exclu qu'une intellection puisse être constituée « à partir d'aucun sujet » — c'est le réquisit d'une *res subiecta*, dont Abélard tiendra si grand compte dans la *LISPor* (§ 44, 55 *sqq.*) — et en admettant dès lors restrictivement que « toute intellection est faite à partir de la réalité sujette ou bien telle que la réalité se trouve ou bien telle que la réalité ne se trouve pas » — c'est-à-dire conformément ou bien non conformément à elle —, dans l'hypothèse où « les genres, et les espèces, et le reste sont seulement saisis par intellections », deux cas uniquement sont à considérer.

Premier volet (§ 71 = *b.1*). Si les intellections génériques, spécifiques, etc., sont conformes à leur « réalité sujette » respective — c'est le premier cas —, elles ne sont pas alors de simples intellections, mais « consistent aussi dans la vérité des réalités »,

11. Cf. SPADE, « Boethius against Universals », p. 6.

si bien que « rechercher quelle est leur nature » nous ramène automatiquement sous le feu des arguments tout juste énoncés contre la branche 1.1 de l'alternative aporétique (c'est-à-dire contre l'existence réelle, extramentale, des genres et des espèces).

Deuxième volet (§ 72 = b.2). Si les intellections génériques, spécifiques, etc., sont non conformes à leur « réalité sujette » respective — c'est le deuxième cas —, elles sont forcément vaines, puisque — la conception de la vérité comme « *adaequatio rei et intellectus* » l'obligeant, semble-t-il — est « faux ce qui est intelligé autrement que la réalité n'est ».

Conclusion (§ 73). L'argument b.1 venant de montrer qu'une intellection du genre ou de l'espèce vraiment conforme à la réalité dont elle est intellection ne serait pas seulement une intellection, mais aussi une réalité dont le faisceau des arguments a.1 + a.2.1-a.2.2 avait déjà montré l'impossibilité, et l'argument b.2 ayant apparemment établi, pour sa part, qu'une intellection générique ou spécifique non conforme « n'est pas vraie », la discussion relative aux cinq « prédicables » (un terme — il faut le noter — que Boèce n'emploie jamais, se contentant d'un neutre que l'on pourrait rendre par « items ») semble donc devoir être interrompue, c'est le bilan global de l'aporie¹², « vu que ce n'est ni sur cette réalité qui est ni sur celle de laquelle quelque chose de vrai peut être intelligé ou proféré que l'on enquête » — ce qui constitue bien, plus techniquement, une conclusion d'ensemble aux deux branches (1.1 et 1.2) de l'alternative envisagée au début de l'aporie (§ 64).

1.3. Solution de l'« aporie » (= Partie III, Début [§ 74-84])

Tel est, à ce point (§ 74), l'état problématique de la question relative aux cinq « prédicables » que, fidèle à sa promesse (§ 63), Boèce entend maintenant résoudre, en précisant qu'il s'accordera pour ce faire avec « Alexandre » — il s'agit évidemment d'Alexandre d'Aphrodise —, mais sans nommer l'œuvre de cet important commentateur d'Aristote dont il s'inspire. Cette solution de l'aporie s'annonce d'abord (§ 75) comme la réfutation *ad hoc* de l'argument b.2 : « Il n'est en effet pas nécessaire, disons-nous, que toute intellection qui certes est faite à partir d'un sujet, non pas cependant tel que le sujet lui-même se trouve, semble, <c'est-à-dire soit jugée>, fausse et vide » (ce que l'on a appelé le « théorème de Boèce » ou « ThBo »)¹³. La démonstration de cette nouvelle thèse passe par la distinction entre (§ 76) composition — comme lorsqu'on joint par imagination « un cheval et un homme » pour faire « le portrait d'un Centaure », on a alors affaire à une « fausse opinion », c'est-à-dire à une intellection qui joint « ce qui par nature ne souffre pas d'être joint » — et (§ 77-79) abstraction — une intellection ainsi faite « n'est pas le moins fausse », même si « la réalité ne se trouve pas ainsi qu'est l'intellection » —, par exemple une ligne est une réalité incorporelle qui ne peut, sans périr, être (ontologiquement) sépa-

12. Le « non est *ambiguum* quin omnis haec sit deponenda » faisant ici (§ 73) clairement écho au « pauca sub quaestionis *ambiguitate* proponam » du § 63 annonçant l'aporie, un passage dont le « quaestionis » a quant à lui pour pendant le « quaestio » du début (§ 74) de la solution.

13. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 190 et *passim* (une appellation que nous reprenons dans la division textuelle de l'extrait de Boèce traduit ci-dessous, avec accompagnement du texte latin).

rée du corps dans lequel elle existe, mais l'esprit, qui a « le pouvoir et de composer les <choses> disjointes et de détacher les <choses> composées, distingue ainsi les <choses> qui par les sens sont transmises confuses et jointes aux corps, de telle sorte qu'il contemple et voit la nature incorporelle par soi et sans les corps dans lesquels elle est concrétisée » : c'est de cette façon que nous saisissons mentalement la ligne « comme si elle était à part des corps, quoiqu'elle ne puisse pas être à part des corps », pour en découvrir la vraie propriété dans une intellection non conforme et pourtant nullement fautive, bien au contraire, car seule capable de saisir une telle propriété (§ 83).

Les prédicables se retrouvant, quant à eux, dans les réalités incorporelles ou bien corporelles (§ 80) : dans le premier cas (§ 81), l'esprit « a sur-le-champ » — c'est-à-dire sans avoir besoin de les abstraire d'un corps — « une intellection du genre des incorporels » (nous verrons, ci-dessous [section II.2, p. 51], de quoi il peut s'agir) ; dans le second (§ 82), l'esprit « regarde attentivement les genres et les espèces des réalités corporelles » pour enlever, « comme il a coutume » — on a regretté cette ellipse¹⁴ —, « des corps la nature des incorporels et » l'observer « seule et pure, comme en soi est la forme elle-même », autrement dit « quand l'esprit reçoit ces incorporels mélangés aux corps, <les> divisant, il <les> contemple et <les> considère » — le § 83, qui rapproche « division », « abstraction » et « assomption¹⁵ », nous renseigne un peu sur la façon coutumière dont, selon Boèce, l'esprit « enlève des corps » les incorporels. Cette première moitié de la solution de l'aporie se conclut (§ 84) par une remarque qui a déjà l'allure d'une réponse au questionnaire porphyrien lui-même : « Ainsi donc les réalités de cette sorte » — dont assurément les genres et les espèces — « sont dans les corporels et dans les sensibles, mais elles sont intelligées à part des sensibles, afin que la nature de ces <incorporels> puisse être regardée attentivement et <leur> propriété, comprise ». Il faudra revenir sur ce point, ci-dessous (section II.1.6), dans le bilan du survol.

1.4. Solution de l'« aporie » (= Partie III, Fin [§ 85-88])

Avec un fort lien logique apparent (« C'est pourquoi »/« Quocirca »), la dernière partie de la solution de l'aporie caractérise (§ 85) les genres et les espèces comme des pensées colligées à partir des choses individuelles dans lesquelles elles existent : la similitude de l'humanité colligée à partir des hommes individuels « dissimilaires entre eux » devenant l'espèce une fois vraiment pensée et regardée attentivement par l'esprit ; la considération de la similitude des diverses espèces produisant, pour sa part, le genre. Tout en réitérant que les genres et les espèces existent « dans les singuliers, tandis qu'ils sont pensés <comme> universaux », Boèce insiste ensuite (§ 86)

14. É. GILSON, *La philosophie au Moyen Âge. Des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*, Paris, Payot, 1962, p. 143-144.

15. Ce dernier terme étant — a-t-on suggéré — la traduction directe de *πρόσληψις*, les deux premiers étant évidemment celle respectivement de *διαίρεσις* et *ἀφάιρεσις*, leur opposé boécien, *compositio*, rendant pour sa part le terme *σύνθεσις* : cf. J. SHIEL, « The Greek Copy of Porphyrios' Isagoge Used by Boethius », dans *Aristoteles Werk und Wirkung*, éd. J. WIESNER, Berlin, New York, de Gruyter, 1987, p. 326.

pour réduire les genres et les espèces à des pensées rassemblées : « l'espèce doit être estimée n'être rien d'autre que la pensée colligée à partir de la similitude substantielle d'individus dissimilaires numériquement, tandis que le genre, <n'être rien d'autre que> la pensée colligée à partir de la similitude des espèces ».

Suite à une telle réduction à la pensée, on pourrait se demander ce que peut encore signifier l'existence extramentale des genres et des espèces en tant précisément que genres et espèces, mais le souci de Boèce est plutôt (§ 87) de tenter de nous faire comprendre, dans une formule elle-même doublement entrecroisée, le double statut de la similitude substantielle, qui : 1. « devient sensible », « dans les singuliers », et « intelligible », « dans les universaux » (cette dernière expression étant certes surprenante) ; 2. « demeure » — on peut toujours entendre « existe » — dans les « singuliers », « quand elle est sensible » et « devient universelle », « quand elle est intelligée ».

De toute évidence dans le prolongement de la réflexion sur la similitude substantielle et après un signe que le retour au questionnaire de Porphyre est imminent (« <Les genres et les espèces> subsistent donc en rapport avec les sensibles [cf. Q. 3.2.1], mais ils sont intelligés à part des corps [un hybride de Q. 1.2 et de Q. 3.1]), la mention (§ 88) de la possibilité de « deux réalités » notionnellement différentes « dans le même sujet » — exemplifiée par « la même ligne [...] à la fois convexe et concave » — débouche sur l'affirmation qu'« ainsi aussi pour les genres et les espèces, c'est-à-dire il y a certes pour la singularité et l'universalité un <unique> sujet, mais d'une manière il est universel, quand il est pensé, d'une autre <manière il est> singulier, quand il est senti dans les réalités dans lesquelles il a son être¹⁶ » : un *unum subiectum* que l'on est enclin, rédactionnellement et doctrinalement, d'identifier à *substantialis similitudo*, surtout si — comme nous le croyons — cette dernière se ramène à « la nature incorporelle par soi » et à « la forme elle-même en soi » rencontrées précédemment (§ 79 et 82).

1.5. Retour au questionnaire de Porphyre et différend Platon-Aristote (= Partie IV, [§ 89-92])

Avec la confiance — qui sera aussi celle d'Abélard (*LISPor*, § 69) — d'avoir parfaitement rempli sa mission exégétique (« Donc une fois ces <distinctions> exprimées, toute la question, à ce que je crois, est résolue »), Boèce revient (§ 89) au questionnaire porphyrien proprement dit pour y répondre ainsi, selon notre découpage, où

16. Il faut comprendre cette phrase bizarrement construite comme signifiant que, en ce qui concerne les genres et les espèces, il y a un seul sujet pour la singularité et l'universalité ; non pas qu'il y a un seul sujet pour le genre et l'espèce, comme certains l'ont cru, par exemple : « Extra-mentalement il n'y a pour le genre et l'espèce qu'un seul sujet, à savoir, l'individu, mais cela n'empêche pas plus de les considérer séparément que la concavité et la convexité d'une seule et même ligne ne nous empêchent d'avoir des idées différentes du convexe et du concave et de les définir différemment », F. COPLESTON, *Histoire de la philosophie*, Paris, Tournai, Casterman, 1964, t. II (*La philosophie médiévale d'Augustin à Scot*), p. 153 (pour l'original : *A History of Philosophy*, New York, Image books, Doubleday, 1962 [1^{re} éd. 1950], t. II [*Medieval Philosophy. From Augustine to Duns Scotus*], p. 138). Cette position ne doit pas être confondue avec celle affirmant que l'individu est le sujet unique de la singularité et de l'universalité (et aussi bien sûr, mais ce n'est pas ici l'axe concerné, du genre et de l'espèce) : cf. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 496 et 696 (= ThSu**).

suit — en lien avec la réponse à Q. 3 — la mention de la divergence d'opinions entre Platon et Aristote :

Réponse à Q. 1 : « Les genres et les espèces eux-mêmes subsistent certes d'une manière, tandis qu'ils sont intelligés d'une autre » (§ 89) ;

Réponse à Q. 2 : « et ils sont incorporels » (§ 89) ;

Réponse à Q. 3 : « mais joints aux sensibles ils subsistent dans les sensibles, tandis qu'ils sont intelligés comme subsistant par eux-mêmes et non pas <comme> ayant leur être en d'autres » (§ 89).

Différend Platon-Aristote : « Mais Platon estime que les genres, et les espèces, et le reste ne sont pas seulement intelligés <comme> universaux, mais encore qu'ils sont et subsistent à part des corps ; tandis qu'Aristote estime qu'ils sont certes intelligés <comme> incorporels et universaux, mais qu'ils subsistent dans les sensibles » (§ 90).

La réponse à la première question — positive à la fois pour *Q. 1.1* et *Q. 1.2* — reprend un leitmotiv entendu tout au long de la solution de l'aporie en rapport particulièrement avec *b.2* (§ 84, 86-88) et correspondrait au « théorème énoncé par Alexandre [d'Aphrodise] dans la *quaestio* 2.14 » (« ThAlex : L'universel [qui est] dans tous [les particuliers] n'existe pas de la même manière qu'il est conçu »)¹⁷.

La réponse à la deuxième question est ici minimale, à l'image de ce qu'avait été (§ 60) la paraphrase correspondante.

La réponse à la troisième question vise d'abord *Q. 3.2.1* avant de se prononcer, dans l'optique intellectuelle de *Q. 1.2*, sur *Q. 3.1* et aussi probablement, mais dans une tournure moins facilement reconnaissable, sur *Q. 3.2.2*.

On a suggéré que la réponse boécienne à la deuxième rubrique du questionnaire de Porphyre (« *Ad2* ») s'étendait plutôt à ce qui équivaut à nos « *Réponse à Q. 2* » et « *Réponse à Q. 3* » — en soutenant qu'ainsi « la véritable réponse à <3> est donc donnée dans la réponse à <2> » —, la réponse à la troisième rubrique porphyrienne (« *Ad3* ») étant alors le passage présenté ci-dessus comme le « *Différend Platon-Aristote*¹⁸ ». Cette position met certes en relief l'importance de la théorie des incorporels, mais en subordonnant cette dernière à la problématique de la troisième question de Porphyre, tandis que Boèce a fait exactement le contraire — on l'a vu — dans sa paraphrase des *Q. 2-Q. 3* (§ 60-62) et ventile très vraisemblablement ici ses réponses de la même manière, de sorte que c'est encore une fois la troisième question de Porphyre qui trouve son explication dans la théorie des incorporels, enrichie bien sûr par les considérations sur l'intellection abstraitive.

Quoi qu'il en soit, la mésentente entre Platon et Aristote (§ 90) concerne au premier chef la réponse à donner à *Q. 3* — c'est pourquoi nous la situons dans sa mouvance immédiate —, mais, comme notre « *Réponse à Q. 3* », sa présentation a une coloration intellectuelle qui fait écho à *Q. 1.2*. Pour exprimer ce désaccord à la manière

17. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 221 (l'italique est de l'auteur). Cf. ALEXANDRE D'APHRODISE, *Question*, 2.14, éd. BRUNS, dans *Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora. Quaestiones. De fato. De mixtione*, edidit I. BRUNS, Berlin, Reimer (CAG, Supplementum Aristotelicum, II, 2), 1892, p. 59, l. 7-9 : « ἢ ἐν ἅπασιν τὸ κοινὸν ἐστίν, ὃ τῷ μὴ οὕτως ὑφεστάναι, ὡς νοεῖται, δοκεῖ τὴν ὑπόστασιν ἔχειν ἐφ' ᾧ λέγεται ».

18. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 221-222.

de la doctrine néoplatonicienne — contemporaine de l'*In Isag.*² — des trois états de l'universel chez Ammonius¹⁹, l'attitude doctrinale de Platon est que l'on ne peut se limiter au troisième état de l'universel (c'est-à-dire à la forme postérieure à la pluralité et séparée seulement psychiquement de la matière), mais qu'il faut admettre le premier état, paradigmatique voire théologique, de l'universel (où la forme, antérieure à la pluralité, existe absolument séparée de la matière), tandis que la théorie d'Aristote n'admet, à part son troisième état, que le deuxième état de l'universel (celui de la forme dans la pluralité et, partant, non séparée de la matière).

Après ces précisions qui — dans notre découpage textuel — prolongent véritablement et de manière non redondante la « *Réponse à Q. 3* », Boèce, en terminant son exégèse du questionnaire de Porphyre, informe du même souffle son lecteur qu'il n'a pas jugé approprié, parce que relevant « d'une philosophie trop profonde », de trancher entre les avis de Platon et d'Aristote (§ 91), bien qu'il ait suivi avec plus de zèle le point de vue de ce dernier, sans nécessairement l'approuver au degré suprême (comme la *Consolation de Philosophie* [livre V, proses 4 et 5] permet de s'en convaincre²⁰), étant donné que le livre ici commenté, soit l'*Isagoge*, « a été écrit en vue des *Prédicaments*, dont Aristote est l'auteur » (§ 92 : un lien entre le traité de Porphyre et les *Catégories* d'Aristote que tel interprète récent entérine et tel autre rejette²¹).

1.6. Bilan du survol

Même si jamais Boèce a dit vrai (§ 63) en affirmant qu'il n'avait pas l'intention de consacrer « temps et ouvrage » à la rédaction de son exposé sur le questionnaire relatif aux genres et aux espèces — un exercice, surtout l'aporie et sa solution, qu'il considérait comme un *excursus* au commentaire proprement dit du traité porphyrien —, l'ensemble du texte que nous venons de survoler apparaît à l'examen d'une facture plutôt admirable de symétrie et de cohérence, malgré ce que l'on a pu écrire parfois en mauvaise part à son sujet²², depuis sa présentation et sa paraphrase des

19. AMMONIUS, *In Porphyrii Isagogen*, éd. A. BUSSE, Berlin, Reimer, 1891 (CAG, t. IV, 3), p. 41, l. 10-p. 42, l. 19. Pour une étude et une traduction de ce texte, voir, ci-dessus dans ce numéro, S. FORTIER, « Ammonius on Universals and Abstraction ». Même si Boèce est censé ignorer la théorie de trois états de l'universel (cf. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 201, avec la nuance suggérée par J. MARENBOON, *Boethius*, Oxford, New York, Oxford University Press [coll. « Great Medieval Thinkers »], 2003, p. 25) et que, de fait, il n'y fait pas explicitement référence dans son exposé sur les universaux, on peut néanmoins facilement y retrouver ces trois états : au § 82, le deuxième et le troisième, avec une version « phénoménologique » du premier ; au § 90, le troisième et le premier au sujet de Platon, tandis que le troisième et le deuxième en rapport avec Aristote. Par ailleurs, dans l'extrait d'Ammonius mentionné ci-dessus, on peut remarquer des parallèles frappants avec Boèce en ce qui a trait : 1. à la nécessité qu'il y avait d'informer le lecteur des points à approfondir plus tard dans sa formation sans développer ces problèmes dès un exposé introductif (cf. Boèce, § 57) ; 2. le centaure, qui n'existe pas dans la réalité, comme exemple d'une pensée par composition, dans ce cas d'un homme et d'un cheval (cf. Boèce, § 76 et 83) ; 3. les diverses sortes d'incorporels, dont Dieu et les figures géométriques (cf. Boèce, § 62) ; 4. le différend Platon-Aristote (cf. Boèce, § 90).

20. Voir notre annotation de l'*In Isag.*², § 92.

21. Respectivement : DE LIBERA, « Introduction », dans PORPHYRE, *Isagoge*, p. XII-XXVII ; BARNES, « Commentary », dans PORPHYRY, *Introduction*, p. XI, n. 9 et XIV-XVI.

22. Cf. M.M. TWEEDALE, *Abailard on Universals*, Amsterdam, New York, Oxford, North-Holland Publishing Company, 1976, p. 55-88.

questions elles-mêmes, mettant en relief de façon différée la doctrine des incorporels, jusqu'au retour final au questionnaire qui fait de même, en passant par la mise en crise de la problématique à travers une série d'arguments bien tressés couvrant les deux pans d'une disjonction calquée sur *Q. 1.1* et *Q. 1.2*, sans omettre le dénouement de cette crise dont le fil d'Ariane est qu'il y a des incorporels, dont les genres et les espèces, qui existent dans les sensibles, mais que l'esprit parvient à intelliger à part des sensibles pour en saisir la nature par soi, le tout devant être entendu dans une perspective aristotélicienne, méthodologiquement plus séante pour l'interprétation dudit questionnaire, nonobstant la divergence platonicienne toutefois bien signalée en terminant.

Pendant, ayant à l'esprit les « deux modèles », censément conflictuels, « de l'abstraction dans l'aristotélisme » — soit le modèle mathématique (cf. ARISTOTE, *De l'âme*, III, 7 [431b12-16]) consistant à « “dépouiller (*aphaireisthai* [...])” l'image ou la représentation d'une chose de ses traits individualisants (essentiellement matériels) » *versus* le modèle « de l'“induction abstractive (*epagôgê* [...])” » (cf. ARISTOTE, *Seconds analytiques*, II, 19 [100a3-9]) revenant « à “rassembler (*epagein* [...])” des éléments semblables pour les grouper sous une même notion »²³ —, on s'est étonné de les voir, sans aucune explication, juxtaposés abruptement, chez Boèce, dans la solution des arguments aporétiques²⁴. De fait, le lecteur attentif de cette solution peut être surpris, après les § 75-84 — où (d'abord avec l'exemple de la ligne, ensuite appliqué aux genres et aux espèces) avait été démontré, contre l'argument *b.2* de l'aporie, qu'une intellection non conforme à ce dont elle est intellection peut être valide si cette non-conformité consiste dans le fait d'abstraire un incorporel du sensible dans lequel il existe pour en contempler « la nature incorporelle par soi » —, de voir soudainement — le « Quocirca » introductif n'aidant en rien — les § 85-86 décrire les genres et les espèces non plus comme le fruit d'une division, mais plutôt comme le résultat d'un rassemblement, qui fait d'eux finalement des « pensées colligées » à partir de la ressemblance essentielle « d'individus dissimilaires », dans le cas de l'espèce, et des « différentes espèces », dans le cas du genre. Bref, cette dernière partie de la solution de l'aporie peut paraître contredire ce qui précède et semblait complet en soi, ainsi qu'introduire inopinément, *in extremis*, des éléments théoriques nouveaux, tels la similitude substantielle et le sujet unique. Comme Boèce reconnaît volontiers sa dette envers Alexandre d'Aphrodise, on s'est à bon droit tourné vers ce dernier pour tenter de trouver une explication au phénomène que nous venons de décrire. C'est sur l'examen d'un des textes alexandriniens en particulier que nous voudrions revenir brièvement.

23. A. DE LIBERA, « Abstraction », dans B. CASSIN, dir., *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, Paris, Seuil, Le Robert, 2004, p. 1. Cf. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 25-48.

24. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 225.

2. Le témoignage du traité *De l'âme* d'Aphrodise et les deux abstractions aristotéliennes

Dans une colossale étude²⁵, tout à fait remarquable, incroyablement détaillée et portant sur l'ensemble des textes d'Aphrodise pertinents — entre autres choses — pour la doctrine boécienne de l'abstraction, on a vraisemblablement identifié dans le *Περὶ ψυχῆς* alexandrinien, pour qui fait le bilan, les sources possibles de tous les éléments clés de l'énigmatique dernière partie (*In Isag.*², § 85-88 ; éd. BRANDT, p. 166, l. 8-p. 167, l. 7) de la solution de l'aporie des universaux, à savoir les passages suivants : *Passage 1* = éd. BRUNS²⁶, p. 83, l. 12 (trad. BERGERON et DUFOUR²⁷, p. 200-201) pour la *cogitatio collecta* (cf. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 229, avec la n. 75) ; *Passage 2* = éd. BRUNS, p. 90, l. 1-10 (trad. BERGERON et DUFOUR, p. 210-213) pour **les deux similitudes** (ThSim1-2 : DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 240) ; *Passages 3 et 4* = éd. BRUNS, p. 85, l. 14-20 et p. 87, l. 5-23/25 (trad. BERGERON et DUFOUR, p. 202-205 et 206-209) pour les deux similitudes (ThSim1-2) et/ou pour **le sujet unique** (ThSU : DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 127-128 et 241-242).

