

# Nature pure, similitude substantielle, sujet identique et sujet unique anti-régressifs chez Boèce dans son *Second commentaire sur l'Isagoge de Porphyre*

Claude Lafleur et Joanne Carrier

Volume 45, numéro 1, printemps 2018

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1048620ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1048620ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Lafleur, C. & Carrier, J. (2018). Nature pure, similitude substantielle, sujet identique et sujet unique anti-régressifs chez Boèce dans son *Second commentaire sur l'Isagoge de Porphyre*. *Philosophiques*, 45(1), 181–200. <https://doi.org/10.7202/1048620ar>

Résumé de l'article

Thème majeur dans l'histoire de la philosophie, le problème des universaux a été transmis à l'Occident latin principalement par l'exégèse que, dans son *Second commentaire sur l'Isagoge*, Boèce a donnée du célèbre « Questionnaire de Porphyre sur les genres et les espèces ». Notre étude se penche sur la série de notions philosophiques clés, parfois difficiles à cerner, qui, dans ce commentaire séminal, forment la trame rédactionnelle, souvent mal saisie, de la Solution boécienne d'une Aporie qui prétend avoir démontré l'impossibilité de l'existence des genres et des espèces (entre autres par l'argument du *regressus ad infinitum*), ainsi que les vices rédhitoires de leurs intellections (conformes ou non conformes). Chez Boèce, tout cela concerne fondamentalement le rapport entre la pensée et le réel.

# Nature pure, similitude substantielle, sujet identique et sujet unique anti-régressifs chez Boèce dans son *Second commentaire sur l'Isagoge de Porphyre*

CLAUDE LAFLEUR

Université Laval, Québec  
Claude.Lafleur@fp.ulaval.ca

JOANNE CARRIER

Université Laval, Québec  
Joanne.Carrier@fp.ulaval.ca

**RÉSUMÉ.** — Thème majeur dans l'histoire de la philosophie, le problème des universaux a été transmis à l'Occident latin principalement par l'exégèse que, dans son *Second commentaire sur l'Isagoge*, Boèce a donnée du célèbre « Questionnaire de Porphyre sur les genres et les espèces ». Notre étude se penche sur la série de notions philosophiques clés, parfois difficiles à cerner, qui, dans ce commentaire séminal, forment la trame rédactionnelle, souvent mal saisie, de la Solution boécienne d'une Aporie qui prétend avoir démontré l'impossibilité de l'existence des genres et des espèces (entre autres par l'argument du *regressus ad infinitum*), ainsi que les vices rédhibitoires de leurs intellections (conformes ou non conformes). Chez Boèce, tout cela concerne fondamentalement le rapport entre la pensée et le réel.

**ABSTRACT.** — Major theme in the history of philosophy, the problem of universals has been transmitted to the Latin West mainly through the exegesis that, in his *Second commentary on the Isagoge*, Boethius gave of the famous Porphyrian questionnaire on the genera and species. Our study focuses on the series of philosophical key concepts, sometimes difficult to define, which, in this seminal commentary, form the redactional framework, often misunderstood, of the Boethian Solution of an Aporia that claims to have demonstrated the impossibility of the existence of the genera and species (among others by the argument of the *regressus ad infinitum*), as well as the redhibitory defects of their (consonant or not consonant) intellections. For Boethius, all this is basically about the relation between thought and reality.

## Introduction

Les quelque cent vingt pages qu'Alain de Libera a consacrées à Boèce dans *L'art des généralités*<sup>1</sup> sont sans conteste les meilleures et les plus utiles pour comprendre les tenants et les aboutissants du séminal « Exposé sur les universaux » (une façon un peu libre de parler d'après l'historiographie moderne) dans le *Second commentaire* boécien *sur l'Isagoge de Porphyre*