Tout cela est très éclairant et montre bien l'importance de ces pages du *De anima* d'Aphrodise pour la compréhension de l'arrière-plan gnoséologique de la solution boécienne, mais, croyons-nous, il y a en réalité, dans cette optique même, plus encore à faire ressortir de ce texte si l'on accepte de reconnaître que le *Passage 3* ne doit pas seulement retenir l'attention comme l'une des sources envisageables pour la théorie du sujet unique, qui aurait en outre la même redondance que la formulation des deux similitudes, mais d'abord et surtout — de manière quasi inespérée en ces pages clés²⁸ pour la *Quellenforschung* — comme la nette affirmation et un notable essai d'explication, par Alexandre d'Aphrodise lui-même, de l'équivalence de ce qui vient tout juste d'être présenté historiographiquement ci-dessus (section *II.1.6*) comme les deux grands types d'abstraction aristotéliens supposément incompatibles, soit le mathé-

25. Que nous avons déjà souvent mise à profit, puisqu'il s'agit du livre d'A. DE LIBERA, *L'art des généralités. Théories de l'abstraction*, Paris, Aubier (coll. « Philosophie »), 1999, 703 p.

26. ALEXANDER APHRODISIENSIS, *De anima*, éd. BRUNS, dans *Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora. De anima liber cum Mantissa*, edidit I. BRUNS, Berlin, Reimer (CAG, Supplementum Aristotelicum, II, 1), 1887, p. 1-100.

27. ALEXANDRE D'APHRODISE, *De l'âme*, texte grec introduit, traduit et annoté par M. BERGERON et R. DUFOUR, Paris, Vrin, 2008 (le texte grec fourni, en regard de la traduction, possède un appareil critique remanié et enrichi par rapport à celui de l'éd. BRUNS). Pour l'ensemble des références dans la traduction italienne, voir : *Alessandro di Afrodisia. L'anima*, traduzione, introduzione e commento a cura di P. ACCATTINO et P. DONINI, Roma, Bari, Laterza, 1996, p. 81, 88, 83 et 85.

28. Au moins un autre texte du philosophe d'Aphrodise méritant aussi, bien sûr, d'être considéré à ce chapitre (cf. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 152-153 et 228 [pour le passage clé]), en l'occurrence : ALEXANDRE D'APHRODISE, *Question*, 2.28, éd. BRUNS, CAG (Supplementum Aristotelicum), II, 2, p. 79, l. 16-18 : « τὰ δὲ γένη ἐν τοῖς διὰ τὴν ὕλην τὸ εἶναι τε καὶ τὴν ὑπόστασιν ἔχουσιν ἐπιγίνεται ἔργον [τὰ] τοῦ συντιθέντος αὐτὰ διὰ τοῦ τῶν ἄλλων τῶν συνυπαρχόντων αὐτῷ τῆ ἐπινοία χωρισμοῦ » (cf. ALEXANDER OF APHRODISIAS, *Quaestiones 2.16-3.15*, translated by R.W. SHARPLES, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1994, p. 38 : « genera supervene, in the things which have their being and existence on account of matter, as the product of that which puts them together through separation in thought from the other things which exist along with them »).

matique (caractérisé par le fait de séparer [de la matière] d'après l'opération noétique mentionnée dans le traité *De l'âme*, III, 7 [431b12-16]) et l'inductif (basé sur « la saisie des ressemblances²⁹ » selon la séquence évoquée dans les *Seconds analytiques*, II, 19 [100a3-9]), deux « modèles » abstractifs antithétiques dont la juxtaposition inopinée représenterait précisément l'écueil interprétatif des § 85-88 de l'*In Isag.*².

Il faut regarder cet insigne passage alexandrinien, partie de l'exposé sur « la puissance rationnelle de l'âme », avec son contexte immédiat³⁰ :

L'intellect matériel est de cette nature, alors que l'intellect qu'on dit être comme une disposition est la forme, la puissance et la perfection de l'intellect matériel, laquelle disposition naît dans cet intellect à partir de [1] *la compréhension de l'universel* et [2] *la capacité à séparer les formes de la matière*, <opérations> qui reviennent en quelque manière à la même chose. En effet, [2] celui qui saisit la forme d'une chose séparément de la matière possède le commun et l'universel (car celui qui saisit la forme de l'homme séparément des conditions matérielles possède l'homme commun, car la différence entre les hommes individuels vient de la matière, puisque les formes selon lesquelles ils sont hommes ne présentent aucune différence), et [1] celui qui voit le commun au sein des individus saisit à son tour la forme séparément de la matière. Car cette forme est en eux commune et identique. Et une telle disposition [cf. 1 et 2] commence à se former dans l'intellect suivant un transfert à partir de l'activité répétée sur les sensibles, car c'est d'eux que l'intellect acquiert une sorte de vision théorétique de l'universel.

Il s'agit donc du passage de l'intellect matériel (« ὁ ὑλικὸς νοῦς ») à l'intellect en disposition (« ὁ ὡς ἔξις » ou « ὁ καθ' ἑξιν » [νοῦς]), ce dernier apparaissant avec (1) l'appréhension de l'universel (« ἡ τοῦ καθόλου περίληψις ») et (2) la faculté de « séparer les formes de la matière » (« τὰ εἶδη χωρίζειν ἀπὸ τῆς ὕλης »), deux opérations intellectuelles qui sont dites être « d'une certaine façon identiques entre elles » (« ἃ τρόπον τινὰ ταῦτά ἐστιν ἀλλήλοις »). L'explication de cette équivalence se penche ensuite plus en détail sur la deuxième de ces opérations (saisir la forme en la séparant, par l'intellect, de la matière permet de posséder l'universel — présenté comme synonyme du commun —, car les individus d'une espèce donnée diffèrent entre eux seulement par leur matière, c'est-à-dire nullement par la forme), puis sur la première (embrasser du regard ce qui est commun aux individus — au sens d'identique en eux —, c'est à nouveau saisir leur forme en la séparant, par l'intellect, de la matière). Enfin, le fait qu'une telle disposition, menant à une « vision théorétique de l'universel », apparaisse dans l'intellect matériel « suivant un transfert à partir de l'activité répétée sur les sensibles » concerne sûrement la première opération, mais sans doute aussi la seconde.

Pour prouver que la compréhension — *alias* l'appréhension — de l'universel dont il est ici question se rattache effectivement à la célèbre doctrine de l'induction (abstractive) des *Seconds analytiques*, II, 19 [100a3-9], il n'y a qu'à citer un passage

29. DE LIBERA, « Abstraction », p. 2.

30. Cf. ALEXANDRE D'APHRODISE, *De l'âme* (éd. BRUNS, p. 85, l. 10-22) ; trad. BERGERON et DUFOUR, p. 202-205 : tout en faisant ressortir l'énoncé crucial par de l'italique et en numérotant les opérations intellectuelles sur la sellette, nous nous permettons ici et ailleurs de modifier légèrement cette excellente traduction, principalement pour faire ressortir — on comprendra pourquoi dans la perspective qui nous occupe — le réseau des termes signifiant « séparer ».

antérieur du *Περὶ ψυχῆς* d'Alexandre d'Aphrodise, décrivant déjà à sa façon le dépassement de l'intellect matériel, où l'expression « *περίληψις* [...] τοῦ καθόλου » est précédée de la description de l'idiosyncrasique processus cognitif aristotélicien partant des sens, puis passant par la mémoire et l'expérience, pour aboutir à l'universel³¹ :

Ainsi, comme je l'ai affirmé, nous possédons dès la naissance l'intellect qui est dit en deux sens être « en puissance » et « matériel », alors que nous acquérons par la suite les intellects en acte et leurs dispositions, grâce à un enseignement quotidien [...]. Car l'homme naît doté de sens, et c'est en agissant selon eux qu'il acquiert des représentations. Ainsi, chaque fois qu'il voit, qu'il entend et qu'il perçoit au moyen des autres sens et qu'il reçoit d'eux une empreinte, il a d'abord, par la conservation de ces empreintes, l'habitude de s'en rappeler, et ensuite, à partir de la mémoire et de l'activité répétée des sens sur les sensibles, se produit en lui une transition, due à l'expérience, du « ceci et particulier » au « de cette sorte et universel ». [...] La compréhension, comme aussi [= autrement dit] la saisie de l'universel au moyen de la ressemblance entre les sensibles individuels, est la pensée. Car la synthèse des semblables est déjà la tâche de l'intellect [= *Passage 1*]. Et de même que la sensation en acte se produit au moyen de la saisie des formes sensibles sans la matière, de même aussi la pensée est une saisie des formes sensibles séparément de la matière.

Que ce processus notoire, à l'évidence inductif, ne soit pas qualifié nommément d'abstractif par Alexandre n'a rien de surprenant eu égard au texte fondateur aristotélicien, où le terme abstraction brille aussi par son absence, l'expression « abstraction inductive » ayant été forgée par l'historiographie, non pas par Aristote lui-même (le terme « induction », quant à lui, figure bien, mais une seule fois, dans les *Seconds analytiques*, II, 19, soit en 100b4 : « δῆλον δὲ ὅτι ἡμῖν τὰ πρῶτα ἐπαγωγῆ γνώριζεν ἀναγκαῖον »).

Affirmer, comme le fait la fin du long extrait alexandrinien tout juste cité, que la νόησις « est une saisie des formes sensibles séparément de la matière » (éd. BRUNS, p. 83, l. 14-15) pourrait sembler, par ailleurs, être une allusion à ce que l'historiographie appelle « l'abstraction mathématique », telle que caractérisée par le traité *De l'âme*, III, 7 (431b12-16) d'Aristote. Mais la même idée figure presque littéralement, on l'a vu au sujet du *Passage 3*, dans la description tant de l'opération **1** que dans celle de l'opération **2** pour prouver leur équivalence (éd. BRUNS, p. 85, l. 19 et 14). Cette caractérisation de l'activité intellectuelle se retrouve cependant à nouveau, peu après l'illustration de la genèse inductive de la connaissance humaine, dans un passage significatif qui constitue une première présentation de la différence entre sensation et intellect (la seconde étant notre *Passage 4*, retenu finalement comme le parallèle « le plus convaincant³² » entre le *De anima* alexandrinien et la théorie boécienne du sujet unique)³³ :

31. Cf. ALEXANDRE D'APHRODISE, *De l'âme* (éd. BRUNS, p. 82, l. 19-p. 83, l. 15) ; trad. BERGERON et DUFOUR (légèrement modifiée), p. 198-201. Tel qu'indiqué dans le texte, se trouve incluse ici la traduction du *Passage 1* mentionné ci-dessus et identifié comme source possible de la *cogitatio collecta* boécienne.

32. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 242.

33. Cf. ALEXANDRE D'APHRODISE, *De l'âme* (éd. BRUNS, p. 84, l. 6-9) ; trad. BERGERON et DUFOUR, p. 200-201.

L'intellect ne saisit donc les formes ni en tant qu'il en devient la matière, ni en tant que ces formes s'accompagnent d'une matière, comme c'est le cas des choses perçues par la sensation : il les contemple en les séparant de toute condition matérielle et en les saisissant uniquement en elles-mêmes.

En plus d'avoir des airs de famille avec une doctrine marquante de Boèce³⁴, la fin de ce passage recèle une formule (contempler les formes « en les séparant de toute condition matérielle ») aussi présente dans la description de l'opération **2** (saisir la forme « séparément des conditions matérielles »), opération que nous proposons d'assimiler à ce que l'historiographie qualifie d'« abstraction mathématique » en lui assignant comme texte fondateur chez Aristote le traité *De l'âme*, III, 7, où, à quelques lignes de distance, les termes de l'étiquette apparaissent une fois chacun (431b12 et 15 : « τὰ δὲ ἐν ἀφαιρέσει [...] τὰ μαθηματικά »). Foncièrement cette assimilation est certainement valable, mais il faut faire remarquer que même si l'opération **2** est celle qui est la plus souvent mentionnée par Alexandre dans son traité *De l'âme*³⁵, il l'exprime toujours directement avec le vocabulaire de la séparation et jamais avec celui de l'abstraction, sauf qu'en un endroit — et un seul — il rapproche les choses mathématiques des formes universelles pensées séparément de la matière (c'est notre passage **2**, présenté avec réserve — malgré sa circularité —, comme une source potentielle des deux similitudes boéciennes)³⁶ :

Ainsi, en ce qui concerne les formes dans la matière, comme je le disais, lorsque de telles formes ne sont pas pensées, aucune d'elles n'est un intellect, s'il est vrai que le fait d'être intelligibles repose pour elles sur le fait d'être pensées. Car les formes universelles et communes ont leur existence dans les êtres particuliers et matériels. C'est lorsqu'elles sont pensées séparément de la matière qu'elles deviennent communes et universelles. Elles sont un intellect lorsqu'elles sont pensées. Si elles ne sont pas pensées, elles ne sont

34. Cf. l'*In Isag.*² : « <§ 79> [...] l'esprit, auquel appartient le pouvoir [...] de détacher les <choses> composées, distingue ainsi les <choses> qui par les sens sont transmises confuses et jointes aux corps, de telle sorte qu'il contemple et voit la nature incorporelle par soi et sans les corps dans lesquels elle est concrétisée. [...] <§ 82> [...] si <l'esprit> regarde attentivement les genres et les espèces des réalités corporelles, il enlève — comme il a coutume — des corps la nature des incorporels et <l'>observe seule et pure, comme en soi est la forme elle-même ».

35. En plus des autres endroits cités, voir ALEXANDRE D'APHRODISE, *De l'âme* (éd. BRUNS, p. 84, l. 19-21 ; p. 86, l. 28-p. 87, l. 1 ; p. 87, l. 24-29) ; trad. BERGERON et DUFOUR, p. 202-203, 206-207 et 208-209 : **1**. « Car l'intellect rend aussi les sensibles intelligibles pour lui-même, en les séparant de la matière et en contemplant leur essence » ; **2**. « L'intellect en acte se pense lui-même, car il devient ce qu'il pense. Il pense en effet les formes séparément de la matière » ; **3**. « Ainsi, l'intellect se rend intelligibles à lui-même les quiddités et les formes des composés, en les séparant de ce avec quoi elles existent. Et s'il existe des formes par soi, séparées de la matière et d'un substrat, celles-ci sont intelligibles au sens strict, car elles possèdent en leur nature propre le fait d'être telles, et non pas en recevant l'aide de ce qui pense. Et les intelligibles qui sont intelligibles par leur propre nature le sont en acte, car ceux qui existent dans une matière sont intelligibles en puissance ». La citation **1** n'est pas sans rappeler les § 79 et 82 de l'*In Isag.*² boécien. Les « formes par soi, séparées de la matière et d'un substrat » et « intelligibles au sens strict » de la citation **3** sont l'Intellect agent lui-même et éventuellement les Intelligences des sphères (cf. BERGERON et DUFOUR, « Commentaire » à 87.26, p. 344-345) : c'est à elle sans doute que, aristotéliquement, renvoie Boèce dans l'*In Isag.*², § 81.

36. Cf. ALEXANDRE D'APHRODISE, *De l'âme* (éd. BRUNS, p. 90, l. 1-11) ; trad. BERGERON et DUFOUR, p. 210-213. Pour un survol de ce passage en lien avec la thèse d'un autre interprète (I. MUELLER, « Aristotle's Doctrine of Abstraction in the Commentators », dans R. SORABJI, éd., *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and Their Influence*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1990, p. 469-470) ; voir DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 44.

plus un intellect. De la sorte, lorsqu'elles sont séparées de l'intellect qui les pense, elles périssent, s'il est vrai que leur être réside dans le fait d'être pensées. Et les choses obtenues par abstraction, par exemple les choses mathématiques, sont aussi dans la même situation. Un tel intellect est donc corruptible, c'est-à-dire les pensées qui sont de cette nature.

Phénomène absolument remarquable, cette brève allusion à l'abstraction des choses mathématiques est le seul écho du *De anima*, III, 7 d'Aristote dans le *Περὶ ψυχῆς* d'Alexandre d'Aphrodise, un traité qui couvre pourtant presque tous les autres chapitres de celui du Stagirite³⁷. Pour le dire autrement : le chapitre du traité *De l'âme* d'Aristote qui contient le texte fondateur que l'historiographie assigne au modèle mathématique de l'abstraction est l'un des seuls qui ne bénéficie pas d'une reprise dans le traité alexandrinien homonyme. De plus, ce passage du *Περὶ ψυχῆς* d'Alexandre d'Aphrodise que nous venons de citer est le seul endroit du traité où il est question d'abstraction au sens d'une opération noétique, les cinq autres occurrences d'un terme appartenant au réseau de l'ἀφαίρεσις concernent plutôt le fait concret de séparer (en sectionnant une plante ou en enlevant une partie — par exemple : la tête — d'un animal)³⁸. Si l'on ajoute que — outre le *De anima* — des quatre *Quaestiones* dans lesquelles on a jugé que « l'essentiel du *corpus* alexandrinien³⁹ » relatif à l'abstraction est livré, une seule utilise (à quatre reprises⁴⁰) le

37. Cf. BERGERON et DUFOUR, « Introduction », p. 17.

38. Cf. ALEXANDRE D'APHRODISE, *De l'âme* (éd. BRUNS, p. 37, l. 4-5 [terme en gras = l. 4] ; p. 37, l. 7-9 [terme en gras = l. 8] ; p. 37, l. 11-13 [terme en gras = l. 12] ; p. 100, l. 8-9 [terme en gras = l. 8] ; p. 100, l. 11-12 [terme en gras = l. 11]) ; trad. BERGERON et DUFOUR, p. 124-125 et 230-231 : **1.** « Αἰτίαν δὲ ἡγήτεον καὶ τοῦ ἀπὸ μὲν τῶν φυτῶν ἀφαίρουμένά τινα μέρη ζῆν τε καὶ τελειοῦσθαι δύνασθαι [...] » (« Il faut supposer que la cause du fait que certaines parties des plantes, après avoir été **sectionnées**, peuvent vivre et redevenir complètes [...] ») ; **2.** « διὰ τοῦτο ὄντα ἀπλούστερά τε καὶ οὐ δεόμενα τοσοῦτον ὀργάνων, ὅτι ἂν μόριον αὐτῶν ἀφαίρεθὲν δυνηθῆ τὴν ἐν αὐτῷ δύναμιν θρεπτικὴν τηρῆσαι δι' εὐπορίαν τροφῆς, σώζεται τε καὶ ὅμοιον τῷ ὅλῳ γίνεται » (« De ce fait, [les plantes] étant plus simples et n'ayant pas besoin de nombreux organes, une de leurs parties, après avoir été **sectionnée**, peut conserver en elle la puissance nutritive car elle se procure facilement de la nourriture. Cette partie se conserve et elle devient semblable à la plante entière ») ; **3.** « ἐπὶ δὲ τῶν ζῴων οὐχ ὁμοίως ἐν παντὶ αὐτῷ παρεσπαρμέναι, διὸ οὐδὲ ἐν τῷ ἀφαίρουμένῳ μέρει » (« Mais dans le cas des animaux, leurs puissances ne sont pas réparties uniformément dans le corps entier. C'est pourquoi elles ne se trouvent pas toutes dans la partie **sectionnée** ») ; **4.** « ἄλλ' οὐδὲ αἱ τῶν μορίων ἀφαίρέσεις, ἃς ἐπὶ τινῶν ζῴων ποιοῦνται, δεικτικαὶ τοῦ προκειμένου » (« De plus, pas même l'**ablation** des parties que l'on fait sur certains vivants ne montre le point en question ») ; **5.** « [...] οὕτως καὶ κεφαλῆς ἀφαίρεθείσης τινῶν ζῴων ἐπὶ πολὺ τὸ λοιπὸν σῶμα ζῆ » (« [...] de même également, si la tête de certains animaux est **enlevée**, le reste du corps vit longtemps »).

39. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 51.

40. ALEXANDRE D'APHRODISE, *Question*, 2.14, éd. BRUNS, *CAG* (Supplementum Aristotelicum), II, 2, p. 59, l. 4-7 [termes en gras = l. 6-7], 12-17 [termes en gras = l. 15-16] : **1-2.** « Ἡ τὰ κοινὰ οὐχ ἀπλῶς νοήματα, ἀλλὰ ἀπὸ τινῶν καὶ περὶ τινῶν, ταῦτα δ' ἐστὶ τὰ καθέκαστα. γίνεται δὲ ἀπὸ τούτων τῶν οὐκ ὄντων κοινῶν τῷ ἀφαίρεσθαι αὐτῶν τῆ ἐπινοίᾳ, ταῦτα δὲ καθ' αὐτὰ διαφέροντα ἀλλήλων καθέκαστά ἐστιν, ἂν ἀφαίρεθόντων τὸ καταλειπόμενον νόημα » (trad. LLOYD [dans A.C. LLOYD, *Form and Universal in Aristotle*, Liverpool, Francis Cairns (coll. « Classical and Medieval Texts, Papers and Monographs, IV »), 1981], p. 71 : « One might say that universals are not thoughts or concepts simpliciter but thoughts *from* and *about*, viz. from and about the particulars. They come from the latter, which are not universals, as a result of those particulars being **abstracted** by thought ; differing among themselves per se the particulars are particular, and when they are **abstracted** what remains is the thought or concept » ; trad. SHARPLES [dans ALEXANDER OF APHRODISIAS, *Quaestiones 1.1-2.15*, translated by R.W. SHARPLES, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1992], p. 115 : « Or rather : universals are not just thoughts without qualification, but are [thoughts] derived from certain things and about certain things, that is, the particulars. For they

vocabulaire de *ἀφαιρεῖσθαι* (ce qui ne fait en tout que cinq occurrences noétiques de l'abstraction dans la documentation concernée), les trois autres⁴¹ s'exprimant massivement — comme le *De anima* — avec le vocabulaire du *χωρίζειν*, force est d'admettre que, lexicalement parlant, Alexandre d'Aphrodise est bien plus un théoricien de la séparation que de l'abstraction. Il faut aussi noter que, au sujet des formes existant dans la matière (*τὰ ἔνυλα εἶδη*), le *Περὶ ψυχῆς* d'Alexandre d'Aphrodise, en sa portion consacrée à l'intellect (éd. BRUNS, p. 80, l. 16-p. 92, l. 11), emploie toujours *χωρίζειν* ou *χωρίς* dans un sens épistémique pour faire comprendre que l'intellect a la capacité de séparer ces formes de la matière ou qu'il les intellige séparément de cette dernière (e.g. « *τὰ εἶδη χωρίζειν ἀπὸ τῆς ὕλης* » [p. 85, l. 12-13] ; « *τὰ γὰρ εἶδη χωρὶς ὕλης νοεῖ* » [p. 86, l. 29]) », alors que Boèce, dans la partie de l'*In Isag.*² traduite ci-après, utilise (§ 62 [2x], § 77 [2x], § 78 [2x]) l'équivalent latin — *separare*, etc. — en une acception ontologique⁴² (la seule exception semblant être le « *etsi separentur a corpore* » du § 79), réservant le registre épistémique à des termes comme *abstractio* (§ 77, 83) précisément⁴³ ou ses synonymes *diuisio* (§ 83), *assumptio* (§ 83) — appuyés par les verbes *resoluere* (§ 79), *distinguere* (§ 79), *aufere* (§ 82) — et complétant le tout par une étonnamment longue série d'autres verbes intentionnels ou pris dans une perspective intentionnelle (*speculare* [§ 79, 82] — qui fait songer aux *θεωρεῖ* et *θεωρῶν* alexandriniens [éd. BRUNS, p. 84, l. 9 et 21] —, *uidere* [§ 79], *contuere* [§ 82], *considerare* [§ 82], *perspicere* [§ 82, 84-85], *cogitare* [§ 83, 85 (2x)-86, 88]).

N'empêche qu'en substance le traité *De l'âme* d'Alexandre d'Aphrodise s'efforce d'expliquer l'équivalence, tout compte fait, de ce que l'histoire de la philosophie

come to be from these, which are not [themselves] universal, by being **abstracted** from them by thought ; these things, differing from each other in themselves, are particulars, and when these are **abstracted** what is left behind is the thought ») ; 3-4. « σημεία γὰρ τὰ μὲν νοήματα τῶν πραγμάτων, οἱ δὲ λόγοι τῶν ἀπ' ἐκείνων νοημάτων, ὥστε καὶ ὁ τοῦ σώματος ὀρισμὸς εἶη ἂν τοῦ νοήματος μηνυτικός, ὁ λέγομεν ἀπὸ τοῦ σώματος κατὰ **ἀφαιρεσιν** τῶν ὑπαρχόντων τοῖς καθέκαστα σώμασιν, ὧν **ἀφαιρεθέντων** τὸ καταλειπόμενον κοινὸν καὶ ταυτόν ἐστιν ἐν ἅπασιν τοῖς σώμασιν », (trad. LLOYD, p. 71 : « Concepts are signs of things, while verbal expressions are signs of the concepts *from* things. So even the definition of body will inform us of the concept that we are calling “from” the body by an **abstraction** of the attributes of particular bodies, for when these have been **abstracted** what remains is universal and identical in all bodies » ; trad. SHARPLES, p. 115 : « For thoughts are signs of things, and words [signs] of the thoughts that derive from [the things]. So the definition of body, too, will be indicative of the thought which we say [is] derived from body by the **abstraction** of the things that apply to particular bodies ; when these are **abstracted**, what is left is universal and the same in all bodies »).

41. ALEXANDRE D'APHRODISE, *Questions*, 1.3, 1.11a-b, 2.7, éd. BRUNS, *CAG* (Supplementum Aristotelicum), II, 2, p. 7, l. 20-p. 8, l. 28 ; p. 21, l. 12-p. 22, l. 20 et p. 22, l. 21-p. 24, l. 22 ; p. 52, l. 20-p. 53, l. 30. Pour les références aux diverses traductions, voir DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 51.

42. Au § 62, « *separari* » est rapproché de « *diuelli* », lui aussi pris ontologiquement : « *quas [sc. formas], tamen si incorporeas esse pronuntiamus quod tribus spatiis minime distendantur, tamen ita in corporibus sunt, ut ab his **diuelli** nequeant aut **separari**, aut, si a corporibus separata sint, nullo modo permaneat* » (« ces <dernières formes>, quoique nous les proclamions être incorporelles parce qu'elles ne sont nullement étendues en trois dimensions, sont néanmoins dans des corps, de telle sorte qu'elles ne peuvent pas en être **arrachées** ou bien **séparées**, ou bien, si elles sont séparées des corps, elles ne demeurent en aucune manière »).

43. Notamment, toutefois, la section intitulée « Théorie générale de l'abstraction » dans le découpage que nous suivons ne contient pas une seule fois le mot abstraction (ou ses synonymes), même si elle est censée, selon cette lecture, présenter l'abstraction inductive.

désigne, pour les opposer, comme les « deux modèles aristotéliens de l'abstraction » (on peut maintenant entendre ainsi le diagnostic selon lequel Alexandre veut « montrer l'équivalence des deux aspects que revêt chaque intellection abstraitive : [a] la saisie d'une forme intelligible matérielle indépendamment de la matière provoque la saisie de "ce qui est commun et universel", mais [b] l'appréhension de l'universel revient à effectuer la saisie d'une forme⁴⁴ »). Donc, si la spécificité d'Alexandre d'Aphrodise a bien été d'étendre le modèle de l'abstraction mathématique — procédant par séparation — à l'ensemble de la production des universaux⁴⁵, ce ne semble pas être consciemment qu'il l'a fait, du moins si l'on observe le phénomène à partir de son Περὶ ψυχῆς. Cette importante constatation est de nature à renforcer l'avis, basé pour sa part sur les autres éléments rappelés au début de cette section, selon lequel « Alexandre est à l'arrière-plan [...] de l'ensemble des thèmes abordés par Boèce lui-même⁴⁶ » et même, pourrait-on ajouter, de ce que ce dernier énonce en creux.

III. CONCLUSION

Avec ces indices, en plus du « consentement » déclaré de Boèce au point de vue alexandrinien, on a donc tous les motifs pour prendre au sérieux l'hypothèse que, par une voie directe ou plus probablement détournée et composite⁴⁷, Boèce a effectivement puisé dans le matériau doctrinal du traité *De l'âme* d'Alexandre d'Aphrodise — ou dans une de ses *Quaestiones* susmentionnées, peut-être aussi dans une de ses œuvres aujourd'hui perdues — sinon le détail du vocabulaire, du moins des éléments, voire le canevas, de son exposé — parce que marqué en outre, indéniablement, du sceau de sa pensée personnelle — sur le questionnaire de Porphyre. En particulier, l'équivalence alexandrinienne des deux « abstractions » aristotéliennes peut aider à expliquer pourquoi, dans ces pages rédactionnellement bien montées de l'*In Isag.*², l'interprète d'aujourd'hui peut trouver deux paradigmes gnoséologiques éventuellement conflictuels pour lui, mais manifestement non reconnus comme tels et, partant, non thématiques de la sorte par Boèce, aux yeux duquel sans doute — comme à ceux de son *mentor* — il n'y avait pas lieu « de définir une priorité illusoire entre saisie de l'essence et formation d'un universel⁴⁸ ». Ainsi renseignés, nous sommes mieux pla-

44. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 127.

45. *Ibid.*, p. 45 : « Or, c'est bien là selon nous l'originalité d'Alexandre : elle ne consiste pas à interpréter les objets mathématiques comme des universaux, mais tout au contraire à interpréter la production des universaux sur le modèle de l'abstraction des êtres mathématiques ».

46. *Ibid.*, p. 235 (l'italique est de l'auteur).

47. Selon les vues opposées de deux érudits : S. EBBESEN, « Boethius as an Aristotelian Scholar », dans *Aristoteles Werk und Wirkung*, p. 286-308 (repris dans SORABJI, éd., *Aristotle Transformed*, p. 373-391 sous le titre « Boethius as an Aristotelian Commentator ») ; et SHIEL, « The Greek Copy of Porphyrios' Isagoge Used by Boethius », p. 312-340 ; et ID., « Boethius' Commentaries on Aristotle », dans SORABJI, éd., *Aristotle Transformed*, p. 349-372. Voir, à ce sujet, DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 19-24 (« Pensée scolastique et pensée scholastique ») et p. 164-168 (« Le débat Shiel-Ebbeesen »). Pour mémoire, nous avons mentionné dans cette veine quelques ressemblances notables avec Ammonius, ci-dessus, section II.1. « Survol textuel », au point 5. « Retour au questionnaire de Porphyre et différend Platon-Aristote (= Partie IV) ».

48. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 127.

cés pour entrevoir à la fois l'unité — bien réelle — et le développement — à symétrie inversée — de la solution (alexandrino-)boécienne à l'aporie des universaux : ultime notion présentée (§ 88) — donc après l'introduction de la supposée abstraction inductive (§ 85) —, un sujet unique dont le seul référent repérable dans cet exposé sur les universaux semble être la « nature incorporelle par soi » (§ 79), autrement dit — intellectuellement saisie par l'abstraction (mathématique) introduite auparavant (§ 77, elle-même vraisemblablement préparée, guidée ou complétée, sur le plan de l'empirie, par l'induction qu'est la *cogitatio collecta* ensuite décrite⁴⁹) — « la nature des incorporels » observée « seule et pure, comme en soi est la forme elle-même » (§ 82), un sujet unique par ailleurs clairement lié à une similitude substantielle (§ 86) à figure de Janus et dont l'ambiguïté même tient foncièrement à celle de l'intellection qui la révèle⁵⁰, une « double similitude » (§ 87) qui permet en tout cas, par sa face existentielle plutôt qu'intellective, de ramener l'attention à l'ancrage de l'universel dans le singulier (ce que, aurait-on pu croire — et croiront toujours d'aucuns, dont Abélard —, avait péremptoirement réfuté la première partie de l'aporie, § 64-69), tout en bénéficiant du sujet unique comme garant, par son unicité justement, contre le redémarrage d'une régression à l'infini telle que décrite par l'argument *a.2.1* (§ 67), qui visait, lui, ce que l'on pourrait dénommer la « similitude simple » — un sujet unique d'ailleurs caractérisé (§ 88), faudrait-il oser dire, par une double non-indifférence (en tant qu'ouverte aussi bien à la singularité qu'à l'universalité), plutôt que par une indifférence simple (à l'universel) comme chez Alexandre d'Aphrodise⁵¹ ou bien par une double indifférence binaire (à l'unité et à la pluralité, à l'existence concrète et à l'existence psychique ; en fait une triple indifférence, si l'on distingue aussi celle à la puissance et à l'acte) comme chez Avicenne⁵² ; l'ensemble étant destiné à permettre un retour (§ 89) au questionnaire porphyrien avec une réponse positive à chacun des volets de sa première question : oui les genres et les espèces

49. Sauf si, chez Boèce, la fonction de l'« abstraction inductive » se résume, comme on l'a suggéré (*ibid.*, p. 279-280), à la « saisie d'un genre (ou d'une espèce) dans son extension », alors qu'il reviendrait à l'abstraction (mathématique) d'en établir l'intension. Mais cela ne correspond pas, on l'a vu, au modèle proposé par le *Περὶ ψυχῆς* alexandrinien, où il s'agit dans tous les cas de séparer noétiquement une forme de la matière dans laquelle elle existe, afin de pouvoir l'intelliger en acte et la contempler en elle-même.

50. Une ambiguïté bien décrite dans sa préfiguration alexandrinienne, fondation de la doctrine boécienne, comme tenant « au double statut de l'intellection elle-même, qui est à la fois saisie de la forme ou essence et cette forme même en tant qu'elle est saisie, ce qui revient à dire que l'essence ou la forme existant *dans les choses*, qui est un principe ontologique, c'est-à-dire la *cause* qui fait qu'un *x est un x*, ne peut être posée *comme telle* qu'au terme d'un processus mental, "noétique", de réduction ou d'abstraction opérant sur un percept. Cette dernière difficulté est intrinsèque à la notion même de l'intelligible, au fait qu'il n'y ait d'autre possibilité pour une *forme matérielle* d'accéder à l'intelligibilité qu'en étant actualisée, c'est-à-dire rendue intelligible en acte en étant intelligée en acte, autrement dit : (1) *séparée* par la pensée d'une matière dont elle est en fait *inséparable*, et (2) *appréhendue* par la pensée *comme si* elle existait par elle-même » (*ibid.*, p. 126-127 ; l'italique est de l'auteur).

51. Au sujet de « L'indifférence de l'essence » chez Alexandre d'Aphrodise et pour les textes alexandriniens concernés, voir *ibid.*, p. 136-148.

52. AVICENNE, *Al-Shifâ', Al-Ilâhiyyât*, V, 1 ; éd. G.C. ANAWATI et S. ZAYED, Le Caire, Organisation Générale des Imprimeries Gouvernementales, 1960, t. I, p. 196 ; trad. française par M. GEOFFROY, dans DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 655-656. Cf. *Avicenna Latinus. Liber de Philosophia Prima siue de Scientia divina V-X*, édition critique de la traduction latine médiévale par S. VAN RIET, Introduction doctrinale par G. VERBEKE, Louvain, Peeters ; Leiden, Brill (coll. « Avicenna Latinus », II, 2), 1980, p. 228, l. 32-36.

existent d'une certaine façon et oui ils sont intelligés d'une autre façon, car ces natures génériques et spécifiques — incorporelles (la deuxième partie de la deuxième question étant ici retenue) — existent singularisées dans les sensibles, ce qui répond à la fin de la troisième question, mais, pour répondre au début de cette dernière, c'est comme existant par elles-mêmes indépendamment de tout sujet d'inhérence qu'elles sont intelligées (on entend ici l'écho des § 79 et 82 parlant pour ainsi dire de la saisie eidétique, à interpréter de manière aristotélicienne malgré ses accents protophénoménologiques, révélant le sujet unique), le différend autoritaire étalé en dernier lieu (§ 90) mettant en avant, quant à lui, la position platonicienne standard affirmant, contre Aristote, l'existence réelle des genres et des espèces séparés des corps, en plus de leur intellection en tant qu'universaux (une position platonicienne à laquelle, comme il a souvent été rappelé, des passages célèbres du dernier livre de la *Consolation de Philosophie* montrent que Boèce adhérerait foncièrement, quand son rôle d'exégète ne l'obligeait pas à adopter un point de vue aristotélicien [cf. § 91-92]).

Malgré ces éclaircissements rendus possibles, dans une certaine mesure, grâce à la considération des sources de Boèce, le sens exact et la cohérence de toutes les parties de l'exposé boécien, au demeurant magistral, sur le questionnaire de Porphyre seraient — tout compte fait — peut-être encore plus facilement et plus universellement manifestes si son auteur lui avait davantage consacré « temps et ouvrage », en vue d'en expliciter les raccourcis et d'en éclairer les endroits obscurs. Quoi qu'il en soit, pour aller chercher chez l'auteur lui-même d'autres lumières, une étude ultérieure devrait prioritairement se tourner méthodiquement vers celles offertes par les livres II et III de l'*In Isag.*², consacrés respectivement au genre et à l'espèce, où l'on trouve, entre autres choses pertinentes — sans être de prime abord toujours parfaitement compatibles —, des précisions⁵³ sur : 1. les prédicables en tant que prédiqués ou en tant qu'individus (des propos à rapprocher de la description de la double similitude)⁵⁴ ; 2. la similitude substantielle comme unité de qualité (avec renvoi à l'*In Isag.*², 86)⁵⁵ ; 3. les diverses significations de l'espèce (« forme substantielle » ou « unité de qualité », « forme propre » mais accidentelle « de chaque individu », « ce qui est placé sous le genre »)⁵⁶ ; 4. la possibilité pour une espèce de n'avoir pour sujet qu'un seul individu (donc son indifférence intrinsèque à l'universalité)⁵⁷.

53. Dont David Piché a déjà donné un excellent aperçu dans sa communication intitulée « Le réalisme de Boèce d'après quelques extraits clés de son *Second commentaire sur l'Isagoge de Porphyre* », lors de l'Atelier (*Cohérence ou incohérence de la doctrine boécienne des universaux ?*) du Laboratoire de philosophie ancienne et médiévale de l'Université Laval (Québec, 14 avril 2009).

54. Voir notre annotation du § 87 pour BOËCE, *In Isagogen Porphyrii Commentorum Editio secunda*, II, 5 ; éd. BRANDT, p. 185, l. 16-p. 186, l. 12 (où, contemplés pour eux-mêmes, les genres et les espèces « sont prédiqués de plusieurs », donc des universaux, plutôt que les natures par soi ou les formes en soi regardées par l'esprit, dont traitent les § 79 et 82 et auxquels nous suggérons d'identifier le sujet unique du § 88 : mais il faut évidemment avoir présent à l'esprit qu'il s'agit ici des prédicables en tant que prédicables).

55. Voir notre annotation du § 86 pour BOËCE, *In Isagogen Porphyrii Commentorum Editio secunda*, III, 9 ; éd. BRANDT, p. 228, l. 18-23.

56. Cf. *ibid.*, III, 2 ; éd. BRANDT, p. 200, l. 2-p. 201, l. 5.

57. Cf. *ibid.*, III, 5 et 6 ; éd. BRANDT, p. 214, l. 6-p. 216, l. 5 et p. 218, l. 1-p. 219, l. 22.

En revanche, l'étude suivante permettra de se faire une idée de l'influence d'éléments clés de l'exposé sur les universaux du *Second commentaire sur l'Isagoge de Porphyre* de Boèce sur la structure et le contenu de la portion correspondante de la *Logica « Ingredientibus » : Super Porphyrium* d'Abélard, donc des pages célèbres de son plus brillant lecteur du XII^e siècle qui risquent de ne pas être comprises adéquatement — quant à leur dynamique « réactionnelle » et à leurs innovations par infléchissements — si l'on n'est pas conscient que : 1. la considération du réquisit boécien — évoqué en *LISPor*, § 44 et rappelé au § 55 — de la *réalité sujette* (donc l'obligation que tout concept soit concept de quelque chose énoncée dans le liminaire de l'argument *b* en *In Isag.*², § 70) détermine pour ainsi dire l'entièreté de la doctrine abélardienne de la triple signification des noms universels, où l'intellection occupe une place centrale (*LISPor*, § 45-61) ; 2. l'argument d'*In Isag.*², § 72 (c'est-à-dire l'argument *b.2*, selon lequel la non-conformité de l'intellection entraînerait son caractère vain et faux) joue un rôle important dans l'exposé de la théorie abélardienne de l'abstraction (*LISPor*, § 62-68), Abélard utilisant par ailleurs — dès la *LISPor*, § 63 — l'*In Isag.*², § 79 pour parler de la capacité d'abstraction *et* de conjonction que l'esprit possède, en modulant son attention (en tant que visée de l'esprit ou intentionnalité, pas en séparant une forme du corps où elle existe, comme chez Boèce), une capacité qui, dans sa version abélardienne, se doit de respecter le statut de la réalité.

Pour l'instant, tout en offrant, en annexes, des compléments d'information sur les sources (en particulier, dans ce cas et ultimement, le *Parménide* de Platon) et la structure (selon d'autres interprètes) de l'aporie des universaux, il nous reste surtout à formuler quelques remarques sur notre traduction et le texte latin qui l'accompagne.

IV. REMARQUES SUR LA TRADUCTION ET LE TEXTE LATIN

La présente traduction est — à notre connaissance — la première en langue française de l'*In « Isagogen » Porphyrii Commentorum Editio secunda*, en l'occurrence et plus précisément de la portion de ce commentaire relative à l'exégèse boécienne du questionnaire de Porphyre sur les genres et les espèces⁵⁸. Nous nous sommes efforcés de rendre le plus fidèlement possible, dans la mesure où un respect au moins minimal du génie de la langue française le permettait, le latin encore assez classique de Boèce, mais nettement plus dense que celui de Cicéron. Une fidélité à la structure gram-

58. Il existe au moins trois traductions anglaises de cette partie du commentaire de Boèce, qu'il vaut la peine de consulter, dans : 1. R. MCKEON, *Selections from Medieval Philosophers*, I, New York, Charles Scribner's Sons, 1929, p. 90-98 ; 2. P. KING, *Peter Abailard and the Problem of Universals*, Ph.D. Dissertation, Princeton University, University Microfilms International (thèse doctorale non publiée, mais accessible électroniquement), 1982, p. 122*-127* ; et 3. *Five Texts on the Mediaeval Problem of Universals. Porphyry, Boethius, Abelard, Duns Scotus, Ockham*, translated and edited by P.V. SPADE, Indianapolis, Cambridge, Hackett, 1994, p. 20-25. Pour une traduction récente en espagnol, voir *La cuestión de los universales en la Edad Media*, selección de textos de Porfirio, Boecio y Pedro Abelardo, Estudio Preliminar : Francisco Bertelloni, introducción, traducción y notas : María Florencia Marchetto y Antonio Tursi, Buenos Aires, Ediciones Winograd, 2010, p. 128-143. Quant au questionnaire de Porphyre sur les genres et les espèces, ici commenté par Boèce, on le trouve originellement dans : PORPHYRE, *Isagoge*, éd. du texte grec dans *Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorías commentarium*, éd. A. BUSSE, Berlin, Reimer (CAG, IV, 1), 1887, p. 1, l. 9-14.

maticale et au choix du vocabulaire qui vise d'abord à rendre compréhensible la pensée même de Boèce, sans en constituer déjà une interprétation, du moins de façon trop marquée et intempestive (il nous a évidemment fallu déterminer, selon notre intelligence du texte, plusieurs pronoms ou relatifs au neutre, les nombreux sujets non exprimés des verbes et les autres ambiguïtés de cette prose latine souvent elliptique, nos ajouts ou suppléances étant placés entre crochets obliques <>).

La division du texte en paragraphes est notre fait, de même que les rubriques — placées donc entre crochets obliques — qui les annoncent, sauf celles de notre partie III, c'est-à-dire de la « Solution de l'aporie », qui reproduisent celles de la section VI du plan de ce passage offert dans A. DE LIBERA, *L'art des généralités. Théories de l'abstraction*, Paris, Aubier (coll. « Philosophie »), 1999, p. 190-191 — ces rubriques libéraniennes ayant des échos particulièrement dans la section II.2 (« Le témoignage du traité *De l'âme* d'Alexandre d'Aphrodise et les deux abstractions aristotéliennes ») de notre étude ci-dessus⁵⁹.

S'appuyant pour l'essentiel sur l'édition fournie par Samuel Brandt (*Anicii Manlii Seuerini Boethii In « Isagogen » Porphyrii Commenta*, copiiis a G. SCHEPSS comparatis suisque usus recensuit S. BRANDT, Vindobonae, Tempsky ; Lipsiae, Freytag [coll. « Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum », XLVIII], 1906, p. 158, l. 21-p. 167, l. 20), la seule édition critique — plus que centenaire mais toujours valable — de l'*In « Isagogen » Porphyrii Commentorum Editio secunda*, notre traduction est commodément accompagnée, dans une colonne parallèle où figurent tous les appels de notes des divers apparats (fournis à la fin sans distinction matérielle), par un texte latin reponctué à l'avenant et arborant, à l'instar de la version française, des numéros de paragraphes allant du <§ 55> au <§ 92> selon notre découpage (les § 1-54 [éd. BRANDT, p. 135, l. 1-p. 158, l. 20] n'étant pas présentés ici) — une colonne latine qui indique en outre les pages et les lignes auxquelles correspondent dans l'édition Brandt (ainsi que dans la *Patrologia Latina*) les rubriques de toutes les parties (0, I-IV) de la colonne française de l'extrait boécien offert ici.

59. Nous donnons aussi, pour des fins de comparaison en ce qui concerne la réponse alexandrino-boécienne à l'aporie des universaux, la division argumentaire proposée dans J. MARENBOON, *Boethius*, Oxford, New York, Oxford University Press (coll. « Great Medieval Thinkers »), 2003, p. 29-31. On trouvera, ci-dessus, les vues actuelles et plus détaillées de cet auteur sur ledit extrait en rapport particulièrement à la question cruciale des formes de l'abstraction boécienne (ID., « Boèce, Porphyre et les variétés de l'abstractionnisme »).

V. TEXTE ET TRADUCTION

<BOÈCE>

<Texte latin et traduction du *Second commentaire sur l'Isagoge de Porphyre*, livre I, chapitres 10-11 (éd. BRANDT reponctué, p. 158, l. 21-p. 167, l. 20 [cf. *PL*, LXIV, col. 82A, l. 5-col. 86A, l. 14] ; division et titres des sections [sauf section III] : C. LAFLEUR et J. CARRIER)>

<LE QUESTIONNAIRE DE PORPHYRE ET SA LECTURE BOÉCIENNE>

<0. RAPPEL DE LA FIN DU LEMME PRÉCÉDENT>

<§ 55> Mais Porphyre se souvient qu'il écrit une introduction et il n'élève pas la forme de traitement au-delà de celle qu'est le mode d'enseignement. Il dit en effet qu'il s'abstient <de toucher> aux nœuds des questions trop profondes, tandis qu'il effleure les <questions> simples par une interprétation ordinaire. Ce que sont en vérité les questions trop profondes qu'il promet de différer, il <l'>expose ainsi :

<I. CITATION DU LEMME DE L'ISAGOGUE OÙ PORPHYRE FORMULE SON QUESTIONNAIRE ; PROLOGUE EXÉGÉTIQUE DE BOÈCE ET PARAPHRASE EXPLICATIVE DU QUESTIONNAIRE>

<1.1. Citation du lemme>

<§ 56> « Pour le moment », dit-il, « relativement aux genres et aux espèces, cela certes, <à savoir> : <I> ou <1.1> s'ils subsistent ou <1.2> s'ils sont posés dans les intellections seules et nues <2> ou, <en les admettant> subsistants, <2.1> s'ils sont corporels ou <2.2> incorporels <3> et <3.1> s'ils sont séparés des sensibles ou <3.2.1> posés dans les sensibles et <3.2.2> se maintenant en rapport avec eux, je refuserai de <le> dire : très profond en effet est un travail de cette sorte et ayant besoin d'une trop grande recherche ».

<1.2. Prologue>

<§ 57> Les questions trop profondes, dit-il, je <les> laisse de côté, de peur que, celles-ci présentées intempestivement à l'esprit du lecteur, je ne perturbe les débuts et les essais de ce <dernier>. Mais afin qu'il ne rendit pas le lecteur tout à fait négligent, de

(éd. BRANDT, p. 158, l. 21-p. 159, l. 2 [*PL*, LXIV, col. 82A, l. 5-11])

<§ 55> Sed meminit Porphyrius¹ introductionem sese conscribere neque ultra quam institutionis modus est formam tractatus egreditur. Ait² enim se altiorum quaestionum nodis abstinere, simplices uero mediocri coniectura perstringere. Quae uero sint altiores quaestiones quas se differre promittit, ita proponit :

(éd. BRANDT, p. 159, l. 3-p. 161, l. 14 [*PL*, LXIV, col. 82A, l. 12-col. 83A, l. 12])

(éd. BRANDT, p. 159, l. 3-9 [*PL*, LXIV, col. 82A, l. 12-B, l. 2])

<§ 56> « Mox », inquit³, « de generibus ac speciebus, illud quidem : <I> siue <1.1> subsistunt siue <1.2> in solis nudis intellectibus posita sunt <2> siue, subsistentia, <2.1> corporalia sunt an <2.2> incorporalia <3> et <3.1> utrum separata a sensibilibus an <3.2.1> in sensibilibus posita et <3.2.2> circa ea constantia⁴, dicere recusabo : altissimum enim est huiusmodi negotium et maioris egens inquisitionis ».

(éd. BRANDT, p. 159, l. 10-17 [*PL*, LXIV, col. 82B, l. 3-11])

<§ 57> Altiores, inquit⁵, quaestiones praetereo, ne, eis intempestiue lectoris animo ingestis, initia eius primitiasque perturbem. Sed ne omnino faceret neglegentem, ut nihil, praeterquam quod ipse dixis-

telle sorte que <celui-ci> estimât que, mis à part ce que <l'auteur> lui-même avait dit, rien de plus <n'était> caché, <Porphyre> ajouta cela même dont il avait promis de différer de poursuivre la question, de telle sorte que, en traitant de ces <points> le moins obscurément et le moins à fond <possible>, à la fois il ne répandît pas quelque obscurité devant le lecteur et <que> cependant <ce dernier>, rendu robuste par la science, reconnût ce qu'il pourrait à bon droit chercher.