---

1. A. de Libera, *L'art des généralités. Théories de l'abstraction*, Paris, Aubier, 1999.

(*In Isag.*<sup>2</sup>, § 55-92)<sup>2</sup>. Dans *L'art des généralités*, ce qui entoure l'*unum subiectum*, appelé « théorie du *sujet unique* (= ThSu) », est présenté comme concluant la Solution boécienne de l'« Aporie de l'universel » et constituant « la véritable théorie de Boèce », plutôt que « les notions (obscuras) de *similitudo substantialis* et de *cogitatio collecta* »<sup>3</sup>. Poursuivant notre réflexion entreprise dans *Le Sujet « archéologique » et boécien*<sup>4</sup>, nous voudrions ici, rectifiant cet ouvrage sur ce point et revenant ainsi à nos vues antérieures, (ré)intégrer, mais dans une équation plus complète et méthodiquement développée, la similitude substantielle à notre identification de la nature par soi (seule, pure, comme une forme en soi[-même]) et du sujet unique (d'abord sujet identique), tout en réitérant, avec de nouveaux indices, le fait que le sujet unique, assurément conclusion notable de la Solution de l'Aporie, est requis pour solutionner (soit disant, du moins) les redoutables arguments anti-réalistes contre l'existence (hors de l'esprit) des genres et des espèces — dont particulièrement celui de la régression (ou remontée) à l'infini — formulés dans la première partie de l'Aporie. Par l'examen de la série de notions clés données en titre, cette étude vise aussi à jeter un éclairage nouveau sur l'ensemble de l'Exposé sur les universaux et sa finalité par rapport à l'*Isagoge* porphyrienne, un exposé qui concerne fondamentalement le lien entre la pensée et le réel.

2. Pour l'édition et la traduction que nous utilisons quant aux paragraphes (§ 55-92) d'*In Isag.*<sup>2</sup> correspondant à ce que nous nommons ici l'Exposé sur les universaux, voir C. Lafleur, avec la collaboration de J. Carrier, « Alexandre d'Aphrodise et l'abstraction selon l'Exposé sur les universaux chez Boèce dans son *Second commentaire sur "l'Isagoge" de Porphyre* », dans *Intuition et abstraction dans les théories de la connaissance anciennes et médiévales*, II. Numéro thématique sous la direction de V. Buffon, C. Lafleur et F. Lortie, *Laval théologique et philosophique*, 68, 1 (2012), p. 59-69 (p. 35-89; pour l'article au complet, voir <http://id.erudit.org/iderudit/1010216ar>). Pour l'édition de l'entièreté du *Second commentaire*, voir *Anicii Manlii Seuerini Boethii In « Isagogen » Porphyrii Commenta*, copiiis a G. Schepss comparatis suisque usus recensuit S. Brandt, Vindobonae, Tempusky; Lipsiae, Freytag (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, XLVIII), 1906, p. 135-348. L'édition-traduction des § 55-92 d'*In Isag.*<sup>2</sup> étant facilement accessible sur *Erudit*, nous n'accompagnons pas toujours nos citations en traduction française de l'original latin.

3. de Libera, *L'art des généralités*, p. 203, 236 et 273.

4. *Le Sujet « archéologique » et boécien. Hommage institutionnel et amical à Alain de Libera*, sous la direction de C. Lafleur, Paris, Vrin; Québec, Presses de l'Université Laval, 2016. On trouvera dans cet ouvrage, p. 31-54, une « Liste raisonnée des abréviations, sigles et expressions techniques contenus dans les études sur le sujet unique boécien » qui indique et explique le sens de la plupart des éléments « codés » que nous utilisons ici. Dans ce collectif, les trois études concernées par le présent article sont signées C. Lafleur, avec la collaboration de J. Carrier, « Identification et neutralité du sujet unique boécien », p. 109-161; « Sujet unique, similitude et différend Platon-Aristote chez Boèce. Conséquences d'un second regard sur l'*In "Isagogen" Porphyrii Commentorum Editio Secunda*, § 85-88 », p. 163-207; et, subsidiairement, « Universel et sujet unique dans la *Consolatio Philosophiae* de Boèce. Un complément à l'étude du *Second commentaire isagogique boécien* », p. 209-274.