<1.3. Paraphrase>

<1.3.0. Liminaire>

<§ 58> Or les questions qu'il promet de taire sont et très utiles, et mystérieuses, et mises à l'épreuve certes par de doctes hommes, mais non pas résolues par plusieurs. La première desquelles est de cette sorte.

<1.3.1. Question n° 1>

<§ 59> Tout ce que l'esprit intelli-ge, ou bien c'est ce qui est constitué dans la nature des réalités qu'il conçoit par intellection et qu'il se décrit à lui-même par la raison, ou bien c'est ce qui n'est pas qu'il se dépeint par imagination vide. Donc on cherche de quelle manière est l'intellection du genre et du reste : intelligeons-nous ainsi les espèces et les genres comme ces <choses> qui sont et à partir desquelles nous saisissons une vraie intellection, ou bien nous jouons-nous de nous-mêmes lorsque nous nous formons par une creuse pensée de l'esprit ces <choses> qui ne sont pas ?

<1.3.2. Question n° 2>

<§ 60> Que si certes on maintient qu'ils sont et <si> nous disons que c'est d'après ces <choses> qui sont que l'intellection est conçue, alors une autre question plus grande et plus difficile engendre le doute, lorsque se montre la souveraine difficulté de discerner et d'intelliger la nature du genre lui-même. Car, puisqu'il est nécessaire que tout ce qui est soit ou bien corporel ou bien incorporel, il faudra que le genre et l'espèce soient dans l'un de ceux-là, <c'est-à-dire dans le corporel ou bien dans l'incorporel>. Comment sera donc <qualifié> ce que l'on dit 'genre' : de 'corporel' ou plutôt d' 'incorporel' ? Et en ef-

set, lector amplius putaret occultum, id ipsum cuius exequi quaestionem se dif-ferre promisit⁶ addidit, ut, de his⁷ minime obscure penitusque tractando, nec lectori quicquam obscuritatis offunderet et ta-men, scientia roboratus, quid quaeri iure posset agnosceret.

(éd. BRANDT, p. 159, l. 17-p. 161, l. 7 [PL, LXIV, col. 82B, l. 11-col. 83A, l. 5])

(éd. BRANDT, p. 159, l. 17-p. 160, l. 3 [PL, LXIV, col. 82B, l. 11-14])

<§ 58> Sunt autem quaestiones quas sese reticere promittit et perutiles, et se-cretae, et temptatae quidem a doctis uiris, nec a pluribus dissolutae. Quarum prima est huiusmodi.

(éd. BRANDT, p. 160, l. 3-9 [PL, LXIV, col. 82B, l. 15-C, l. 8])

<§ 59> Omne quod intellegit animus, aut id quod est in rerum natura⁸ constitu-tum intellectu concipit et sibimet ratione describit, aut id quod non est uacua sibi imaginatione depingit. Ergo intellectus generis et ceterorum⁹ cuiusmodi sit quae-ritur : utrumne ita intellegamus species et genera ut ea quae sunt et ex quibus uerum capimus intellectum, an nosmet ipsi nos ludimus cum ea quae non sunt animi no-bis cassa cogitatione formamus¹⁰.

(éd. BRANDT, p. 160, 19-18 [PL, LXIV, col. 82C, l. 8-D, l. 3])

<§ 60> Quod si esse quidem consti-terit et ab his quae sunt intellectum concipi dixerimus, tunc alia maior ac difficilior quaestio dubitationem parit, cum discer-nendi atque intellegendi generis ipsius naturam summa difficultas ostenditur. Nam, quoniam omne quod est aut cor-poreum aut incorporeum esse necesse est, genus et species in aliquo horum esse oportebit. Quale erit igitur id quod 'ge-nus' dicitur, utrumne 'corporeum' an ue-ro 'incorporeum' ? Neque enim quid sit

fet ce qu'il est n'est pas diligemment envisagé, à moins que ne soit reconnu dans lequel de ceux-là, <c'est-à-dire dans le corporel ou bien sans l'incorporel>, il doit être posé.

<1.3.3. *Question n° 3*>

<1.3.3.1. *Question n° 3 (la question elle-même)*>

<§ 61> Mais encore, lorsque cette question aura été solutionnée, tout <point> ambigu ne sera pas exclu. En effet il y a à la base quelque chose qui, si le genre et l'espèce sont dits être 'incorporels', assiéger l'intelligence et <la> retient <en> demandant d'être complètement solutionné : subsistent-ils en rapport avec les corps eux-mêmes ou aussi à part des corps semblent-ils être des substances incorporelles ?

<1.3.3.2. *Question n° 3 (les deux sortes d'incorporels)*>

<§ 62> Le fait est qu'il y a deux formes d'incorporels, de telle sorte que les uns peuvent être à part des corps et, séparés des corps, perdurent dans leur incorporelité, comme Dieu, le mental, l'âme, tandis que les autres, bien qu'ils soient incorporels, ne peuvent cependant pas être à part des corps, comme la ligne, ou la surface, ou le nombre, ou les qualités une à une : ces <dernières formes>, quoique nous les proclamions être incorporelles parce qu'elles ne sont nullement étendues en trois dimensions, sont néanmoins dans des corps, de telle sorte qu'elles ne peuvent pas en être arrachées ou bien séparées, ou bien, si elles sont séparées des corps, elles ne demeurent en aucune manière.

<1.4. *Plan : annonce de la démarche des sections à venir*>

<§ 63> Même s'il est ardu de résoudre ces questions — Porphyre lui-même n'y consentant pas pour l'instant —, cependant je <les> aborderai de telle sorte que je ne laisse pas inquiet l'esprit du lecteur et que moi-même je ne consume pas temps et ouvrage dans ces <choses> qui sont à part de la série <d'étapes> de la tâche entreprise. D'abord certes j'exposerai quelques <points> sur l'ambiguïté de la question, tandis qu'ensuite je tenterai de dénouer et de démêler le nœud même du doute.

diligenter intenditur, nisi in quo horum poni debeat agnoscat.

(éd. BRANDT, p. 160, l. 18-p. 161, l. 7 [PL, LXIV, col. 82D, l. 3-col. 83A, l. 5])

(éd. BRANDT, p. 160, l. 18-23 [PL, LXIV, col. 82D, l. 3-9])

<§ 61> Sed neque, cum haec soluta fuerit quaestio, omne excludetur ambiguum. Subest enim aliquid quod, si 'incorporalia' esse genus ac species dicantur, obsideat intellegentiam atque detineat exsolui postulans : utrum circa corpora ipsa subsistant an et praeter corpora subsistentiae incorporeales esse uideantur ?

(éd. BRANDT, p. 160, l. 23-p. 161, l. 7 [PL, LXIV, col. 82D, l. 9-col. 83A, l. 5])

<§ 62> Duae quippe incorporeorum formae sunt, ut alia praeter corpora esse possint et, separata a corporibus, in sua incorporeitate perdurent, ut Deus, mens¹¹, anima, alia uero, cum sint incorporea, tamen praeter corpora esse non possint, ut linea, uel superficies, uel numerus, uel singulae¹² qualitates : quas, tametsi incorporeas esse pronuntiamus quod tribus spatiis minime distendantur, tamen ita in corporibus sunt, ut ab his diuelli nequeant aut separari, aut, si a corporibus separata¹³ sint, nullo modo permaneant.

(éd. BRANDT, p. 161, l. 8-14 [PL, LXIV, col. 83A, l. 5-12])

<§ 63> Quas licet quaestiones arduum sit — ipso interim Porphyrio reuente — dissoluere, tamen adgrediar ut nec anxium lectoris animum relinquam nec ipse in his quae praeter muneri suscepti seriem sunt tempus operamque consumam. Primum quidem pauca sub quaestionis ambiguitate proponam, post uero eundem dubitationis nodum absoluere atque explicare temptabo.

<II. Arguments aporétiques>

<II.1. *Énoncé des alternatives*>

<§ 64> Les genres et les espèces [1.1] ou bien sont et subsistent [1.2] ou bien sont formés par intellection et par la seule pensée.

<II.2. *Démonstration de la fausseté ou de la conséquence ruineuse des alternatives*>

<II.2.1. *Démonstration de la fausseté de l'alternative [1.1] par deux arguments (ci-dessous a.1, a.2.1-a.2.2), dont le second est double (ou bien, selon DE LIBERA [L'art des généralités, p. 205], par trois arguments : a.1, a.2 et a.3)*>

<II.2.1.0. *Liminaire*>

<§ 65> Mais les genres et les espèces ne peuvent pas être. Or cela se comprend à partir de ces <considérations> :

<II.2.1.1. *Premier argument : a.1*>

<§ 66> En effet tout ce qui est commun en un <même> temps à plusieurs, cela ne pourra pas être un ; à un grand nombre en effet est ce qui est commun, surtout puisqu'une <unique> et même réalité est tout entière en un grand nombre en un <même> temps. En effet si nombreuses que sont les espèces, en toutes il y a un <unique> genre, non pas que les espèces une à une s'en arrachent pour ainsi dire certaines parties, mais <les espèces> une à une en un <même> temps ont le genre tout entier. Par quoi il se fait que le genre tout entier, posé en plusieurs <espèces> une à une en un <même> temps, ne peut pas être un ; et en effet il ne peut pas se faire, puisqu'il est tout entier en plusieurs <espèces> en un <même> temps, qu'il soit en lui-même numériquement un. Que s'il en est ainsi, ce n'est pas quelque chose d'un que pourra être un genre, par quoi il se fait qu'il n'est rien du tout ; tout ce qui est, en effet, est à cause de ceci : parce qu'il est un. Et de l'espèce il convient de dire de même.

<II.2.1.2. *Deuxième argument, premier volet : a.2.1 (ou, selon DE LIBERA [L'art des généralités, p. 206-207], a.2)*>

<§ 67> Que si certes un genre (et une espèce) est, mais <est> multiple et non pas numériquement

(éd. BRANDT, p. 161, l. 14-p. 164, l. 2 [PL, LXIV, col. 83A, l. 12-col. 84B, l. 9]) (éd. BRANDT, p. 161, l. 14-15 [PL, LXIV, col. 83A, l. 12-14])

<§ 64> Genera et species [1.1] aut sunt atque subsistunt [1.2] aut intellectu et sola cogitatione formantur.

(éd. BRANDT, p. 161, l. 15-p. 163, l. 19 [PL, LXIV, col. 83A, l. 14-col. 84B, l. 3]) (éd. BRANDT, p. 161, l. 15-p. 163, l. 6 [PL, LXIV, col. 83A, l. 14-col. 84A, l. 2]) (éd. BRANDT, p. 161, l. 15-16 [PL, LXIV, col. 83A, l. 14-15])

<§ 65> Sed genera et species esse non possunt. Hoc autem ex his intellegitur¹⁴ :

(éd. BRANDT, p. 161, l. 16-p. 162, l. 3 [PL, LXIV, col. 83A, l. 15-B, l. 14])

<§ 66> Omne¹⁵ enim quod commune est uno tempore pluribus, id unum esse non poterit ; multorum enim est quod commune est, praesertim cum una eademque res in multis uno tempore tota sit. Quantaecumque enim sunt species, in omnibus genus unum est, non quod de eo singulae species quasi partes aliquas carpant, sed singulae uno tempore totum genus habent. Quo fit ut totum genus, in pluribus singulis uno tempore positum, unum esse non possit ; neque enim fieri potest ut, cum in pluribus totum uno sit tempore, in semet ipso sit unum numero¹⁶. Quod si ita est, unum quiddam genus esse non poterit, quo fit ut omnino nihil sit ; omne enim quod est, idcirco est : quia unum est¹⁷. Et de specie idem conuenit dici.

(éd. BRANDT, p. 162, l. 3-15 [PL, LXIV, col. 83B, l. 14-C, l. 13])

<§ 67> Quod¹⁸ si¹⁹ est quidem genus (ac species), sed multiplex neque unum

un, il ne sera pas un genre ultime, mais il aura un autre genre superposé, afin qu'il inclue cette multiplicité par la force d'un unique nom. Comme en effet <si l'on prend> plusieurs animaux, puisqu'ils ont quelque chose de similaire, <mais> ne sont cependant pas les mêmes, à cause de cela leurs genres sont cherchés avec soin, de même aussi, puisqu'un genre qui est en plusieurs — et, partant, multiple — possède sa similitude, ce genre est, mais n'est pas un, puisqu'il est en plusieurs : de ce genre encore un autre genre doit être cherché et, quand il aura été trouvé, pour la même raison qui a été dite plus haut, de nouveau un troisième genre est recherché. Et ainsi que la raison procède à l'infini, c'est nécessaire, puisque aucun terme ne s'offre à la démarche.

<II.2.1.3. *Deuxième argument, second volet : a.2.2 (ou, selon DE LIBERA [L'art des généralités, p. 207], a.3]>*

<§ 68> Que si c'est quelque chose de numériquement un qu'est un genre, il ne pourra pas être commun à un grand nombre. En effet une <unique> réalité, si elle est commune, ou bien elle est commune par parties, et non pas alors commune tout entière, mais ses parties <sont> propres aux <choses> une à une, ou bien elle passe aussi en des temps <différents> à l'usage des <choses> qui <la> possèdent, de telle sorte que <cette chose numériquement une> est commune comme un esclave <est> commun ou un cheval <est commun>, ou bien en un <même> temps elle devient commune à toutes — non pas cependant de telle sorte qu'elle constitue la substance de celles auxquelles elle est commune —, comme <1'>est un théâtre ou quelque spectacle, qui est commun à tous les spectateurs. Un genre, quant à lui, ce n'est selon aucune manière de ces <choses données en exemple> qu'il peut être commun aux espèces : car il doit ainsi être commun de telle sorte qu'il soit et tout entier dans les <choses> une à une et en un <même> temps, et qu'il soit capable de constituer et de former la substance de celles auxquelles il est commun.

<II.2.1.4. *Conclusion de l'argument a.2.2-a.2.1 et bilan argumentatif de II.2.1. (pour DE LIBERA [L'art des généralités, p. 207] : conclusion avec renvoi explicite à a.2 et à a.3, mais uniquement implicite à a.1)>*

numero²⁰, non erit ultimum²¹ genus, sed habebit aliud superpositum genus, quod illam multipliciter unius ui nominis²² includat. Vt enim plura animalia, quoniam habent quiddam simile, eadem tamen non sunt, idcirco eorum genera perquiruntur, ita quoque, quoniam genus quod in pluribus est — atque, ideo, multiplex — habet sui similitudinem, quod genus est, non est uero unum, quoniam in pluribus est : eius generis quoque genus aliud quaerendum est, cumque fuerit inuentum, eadem ratione quae superius dicta est, rursus genus tertium uestigatur. Itaque in infinitum ratio procedat, necesse est, cum nullus disciplinae terminus occurrat.

(éd. BRANDT, p. 162, l. 15-p. 163, l. 3 [PL, LXIV, col. 83C, l. 13-D, l. 12])

<§ 68> Quod²³ si²⁴ unum quiddam numero genus est, commune multorum esse non poterit. Vna enim res, si communis est, aut partibus communis est, et non iam tota communis, sed partes eius propriae singulorum, aut in usus habentium etiam per tempora transit, ut sit commune²⁵ ut seruus communis uel equus, aut uno tempore omnibus commune fit — non tamen ut eorum quibus commune est substantiam constituat —, ut est theatrum uel spectaculum aliquod, quod spectantibus omnibus commune est. Genus uero secundum nullum horum modum commune²⁶ esse speciebus potest : nam ita commune esse debet ut et totum sit in singulis et uno tempore, et eorum quorum commune est constituere ualeat et formare substantiam²⁷.

(éd. BRANDT, p. 163, l. 3-6 [PL, LXIV, col. 83D, l. 12-col. 84A, l. 2])

<§ 69> C'est pourquoi, s'il n'est ni un, puisqu'il est commun, ni multiple, puisque encore un autre genre de sa multitude doit être recherché, il semblera que le genre n'est pas du tout, et il faut comprendre de même du reste.

<II.2.2. *Démonstration de la conséquence ruineuse de l'alternative [I.2] par un argument (ci-dessous b) à deux volets (b.1 et b.2 : présentés comme deux arguments par DE LIBERA, L'art des généralités, p. 208) se basant sur le double rapport possible entre l'intellection et la réalité dont est tirée l'intellection*>

<II.2.2.0. *Liminaire de b (non étiqueté par DE LIBERA, L'art des généralités, p. 208)*>

<§ 70> Que si les genres, et les espèces, et le reste sont seulement saisis par intellections, étant donné que toute intellection est faite à partir de la réalité sujette ou bien telle que la réalité se trouve ou bien telle que la réalité ne se trouve pas (car à partir d'aucun sujet une intellection ne peut pas être faite) :

<II.2.2.1. *Premier volet : b.1*>

<§ 71> Si l'intellection du genre, et de l'espèce, et du reste vient à partir de la réalité sujette ainsi que se trouve la réalité elle-même qui est intelligée, alors ils ne sont pas seulement posés dans l'intellection, mais ils consistent aussi dans la vérité des réalités. Et de nouveau il faut rechercher quelle est leur nature — ce que la question précédente cherchait «à savoir».

<II.2.2.2. *Deuxième volet : b.2*>

<§ 72> Que si l'intellection du genre et du reste est certes tirée à partir d'une réalité, mais non pas ainsi que se trouve la réalité qui est sujette à intellection, il est nécessaire que soit vaine l'intellection qui est certes tirée à partir d'une réalité, non pas cependant ainsi que la réalité se trouve : est en effet faux ce qui est intelligé autrement que la réalité n'est.

<II.3 *Conclusion de b et bilan argumentatif schématique de II.2.1.-II.2.2., ainsi que conclusion d'ensemble des arguments aporétiques en rapport avec II.1. (pour DE LIBERA [L'art des généralités, p. 208] : seulement « conclusion générale de l'aporie »)*>

<§ 69> Quocirca, si neque unum est, quoniam commune est, neque multa²⁸, quoniam eius quoque multitudinis genus aliud inquirendum est, uidebitur genus omnino non esse, idemque de ceteris intellegendum est²⁹.

(éd. BRANDT, p. 163, l. 6-19 [PL, LXIV, col. 84A, l. 3-B, l. 3])

(éd. BRANDT, p. 163, l. 6-10 [PL, LXIV, col. 84A, l. 3-7])

<§ 70> Quod³⁰ si³¹ tantum intellectibus genera et species ceteraque capiuntur, cum omnis intellectus aut ex re fiat subiecta ut sese res habet aut ut sese res non habet³² (nam ex nullo subiecto fieri intellectus non potest) :

(éd. BRANDT, p. 163, l. 10-14 [PL, LXIV, col. 84A, l. 7-13])

<§ 71> Si generis et speciei ceterorumque intellectus ex re subiecta ueniat ita ut sese res ipsa habet quae intellegitur, iam non tantum in intellectu posita sunt, sed in rerum³³ etiam ueritate consistunt. Et rursus quaerendum est quae sit eorum natura — quod superior quaestio uestigabat.

(éd. BRANDT, p. 163, l. 14-19 [PL, LXIV, col. 84A, l. 13-B, l. 3])

<§ 72> Quod si³⁴ ex re quidem generis ceterorumque sumitur intellectus, neque ita ut sese res habet quae intellectui subiecta est, uanum necesse est esse intellectum qui ex re quidem sumitur, non tamen ita ut sese res habet : id est enim falsum quod aliter atque res est intellegitur.

(éd. BRANDT, p. 163, l. 19-p. 164, l. 2 [PL, LXIV, col. 84B, l. 3-9])

<§ 73> Ainsi donc, puisque le genre et l'espèce ne sont pas et que, lorsqu'ils sont intelligés, leur intellection n'est pas vraie, il n'est pas ambigu que toute cette entreprise de discussion doive être mise de côté relativement à ces cinq, <à savoir le genre, l'espèce et le reste>, exposés <ici>, vu que ce n'est ni sur cette réalité qui est ni sur celle de laquelle quelque chose de vrai peut être intelligé ou proféré que l'on enquête.

<III. SOLUTION DE L'« APORIE »/MARENBOU = α >
(N.B. section III = trad. Lafleur et Carrier avec adaptation de la division d'A. DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 189-191)

<III.1. Profession de foi alexandrinienne>

<§ 74> C'est en tout cas à présent la question relativement aux <cinq, à savoir le genre, l'espèce et le reste> exposés <ici>; nous la solutionnerons — <en> nous accordant avec Alexandre <d'Aphrodise> — par ce raisonnement :

<III.2. Énoncé du principe permettant de résoudre l'aporie : le « théorème de Boèce » (ThBo : Tous les concepts dérivés des choses *non* conçues telles qu'elles sont disposées ne sont pas nécessairement vides et faux)>

<§ 75> Il n'est en effet pas nécessaire, disons-nous, que toute intellection qui certes est faite à partir d'un sujet, non pas cependant tel que le sujet lui-même se trouve, semble, <c'est-à-dire soit jugée>, fausse et vide.

<III.2.1. Démonstration du théorème>

<III.2.1.1. Distinction entre composition (ou conjonction) et division>

<§ 76> Il y a en effet fausse opinion — et non pas plutôt intelligence — dans ces seules <choses> qui sont faites par composition. Si en effet quelqu'un compose et joint par intellection ce qui par nature ne souffre pas d'être joint, nul n'ignore que cela est faux, comme si quelqu'un joignait un cheval et un homme par imagination et faisait le portrait d'un Centaure.

<III.2.1.2. Définition de l'abstraction : l'abstraction consiste à concevoir comme séparé ce qui ne peut « persister » à l'état séparé>

<§ 77> Que si cela est fait par division et par abstraction, certes la réalité ne se trouve pas ainsi

<§ 73> Sic igitur, quoniam genus ac species nec sunt nec, cum intelleguntur, uerus eorum est intellectus, non est ambiguum quin omnis haec sit deponenda de his quinque propositis disputandi cura, quandoquidem neque de ea re quae sit neque de ea de qua uerum aliquid intellegi proferrui possit inquiritur.

(éd. BRANDT, p. 164, l. 3-p. 166, l. 8 [PL, LXIV, col. 84B, l. 9-col. 85D, l. 4])

(éd. BRANDT, p. 164, l. 3-4 [PL, LXIV, col. 84B, l. 9-11])

<§ 74> Haec quidem est ad praesens de propositis quaestio ; quam nos — Alexandro³⁵ consentientes — hac ratiocinatione soluemus :

(éd. BRANDT, p. 164, l. 5-7 [PL, LXIV, col. 84B, l. 11-14])

<§ 75> Non enim necesse esse, dicimus, omnem intellectum qui ex subiecto quidem fit, non tamen ut sese ipsum subiectum habet, falsum et uacuum uideri.

(éd. BRANDT, p. 164, l. 7-12 [PL, LXIV, col. 84B, l. 14-C, l. 4])

<§ 76> In his enim solis falsa opinio — ac non potius intelligentia — est quae per compositionem fiunt. Si enim quis componat atque coniungat intellectu id quod natura iungi non patitur, illud falsum esse nullus ignorat, ut si quis equum atque hominem iungat imaginatione atque effigiet Centaurum.

(éd. BRANDT, p. 164, l. 12-16 [PL, LXIV, col. 84C, l. 5-10])

<§ 77> Quod si³⁶ hoc per diuisionem et per abstractionem³⁷ fiat, non quidem

qu'est l'intellection, cependant cette intellection n'est pas le moindrement fautive : il y a en effet plusieurs <choses> qui ont leur être en d'autres dont ou bien elles ne peuvent pas du tout être séparées ou bien, si elles <en> ont été séparées, elles ne subsistent d'aucun point de vue.

<III.2.1.2.1. Statut des objets mathématiques relativement à l'abstraction. L'exemple de la ligne géométrique>

<§ 78> Et pour que cela nous soit rendu manifeste en un exemple répandu, une ligne certes est quelque chose dans un corps et, ce qu'elle est, elle <le> doit au corps, c'est-à-dire : elle conserve son être par le corps. Ce qui se montre ainsi : si en effet elle est séparée du corps, elle ne subsiste pas ; qui en effet a-t-il jamais saisi par quelque sens <que ce soit> une ligne séparée d'un corps ?

<III.2.1.2.2. Application du modèle de l'abstraction géométrique aux prédicables>

<III.2.1.2.2.1. Règle générale : les incorporels existant dans des corps et perçus par la sensation en relation à des corps peuvent en être séparés par la pensée et considérés comme s'ils existaient à part des corps>

<§ 79> Mais l'esprit, quand il a saisi en lui par les sens des réalités confuses et mélangées, les distingue par une force propre et par la pensée. En effet toutes les réalités incorporelles de cette sorte ayant leur être dans des corps, le<s> sens nous <les> transmet<tent> avec les corps eux-mêmes, mais au contraire l'esprit, auquel appartient le pouvoir et de composer les <choses> disjointes et de détacher les <choses> composées, distingue ainsi les <choses> qui par les sens sont transmises confuses et jointes aux corps, de telle sorte qu'il contemple et voie la nature incorporelle par soi et sans les corps dans lesquels elle est concrétisée. Différentes en effet sont les propriétés des incorporels mélangés aux corps, même si <ces incorporels> sont séparés du corps.

<III.2.1.2.2.2. Application de la règle générale aux prédicables : grâce à l'abstraction, la « nature » des « choses » qui existent dans les corps peut être contemplée pour elle-même ainsi que les « propriétés » de ces « choses »>

ita res sese habet ut intellectus est, intellectus tamen ille minime falsus est : sunt enim plura quae in aliis esse suum habent ex quibus aut omnino separari non possunt aut, si separata fuerint, nulla ratione subsistunt.

(éd. BRANDT, p. 164, l. 16-2 [PL, LXIV, col. 84C, l. 10-15])

<§ 78> Atque ut hoc nobis in perua-gato exemplo manifestum sit, linea in corpore quidem est aliquid et, id quod est, corpori debet, hoc est : esse suum per corpus retinet. Quod docetur ita : si enim separata sit a corpore, non subsistit ; quis enim umquam sensu ullo separatam a corpore lineam cepit ?

(éd. BRANDT, p. 164, l. 21-p. 166, l. 8 [PL, LXIV, col. 84D, l. 1-col. 85B, l. 7])

(éd. BRANDT, p. 164, l. 21-p. 165, l. 8 [PL, LXIV, col. 84D, l. 1-12])

<§ 79> Sed animus, cum confusas res permixtasque in se a sensibus cepit, eas propria ui et cogitatione distinguit. Omnes enim huiusmodi res incorporeas in corporibus esse suum habentes, sensus cum ipsis nobis corporibus tradit, at uero animus, cui potestas est et disiuncta componere et composita resolvere, quae a sensibus confusa et corporibus coniuncta traduntur ita distinguit, ut incorpoream naturam per se ac sine corporibus in quibus est concreta speculetur et uideat. Diuersae³⁸ enim proprietates sunt incorporeorum corporibus permixtorum, etsi separentur a corpore.

(éd. BRANDT, p. 165, l. 9-p. 166, l. 8 [PL, LXIV, col. 84D, l. 12-col. 85B, l. 7])

<§ 80> Les genres, donc, et les espèces, et le reste se retrouvent ou dans les réalités incorporelles ou dans celles qui sont corporelles.

<§ 81> Et si l'esprit les découvre dans les réalités incorporelles, il a sur-le-champ une intellection du genre des incorporels.

<§ 82> Tandis que si <l'esprit> regarde attentivement les genres et les espèces des réalités corporelles, il enlève — comme il a coutume — des corps la nature des incorporels et <l'>observe seule et pure, comme en soi est la forme elle-même. Ainsi quand l'esprit reçoit ces incorporels mélangés aux corps, <les> divisant, il <les> contemple et <les> considère.

<§ 83> Que personne donc ne dise que nous pensons la ligne faussement, parce que nous la saisissons ainsi mentalement comme si elle était à part des corps, quoiqu'elle ne puisse pas être à part des corps. En effet ne doit pas être estimée être fausse toute intellection qui est saisie à partir des réalités sujettes autrement que ces réalités elles-mêmes se trouvent, mais, comme il a été dit plus haut, celle-là certes est fausse qui le fait en composition, comme, lorsque joignant un homme et un cheval, elle estime qu'il y a un Centaure ; tandis que <celle> qui effectue cela en divisions, et <en> abstractions, et <en> assumptions à partir de ces réalités dans lesquelles <ces incorporels> sont, non seulement n'est pas fausse, mais encore elle seule peut découvrir ce qui est vrai dans une propriété.

<§ 84> Ainsi donc les réalités de cette sorte sont dans les corporels et dans les sensibles, mais elles sont intelligées à part des sensibles, afin que la nature de ces <incorporels> puisse être regardée attentivement et <leur> propriété, comprise.

<III.3. Théorie générale de l'abstraction>

<MARENBO = β>

<III.3.1. Genèse du processus abstraitif : théorie de la *similitudo collecta*/MARENBO = β1>

<§ 85> C'est pourquoi, quand les genres et les espèces sont pensés, alors leur similitude est colligée à partir des <choses> une à une dans lesquelles ils sont, comme à partir des hommes un à un dissimi-

<§ 80> Genera ergo et species ceteraque uel in incorporeis rebus uel in his quae sunt corporea reperiuntur.

<§ 81> Et si ea in rebus incorporeis inuenit animus, habet ilico incorporeorum³⁹ generis intellectum.

<§ 82> Si uero corporalium rerum genera speciesque perspexerit, aufert — ut solet — a corporibus incorporeorum naturam et solam puramque, ut in se ipsa forma est, contuetur. Ita haec cum accipit animus permixta corporibus incorporalia, diuidens, speculatur atque considerat.

<§ 83> Nemo ergo dicat falso nos lineam cogitare, quoniam ita eam mente capimus quasi praeter corpora sit, cum praeter corpora esse non possit. Non enim omnis qui ex subiectis rebus capitur intellectus aliter quam sese ipsae res habent falsus esse putandus est, sed, ut superius dictum est⁴⁰, ille quidem qui hoc in compositione facit falsus est, ut, cum hominem atque equum iungens, putat esse Centaurum ; qui uero id in diuisionibus et abstractionibus assumptionibusque ab his rebus in quibus sunt efficit⁴¹, non modo falsus non est, uerum etiam solus id quod in proprietate uerum est inuenire potest.

<§ 84> Sunt igitur huiusmodi res in corporalibus atque in sensibilibus, intelleguntur autem praeter sensibilia, ut eorum natura perspicui et proprietates ualeat comprehendere.

(éd. BRANDT, p. 166, l. 8-p. 167, l. 7 [PL, LXIV, col. 85B, l. 7-D, l. 4])

(éd. BRANDT, p. 166, l. 8-21 [PL, LXIV, col. 85B, l. 7-C, l. 8])

(éd. BRANDT, p. 166, l. 8-14 [PL, LXIV, col. 85B, l. 7-14])

<§ 85> Quocirca, cum genera et species cogitantur, tunc ex singulis in quibus sunt eorum similitudo colligitur, ut ex singulis hominibus inter se dissimilibus

lares entre eux <est colligée> la similitude de l'humanité, laquelle similitude pensée par l'esprit et regardée attentivement avec véracité devient l'espèce ; de ces différentes espèces de nouveau la similitude considérée — laquelle ne peut être que dans les espèces elles-mêmes ou bien dans les individus de ces <dernières> — effectue le genre.

<III.3.2. Redéfinition des genres et des espèces dans le cadre de 3.1./MARENBO = β2>

<§ 86> Et ainsi ces <genres et espèces> sont certes dans les singuliers, tandis qu'ils sont pensés <comme> universaux ; et l'espèce doit être estimée n'être rien d'autre que la pensée colligée à partir de la similitude substantielle d'individus dissimilaires numériquement, tandis que le genre, <n'être rien d'autre que> la pensée colligée à partir de la similitude des espèces.

<III.3.3. Exposé de la théorie du « sujet unique » (= ThSu)>

<III.3.3.1. Statut ontologique des genres et des espèces redéfinis en 3.2 : théorie du « sujet unique » du particulier et de l'universel (= ThSu1 : la même chose x est à la fois particulière et universelle)/MARENBO = β3>

<§ 87> Mais cette similitude, quand elle est dans les singuliers, devient sensible, quand elle <est> dans les universaux, devient intelligible ; et, de la même manière, quand elle est sensible, elle demeure dans les singuliers, quand elle est intelligée, elle devient universelle.

<III.3.3.2. Statut noétique des genres et des espèces redéfinis en 3.2 : théorie du « sujet unique » de la sensation et de l'intellection (= ThSu2 : la même chose x est à la fois le sujet de la sensation, qui perçoit x avec les conditions sensibles qui font de x une chose particulière (*i.e.* un $x : x1$ ou $x2$ ou $x3 \dots$ ou xn) et le sujet de la pensée qui perçoit x sans ces conditions, *i.e.* comme ce qui est prédicable de tous les ' x '>

<§ 88> <Les genres et les espèces> subsistent donc en rapport avec les sensibles, mais ils sont intelligés à part des corps. <MARENBO = γ (PL, LXIV, col. 85C, l. 9-D, l. 4 ; éd. BRANDT, p. 166, l. 23-p. 167, l. 7)> Et rien n'empêche en effet que deux réalités dans le même sujet soient différentes par le point de vue <ou la notion>, comme la ligne convexe et <la ligne>

humanitatis similitudo, quae similitudo cogitata animo ueraciterque perspecta fit species⁴² ; quarum specierum rursus diuersarum similitudo considerata — quae nisi in ipsis speciebus aut in earum indiuiduis esse non potest — efficit⁴³ genus.

(éd. BRANDT, p. 166, l. 14-18 [PL, LXIV, col. 85B, l. 14-C, l. 4])

<§ 86> Itaque haec sunt quidem in singularibus, cogitantur uero uniuersalia ; nihilque aliud species esse putanda est nisi cogitatio collecta ex indiuiduorum dissimilium numero substantiali similitudine, genus uero cogitatio collecta ex specierum similitudine⁴⁴.

(éd. BRANDT, p. 166, l. 18-21 [PL, LXIV, col. 85C, l. 4-8])

<§ 87> Sed haec similitudo, cum in singularibus est, fit sensibilis, cum in uniuersalibus, fit intellegibilis ; eodemque modo, cum sensibilis est, in singularibus permanet, cum intellegitur, fit uniuersalis⁴⁵.

(éd. BRANDT, p. 166, l. 22-p. 167, l. 7 [PL, LXIV, col. 85C, l. 8-D, l. 4])

<§ 88> Subsistunt ergo circa sensibilia, intelleguntur autem praeter corpora. <MARENBO = γ (PL, LXIV, col. 85C, l. 9-D, l. 4 ; éd. BRANDT, p. 166, l. 23-p. 167, l. 7)> Neque enim interclusum est ut duae res eodem in subiecto sint ratione⁴⁶ diuersae, ut linea curua⁴⁷ atque caua⁴⁸ : quae res,

concave : ces réalités, bien qu'elles soient exprimées par des définitions différentes et que leur intellection soit différente, se retrouvent cependant toujours dans le même sujet ; c'est en effet la même ligne qui est à la fois concave et convexe. Ainsi aussi pour les genres et les espèces, c'est-à-dire il y a certes pour la singularité et l'universalité un <unique> sujet, mais d'une manière il est universel, quand il est pensé, d'une autre <manière il est> singulier, quand il est senti dans les réalités dans lesquelles il a son être.

<IV. Retour au questionnaire de Porphyre>

<IV.1. Réponses aux trois problèmes>

<§ 89> Donc une fois ces <distinctions> exprimées, toute la question, à ce que je crois, est résolue : [Ad1] en effet les genres et les espèces eux-mêmes subsistent certes d'une manière, tandis qu'ils sont intelligés d'une autre ; [Ad2] et ils sont incorporels ; [Ad3] mais joints aux sensibles ils subsistent dans les sensibles, tandis qu'ils sont intelligés comme subsistant par eux-mêmes et non pas <comme> ayant leur être en d'autres.

<IV.2. Différend Platon-Aristote dans la mouvance de [Ad3]>

<§ 90> Mais Platon estime que les genres, et les espèces, et le reste ne sont pas seulement intelligés <comme> universaux, mais encore qu'ils sont et subsistent à part des corps ; tandis qu'Aristote estime qu'ils sont certes intelligés <comme> incorporels et universaux, mais qu'ils subsistent dans les sensibles.

<IV.3. Position exégétique de Boèce>

<§ 91> Je n'ai pas jugé que de trancher entre leurs avis était approprié : c'est en effet d'une philosophie trop profonde.

<§ 92> Quant à la raison pour laquelle nous avons suivi plus studieusement l'avis d'Aristote, ce n'est pas que nous l'approuvions au plus haut point, mais c'est parce que ce livre-ci a été écrit en vue des *Prédicaments*, dont Aristote est l'auteur.

Traduction C. Lafleur et J. Carrier

cum diuersis definitionibus terminentur diuersusque earum intellectus sit, semper tamen in eodem subiecto reperiuntur ; eadem enim linea caua, eadem curua est. Ita quoque generibus et speciebus, id est singularitati et uniuersalitati unum quidem subiectum est, sed alio modo uniuersale est, cum cogitatur, alio singulare, cum sentitur in rebus his in quibus esse suum habet⁴⁹.

(éd. BRANDT, p. 167, l. 7-20 [PL, LXIV, col. 85D, l. 4-col. 86A, l. 14])

(éd. BRANDT, p. 167, l. 7-12 [PL, LXIV, col. 85D, l. 4-col. 86A, l. 4])

<§ 89> His igitur terminatis, omnis, ut arbitrator, quaestio dissoluta est : ipsa enim genera et species subsistunt quidem alio modo, intelleguntur uero alio⁵⁰ ; et sunt incorporalia ; sed sensibilibus iuncta subsistunt in sensibilibus, intelleguntur⁵¹ uero ut per semet ipsa subsistentia ac non in aliis esse suum habentia.

(éd. BRANDT, p. 167, l. 12-15 [PL, LXIV, col. 86A, l. 4-9])

<§ 90> Sed Plato genera et species ceteraque non modo intellegi uniuersalia, uerum etiam esse atque praeter corpora subsistere putat ; Aristoteles uero intellegi quidem incorporalia atque uniuersalia, sed subsistere in sensibilibus putat.

(éd. BRANDT, p. 167, l. 15-20 [PL, LXIV, col. 86A, l. 9-14])

<§ 91> Quorum diiudicare sententias aptum esse non duxi : altioris enim est philosophiae.

<§ 92> Idcirco uero studiosius Aristotelis sententiam executi sumus, non quod eam maxime probaremus⁵², sed quod hic liber ad *Praedicamenta* conscriptus est, quorum Aristoteles est auctor.

Texte latin revu et reponctué par C. Lafleur et J. Carrier

1. Cf. PORPHYRE, *Isagoge*, éd. du texte grec dans *Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias commentarium*, éd. A. BUSSE, Berlin, Reimer (coll. « Commentaria in Aristotelem Graeca » [dorénavant : CAG], IV, 1), 1887, p. 1, l. 7-8 ; *transl. Boethii*, dans *Categoriarum Supplementa : Porphyrii Isagoge, translatio Boethii, et Anonymi Fragmentum vulgo vocatum « Liber sex principiorum »*, éd. L. MINIO-PALUELLO et B.G. DOD, Bruges, Paris, Desclée de Brouwer, 1966, AL, t. I, 6-7, p. 5, l. 7-8 : « [...] compendiosam tibi traditionem faciens temptabo breuiter uelut introductionis modo [...] » ; cf. PORPHYRE, *Isagoge*, texte grec et latin, traduction par A. DE LIBERA et A.-P. SEGONDS, introduction et notes par A. DE LIBERA, Paris, Vrin (coll. « Sic et Non »), 1998, p. 1, § 1.
2. Boèce ne cite pas littéralement le passage allégué : PORPHYRE, *Isagoge*, éd. BUSSE, CAG, t. IV, 1, p. 1, l. 8-9 ; *transl. Boethii*, éd. MINIO-PALUELLO et DOD, AL, t. I, 6-7, p. 5, l. 9-10 : « altioribus quidem quaestionibus abstinens, simpliciores uero mediocriter coniectans » ; cf. éd. et trad. DE LIBERA et SEGONDS, p. 1, § 1.
3. Boèce cite ici littéralement sa propre traduction de l'introduction porphyrienne (mais sans y inclure l'ajout de « purisque » qui caractérise cette version) : PORPHYRE, *Isagoge*, éd. BUSSE, CAG, t. IV, 1, p. 1, l. 9-14 ; *transl. Boethii*, éd. MINIO-PALUELLO et DOD, AL, t. I, 6-7, p. 5, l. 10-15 : « Mox de generibus et speciebus illud quidem siue subsistunt siue in solis nudis purisque intellectibus posita sunt siue subsistentia corporalia sunt an incorporalia, et utrum separata an in sensibilibus et circa ea constantia, dicere recusabo (altissimum enim est huiusmodi negotium et maioris egens inquisitionis) » ; cf. éd. et trad. DE LIBERA et SEGONDS, p. 1, § 2.
4. « constantia » : Comme le confirme par la suite hors de tout doute la paraphrase de ce passage (« est-ce qu'ils subsistent en rapport avec les corps eux-mêmes ? ») (« utrum circa corpora ipsa subsistant ? »), Boèce emploie ici le verbe « constare », que nous traduisons par « se maintenir », en tant que synonyme de « subsister » (= « subsister »), ce dernier figurant deux fois auparavant dans cette traduction boécienne du questionnaire porphyrien : en 1.1 « subsistunt », en 2. « subsistentia ». D'ailleurs, ladite variation verbale n'est pas présente dans l'original grec de l'*Isagoge*, Porphyre utilisant les trois fois, dans son célèbre questionnaire, des formes du même verbe *huphistasthai*, à savoir : en 1.1 « huphestéken », en 2. « huphestékota », en 3.2.2 « huphestóta ».
5. Rappel et interprétation du passage déjà cité un peu plus littéralement ci-dessus : PORPHYRE, *Isagoge*, éd. BUSSE, CAG, t. IV, 1, p. 1, l. 8-9 ; *transl. Boethii*, éd. MINIO-PALUELLO et DOD, AL, t. I, 6-7, p. 5, l. 9-10 ; cf. éd. et trad. DE LIBERA et SEGONDS, p. 1, § 1.
6. « promisit » : littéralement « a promis ».
7. « de ces <points> » : plus précisément « de ces <questions trop profondes> ».
8. « in rerum natura » : plus simplement « dans la nature des choses » ou « dans la réalité ».
9. « ceterorum » : littéralement « de tous les autres » (c'est-à-dire : « de tous les autres prédicables » — mot, il faut le noter, que Boèce n'emploie pas —, à savoir ici : l'espèce, la différence, le propre et l'accident). Ailleurs dans notre traduction, « du reste » renvoie aussi aux prédicables qui ne sont pas nommés.
10. « lorsque nous nous formons » : entendons « en nous formant ».
11. Pour faire ressortir le lien avec la deuxième hypostase néoplatonicienne, on pourrait ici traduire *mens* par « intellect » plutôt que par « mental », surtout en supposant que Boèce rend *νοῦς* par *mens*. Mais le désavantage serait de trop rapprocher cet « intellect » des nombreuses occurrences du terme « intellection », alors que l'*intellectus* boécien dérive en fait de l'*ἐπίνοια* porphyrienne. De plus, le *mente* du § 83 est avec justesse et plus élégamment traduit par « mentalement ». Notons, d'une façon générale, que notre traduction établit les correspondances suivantes quant au vocabulaire « noétique » ou gnoséologique employé par Boèce : *anima* = âme, *animus* = esprit, *cogitatio* = pensée (*cogitare* = penser), *intellectus* = intellection, *intelligentia* = intelligence (*intelligere* = intelliger), *mens* = mental, *ratio* = raison (argument, faculté, point de vue ou notion), *ratiocinatio* = raisonnement.
12. « singulae » : c'est-à-dire « individuelles ».
13. Nous suivons dans la traduction la correction grammaticale proposée par le ms. *H*, soit « separatae », participe au féminin, qui fait écho à « quas », relatif renvoyant lui-même à « formae », substantif féminin, une des deux sortes de formes mentionnées au début du paragraphe. Les autres manuscrits, sans doute suivis par l'édition à juste titre d'un point de vue stématique, donnent « separata », au neutre, c'est-à-dire : « séparés », passant ainsi subrepticement des « formes » aux « incorporels » susmentionnés.
14. « se comprend » : littéralement « est intelligé » (« intellegitur »), mais il s'agit ici d'un emploi non technique du verbe « intelligere », d'où notre traduction plus courante.
15. La source ultime de ce premier argument aporétique est : PLATON, *Parménide*, 130e-131e, trouvant un certain écho chez ARISTOTE, *Métaphysique*, Z, 14 (1039a33-b2). Pour une comparaison générale des difficul-

tés formant la critique platonicienne des Formes séparées dans le *Parménide* et des arguments composant l'aporie boécienne des universaux, voir Annexe 1.

16. Pour les différentes façons d'être « un » — selon le nombre, selon l'espèce, selon le genre, selon l'analogie —, voir ARISTOTE, *Métaphysique*, Δ, 6 (1016b31-1017a3).
17. « Tout ce qui est, en effet, est à cause de ceci : parce qu'il est un ». Ce philosophème, cheville conclusive du présent argument aporétique, se retrouve aussi, chez Boèce, dans la *Consolation de Philosophie*, III, prose 11, § 13 : « [...] chaque chose subsiste tant qu'elle est une, tandis que lorsqu'elle cesse d'être une, elle meurt » ; « [...] subsistere unumquodque dum unum est, cum uero unum esse desinit, interire » (Boethius, *De consolatione Philosophiae, Opuscula theologica*, édité C. MORESCHINI, Monachii et Lipsiae, Saur [coll. « Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana »], 2000, p. 88, l. 38-40). C'est à bon droit que l'on peut assortir ces citations des références néoplatoniciennes pertinentes. L'idée en question, selon laquelle c'est l'unité qui maintient les choses dans l'être, est une thèse fondamentale de cette tradition. On la trouve formulée ou évoquée chez Plotin dans plusieurs traités qui affirment ou impliquent que c'est par l'un que tous les étants sont des étants : *Traité 9* [VI, 9], I, 1-17 ; 32 [V, 5], 4, 31-33 ; 34 [VI, 6], 13, 50 ; 49 [V, 3], 15, 11-12 ; également dans diverses œuvres de Proclus, par exemple : *Theologia platonica*, II, 1 (éd. H.D. SAFFREY et L.G. WESTERINK, Paris, Les Belles Lettres [coll. « Collection des Universités de France »], 1974, t. II, p. 4, l. 8-15) ; *In Platonis Parmenidem commentaria*, VII, in *Parm.* 140c8-d4 (éd. V. COUSIN, Paris, 1864 [reproduction anastatique Hildesheim, Zürich, New York, Olms, 2002], p. 1209, l. 35-39 ; éd. C. STEEL, Oxford, 2009, t. III, p. 231, l. 26-29). Au sujet de ce filon néoplatonicien, voir P. HADOT, « Introduction » et « Commentaire », dans PLOTIN, *Traité*, 9 (VI, 9), introduction, traduction, commentaire et notes par P. HADOT, Paris, Cerf (coll. « Les écrits de Plotin »), 1994, p. 18-21, 122-123 et *passim* ; et, surtout, J.M. NARBONNE, *Hénologie, ontologie et Ereignis (Plotin – Proclus – Heidegger)*, Paris, Les Belles Lettres, 2001, p. 71-141 et 147, avec la n. 80. — Mais serait-il légitime de songer aussi à une source aristotélicienne ? Avec son affirmation de l'inséparabilité de l'un et de l'étant (1003b29-30) ainsi que de leur non-accidentalité quant à la substance de chaque chose (1003b32-33), *Métaphysique*, Γ, 2, qui — c'est notoire — avance juste auparavant (1003b22-24) que « [...] l'étant et l'un sont la même <chose> et une seule nature, en ce qu'ils s'accompagnent l'un l'autre comme principe et cause », pourrait paraître un bon candidat pour étayer la conclusion de ce premier argument aporétique, toutefois, comme chez Aristote « être et un sont identiques et corrélatifs, mais qu'il n'y a pas priorité de l'un sur l'être » (HADOT, « Commentaire », p. 122) et que Boèce dans son raisonnement pose assez nettement l'un comme cause du fait d'être pour tout ce qui est, il faut à tout le moins reconnaître ici l'influence d'un élément additionnel plus proprement néoplatonicien — chez Platon, dans la problématique réciprocity d'engendrement décrite par la seconde hypothèse du *Parménide*, 142e, « l'un est toujours gros de l'étant, et l'étant, de l'un » : cf. NARBONNE, *Hénologie*, p. 71-72. Cependant, certains interprètent le premier argument de l'aporie de Boèce dans le sens de la convertibilité et voient dans le *Contra Eutychen*, 4 (éd. MORESCHINI, p. 220, l. 298-300 : « Quod enim non est unum, nec esse omnino potest ; esse enim atque unum conuertitur et quodcumque unum est, est ») « Ce qui, en effet, n'est pas un, ne peut pas du tout être ; l'être, en effet, et l'un se convertissent, et tout ce qui est un, est ») une nouvelle affirmation de la « convertibility of being and unity » servant de base au présent argument boécien du *Second commentaire sur Porphyre* : SPADE, « Boethius against Universals : The Arguments in the *Second Commentary on Porphyry* », 1996 (publié à <http://pvspade.com/Logic/docs/boethius.pdf>), p. 6 et 8, renvoyant ici à P. KING, *Peter Abailard and the Problem of Universals*, Ph.D. Dissertation, Princeton University, University Microfilms International (thèse doctorale non publiée, mais accessible électroniquement), 1982, p. 40.
18. Comme pour le premier argument aporétique, la source ultime de ce second argument — où apparaît pour la première fois, soulignons-le, dans l'exposé boécien sur les universaux le terme clé « similitudo » — est chez Platon, dans le *Parménide*, cette fois en 131e-132b, articulant une régression à l'infini autour de l'un et de l'identique (il s'agit, on le notera, de la suite immédiate du passage mentionné ci-dessus). À peine un peu plus loin, *Parménide*, 132c-133a trace une autre figure de régression à l'infini, troquant l'un et l'identique pour la similitude (« ὁμοιότης »), aussi problématique néanmoins. D'une manière ou d'une autre, on reconnaît l'argument du « troisième homme » (« τρίτος ἄνθρωπος ») auquel renvoie souvent Aristote lorsqu'il critique la théorie platonicienne des Idées ou des Formes séparées : cf. ARISTOTE, *Réfutations sophistiques*, 22 (178b36 et 179a3) ; *Métaphysique*, A, 9 (990b17) ; Z, 13 (1039a3) ; K, 1 (1059b8) ; M, 4 (1079a13). Pour notre traduction de la version développée de cet argument selon Eudème (*Du discours*) et Aristote (*Des idées*, I) d'après Alexandre d'Aphrodise, voir Annexe 1, échantillon VI ; cf. ALEXANDRE D'APHRODISE, *Commentaire sur « Métaphysique »* A, 9 (990b17), éd. M. HAYDUCK, Berlin, Reimer (CAG, t. I), 1891, p. 83, l. 34-p. 85, l. 12 : pour une édition plus récente (que nous suivons), cf. G. FINE, *On Ideas. Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, Oxford, Clarendon Press, 1995, p. 8 et 10.
19. Quodsi ed. Brandt