## Survols textuels et analyses

Tel que traduit par Boèce lui-même dans *In Isag.*<sup>2</sup>, le célèbre « Questionnaire du Prologue de l'*Isagoge* de Porphyre » se lit comme suit (en version française assez littérale, avec entre crochets droits les volets que l'on peut y discerner [ce qui permettra de renvoyer à Q.1.1-Q.1.2, etc.]): « <§ 56> “Pour le moment”, dit <Porphyre>, “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> substantifs, [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”<sup>5</sup>. » Dans l'Exposé boécien sur les universaux d'*In Isag.*<sup>2</sup>, c'est après des Propos liminaires (§ 55, § 57-58), puis une Paraphrase de ce Questionnaire porphyrien (§ 59-63) et avant le Retour au Questionnaire incluant les Réponses de Boèce (§ 89-92), que l'on trouve l'Aporie de l'universel (§ 64-73) et sa Solution (§ 74-88) mentionnées dans notre paragraphe d'introduction.

L'« Aporie de l'universel » (une désignation historiographique libre, puisque c'est le terme « commun » qui y figure et non « universel ») est d'entrée de jeu structurée par une alternative qui calque manifestement les deux volets (Q.1.1-Q.1.2) de la première question porphyrienne: « <§ 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 cogitation [*cogitatio*: la pensée, moins littéralement] ». Pour prouver que (§ 65) « les genres et les espèces ne peuvent pas être », au sens d'exister hors de l'esprit, le premier volet de l'Aporie (le *contra* 1.1) aligne deux arguments, dont le deuxième est bifide (nous identifions ces arguments d'après notre nomenclature et en donnons les énoncés initiaux): a.1 (§ 66: « tout ce qui est commun en un <même> temps à plusieurs ne pourra pas être un »); (avec la prémisse implicite que tout ce qui existe est multiple ou numériquement un) a.2.1 (§ 67: « Que si [...] un genre (et une espèce) est, mais <est> multiple et non pas numériquement un, il ne sera pas un genre ultime ») et a.2.2 (§ 68: « Que si c'est quelque chose de numériquement un qu'est un genre, il ne pourra pas être commun à un grand nombre »).

---

5. Boèce, *In « Isagogen » Porphyrii Commentorum Editio secunda*, éd. et trad. Lafleur et Carrier, p. 59: « <§ 56> “Mox”, inquit, “de generibus ac speciebus, illud quidem: <1> siue <1.1> subsistunt siue <1.2> in solis nudisque 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 constantia, dicere recusabo: altissimum enim est huiusmodi negotium et maioris egens inquisitionis” ». Notons dès maintenant, pour une compréhension adéquate de l'important § 82 d'*In Isag.*<sup>2</sup> destiné à être souvent mentionné dans cette étude, que, quant à la question 1.2 du questionnaire porphyrien, la version incluse dans l'*In Isag.*<sup>2</sup> est plus fidèle (avec son « in solis nudisque » pour rendre « ἐν μόναις ψιλῶς ἐπινοίας ») que la traduction boécienne proprement dite de l'*Isagoge* de Porphyre (où un « puris » est ajouté par rapport à l'original grec).

Une fois censément ruinée de manière péremptoire la possibilité de l'existence extra-mentale des genres et des espèces, le deuxième volet de l'Aporie (le *contra* 1.2) s'attaque à la possibilité restante, celle que les genres et les espèces ne soient saisis que par intellection. Après un liminaire — énonçant, § 70, qu'« à partir d'aucun sujet une intellection ne peut pas être faite », soit le Réquisit de Boèce (RéBo) d'une réalité sujette (*res subiecta*) pour toute intellection —, un seul argument (*b*) est avancé, sous forme de disjonction (il s'agit donc encore une fois d'un argument bifide), quant à l'intellection générique ou spécifique: ou bien (§ 71) elle est conforme à sa réalité sujette (existante, par hypothèse, à ce moment de l'argumentation) et alors elle n'est plus seulement une intellection, si bien que l'on retombe sous la critique des arguments anti-existentiels (*a.1* et *a.2.1-a.2.2*); ou bien (§ 72) elle n'est pas conforme à sa réalité sujette, de telle sorte qu'il est nécessaire — c'est la (pseudo-)Nécessité de Boèce (NéBo) relevant, peut-on déduire, d'une conception de la vérité comme *adaequatio rei et intellectus* — que cette intellection soit vaine et fausse.

Les deux voies de l'alternative dérivée de *Q1* apparaissant non viables à la suite de ces réfutations, l'Aporie se termine (§ 73) bel et bien sur un constat d'impasse.

Comme l'a justement remarqué Alain de Libera, la Solution de l'Aporie, se réclamant ouvertement d'Alexandre (d'Aphrodise), « commence [...] par attaquer l'argument *b.2* »<sup>6</sup> avec le Théorème de Boèce (ThBo, un anti-NéBo): « <§ 75> Il n'est [...] pas nécessaire [...] que toute intellection qui certes est faite à partir d'un sujet, non pas cependant tel que le sujet lui-même se trouve, semble fausse et vide ». Le contenu général de la démonstration qui suit est bien connu: si les intellections non conformes faites par composition (en joignant ce qui ne l'est pas naturellement, comme l'homme et le cheval dans le portrait d'un Centaure) sont fausses (§ 76), celles faites par abstraction (par exemple en saisissant mentalement une ligne à part des corps où cette ligne existe) ne sont pas du tout fausses (§ 77-84). Deux paragraphes (§ 79, § 82) de cette théorie de l'abstraction illustrée géométriquement décrivent avant la lettre, avons-nous soutenu, ce qu'est l'*unum subiectum*. En tout cas, avant d'arriver à la fin de la première partie de la Solution de l'Aporie de l'universel, on sait, par ces paragraphes, que l'esprit (*animus*) peut (à la suite d'un point de départ sensoriel apparemment inductif) détacher de leurs corps d'inhérence les formes (notamment génériques et spécifiques) immatérielles concrétisées, *puis*, comme s'il s'agissait d'une forme en soi, *contempler* leur nature par soi seule et pure (§ 79, § 82; on a noté<sup>7</sup> à juste titre qu'il y a là « deux temps »: l'abstractif *et* le contemplatif, censément après l'inductif), sans ces corps où ces formes doivent pourtant demeurer pour exister (car il s'agit bien ici des formes incorporelles

6. de Libera, *L'art des généralités*, p. 215.

7. *Ibid.*, p. 224.

incapables d'exister « séparées des corps », contrairement, comme le disait le § 62 de la Paraphrase, aux incorporels que sont « Dieu, le mental et l'âme », auxquels renverra implicitement, sans en traiter davantage, le § 81 de la Solution). Chose certaine aussi, à la fin de cette première partie de la Solution de l'Aporie, ThBo est (selon la logique rédactionnelle) un théorème démontré, autrement dit l'argument *b.2* est réfuté: il n'est pas nécessaire qu'une intellection non conforme à sa réalité sujette soit vaine, vide ou fautive — bien au contraire — s'il s'agit d'une intellection par abstraction (aussi dite [§ 83] par « division » ou « assomption »). Selon *L'art des généralités*,

Boèce pourrait, en un sens, s'arrêter là. Ce n'est pas le cas. Les pages qui suivent l'exposé de ThBo sont, au contraire, l'occasion de deux coups de force que rien, semble-t-il, ne préparait ni n'appelait dans les analyses précédentes: [1] le prolongement de ThBo par une théorie de l'abstraction inductive qui, comme telle, paraît plaquée sans raison nécessaire sur le modèle mathématique alexandrinien utilisé jusque-là; [2] l'introduction de la notion de *similitudo* dans la description du processus d'intellection des genres et des espèces »<sup>8</sup>.

Ce diagnostic va de pair avec l'impression préalable que, après avoir fait « comme s'il réservait pour plus tard la discussion de <1.1> », Boèce « n'y reviendra pas »<sup>9</sup>, c'est-à-dire avec l'opinion que, si la première partie (§ 77-84) de la Solution de l'Aporie de l'universel vise manifestement à réfuter la deuxième et dernière partie (anti-conceptualiste, mieux anti-intellective ou anti-cogitative) de cette Aporie, la deuxième partie (§ 85-88) de la Solution de l'Aporie n'a, quant à elle, aucune fonction clairement assignable en regard de la première partie (anti-existentielle) de l'Aporie.