20. « Multiple et non pas numériquement un ». Il est intéressant de noter — avec KING, *Peter Abailard and the Problem of Universals*, p. 40 — que, dans le *Contre Eutychès et Nestorius*, les lignes qui suivent celles que nous avons citées ci-dessus au sujet de la convertibilité de l'être et de l'un, affirment malgré tout l'unité de ce qui est composé d'éléments : BOÈCE, *Contra Eutychen*, 4 (éd. MORESCHINI, p. 220, l. 300-301 : « Etiam ea quae ex pluribus coniunguntur, ut aceruus, chorus, unum tamen sunt »/« Même les items qui sont composés de plusieurs, comme un amas, un chœur, sont cependant un » (notre traduction). Cette forme amoindrie d'unité s'ajouterait ainsi aux diverses façons d'être « un » (par le nombre, par l'espèce, par le genre, par l'analogie) dont nous avons dressé la liste ci-dessus d'après ARISTOTE, *Métaphysique*, Δ, 6 (1016b31-1017a3) : une « unité collective », donc, qui inciterait à interpréter le genre (et l'espèce) de ce second argument aporétique comme une « collection ». Spade (visant P. King, ainsi que M.M. TWEEDALE, *Abailard on Universals*, Amsterdam, New York, Oxford, North-Holland Publishing Company, 1976, p. 75-76) émet des réserves quant à l'herméneutique de notre argument a.2 (alias a.2.1) dans cet horizon, malgré les rapprochements qu'elle permet d'établir avec les théories réalistes de la collection développées au XII^e siècle par plus d'un et dès lors critiquées par Abélard : cf. SPADE, « Boethius against Universals », p. 8-9, renvoyant au chapitre sur le « Collective realism » de KING, *Peter Abailard and the Problem of Universals*, chap. 8, p. 187-214.
21. « ultime » (« ultimum ») : c'est-à-dire auquel on puisse s'arrêter.
22. « par la force d'un unique nom » (« unius ui nominis ») selon la majorité des manuscrits (CEFGNS, cf. éd. BRANDT, p. 162, *app. lect.*, l. 6) : sur tout cela, voir Peter KING, « Boethius's Anti-realist Arguments », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 40 (2011), p. 390, avec la n. 11 ; ou bien « sous le vocable de son unique nom » (« unius sui nominis uocabulo ») selon l'éd. BRANDT (p. 162, l. 6-7) qui suit ici les mss P et L.
23. PLATON, *Parménide*, 130e-131e — proposé ci-dessus comme la source ultime du premier argument aporétique — est aussi pertinent pour ce troisième argument : ce qui est un ne peut être tout entier présent par participation — essentiellement commun, pourrait-on dire — aux multiples choses et la participation « à une partie », autrement dit « partitive » ou « mérique », mène à des résultats absurdes. Mais, comme sources plus rapprochées, il faut aussi tenir compte de la distinction des divers sens du terme « commun » exposée dans les commentaires tarso-antiques sur le traité des *Catégories* (voir l'annotation ci-dessous).
24. Quodsi ed. Brandt
25. Des manuscrits signalés dans l'apparat des variantes par l'éd. BRANDT (p. 162, *app. lect.*, l. 17 et 18 : on notera l'hésitation de la tradition dans la localisation de l'insertion) et le texte même de la *Patrologie latine* (83D, suivi par les traductions de TWEEDALE, *Abailard on Universals*, p. 73 et KING, *Peter Abailard and the Problem of Universals*, p. 124*) ajoutent : « ut puteus et fons »/« comme un puits et une fontaine ». Cet ajout ne figure pas dans les commentaires grecs (des *Catégories*) qui offrent des passages parallèles quant aux divers sens du terme 'commun' : voir A. DE LIBERA, *L'art des généralités. Théories de l'abstraction*, Paris, Aubier (coll. « Philosophie »), 1999, p. 212-214.
26. Les trois modes du commun énumérés dans ce paragraphe semblent être une transposition boécienne des exposés sur les divers sens du mot « commun » que l'on retrouve dans les commentaires néoplatoniciens aux *Catégories* 1 (a1) d'Aristote (selon Spade, qui a opéré le recoupement avec Porphyre dès 1996, Boèce « does seem to have been the first to apply these distinctions to the problem of universals, and to make the point that a universal is not supposed to be common in any of these ways » : cf. SPADE, « Boethius against Universals », p. 3-6). PORPHYRE, *Commentaire aux Catégories d'Aristote*, éd. et trad. R. BODÉÛS, Paris, Vrin (coll. « Bibliothèque des textes philosophiques »), 2008, p. 115-119 (cf. *Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categoriae commentarium*, 1, éd. A. BUSSE, Berlin, Reimer [CAG, t. IV, 1], 1887, p. 62, l. 17-33) : « Q. — En quel sens est prise par ailleurs l'expression "en commun" ? Mais dis d'abord en combien de sens se dit le mot "commun". R. — Je le dis : c'est en beaucoup de sens. En effet, est appelé commun ce qui est divisible en parties, comme le pain et le vin, si c'est une seule et même chose qui appartient à ceux qui se la répartissent ; les richesses aussi sont dites communes du fait qu'elles sont réparties aux mains de ceux qui les possèdent. Par ailleurs, est dit aussi commun ce qui n'est pas divisible en parties, mais qui, pour l'usage, est entre les mains de plusieurs personnes : c'est ainsi qu'un cheval et un domestique sont communs à plusieurs frères. On dit encore commun ce qui est mis en possession de quelqu'un et qui, après usage, retourne à la communauté, tel que, par exemple, le bain public et le théâtre. Et on dit à nouveau commun, en un autre sens, le tout qui, de façon indivisible, se met au service de beaucoup de monde en même temps : c'est bel et bien ainsi en effet que la voix du héraut est le truchement commun dont se servent les personnes au théâtre, sans que cette voix se répartisse le moins du monde entre chacune des personnes présentes. Q. — Avec quelle signification est donc pris le mot "commun" ? R. — La dernière, d'après moi, d'après laquelle il y a usage commun, par beaucoup de personnes ensemble, d'un même tout qui reste indivisible. Le vocable "Ajax" en effet sert en commun à la fois pour l'enfant d'Oïlée et pour

- celui de Télamon, alors qu'[il] se prend comme un tout et reste indivisible en s'appliquant aux deux ». SIMPLICIUS, *Commentaire sur les Catégories*, traduction commentée sous la direction d'I. HADOT, Leiden, New York, Copenhagen, Köln, Brill (coll. « Philosophia antiqua », LI, 3), 1990, p. 13 : « De son côté, *commun* lui aussi se dit en plusieurs sens : 1) ce qui est divisible en parties, comme la terre que l'on partage en lots ; 2) ce qui, sans se diviser, s'offre à un usage commun, mais non simultanément, comme l'esclave ou le cheval publics ; 3) ce qui, quand on l'occupe en premier, est particularisé, mais est renvoyé ensuite à un usage commun, comme la place de théâtre ; 4) ce qui simultanément et sans se diviser s'offre à l'usage d'une multitude, comme le son (du mot) » (trad. P. HOFFMANN) ; *Simplicii in Aristotelis Categoriae commentarium*, 1, éd. C. KALBFLEISCH, Berlin, Reimer, 1907 (CAG, t. VIII), p. 26, l. 11-20. DEXIPPE, *Commentaire sur les Catégories* (trad. anglaise J. DILLON, *Dexippus. On Aristotle's Categories*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press [coll. « Ancient Commentators on Aristotle »], 1990, p. 42-43) ; *Dexippi in Aristotelis Categoriae commentarium*, I.12, éd. A. BUSSE, Berlin, Reimer (CAG, t. IV, 2), 1888, p. 18, l. 34-p. 19, l. 6. Pour l'analyse de ces trois textes et la traduction française de l'extrait de Dexippe, voir DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 211-214. Par ailleurs, on remarquera que les deux premiers réquisits du § 68 — celui de la présence totale (non pas partitive) et celui de la présence simultanée — se trouvent déjà au § 66 ; la première de ces caractéristiques figure également dans un autre commentaire boécien au sujet de la qualité universelle : cf. BOËCE, *Commentaire sur le traité De l'interprétation*, 7 (17a38-b3), *Editio secunda*, dans *Anicii Manlii Seuerini Boetii Commentarii in librum Aristotelis « Peri hermeneias »* recensuit C. MEISER, Lipsiae, Teubner, 1880 (reprint Garland Publishing, New York, Londres, 1987), t. II, p. 136, trad. LAFLEUR et CARRIER (cf. Annexe 1, échantillon V) : « En effet, une qualité est singulière, comme <celle> de Platon ou de Socrate, une autre est <la qualité> qui communiquée à plusieurs se présente tout entière à chacun et à tous, comme est l'humanité elle-même. En effet il y a une certaine qualité de cette sorte qui est tout entière en chacun et tout entière en tous ».
27. Pour la nécessité, selon les Platoniciens, que le genre appartienne à l'espèce ou à l'individu de manière non pas accidentelle, mais essentielle, voir ARISTOTE, *Métaphysique*, Z, 14 (1039b7-16).
28. « multa » : littéralement « nombreux » ; mais il est clair que Boèce renvoie ici à l'argument a.2, selon lequel si le genre est « multiple et non pas numériquement un, il ne sera pas un genre ultime ».
29. « il faut comprendre » : littéralement « il faut intelligere » (« intellegendum est »), mais il s'agit encore une fois d'un emploi non technique du verbe « intellegere », d'où notre traduction plus courante.
30. Il est remarquable que les passages 130e-131e et 131e-132b du *Parménide* — que l'on peut, à des degrés variables, considérer comme sources ultimes des arguments aporétiques contre l'existence extramentale des genres et des espèces — soient immédiatement suivis d'un passage (132b-c) rendant manifestes, quant à lui, les impasses où mènerait la réduction de la forme à une « intellection », un « noème » (c'est-à-dire un concept ou une pensée : εἶδος = νόημα) : un développement qui n'est pas sans parallèles avec le deuxième versant de l'aporie boécienne consacrée à l'hypothèse de l'existence seulement intramentale — et finalement vaine et fautive — des genres et des espèces (impossibilité d'une intellection qui ne serait pas intellection de quelque chose, identification des intellections et des choses ou bien intellections privées d'intellection). Sans prétendre qu'il y a des rapports littéraux et en admettant la nécessité d'intermédiaires, on est cependant enclin à voir dans ce réseau textuel platonicien (en ajoutant *Parménide*, 132c-133a) comme un canevas à partir duquel a pu s'élaborer l'aporie de l'universel.
31. Quodsi ed. Brandt
32. Ici la *Patrologie latine* (84A et, partant, les traductions de TWEEDALE, *Abailard on Universals*, p. 78 et de KING, *Peter Abailard and the Problem of Universals*, p. 124* qui en dépendent) intègre dans son texte une variante signalée par l'éd. BRANDT (p. 163, *app. lect.*, l. 9) : « uanus est intellectus qui de nullo subiecto capitur »/« est vaine l'intellection qui n'est prise d'aucun sujet » — cette addition semble préfigurer, de manière redondante, une précision fournie juste ci-dessous, section II.2.2.2 (éd. BRANDT, p. 163, *app. lect.*, l. 16).
33. « in rerum etiam ueritate » : plus simplement « aussi dans la vérité des choses ».
34. Quodsi ed. Brandt
35. L'effort le plus poussé de reconstruction de « l'épistémé alexandrinienne » et de son influence sur la doctrine boécienne des universaux se trouve dans DE LIBERA, *L'art des généralités*, principalement p. 25-157 (chap. I, « Alexandre d'Aphrodise »), p. 159-280 (chap. II, « Boèce »).
36. Quodsi ed. Brandt
37. Pour bien comprendre les divisions adoptées dans cette section (d'après DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 190-191) en vue de structurer la solution que Boèce y propose de l'aporie des universaux en s'inspirant d'Alexandre d'Aphrodise, étant donné que « l'épistémé alexandrinienne » a été définie fondamentalement

comme l'extension de l'« abstraction géométrique », en dehors du champ proprement mathématique, pour expliquer — au détriment relatif de l'« abstraction inductive » — la formation de l'universel en général, il faut avoir en tête les deux paradigmes aristotéliens de l'abstraction qui, selon l'exégèse libérienne, se relaient ici chez Boèce de manière (non déclarée) et en apparence superfétatoire ; ladite vision conflictuelle de ces paradigmes étant clairement présentée dans une notice sur l'« Abstraction » (dans B. CASSIN, dir., *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, Paris, Seuil, Le Robert, 2004, p. 1-2), nous reproduisons l'extrait clé de cette dernière : « Il y a deux modèles de l'abstraction dans l'aristotélisme. Le premier est celui de l'« induction abstractive (*epagôgê*) », ainsi décrit par Aristote : « de la sensation vient ce que nous appelons le souvenir, et du souvenir plusieurs fois répété d'une même chose vient l'expérience, car une multiplicité numérique de souvenirs constitue une seule expérience. Et c'est de l'expérience à son tour (c'est-à-dire de l'universel en repos tout entier dans l'âme comme une unité en dehors de la multiplicité et qui réside une et identique dans tous les sujets particuliers) que vient le principe de l'art et de la science, de l'art en ce qui regarde le devenir, et de la science en ce qui regarde l'être » (*Seconds analytiques*, II, 19 [100a3-9], trad. fr. J. TRICOT, p. 244). Le second modèle est celui de l'abstraction mathématique (principalement géométrique), consistant non à « rassembler (*epageîn*) » des éléments semblables pour les grouper sous une même notion, mais à « dépouiller (*aphaireisthai*) » l'image ou la représentation d'une chose de ses traits individualisants (essentiellement matériels). Le conflit entre ces deux modèles est une donnée structurelle, une tendance lourde de l'aristotélisme, dont les effets se sont fait sentir tout au long du Moyen Âge. Entre la saisie de ressemblances (base du « ressemblance nominalism ») et la neutralisation de traits singularisants non pertinents pour le type, les philosophes n'ont cessé de balancer — certains cherchant entre les deux d'improbables formations de compromis [...]. C'est seulement en *De anima*, III, 7, 431b12-16, qu'Aristote explique comment l'intellect « conçoit les abstractions » : « Quant à ce qu'on appelle les abstractions (*ta en aphairesei legomena*), l'intellect les pense comme on penserait le camus (*simon*) : en tant que camus, on ne le penserait pas à l'état séparé (*ou kekhôrismenôs*) », mais en tant que concave (*koilon*), si on le pensait en acte (*energeiai*), on le penserait sans la chair dans laquelle le concave est réalisé (*aneu tês sarkos an enoëi en hêi to koilon*) : c'est ainsi que, quand l'intellect pense les termes abstraits, il pense les choses mathématiques, qui pourtant ne sont pas séparées, comme séparées (*ou kekhôrismena hôs kekhôrismena*) » (A. DE LIBERA).

38. « Diuersae » : littéralement « Diverses ». Partout dans ce texte, nous avons traduit « diuersus, -a, -um » et leurs flexions par « différent », etc.
39. *incorporeorum scripsimus*] *incorporeum ed. Brandt*. Entendons : « il a sur-le-champ une intellection du genre, <c'est-à-dire de la nature générique ou spécifique>, des incorporels ».
40. Cf. III.2.1.1 (= § 76).
41. « efficit » : « effectue » ou, autrement, « produit ».
42. « l'espèce » si l'on songe au fait que l'exemple porte sur la formation de l'espèce humaine ; ou bien : « les espèces », si l'on veut que, dans la suite immédiate de la phrase, le « de ces différentes espèces » renvoie à ce terme plutôt qu'au « et les espèces » figurant en début de paragraphe (la forme latine — « species » — ne permet pas ici de trancher, étant identique aux nominatifs singulier et pluriel). Un attribut du verbe « devient » (« fit ») au nominatif singulier est toutefois le plus probable, étant donné le nominatif singulier « genus » (c'est-à-dire « le genre ») qui, à la fin du paragraphe, fait pendant au présent terme « species ».
43. « efficit » : « effectue » ou, autrement, « produit ».
44. Trois autres textes boécien, au moins, mentionnent la similitude (substantielle) en lien avec la production du genre et de l'espèce. Cf. BOËCE, *In Isagogen Porphyrii Commentorum Editio secunda*, III, 9 ; éd. BRANDT, p. 228, l. 18-23 : « Vt igitur superius dictum est, indiuiduorum quidem similitudinem species colligunt, specierum uero genera : similitudo uero nihil est aliud nisi quaedam unitas qualitatis. Ergo substantialem similitudinem indiuiduorum species colligere manifestum est, substantialem uero similitudinem specierum genera contrahunt et ad se ipsa reducunt »/« Or comme il a été dit ci-dessus [livre I, 11 = notre section III], certes les espèces colligent la similitude des individus, tandis que les genres <colligent la similitude> des espèces : la similitude assurément n'est rien d'autre qu'une certaine unité de qualité. Donc il est manifeste que les espèces colligent la similitude substantielle des individus, tandis que les genres rassemblent la similitude substantielle des espèces et <la> ramènent à eux-mêmes ». BOËCE, *De diuisione liber*, dans *Anicii Manlii Severini Boethii « De diuisione liber »*, critical edition, translation, prolegomena, and commentary by J. MAGEE, Leiden, Boston, Köln, Brill (coll. « Philosophia Antiqua », LXXXVII), 1998, p. 32, l. 8-11 (*Manlii Seuerini Boetii Opera omnia*, Paris, Migne [coll. « Patrologia Latina » {désormais : *PL*}, LXIV], 1847, col. 885C) : « Illud autem scire perutile est, quoniam genus una quodammodo multarum specierum similitudo est quae earum omnium substantialem conuenientiam monstret, atque ideo collectium plurimarum specierum genus est, disiunctivae uero unius generis species »/« Or c'est très utile de

savoir qu'un genre est d'une certaine manière une <unique> similitude de nombreuses espèces telle qu'elle montre la convenance substantielle de toutes ces <espèces>, et c'est pourquoi un genre est collecteur d'une pluralité d'espèces, tandis que les espèces <ont> diviseuses d'un <unique> genre » (pour « quodammodo » au sens « d'une certaine sorte », voir « Introduction », dans DE LIBERA et SEGONDS, p. CXV). BOËCE, *In Topica Ciceronis commentariorum libri sex*, III, *PL*, t. LXIV, col. 1089A (texte reponctué) : « Genus uero est quod cuiuslibet uniuersaliter substantiam monstrat, et quod multorum specie diuersorum substantialis est similitudo »/« Or le genre est ce qui montre universellement la substance de n'importe quoi, et c'est la similitude substantielle de nombreuses <choses> diverses par l'espèce ». BOËCE, *In Topica Ciceronis commentariorum libri sex*, III, *PL*, t. LXIV, col. 1106D (texte reponctué) : « Nam cum homo atque equus differant rationabilitate atque irrationabilitate, horum intellecta similitudo efficit genus. Nam similitudo equi et hominis substantialis in eo est quod uterque substantia est, uterque animatus, uterque sensibilis, quae iuncta efficiunt animal : est animal namque substantia animata sensibilis »/« Car puisque l'homme et le cheval diffèrent par la rationalité et l'irrationalité, leur similitude intelligée produit le genre. Car la similitude substantielle du cheval et de l'homme réside en cela que l'un et l'autre est substance, l'un et l'autre animé, l'un et l'autre doté de sensation, <caractères> qui, joints, produisent l'animal : l'animal est en effet une substance animée dotée de sensation » ; cf. PORPHYRE, *Isagoge*, éd. BUSSE, *CAG*, t. IV, I, p. 10, l. 5-6 ; *transl. Boethii*, éd. MINIO-PALUELLO et DOD, *AL*, t. I, 6-7, p. 16, l. 20-23 (texte reponctué) : « [...] ea quidem quae est animati et sensibilis differentia constituita est substantiae animalis (est enim animal substantia animata sensibilis) [...] » ; cf. PORPHYRE, *Isagoge*, trad. DE LIBERA et SEGONDS, p. 12, § 8 : « [...] les différences “animé” et “doté de sensation” font exister l'essence de l'animal (l'animal est, en effet, une essence animée dotée de sensation) [...] ». Au sujet de ces quatre textes, voir DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 274-278.