Or, dans la deuxième partie de la Solution de l'Aporie, ce que l'on retrouve avec effectivement des allures d'abstraction inductive, ce sont des considérations qui, fortes des acquis de la théorie abstractivo-contemplative développée (quoique non totalement achevée, en fait) dans la première partie de la Solution (une théorie abstractivo-contemplative dont le point de départ inductif avait en fait été subtilement évoqué par les § 79 et § 82), reviennent sur les préoccupations de la première partie de l'Aporie et remobilisent d'emblée plusieurs des notions clés du *contra 1.1*, dont celle de *similitudo* (« réintroduite », plutôt qu'« introduite », au § 85 *sqq.*), sur laquelle s'échafaudait (§ 67), de manière justement inductive, la problématique remontée à l'infini (du genre [ou de l'espèce] multiple) ainsi exemplifiée dans l'argument *a.2.1*: tout comme on recherche les genres de plusieurs animaux individuels parce que ces animaux possèdent, sans être identiques, quelque chose de similaire, de même un genre existant en plusieurs items possède une similitude propre, mais sans être unique, si bien que l'on cherchera le genre de ce genre, et ainsi de suite sans arrêt, dans une série ascendante de genres

8. *Ibid.*, p. 225.

9. *Ibid.*, p. 215.

superposés sans genre ultime — le présupposé étant de toute évidence que le similaire exige finalement l'identique pour l'expliquer; notons, de plus, que ce passage établit structurellement une équivalence entre l'identique et l'unique. Dans l'Aporie, cet argument (ou portion d'argument) anti-existential est ainsi encadré par deux autres raisonnements réfutatifs: *a.1* (§ 66) concluant qu'un unique et identique item générique ou spécifique commun ne peut être rien d'existant, car l'exigence communautaire d'être tout entier (non pas seulement par parties) en un unique temps *in singulis*, en l'occurrence en chacune des multiples espèces ou en chacun des nombreux individus, n'est pas compatible avec l'unité numérique requise pour exister; et *a.2.2* (§ 68) statuant qu'un item générique ou spécifique existant numériquement un ne peut pas être commun adéquatement, puisque cela impliquerait (comme *a.1* l'énonçait déjà) d'être commun *in singulis* non pas simplement par parties ou en des temps différents, mais d'être commun tout entier en un temps identique et, de surcroît, de manière à constituer la substance (ou l'essence) de ces *singula*.

Tout en poursuivant (avec un *Quocirca* [C'est pourquoi] postulant un fort lien logique) l'axe solutionnaire de la *res subiecta* en son versant intellectivo-cogitatif (celui du volet 1.2 de l'Aporie: « <§ 64> *Genera et species [...] intellectu et sola cogitatione formantur* »), le début de la deuxième partie de la Solution de l'Aporie (§ 85) opère (nous notons par sigles deux vagues de similitudes, dont la deuxième a des phases<sup>10</sup>) une nette remobilisation des éléments de la première partie de l'Aporie en mettant l'accent sur le processus inductif (déjà évoqué, plus discrètement, aux § 79 et 80) par lequel, « quand des genres et des espèces sont cogités [*cogitantur*] », « leur similitude est collectée [*colligitur* (colligée, rassemblée, si l'on préfère, voire obtenue)] à partir des items un à un [*ex singulis*] dans lesquels ils existent [en tant que formes incorporelles concrétisées, donc singulières (S<sup>1</sup>)] », de telle sorte cependant que le résultat brut de l'induction abstractive ne mène, comme celui auparavant mis en vedette de l'abstraction de style mathématique (§ 79 et § 82), à l'intuition de la nature par soi (seule, pure), comme une forme en soi, de l'espèce ou du genre qu'à condition qu'il soit ensuite observé contemplativement, par exemple « la similitude de l'humanité », une fois collectée (S<sup>2.1</sup>), doit être « cogitée par l'esprit [*animus*] et regardée attentivement avec véracité » (S<sup>2.2</sup>) pour devenir l'espèce (S<sup>2.2'</sup> [c.-à-d. S<sup>2.2prime</sup>]); c'est, de même, la considération de la similitude « de ces diverses espèces [...] qui effectue le genre » — une telle similitude destinée à produire le genre

10. Pour une première présentation de ces sigles (S<sup>1</sup>, S<sup>2</sup>, S<sup>2.1</sup>, S<sup>2.2</sup> et S<sup>2.2'</sup> [c.-à-d. S<sup>2.2prime</sup>]) où il faut essentiellement refuser l'identification de S<sup>1</sup> à la similitude substantielle (la similitudo substantialis, que nous abrégeons maintenant en S<sup>1</sup>), voir, dans *Le Sujet « archéologique » et boécien*, C. Lafleur, « Liste raisonnée des abréviations, sigles et expressions techniques », p. 47-49; Lafleur et Carrier, « Sujet unique, similitude et différend Platon-Aristote chez Boèce », p. 170, 178, 182.

pouvant exister « dans les individus » des espèces concernées. Cette dernière remarque — qui s'accorde avec la mention de l'item similaire (aussi générale dans ce cas) que possède la pluralité des animaux selon *a.2.1* — et, d'une manière générale, la présence centrale de la *similitudo* à la fois dans ledit argument aporétique et dans le § 85 devraient faire craindre, en ce début de Solution, un redémarrage de la remontée à l'infini (dans la recherche, jamais aboutie, d'un genre ou d'une espèce qui serait vraiment ultime parce que identique et unique), et susciter l'étonnement que ce ne soit pas du tout le cas<sup>11</sup>.

En résumant ce qui précède par l'affirmation que les genres et les espèces « existent certes dans les singuliers, tandis qu'ils sont cogités <comme> universaux », le paragraphe suivant (§ 86) commence à répondre par avance, sans le dire ouvertement, à *Q.1.1-Q.1.2* (les deux volets de la première question porphyrienne) et, partant, prend position par rapport à *1.1-1.2* (les deux volets de l'Aporie boécienne moulés sur *Q.1.1-Q.1.2*, ce dernier volet et *1.2* ne mentionnant toutefois pas ouvertement « les universaux », dont la production est le résultat du processus inductivo-abstractivo-contemplatif qui vient tout juste d'être décrit au paragraphe précédent, sans que ce § 85 ait parlé lui non plus d'« universaux »). Si les espèces et les genres existant en chacun des individus qui en relèvent constituent le point de départ ( $S^1$ ) du processus inductivo-abstractif, et si le point d'aboutissement de ce processus est leur production post-contemplative en tant qu'universaux ( $S^{2.2}$ ), alors la suite du paragraphe, qui met d'abord en avant une tournure restrictive semblant réduire l'espèce (puis le genre) à un simple concept (l'admettrait-on à la fois collecté *et* collectif<sup>12</sup>), reprend plutôt, avec plus de détails et en l'inversant, la description dudit processus de son point d'arrivée, l'effectuation des *species* et des *genera* ( $S^{2.2}$ ), à son point de départ, les individus distincts par le nombre ( $S^1$ ), en indiquant très (trop ?) subtilement l'intermédiaire le plus absolument fondamental, la *similitudo substantialis* ( $S^s$ ), non encore nommé explicitement au paragraphe précédent, même si son rôle y avait été mentionné (la saisie de  $S^s$  en  $S^{2.2}$  supposant aussi  $S^{2.1}$ ): « l'espèce doit être estimée n'être rien d'autre que la pensée collectée à partir de la similitude substantielle d'individus dissimilaires numériquement, tandis que le genre, <n'être rien d'autre que> la pensée collectée à partir de la similitude des espèces ». Tout cela (y compris nos explications) risque toutefois d'être trop condensé pour ne pas être un peu obscur. Et il paraît toujours y avoir le danger du *regressus ad infinitum*, puisque cette nouvelle

11. Dans une stimulante étude accessible sur internet, un interprète avoue — en s'étonnant lui-même de l'avoir fait — avoir un temps pensé que la position de Boèce dans la Solution de l'Aporie était équivalente à celle qu'il avait par avance réfutée par l'argument aporétique de la régression à l'infini, notre *a.2.1* du § 67 : voir P.V. Spade, « Boethius against Universals: The Arguments in the *Second Commentary on Porphyry* », 1996, p. 9-11, avec la n. 21 (cf. <http://pvspade.com/Logic/docs/boethius.pdf>).