45. Cf. BOËCE, *In Isagogen Porphyrii Commentorum Editio secunda*, II, 5 ; éd. BRANDT, p. 185, l. 16-p. 186, l. 12 : « Or en général tous les genres ou espèces ou différences ou propres ou accidents, si nous <les> contemplons pour eux-mêmes en ce qu'ils sont genres ou espèces ou différences ou propres ou accidents, il est manifeste qu'ils sont prédiqués de plusieurs. Mais si nous les contemplons dans ces <choses> dans lesquelles ils sont, de sorte que nous évaluons, selon les sujets, leur forme et <leur> substance, il arrive qu'ils semblent être ramenés de la pluralité de la prédication à la singularité. En effet, l'animal, qui est un genre, est prédiqué de plusieurs, mais quand nous considérons cet animal en Socrate — Socrate en effet est un animal —, l'animal lui-même devient individuel, puisque Socrate est individuel et singulier. De même, l'homme est certes prédiqué de plusieurs hommes, mais si nous considérons individuellement cette humanité qui est en Socrate, elle devient individuelle, puisque Socrate lui-même est individuel et singulier. De même, une différence, comme “rationnel”, peut être dite de plusieurs, mais en Socrate elle est individuelle. Aussi <un propre comme> “capable de rire”, quoiqu'il soit prédiqué de plusieurs hommes, en Socrate devient unique. D'une façon générale, aussi, un accident, comme blanc, quoiqu'il puisse être dit de plusieurs, regardé aussi attentivement en un <unique> singulier est individuel » (notre traduction). Ce passage vaut aussi d'être rapproché du § 88, tout en demandant à être harmonisé avec la doctrine du sujet unique et celle des § 79 et § 82, si les genres et les espèces y sont bel et bien présentés comme intrinsèquement universels (ce qui s'explique sans doute par le fait qu'il ne peut pas en être autrement quand il est question des prédicables pris comme tels).
46. « point de vue <ou la notion> » : contrairement à ici, le mot « ratione » ne pourrait pas être traduit par « notion », ci-dessus, en III.2.1.2, § 77.
47. « convexe » : littéralement « courbe ».
48. « concave » : littéralement « creuse ». Dans son *Contre les Logiciens*, Sextus Empiricus mentionne, avant de le réfuter, l'avis de ceux qui prétendent que la même chose est à la fois pensée (« διάνοια ») et sens (« αἴσθησις »), mais de points de vue différents, et donnent — ce qui constitue un parallèle frappant avec Boèce — l'exemple d'une même coupe, à la fois concave (à l'intérieur) et convexe (à l'extérieur) selon les aspects. SEXTUS EMPIRICUS, *Contre les Logiciens*, I, 307-308 (dans *Sexti Empirici Opera*, éd. H. MUTSCHMANN, t. II, *Aduersus dogmaticos libros quinque*, Leipzig, Teubner, 1914, p. 71) : « “Oui”, disent-ils, “mais la même <chose> est pensée et sens, mais non pas selon le même <aspect>, mais selon un <aspect> elle est pensée, tandis que selon un autre <elle est> sens. Et à la façon dont la même coupe est dite être à la fois concave et convexe, mais non pas selon le même <aspect>, mais selon un <aspect> elle est concave, comme <est> la partie intérieure, tandis que selon un autre <elle est> convexe, comme <est la partie> extérieure [...], ainsi la même faculté (δύναμις) est selon un <aspect> pensée, tandis que selon un autre <elle est> sens, et elle n'est pas privée, étant la même, de la susmentionnée appréhension des sens.” Mais ils sont tout à fait sots, et ils profèrent seulement des réponses vides aux apories mises en avant » (notre traduction) ; cf. *Sextus Empiricus, Against the Logicians*, éd. et trad. R.G. BURY, Cambridge, Mass.,

- Harvard University Press ; London, Heinemann, 1935, p. 162-163 ; aussi trad. R. BETT, Cambridge, Cambridge University Press (coll. « Cambridge Texts in the History of Philosophy »), 2005, p. 61.
49. Cf. BOËCE, *De consolatione Philosophiae*, V, *prosa* 6, § 36, éd. MORESCHINI, p. 160, l. 132-134 : « [...] omne quod sensibus patet, si ad rationem referas, universale est, si ad se ipsa [= ipsum : cf. mss V²C] respicias, singulare » ; « [...] tout ce qui est patent aux sens, si on le réfère à la raison, est universel, <mais> si on le regarde en lui-même, <est> singulier » (notre traduction).
50. Tel que signalé dans notre étude ci-dessus, p. 44 et suiv. (section II.1.5. « Survol textuel », « Retour au questionnaire de Porphyre et différend Platon-Aristote [= Partie IV] »), cette réponse à la première question — positive pour *Q. 1.1* autant que pour *Q. 1.2* — reprend un thème réitéré tout au long de la solution de l'aporie en rapport particulièrement avec *b.2* (§ 84, 86-88) et semble avoir comme source le « théorème énoncé par Alexandre [d'Aphrodise] dans la *quaestio* 2.14 » (« ThAlex : L'universel qui est dans tous les particuliers n'existe pas de la même manière qu'il est conçu ») : DE LIBERA, *L'art des généralités*, p. 119, 221, 693 et *passim*. Pour le texte même d'Alexandre, voir, ci-dessus, notre étude, n. 17.
51. Ici encore la *Patrologie latine* (86A et, partant, les traductions de TWEEDALE, *Abailard on Universals*, p. 85 et de KING, *Peter Abailard and the Problem of Universals*, p. 127* qui en dépendent) intègre dans son texte une variante signalée par l'éd. BRANDT (p. 167, *app. lect.*, l. 10) : « praeter corpora » « à part des corps » — cette addition, qui constitue un rappel utile, fait écho à la même expression qui figure à la section précédente (III.3.3.2 ; éd. BRANDT, p. 166, l. 22-23).
52. Pour un aperçu de la position personnelle de Boèce sur l'universel et des précisions qui, implicitement, peuvent aider à saisir comment il faut comprendre — grâce à la distinction hiérarchique des facultés cognitives — la théorie du sujet unique présentée ici, voir BOËCE, *De consolatione Philosophiae*, V, *prosa* 4, § 25, 27-30, 32 et *prosa* 5, § 3-5, 8, éd. MORESCHINI, p. 149, l. 72-p. 150, l. 97 et p. 153, l. 12-39 : « [Prose 4] Tout ce qui est connu n'est pas compris selon sa force (*secundum sui vim*), mais plutôt selon la faculté des connaissant. [...] L'homme, lui-même, est [...] perçu différemment selon qu'il est envisagé par les sens, l'imagination, la raison ou l'intelligence. En effet, les sens évaluent la figure constituée dans la matière sujette, tandis que l'imagination évalue la figure seule sans la matière. La raison, quant à elle, va au-delà de la figure et évalue, par une considération universelle, l'espèce même qui est dans les singuliers. Mais l'œil de l'intelligence prend plus de hauteur ; dépassant l'enceinte de l'universalité, il contemple la Forme simple elle-même par un pur regard mental. [...] Et les sens en effet ne valent rien au-delà de la matière, ou l'imagination ne voit pas les espèces universelles, ou la raison ne saisit pas la Forme simple, mais l'intelligence pour ainsi dire regardant de haut, une fois la Forme conçue, distingue aussi toutes les choses qui sont dessous [...]. [Prose 5] Les sens seuls en effet à l'exclusion de toutes les autres connaissances correspondent aux êtres vivants privés de mouvements [...]; l'imagination, de son côté, correspond aux animaux doués de mouvement [...]; quant à la raison, elle appartient exclusivement au genre humain, tout comme l'intelligence seulement au divin [...]. Que se passerait-il donc si les sens et l'imagination s'opposaient à l'activité de la raison et s'ils déniaient toute existence à l'universel que la raison pense concevoir ? [...] Il se produit un phénomène similaire quand la raison humaine pense que l'intelligence divine ne voit le futur que de la façon dont elle-même le connaît [...] » (traduction C. LAZAM revue par C. LAFLEUR et J. CARRIER : cf. BOËCE, *Consolation de la Philosophie*, traduit du latin par C. LAZAM, préface de M. FUMAROLI, Paris, Éditions Rivages [coll. « Petite bibliothèque », 58], 1989, p. 203-204 et 207-208). C'est avec ces précisions à l'esprit qu'il faut lire la *prose* 6 (§ 36) que nous avons citée juste auparavant, en rapport aussi avec la doctrine du sujet unique.

ANNEXE 1

Les sources (Platon, Aristote, etc.) de l'aporie de Boèce sur les universaux

En des pages célèbres de son *Parménide* (130e-135c), Platon fait incisivement la critique de sa propre théorie phare, celle des Idées — plus précisément des Formes — séparées, autocritique qu'exploitera d'abord Aristote, alors que Boèce, en plein cœur du passage de son Second commentaire sur l'*Isagoge* de Porphyre (éd. BRANDT, 161, l. 14-164, l. 2 ; § 64-§ 92) qui alimentera la querelle des universaux jusqu'au XII^e siècle et même au-delà, formule aporétiquement la question du statut du genre et de l'espèce d'une manière que l'on peut rapprocher davantage qu'il n'a été fait jusqu'ici — croyons-nous — de la critique platonicienne des Formes dans le *Parménide*, au point de voir en cette autocritique par excellence la source ultime et pour ainsi dire la matrice de l'aporie boécienne des universaux. C'est ce lien de dépendance du second texte clé envers le premier que l'on s'efforcera de mettre ici schématiquement en lumière (par quelques remarques sur notre échantillon I [une série d'extraits présentés en regard, dans notre traduction (sauf un)]), tout en signalant incidemment de possibles sources intermédiaires — surtout « aristotéliennes » — et des lieux parallèles (échantillons IIIa-VIII), de l'aporie boécienne des universaux (dont la solution est explicitement présentée en accord, on le sait, avec Alexandre d'Aphrodise, le premier grand exégète d'Aristote) avant de rappeler, finalement, l'allégeance foncière de Boèce à Platon telle que manifestée, au-delà de son rôle de commentateur isagogique, dans le cinquième livre de la *Consolation de Philosophie* (échantillon VIII).

Tout comme c'est une disjonction — bâtie sur la première question, bifide, de Porphyre (cf. *In Isag.*², § 56 ; échantillon II), elle-même peut-être inspirée d'Aristote (402b7-8) et de sa mise en aporie alexandrinienne (*Question*, 1.11) — qui ouvre (*In Isag.*², § 64) l'aporie boécienne, l'autocritique platonicienne des Formes séparées repose implicitement sur un syllogisme disjonctif global : les Formes admettent la participation (*Parm.*, 130e-131e) ou bien sont absolument séparées (*Parm.*, 133a-134c). La première difficulté soulevée par Platon (*Parm.*, 130e-131e) et le premier argument avancé par Boèce (*In Isag.*², § 66) mettent en jeu des considérations relatives au tout et à ses parties.

Le second argument boécien (*In Isag.*², § 67) est une régression à l'infini, à l'instar des seconde (*Parm.*, 131e-132b) et quatrième (*Parm.*, 132c-133a) difficultés platoniciennes (cette dernière exploitant, comme l'argument boécien, la distinction entre le semblable et l'identique, au sens de l'un et du même). En *Métaphysique*, Z, 14 (1039a24-b17 ; échantillon IIIa), la réfutation aristotélienne de la doctrine platonicienne paraît faire écho aux susdites difficultés platoniciennes — en tout cas $\chi\omega\rho\iota\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$: (*Métaphysique*, Z, 14 [1039b1]) calque directement $\alpha\upsilon\tau\omicron\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \chi\omega\rho\iota\varsigma$ (*Parm.*, 131b2) — avec une formulation (surtout : « ou bien {a} l'animal est un et le même numériquement ou bien {b} il est différent ») qui préfigure en quelque manière celle des deux premiers arguments de Boèce (« tout ce qui est commun en un <même> temps à plusieurs, cela ne pourra pas être un [...]. Que si certes un genre (et

une espèce) est, mais <est> multiple et non pas numériquement un, il ne sera pas un genre ultime, mais il aura un autre genre superposé, afin qu'il inclue cette multiplicité ». Cette éventuelle filiation, qui transformerait en syllogisme disjonctif les deux premiers arguments boéciens évoqués ci-dessus, irait dans le sens de ceux qui croient que Boèce avance seulement deux arguments contre l'existence extramentale des genres et des espèces, ce qui suit (*In Isag.*², § 68, *i.e.* notre *a.2.2*) n'étant pas — dans cette optique (qui représenterait subsidiairement un rapprochement entre Platon et Boèce) — un (troisième) argument mais seulement une explication des divers sens du terme « commun » utile pour la compréhension du premier argument, voire des deux premiers arguments (cf., *infra*, Annexe 2) : quoi qu'il en soit l'*In Isag.*², § 68, dont la teneur est indéniablement « aristotélicienne », fait songer, par son début, à PORPHYRE, *Commentaire sur Catégories*, I (a1) (éd. et trad. R. BODÉÛS, p. 115, 117 [= éd. BUSSE, p. 62, l. 17-28] ; échantillon IV) et, par sa fin, à ARISTOTE, *Métaphysique*, Z, 14 (1039b7-11 ; échantillon IIIb) — sans parler des remarques sur la qualité universelle (« qui communiquée à plusieurs se présente tout entière à chacun et à tous ») dans BOÈCE, *Deuxième commentaire sur De l'interprétation*, 7 (17a38-b3), éd. MEISER, p. 136-139 (échantillon V).

En ce qui concerne la régression (ou remontée) à l'infini de l'*In Isag.*², § 67, on a envisagé — comme sources intermédiaires — l'argument du troisième homme selon Eudème et selon Aristote (d'après ALEXANDRE D'APHRODISE, *Commentaire sur Métaphysique*, A, 9 [990b17], éd. HAYDUCK, *CAG*, t. I, p. 83, l. 34-p. 84, l. 19 et p. 84, l. 20-p. 85, l. 12 ; échantillon VI), mais la mécanique de ces régressions, tout comme le rouage d'ailleurs de celles du *Parménide* de Platon (où la Forme séparée, indéfiniment réitérée, est toujours distinguée de la collection des choses individuelles qui participent d'elle), ne correspond pas au mouvement de l'argument boécien, qui se développe, lui, entièrement sur le plan d'éléments individuels (soit les individus eux-mêmes, soit les divers degrés — également singuliers — de leurs genres ou espèces) sans cesse seulement similaires, donc jamais identiques comme devraient l'être ultimement un genre ou une espèce désignables par un « unique nom ».

Autre phénomène vraiment remarquable, la troisième difficulté platonicienne (*Parm.*, 132b-c) pose que la Forme est une pensée (un νόημα), c'est-à-dire forcément le concept de quelque chose, pour aboutir au double paradoxe que chaque chose est faite de pensées et tout pense ou bien les pensées ne pensent pas, alors que Boèce, se tournant vers le second volet de son aporie (*In Isag.*², § 70-73), affirme de manière analogue que la saisie seulement intellectuelle des universaux (genres, espèces, etc.) mène à deux possibilités problématiques, que l'intellection, qui doit obligatoirement en être une de quelque chose, soit conforme ou non conforme à sa réalité sujette.

Bref, en combinant — chose naturelle — les deux régressions à l'infini et en faisant remonter la disjonction entre la deuxième et la troisième difficulté (ce qui correspond au passage du troisième au quatrième problème chez Proclus [*Commentaire sur le Parménide de Platon*, IV sur 132b3-6, éd. COUSIN, p. 891, l. 4-21 et éd. STEEL, p. 70, l. 4-p. 71, l. 16 ; échantillon VII, première partie]), le *Parménide* (130e-133a) possède une grille argumentative apparentée à celle de l'aporie boécienne, qui peut ainsi être dite s'inscrire assez nettement dans sa filiation — la position avancée dans

une œuvre plus personnelle comme la *Consolatio Philosophiae*, V (prose 4, § 25, 29-30, 32 et prose 5, § 4, éd. MORESCHINI, p. 149, l. 83-p. 150, l. 97 et p. 153, l. 16-18 ; échantillon VIII) confirmant le lien de Boèce avec la pensée platonicienne, même si la doctrine de la hiérarchie des facultés cognitives (sens, imagination, raison, intelligence) ne règle pas de façon explicite les problèmes de la participation énoncés dans le *Parménide* (comment, en effet, toutes les choses sont-elles sous la Forme simple ?).

Rappelons, en terminant, que nous n'avons pas eu la prétention ici d'indiquer absolument toutes les sources possibles de l'aporie boécienne ; on trouvera, par exemple, d'autres suggestions intéressantes dans : A. DE LIBERA, *L'art des généralités. Théories de l'abstraction*, Paris, Aubier (coll. « Philosophie »), 1999, p. 203-280 et P. KING, « Boethius' Anti-Realist Arguments », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 40 (2011), p. 381-401.

I

Platon, Parménide
(130e-135c)

Syllogisme disjonctif global (implicite) :
les Formes admettent la participation
ou bien
elles sont radicalement séparées.

DIFFICULTÉS DE LA PARTICIPATION

1^{re} difficulté (*Parm.*, 130e-131e) :

Impossible participation (μετάληψις) au tout ou à la partie de la Forme.

(ἀπὸ αὐτοῦ χωρὶς : cf. ARISTOTE, *Métaphysique*, Z, 14 [1039b1])

2^e difficulté (*Parm.*, 131e-132b) :

Impossible unité du Grand et multiplication des Formes à l'infini.

— Cf. Argument du «Troisième homme» (« τρίτος ἄνθρωπος ») : ARISTOTE, *Réfutations sophistiques*, 22 (178b36 et 179a3) ; *Métaphysique*, A, 9 (990b17) ; Z, 13 (1039a3) ; K, 1 (1059b8) ; M, 4 (1079a13) ; et *Des Idées*, I, selon ALEXANDRE D'APHRODISE, *Com. sur Métaphysique*, A, 9 (990b17), éd. Hayduck, CAG, t. I, p. 84, 20-p. 85, 12 (la version attribuée à Eudème se lisant p. 83, 34-p. 84, 19).

Boèce, Aporie

(2^e Com. sur l'Isag. ; éd. Brandt, 161, 14-164, 2)

Syllogisme disjonctif global :
les genres (et les espèces) existent
ou bien
ils sont formés seulement par l'intellection et par la pensée (**Trad. § 64**).

Cf. PORPHYRE, *Isagoge*, éd. Busse, CAG, t. IV, 1, p. 1, 10-11 ; peut-être inspiré ultimement d'ARISTOTE, *De l'âme*, I, 1 (402b7-8) et directement d'Alexandre d'Aphrodise, *Quaestio*, 1.11.

CONTRE L'EXISTENCE EXTRAMENTALE DES UNIVERSAUX

1^{er} argument (éd. Brandt, 161, 16-162, 3) : = *a.1*

Si le genre est commun, devant alors être tout entier — et non pas par parties — dans ses diverses espèces en même temps, il ne peut pas être en lui-même numériquement un et, partant, il n'existe pas (**Trad. § 66**).

2^e argument (éd. Brandt, 162, 3-15) : = *a.2.1*

Si le genre est multiple, puisqu'il possède sa similitude mais n'est pas un, de ce genre encore un autre genre doit être cherché à l'infini (**Trad. § 67**).

3^e « argument » (éd. Brandt, 162, 15-163, 3) : = *a.2.2*

Si le genre est un, il ne pourra pas être commun. — Pour les sources des éléments de cet « argument », voir PORPHYRE, *Com. sur Catégories*, 1 (1a1), éd. et trad. R. Bodéüs, 115, 117 (= éd. Busse, 62, 17-28) ; BOÈCE, 2^e Com. sur *De l'interprétation*, 7 (17a38-b3), éd. Meiser, 136-139 ; ARISTOTE, *Métaphysique*, Z, 11 (1039b7-16) (**Trad. § 68**).

3^e difficulté (*Parm.*, 132b-c) :

Forme (*eidos*) = pensée (*noëma*),

c.-à-d. concept d'une chose qui est

(première solution intenable, à cause d'un double paradoxe :

- a) chaque chose est faite de pensées et tout pense, ou
- b) les pensées ne pensent pas).

4^e difficulté (*Parm.*, 132c-133a) :

Formes = paradigmes (έν τῆ φύσει)

(deuxième solution intenable, à cause du paradoxe de la similitude, avec son surgissement sans fin de nouvelles formes).

— Cf. Argument du « Troisième homme ».

DIFFICULTÉS DE LA SÉPARATION

1^{re} difficulté (*Parm.*, 133a-134c) :

Formes transcendantes inconnaissables à l'homme.

2^e difficulté (*Parm.*, 134c-e) :

Choses humaines inconnaissables aux dieux.

II

Porphyre, *Isagoge*, éd. BUSSE, *CAG*, t. IV, 1, p. 1, l. 9-14 ; *transl. Boethii*, éd. MINIO-PALUELLO et DOD, *AL*, t. I, 6-7, p. 5, l. 10-15 : « Pour le moment, relativement aux genres et aux espèces, cela certes, <à savoir> : <1> ou <1.1> s'ils subsistent ou <1.2> s'ils sont posés dans les intellections seules et nues <2> ou, <en les admettant> subsistants, <2.1> s'ils sont corporels ou <2.2> incorporels <3> et <3.1> s'ils sont> séparés des sensibles ou <3.2.1> posés dans les sensibles et <3.2.2> se maintenant en rapport avec eux, je refuserai de <le> dire : très profond en effet est un travail de cette sorte et ayant besoin d'une trop grande recherche ».

IIIa

Aristote, *Métaphysique*, Z, 14 (1039a24-b17) : « À partir de ces considérations apparaît manifestement la conséquence pour ceux qui disent à la fois que les Idées sont des substances et qu'elles sont séparées et qui, en même temps, produisent la Forme-espèce à partir du genre et des différences. [Dilemme :] Si en effet l'animal est dans l'homme et dans le cheval, ou bien {a} l'animal est un et le même numériquement ou bien {b} il est différent [...]. {a} Si donc l'animal est le même et un dans le cheval et dans l'homme, comme toi en toi-même, comment cette chose une, dans des choses existant séparées, sera-t-elle une ? Et pourquoi cet animal ne sera-t-il pas aussi séparé de lui-même [*χωρίς αὐτοῦ* : cf. *Parménide*, 131b] ? [...] {b} Mais l'animal est différent en chacun. Alors c'est en nombre pour ainsi dire infini que seront les choses

dont la substance est l'animal [...]. En outre, l'animal en soi sera multiple [...]. — En outre, pour les sensibles, les mêmes conséquences arrivent, et de plus absurdes encore ».

IIIb

Aristote, *Métaphysique*, Z, 14 (1039b7-11) : « Mais l'animal est différent en chacun. Alors c'est en nombre pour ainsi dire infini que seront les choses dont la substance est l'animal, car ce n'est pas par accident qu'à partir de l'animal il y a l'homme. En outre, l'animal en soi sera multiple, puisque est substance l'animal en chacun ; en effet, il n'est pas dit selon autre chose. Sinon il y aura l'homme à partir de cette autre chose et celle-ci en sera le genre ».

IV

Porphyre, *Commentaire aux Catégories* 1 (a1) d'Aristote, éd. et trad. R. BODÉÛS, p. 115, 117 (cf. *Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias commentarium*, 1, éd. A. BUSSE, CAG, t. IV, 1, p. 62, l. 17-28) : « Q. — En quel sens est prise par ailleurs l'expression "en commun" ? Mais dis d'abord en combien de sens se dit le mot "commun". R. — Je le dis : c'est en beaucoup de sens. En effet, est appelé commun ce qui est divisible en parties, comme le pain et le vin, si c'est une seule et même chose qui appartient à ceux qui se la répartissent ; les richesses aussi sont dites communes du fait qu'elles sont réparties aux mains de ceux qui les possèdent. Par ailleurs, est dit aussi commun ce qui n'est pas divisible en parties, mais qui, pour l'usage, est entre les mains de plusieurs personnes : c'est ainsi qu'un cheval et un domestique sont communs à plusieurs frères. On dit encore commun ce qui est mis en possession de quelqu'un et qui, après usage, retourne à la communauté, tel que, par exemple, le bain public et le théâtre. Et on dit à nouveau commun, en un autre sens, le tout qui, de façon indivisible, se met au service de beaucoup de monde en même temps : c'est bel et bien ainsi en effet que la voix du hérault est le truchement commun dont se servent les personnes au théâtre, sans que cette voix se répartisse le moins du monde entre chacune des personnes présentes ».

V

Boèce, *Commentaire sur le traité De l'interprétation*, 7 (17a38-b3), *Editio secunda*, éd. MEISER, p. 136-139 : « En effet, une qualité est singulière, comme <celle> de Platon ou de Socrate, une autre est <la qualité> qui communiquée à plusieurs se présente tout entière à chacun et à tous, comme est l'humanité elle-même. En effet il y a une certaine qualité de cette sorte qui est tout entière en chacun et tout entière en tous. En effet toutes les fois que nous observons par l'esprit un tel quelque chose, nous ne sommes pas menés, par la pensée du mental, vers une <unique> personne quelle qu'elle soit, mais vers tous ceux quels qu'ils soient qui participent à la définition de l'humanité. D'où il se fait que cette dernière <qualité> certes est commune à tous, tandis que la première <est> certes incommunicable à tous absolument, mais propre à

un <unique>. [...] Et c'est pourquoi puisque l'humanité est commune à tous les hommes et est tout entière en chacun (c'est en effet de façon égale que tous les hommes contiennent l'humanité, comme un <unique> homme <la contient> : si en effet il n'en était pas ainsi, jamais la définition spécifique de l'homme ne conviendrait à la substance d'un homme particulier) : puis donc qu'il en est ainsi, pour cette raison « homme » certes est dit un certain universel, tandis que la « Platonité » elle-même et « Platon » <sont dits un certain> particulier. Donc une fois cela ainsi posé, puisque la qualité universelle peut être prédiquée et en tous et en chacun, quand nous disons « homme » <cela> est ambigu et on peut se demander si <cela> a été dit de <l'homme> spécifique ou d'un quelconque <homme> particulier, pour cette raison ce nom d'homme et peut être dit de tous et de chacun et de ceux qui sont contenus sous l'unique <espèce> de l'humanité. [...] Car l'humanité colligée à partir des natures des hommes un à un se redirige vers une <unique> intelligence et une <unique> nature [...]. <La qualité> universelle est une qualité communicable qui est et en plusieurs et en chacun ».

VI

L'argument du troisième homme version **Eudème** (*Peri lexeôs*) et version **Aristote** (*Peri ideôn*, I) d'après **Alexandre d'Aphrodise**, *Commentaire sur « Métaphysique »* A, 9 (990b15-17), éd. HAYDUCK, *CAG*, t. I, p. 83, l. 34-p. 85, l. 12 (éd. G. FINE, *On Ideas*, Oxford, Clarendon Press, 1995, p. 8 et 10) :

<Version **Eudème** :>

L'argument introduisant le troisième homme est le suivant. <Les Platoniciens> disent que les items qui sont prédiqués communément de substances <sont> au sens propre de tels items et que ces items sont des Idées. De plus, <ils disent> que les items similaires les uns aux autres sont similaires les uns aux autres par participation à un même item, qui au sens propre est cet item ; et que cet item est l'Idée. Mais s'il en est ainsi, et que ce qui est prédiqué communément de certains items, si ce n'est pas le même qu'un certain des items desquels il est prédiqué, est quelque chose à côté de cela (car c'est pourquoi l'Homme en soi est un genre : parce que, tout en étant prédiqué des <hommes> particuliers, il n'est pas le même qu'un certain d'entre eux), il y aura un certain troisième homme à côté de <l'homme> particulier (comme Socrate et Platon) et à côté de l'Idée, qui aussi est elle-même numériquement une.

<Version **Aristote** :>

Le troisième homme est aussi prouvé de cette façon. Si ce qui est prédiqué vraiment d'une certaine pluralité d'items est aussi <un certain> autre <item> à côté des items desquels il est prédiqué, étant séparé d'eux (car c'est ce que pensent prouver ceux qui posent les Idées ; car c'est pourquoi, selon eux, il y a quelque chose <comme> l'Homme en soi : parce que l'homme est prédiqué vraiment des hommes particuliers, lesquels sont une pluralité <d'items>, et qu'il est autre que les hommes particuliers) — mais s'il en est ainsi, il y aura un troisième homme. Car si <l'homme> prédiqué est autre que les items desquels il est prédiqué et subsiste par lui-même, et que

l'homme est prédiqué à la fois des <hommes> particuliers et de l'Idée, il y aura un certain troisième homme à côté de <l'homme> particulier et de l'Idée. Et de cette façon, <il y aura> aussi un quatrième <homme> prédiqué à la fois de ce <troisième homme> et de l'Idée et des <hommes> particuliers, et similairement aussi <il y aura> un cinquième <homme>, et ainsi à l'infini.

<Commentaire d'**Alexandre** :>

Cet argument est le même que le premier. Or cela s'ensuit pour eux, <Platoniciens>, parce qu'ils posent que des items similaires sont similaires par participation à un même item ; car sont similaires les hommes et les Idées. [...] D'autres ont certes utilisé la première explication <de l'argument> du troisième homme, et Eudème <le fait> clairement dans <son traité> *Du discours*, tandis qu'<Aristote> lui-même <a utilisé> la dernière <explication> dans le premier livre <de son traité> *Des Idées* et un peu plus tard dans cet <ouvrage>.

VII

Proclus, *Commentaire sur le Parménide de Platon*, IV sur 132b3-6 et 133b4-c1, éd. COUSIN, p. 891, l. 4-21 et 919, l. 36-920, l. 11 ; éd. STEEL, p. 70, l. 4-p. 71, l. 16 et p. 109, l. 28-p. 110, l. 9 : « Que les problèmes relatifs aux Idées sont au nombre de quatre, nous l'avons dit au début de notre discussion. De ces quatre problèmes, le premier [= *Parm.*, 130b] a seulement posé la question de savoir s'il y a des Idées et si elles sont différentes des choses qui sont en nous. Le second [= *Parm.*, 130b-130e] a seulement demandé de quelles choses il y a des Idées, sans soulever de difficultés, si ce n'est que vers la fin Parménide a réprimandé Socrate d'hésiter à attribuer les Idées à certaines choses visibles. Le troisième problème, qui était relatif au mode de participation, a été envisagé dans les deux difficultés susmentionnées [= *Parm.*, 130e-132b], lesquelles une fois écartées, de la manière que nous avons dite auparavant, nous saurons comment les Idées sont participées par ces choses qui sont dénommées d'après elles. Le quatrième problème, qui certes était de savoir où il faut poser les Idées, est examiné dans les deux prochains points à discuter : si elles sont dans les âmes [= *Parm.*, 132b-c] ou avant les âmes [= *Parm.*, 132c-133a], et on dira quelles difficultés découlent de ces deux alternatives. [...] Certes la doctrine des Idées est pleine de très nombreuses et très grandes difficultés [...] Parménide toutefois n'entend pas s'engager dans la multitude de ces problèmes [...], mais il embrasse dans les deux plus grandes difficultés toute la recherche relative aux Idées, comme il le fait dans le prochain passage [= *Parm.*, 133a-134e], difficultés par lesquelles il montre que les Formes ne sont ni saisissables ni connaissables par nous et que ces Formes ne sont pas susceptibles de connaître les choses sensibles ni d'exercer sur ces dernières une action providentielle ».

VIII

Boèce, *Consolation de Philosophie*, V, *prose* 4, § 25, 29-30, 32 et *prose* 5, § 4, éd. MORESCHINI, p. 149, l. 83-p. 150, l. 97 et p. 153, l. 16-18 : « [Prose 4] La raison,

quant à elle, va au-delà de la figure et évalue, par une considération universelle, l'espèce même qui est dans les singuliers. Mais l'œil de l'intelligence prend plus de hauteur ; dépassant l'enceinte de l'universalité, il contemple la Forme simple elle-même par un pur regard mental. [...] La raison ne saisit pas la Forme simple, mais l'intelligence pour ainsi dire regardant de haut, une fois la Forme conçue, distingue aussi toutes les choses qui sont dessous [...]. [Prose 5] Quant à la raison, elle appartient exclusivement au genre humain, tout comme l'intelligence seulement au divin ».

ANNEXE 2

Arguments aporétiques (Boèce, Sur l'Isagoge de Porphyre, 2^e édition, section II), comparaison de quelques découpages argumentatifs

Comme on l'a rappelé récemment (KING 2011, p. 381 ; pour le détail des références, nous renvoyons à la bibliographie placée à la fin de cette annexe), il n'y a jamais eu unanimité sur la nature, le nombre ou la valeur des arguments avancés par Boèce dans son aporie des universaux — côté registre négatif, on est allé jusqu'à parler de « verbiage » pour un argument et de « méli-mélo inintelligible » pour l'ensemble du texte (TWEEDALE 1976, p. 78 et 86). Ci-dessus (section II.1.2. « Survol textuel ». « Arguments aporétiques [= Partie II] »), tout en signalant que le sujet mériterait une étude en soi, nous nous sommes contentés pour l'essentiel de souligner la logique argumentative de Boèce telle que la configure notre traduction avec ses rubriques explicatives. Dans cette annexe, nous voudrions simplement caractériser — en souhaitant ne pas les caricaturer exagérément à cause de la brièveté de notre présentation — quelques découpages argumentatifs mis en avant dans l'historiographie récente, avec leurs mérites et, le cas échéant, leurs failles. Finalement, nous serons ainsi en mesure de réitérer succinctement ce qui nous semble la meilleure lecture, en espérant que son bien-fondé en ressorte encore plus clairement.

1. Contre 1.1 (l'existence extramentale des genres et des espèces)

TWEEDALE 1976 et KING 1982 identifient dans l'aporie boécienne deux arguments (que l'on peut commodément désigner par : *a.1* = *In Isag.*², § 66 ; *a.2* = § 67), formant pour ainsi dire une argumentation binaire envisageant, pour les genres et les espèces, la possibilité d'être : 1. uns (*a.1*) ; ou bien 2. multiples (*a.2*) — un troisième « argument » (« *a.3* » = § 68) étant en fait plutôt une explication des trois manières dont le genre devrait être commun (TWEEDALE 1976 [p. 73-74] présente « *a.3* » immédiatement après *a.1* comme un éclaircissement de ce dernier, alors que KING 1982 [p. 42] lui assigne, du moins par son dernier élément — « *constituere* [...] *substantiam* » —, cette fonction pour *a.1* et pour *a.2*) et *In Isag.*², § 69 servant de bilan conclusif à 1.1 (donc à *a.1* et *a.2* ; cf. TWEEDALE 1976 [p. 77] et KING 1982 [p. 47]). Cette réduction de 1.1 à la dichotomie *a.1/a.2* (que l'on trouve en outre chez MCCORD ADAMS [1987, p. 6-7], avec en liminaire les trois sens inadéquats du terme « commun ») serait renforcée si on pouvait l'enter sur le dilemme de *Métaphysique*, Z, 14 (1039a24-b17 ; cf., *supra*, Annexe 1, échantillon IIIa) et confirmer ainsi la

fonction disjonctive de *a.1* et *a.2*, tandis que son talon d'Achille réside dans l'assez inexplicable écart entre *a.1* (= *In Isag.*², § 66) et son ajout explicatif (« *a.3* ») en *In Isag.*², § 68 — autre raison pour laquelle, peut-être, KING 1982 (p. 42) s'efforce de montrer la pertinence de « *a.3* » à la fois pour *a.1* et *a.2*, réhabilitant ainsi le déploiement structurel de 1.1 : ce à quoi parvient aussi MARENBOON 2003 (p. 27), dans une interprétation plus libre justifiée par la présentation intégrale de l'œuvre de Boèce, en attribuant, selon la nomenclature ici mise en avant, à *a.1* seulement le titre d'argument et en n'accordant à *a.2* et à « *a.3* » que le statut de « points additionnels » venant appuyer l'« argument central », *a.1* (pour une reconstruction plus récente, également synthétique, de l'aporie de Boèce sur les universaux par le même auteur, voir, ci-dessus dans ce dossier thématique, « Boèce, Porphyre et les variétés de l'abstractionnisme »).

Plutôt que de constituer un argument à deux volets avec *In Isag.*², § 66-67 (dans notre division en paragraphes), SPADE 1996 (p. 13-16) a proposé, étant donné que la fin d'*In Isag.*², § 66 et le § 69 sont clairement des conclusions, une restructuration de 1.1 (qui a pour effet de régler la question de l'emplacement autrement bizarre de l'élaboration sur les sens du mot « commun ») : en *In Isag.*², § 66, un argument solo dont la cheville conclusive repose sur la doctrine métaphysique — ici avancée sans démonstration — selon laquelle pour être il faut être un ; en *In Isag.*², § 67-68 un « two-case argument » — indépendant du philosophème non démontré du § 66 — se concluant au § 69. Sur nouveaux frais, PANACCIO 2009 défend une configuration analogue du versant extramental de l'aporie boécienne : seulement deux arguments (§ 66 et § 67-69), chacun avec sa conclusion, mais le deuxième étant complexe (avec une prémisse disjonctive implicite : « Tout ce qui existe est soit numériquement multiple soit numériquement un »). Tout en distinguant explicitement trois arguments (*a.1*, *a.2*, *a.3*), DE LIBERA 1999 (p. 205-207) coordonne en fait ses arguments *a.2* et *a.3* et paraît bien leur donner la conclusion susmentionnée (« Par conséquent, si un genre ne peut être à la fois, ni un en étant commun — par *a.3* — ni multiple sans qu'il y ait régression à l'infini — par *a.2* —, il n'est rien [= § 69] »), tout en ajoutant « car, mais Boèce ne le rappelle pas, on a déjà vu en *a.1* qu'il ne peut être commun et exister », ce qui équivaut à reconnaître un certain rôle, bien que sous-entendu, au premier argument dans le bilan réfutatif de l'alternative 1.1 (l'idée d'un tel bilan est bonne d'un point de vue littéraire, le danger étant toutefois, sur le plan logique, de faire dépendre à nouveau de *a.1*, et partant de sa doctrine métaphysique de l'un, la force conclusive des arguments *a.2* et *a.3*, s'il était vrai que pour conclure il fallait prouver, quant au genre, etc., non seulement l'impossibilité d'être un [= *a.3*] ou multiple [= *a.2*], mais encore celle d'être commun [= *a.1*]).

Pour KING 2011 (p. 399, avec la n. 18 et p. 400), l'argumentaire de Boèce contre 1.1 est constitué « de trois arguments séparés et distincts, dont chacun conclut que les genres et les espèces ne peuvent pas exister », cette indépendance de chacun des arguments n'empêchant pas qu'ils « jouent aussi un rôle dans la stratégie dialectique d'ensemble de [Boèce] ». Rappelant l'interprétation de TWEEDALE 1976 et celle de SPADE 1996, il trouve ingénieux de limiter au premier argument « la prémisse de la convertibilité de l'étant et de l'unité », mais juge que l'inconvénient du *two-case*

argument est que l'argument de la régression à l'infini perd ainsi son autonomie, chose que Boèce ne signalerait nullement. À cela il faut répondre que Boèce ne formule explicitement que deux fois la conclusion selon laquelle le genre n'existe pas (et qu'il en va de même de l'espèce, etc.), si bien que, à strictement parler, on ne peut pas affirmer que l'aporie boécienne contient trois arguments chacun doté de sa conclusion : *a.1* possédant une telle conclusion (§ 66), l'emplacement de la seconde (§ 69) incite bel et bien à voir dans les § 67-68 un tandem dialectique (noté *a.2.1-a.2.2* dans notre traduction) qui se partage cette ultime conclusion contre l'existence extramentale des genres et des espèces.

2. Contre 1.2 (l'existence intramentale des genres et des espèces)

En ce qui concerne la structure de l'argumentation relative à l'existence seulement intramentale des genres et des espèces (1.2) — une structure souvent moins détaillée chez les interprètes —, l'analyse de deux exemples ciblés suffira.

DE LIBERA 1999 (p. 207-209) décrit bien, sans les identifier explicitement comme tels, le contenu du liminaire (*In Isag.²*, § 70) et les deux volets (*b.1* [*In Isag.²*, § 71] et *b.2* [*In Isag.²*, § 72]) de l'argument visant à « réfuter 1.2, i.e. la thèse affirmant que *les genres et les espèces sont seulement des concepts* », tout en présentant l'*In Isag.²*, § 73, comme « la conclusion générale de l'aporie » (les deux parties [contre 1.1 et contre 1.2] de cette dernière bénéficiant ainsi d'un véritable bilan), et non pas comme la conclusion de *b.1-b.2* (qui, de la sorte, n'ont cependant pas de conclusion propre).

En revanche, PANACCIO 2009 voit en *In Isag.²*, § 70-73, un « argument unique » (*b*) avec une conclusion propre (« Donc si les genres et les espèces sont de pures intellections, ce sont des intellections fausses » [une formulation qui, il est vrai, ne vise ouvertement que *b.2*]), c'est-à-dire « la conclusion de la deuxième partie seulement », contre 1.2, de l'aporie, cette dernière n'ayant pas, dans cette reconstruction, de conclusion ou de bilan d'ensemble.

Pour notre part, nous nous sommes efforcés — dans la traduction présentée ci-dessus, dans ses rubriques introductives et dans les identifiants des arguments — de bien faire ressortir à *la fois* la présence notable des syllogismes disjonctifs avec tiers (apparemment) exclus et (la règle de) l'équivalence en nombre des arguments et des conclusions, sans exagérer ni galvauder les constats ou comptes rendus dialectiques à la fin de 1.1 et de 1.2. Plus précisément, dans cette aporie relative aux genres et aux espèces, il faut structurellement remarquer d'abord (*In Isag.²*, § 64) l'alternative 1.1 (« ou bien ils sont et subsistent ») et 1.2 (« ou bien ils sont formés par intellection et par la seule pensée ») dérivée directement des deux facettes (Q. 1.1 [« s'ils subsistent »] et Q. 1.2 [« s'ils sont posés dans les intellections seules et nues »]) de la première question de Porphyre (*In Isag.²*, § 56). Puis, prenant pour guide l'égalité numérique des arguments et des conclusions (explicitement énoncées), il convient, dans la partie contre 1.1 (annoncée en *In Isag.²*, § 65), de repérer deux arguments *a.1* (*In Isag.²*, § 66) et *a.2.1-a.2.2* (*In Isag.²*, § 67-69), la conclusion de ce second argument — à deux volets avec prémisse disjonctive implicite — valant de surcroît comme

bilan de 1.1 et, dans la partie contre 1.2, de reconnaître le déploiement d'un argument unique (*b*), avec son liminaire en forme de dilemme (*In Isag.*², § 70), ses deux branches aporétiques (*b.1-b.2* ; *In Isag.*², § 71-72) et sa conclusion propre (*In Isag.*², § 73), indéniablement combinée, par des indices rédactionnels évidents (« *quaestionis ambiguitate* » [*In Isag.*², § 63] ayant nettement pour échos « *non est ambiguum* » [*In Isag.*², § 73] et « *quaestio* » [*In Isag.*², § 74] : cf., *supra*, section *II.1* « *Survolo textuel* »), à un constat d'échec visant l'ensemble de l'aporie (on pourrait ventiler l'apparente redondance de l'*In Isag.*², § 73 de la manière suivante : « Ainsi donc, puisque le genre et l'espèce ne sont pas et que, lorsqu'ils sont intelligés, leur intellection n'est pas vraie » = conclusion propre de *b.1-b.2* ; « vu que ce n'est ni sur cette réalité qui est ni sur celle de laquelle quelque chose de vrai peut être intelligé ou proféré que l'on enquête » = bilan de 1.1 et 1.2 — ces deux énoncés se partageant le constat négatif qu'ils encadrent « il n'est pas ambigu que toute cette entreprise de discussion doive être mise de côté relativement à ces cinq, <à savoir le genre, l'espèce et le reste>, exposés <ici> »).

Une bonne compréhension de la série des arguments aporétiques est requise pour bien évaluer la solution proposée ensuite par Boèce sur les traces d'Alexandre d'Aphrodise et, inversement, si l'on n'interprète pas bien la théorie boécienne de l'abstraction — sur laquelle se penche particulièrement le présent dossier — et le rôle qu'y joue la doctrine du sujet unique, la solution de l'aporie offerte par Boèce pourrait sembler prêter flanc aux arguments contre la réalité extramentale des universaux (TWEEDALE 1976, p. 85) ou même sembler étrangement se ramener à *a.2.1* (SPADE 1996, p. 9-10).

Souhaitons du moins que les analyses structurelles ci-dessus et le tableau schématique ci-dessous aideront à ne pas voir dans le texte boécien ici considéré « a confused, vague and disorderly piece of philosophical writing » (TWEEDALE 1976, p. 63), même si l'on eût apprécié — il faut l'admettre — que son auteur ait accepté de consumer davantage « temps et ouvrage » pour identifier lui-même plus clairement, voire tout à fait explicitement, la structure et la portée philosophique de chacune des parties de la remarquable argumentation que représente néanmoins, en l'état, son aporie des universaux.

3. Contre 1.1 (1.1 = Les genres et les espèces sont) :

* TWEEDALE 1976 et KING 1982 (+ MCCORD-ADAMS 1987) :

a.1 (avec sa conclusion)

a.2

Ajout explicatif sur « commun » (en lien avec *a.1* = TWEEDALE 1976 ; en lien avec *a.1* et *a.2* = KING 1982)

Bilan 1.1

* SPADE 1996 :

a.1 (avec sa conclusion)

a.2.1

a.2.2 (avec sa conclusion, mais sans bilan)

* DE LIBERA 1999 :

a.1 (avec sa conclusion)

a.2

a.3 (pour le lien entre *a.2* et *a.3*, voir *L'art des généralités*, p. 206)

Conclusion (s'appuyant explicitement sur *a.2* et *a.3*, mais seulement implicitement sur *a.1*)

* MARENBOON 2003 :

a.1 (un seul argument central, appuyé par « two further points », *a.2* et *a.3* pourrait-on dire)

* PANACCIO 2009 :

a.1 (avec sa conclusion)

a.2 (avec sa conclusion, mais sans bilan)

* TRADUCTION CI-DESSUS :

a.1 (avec sa conclusion)

a.2.1

a.2.2

Conclusion de *a.2.1* et *a.2.2* (dans l'ordre : *a.2.2*, *a.2.1*), en même temps que Bilan de 1.1

* KING 2011 :

a.1

a.2

a.3

4. Contre 1.2 (1.2 = Les genres et les espèces sont seulement des intellections) :

* DE LIBERA 1999 :

Liminaire (non étiqueté comme tel)

b.1

b.2

Conclusion générale de 1.1 et 1.2

* PANACCIO 2009 :

b (avec sa conclusion, mais sans bilan)

* TRADUCTION CI-DESSUS :

Liminaire (= prémisses disjonctives) de *b*

b.1

b.2

Conclusion de *b* et bilan argumentatif schématique de 1.1 et 1.2, ainsi que conclusion d'ensemble des arguments aporétiques

BIBLIOGRAPHIE

DE LIBERA (1999) = DE LIBERA, A., *L'art des généralités. Théories de l'abstraction*, Paris, Aubier (coll. « Philosophie »), 1999, p. 205-207 et 207-209.

KING (1982) = KING, P., *Peter Abailard and the Problem of Universals*, Ph.D. Dissertation, Princeton University, University Microfilms International, 1982, p. 40-47 et 47-48. Thèse disponible électroniquement en format PDF (via les banques de données universitaires) : cf.

Proquest dissertations and theses (<http://proquest.umi.com/login?COPT=REJTPTNiMGYmSU5UPTAmVkvSPTI=>).

- KING (2011) = KING, P., « Boethius' Anti-Realist Arguments », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 40 (2011), p. 386-400 (avec la remarque critique, p. 399, n. 18).
- MARENBNON (2003) = MARENBNON, J., *Boethius*, Oxford, New York, Oxford University Press (coll. « Great Medieval Thinkers »), 2003, p. 26-27 et 27-28.
- MCCORD ADAMS (1987) = MCCORD ADAMS, M., *William Ockham*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1987, p. 5-7 et 7-8.
- PANACCIO (2009) = PANACCIO, C., « L'aporie de Boèce », dans *Résumés des « Midis » du Laboratoire de philosophie ancienne et médiévale*, Québec, Faculté de philosophie de l'Université Laval, fascicule IV (Hiver 2009) : reproduit ci-dessous.
- SPADE (1996) = SPADE, P.V., « Boethius against Universals : The Arguments in the *Second Commentary on Porphyry* », 1996, p. 1-20 (cf. <http://pvspade.com/Logic/docs/boethius.pdf>).
- TWEEDALE (1976) = TWEEDALE, M.M., *Abailard on Universals*, Amsterdam, New York, Oxford, North-Holland Publishing Company, 1976, p. 70-77 et 77-79.

*

* *

C. PANACCIO, « L'aporie de Boèce », dans *Résumés des « Midis » du Laboratoire de philosophie ancienne et médiévale*, Québec, Faculté de philosophie de l'Université Laval, fascicule IV (Hiver 2009) : « La pièce centrale du passage du deuxième commentaire de Boèce sur l'*Isagogè* de Porphyre est la *dubitatio* qu'il soulève au sujet de l'existence des universaux : Les genres et les espèces ou bien sont et subsistent, ou bien sont formés par une intellection et par la seule pensée. La présente communication insiste sur deux aspects de la discussion de cette aporie par Boèce. Le premier concerne la première possibilité. Ma question est : combien d'arguments distincts Boèce avance-t-il pour montrer la *fausseté* de la thèse de l'existence extramentale des universaux ? Plusieurs commentateurs en ont vu trois. Je pense en fait qu'il n'y en a que deux, dont le deuxième, cependant, est un argument complexe. Le deuxième point concerne l'autre volet de l'alternative : les universaux sont de purs produits de la pensée. Boèce ici, contrairement à ce que l'on a dit parfois, n'avance pas deux arguments pour prouver la fausseté de cette idée, mais un seul argument, dont la conclusion, du reste, n'est pas que les universaux ne sont pas de pures intellections, mais que s'ils le sont, alors ce sont des intellections fausses. — La communication propose sur les deux points une reconstruction schématique de l'argumentation de Boèce. En ce qui a trait à la structure du texte, il suit de cette reconstruction que la section numérotée II.3 dans l'édition Lafleur [...] n'est pas la « conclusion d'ensemble des arguments aporétiques », mais la conclusion de la deuxième partie seulement. [Reconstruction] Les deux volets de l'aporie : A — les genres et les espèces existent (hors de l'esprit) ; B — les genres et les espèces sont de pures intellections. Sur A : Argument 1 : (1) Ce qui est commun à plusieurs ne peut être un ; (2) Le genre est commun à plusieurs ; (3) Donc le genre ne peut être un ; (4) Or tout ce qui existe est un ; (5) Donc le genre n'existe pas. Argument 2 : (1) Tout ce qui existe est soit numériquement multiple soit numériquement un [implicite] ; (2) Or le genre n'est pas numériquement multiple (s'il l'était, il y aurait régression à l'infini) ; (3) Mais il n'est pas non plus numériquement un (car alors il ne pourrait être commun à plusieurs au sens qui est ici requis) ; (4) Donc le genre n'existe pas. Sur B : Argument unique : (1) Si les genres sont de pures intellections, celles-ci sont soit conformes à leurs objets, soit non conformes ; (2) Mais si elles sont conformes à leurs objets, les genres ne sont pas de pures intellections ; (3) Donc si les genres sont de pures intellections, celles-ci ne sont pas conformes à leurs objets ; (4) Mais une intellection qui n'est pas conforme à son objet est une intellection fausse (ou vaine) ; (5) Donc si les genres sont de pures intellections, ce sont des intellections fausses. — Solution de l'aporie : rejet de la prémisse B4 ».