12. de Libera, *L'art des généralités*, p. 275.



description, à rebours, du processus gnoséologique le fait encore reposer sur une *similitudo* qui, bien que *substantialis*, demeure censément de la similitude.

Le paragraphe suivant (§ 87), énigmatique par sa « formulation quasi circulaire<sup>13</sup> » de deux théories de la similitude, contient cependant une précieuse clé herméneutique — un temps mécomprise — qui nous met sur la voie de la découverte d'un élément anti-régressif: « 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<sup>14</sup>. » En effet, ce paragraphe fait plus que définir en creux, comme nous l'avons cru dans *Le Sujet « archéologique » et boécien*<sup>15</sup>, une similitude fondamentale ( $S^0$  selon notre notation) capable de soutenir les similitudes distinguées, voire opposées, par le chassé-croisé de leurs descriptions, soit ici minimalement (sans ce chassé-croisé, mais toujours selon notre notation, dans la mouvance liberanienne<sup>16</sup>):  $S^1$ , la similitude devenant sensible dans les singuliers; et  $S^2$ , la similitude devenant universelle quand intelligée. En vérité<sup>17</sup>, par l'expression « cette similitude » (« haec similitudo »), le début du § 87 ne peut grammaticalement renvoyer à rien d'autre qu'à la *similitudo substantialis* des individus et des espèces tout juste nommée au § 86. C'est donc déjà de manière déclarée la similitude substantielle qui, grâce à sa neutralité doit-on supposer, peut endosser fondamentalement l'une et l'autre des deux similitudes contrastées du § 87, une capacité manifestement analogue à celle, destinée à être signalée en fin de Solution, du sujet unique (*SU*), lequel « d'une manière est universel, quand il est cogité, d'une autre singulier, quand il est senti dans les réalités dans lesquelles il a son être » (§ 88). Si l'on accepte l'explication (que nous avons fournie ailleurs<sup>18</sup>) de cette capa-

13. *Ibid.*, p. 236-243.

14. Cf. Boèce, *In « Isagogen » Porphyrii Commentorum Editio secunda*, éd. et trad. Lafleur et Carrier, p. 68: « <§ 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 uniuersalis. »

15. Plus précisément dans Lafleur et Carrier, « Identification et neutralité du sujet unique boécien », p. 145, où l'appellation  $S^0$  est introduite. Pour une explication détaillée de  $S^0$ , voir Lafleur, « Liste raisonnée des abréviations, sigles et expressions techniques », p. 46-47 — encore une fois, il faut refuser l'identification de  $S^1$  à la similitude substantielle (ou essentielle).

16. de Libera, *L'art des généralités*, p. 278.

17. Comme nous l'avons bien vu dans Lafleur et Carrier, « Alexandre d'Aphrodise et l'abstraction selon l'Exposé sur les universaux chez Boèce », p. 44.

18. Voir V. Buffon, C. Lafleur et F. Lortie, « Liminaire. L'abstraction: entre intuition et signification, d'après un questionnaire séminal », *Laval théologique et philosophique*, 68, 1 (2012), p. 7; Lafleur et Carrier, « Alexandre d'Aphrodise et l'abstraction selon l'Exposé sur les universaux chez Boèce », p. 55-56; et surtout, dans *Le Sujet « archéologique » et boécien*, C. Lafleur, « Présentation. Le Sujet. Rétrospectives, perspectives et prospectives », p. 17-21; Lafleur et Carrier, « Identification et neutralité du sujet unique boécien », p. 109-161; Eidem,

cité de l'*unum subiectum* par l'identification de ce dernier à une nature-forme à l'état pur, substratique bien qu'inexistante hors de sa contemplation par l'esprit — c'est-à-dire par son identification à la *natura incorporea per se, sola puraque* et à la *in se ipsa forma* de la première partie de la Solution (§ 79 et § 82) —, il convient maintenant d'en faire de même pour la *similitudo substantialis*, qui affiche un pareil profil de soutien neutre de par son ouverture à chacun des pôles (sur le plan générique ou spécifique, celui de la similitude-singulière-sensible de  $S^1$  versus celui de la similitude-universelle-intelligible de  $S^2$ ).

Encore susceptible d'être prolongée dans l'optique anti-régressive, la nouvelle équation enrichie  $S^s = S^0 = SU$  renforce déjà notre compréhension de l'unité rédactionnelle de la Solution et suggère une interprétation plus précise des étapes cognitives évoquées. Visant à répondre à chacun des volets de l'Aporie (et à travers eux à préparer les Réponses au Questionnaire de Porphyre) en établissant une compatibilité entre singularité des items génériques ou spécifiques existants et universalité de leur intellection, la stratégie de la Solution, ouvertement inspirée d'Alexandre d'Aphrodise (voir § 74), est d'abord de garantir, laissant de côté (§ 81) le cas des genres et des espèces existant dans des réalités incorporelles (p. ex. *Deus, mens, anima*, voir § 62), que l'esprit peut abstraire intellectuellement des corps (où *genera* et *species* doivent toutefois demeurer pour exister) les formes génériques ou spécifiques — des natures incorporelles certes, mais concrétisées, donc singularisées — et ensuite en observer (en contempler, en considérer) la nature « seule et pure, comme en soi est la forme » (on notera que, en plus de sous-entendre un point de départ inductif de transmission sensorielle confuse, ces paragraphes clés [§ 79 et § 82] parlent au pluriel des corps d'inhérence: « 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 »; même l'exemple de la ligne, donné la première fois [§ 78] avec « corps » au singulier, est formulé la seconde fois [§ 83] avec le mot au pluriel « à part des corps »). La valeur de l'intellection abstractive ayant été démontrée et le cœur de son fonctionnement illustré par la première partie de la Solution, la deuxième partie de cette Solution peut entreprendre de décrire, plus globalement (§ 85), et de manière plus explicite quant à l'origine inductive, comment procède la pensée pour finalement produire des espèces et des genres universels à partir des items numériquement différents dans lesquels existent des formes ou natures spécifiques ou génériques singulières et simplement semblables (il y a là similarité de type  $S^1$  perceptible, sur le plan spécifique ou générique, entre les individus concernés). Dans l'exemple fourni<sup>19</sup>, nous avons appelé  $S^{2.1}$  l'étape inductive de la collecte des

« Sujet unique, similitude et différend Platon-Aristote chez Boèce », p. 163-207; Eidem, « Universel et sujet unique dans la *Consolatio Philosophiae* de Boèce », p. 209-274.

19. Voir, ci-dessus, dans le texte et l'annotation.

formes-natures spécifiques (seulement) similaires des hommes individuels qui aboutit dans la pensée au résultat brut qu'est la « similitude de l'humanité ». Même si nous l'avons appelée  $S^{2,2}$ , l'autre étape, absolument cruciale, en est une où l'esprit, en pensant et scrutant vraiment cette *humanitatis similitudo* avec toute son attention, parvient à quitter le registre de la similitude et de l'existence singulière pour atteindre, post-inductivement et post-abstractivement, la nature humaine par soi, dans l'isolement de sa pureté, comme si cette forme existait en soi, alors qu'elle n'est saisie ainsi que mentalement. Ce n'est que post-contemplativement et une fois ce sas de la neutralité traversé — par un choc en retour sur la phase initiale de  $S^{2,2}$  et terminale de  $S^{2,1}$ , en ce que nous avons osé appeler  $S^{2,2'}$  — qu'est finalement produite l'intellection universelle de l'espèce humaine qui signe la remontée jusqu'à  $S^1$  et boucle la boucle du processus gnoséologique. Comme selon la première voie ( $V^1$ ) libérienne pour interpréter « Le problème de la *similitudo* » — celle où la nouvelle démarche inductive et ses étapes préservent « un lien fort avec [...] une théorie alexandrinienne de l'abstraction conçue sur le modèle "géométrique" » —, « le même processus », que nous venons de séquencer, « s'appliqu[e] à un niveau supérieur pour la production de la *natura* en tant que genre »<sup>20</sup>. Ce « lien fort » s'accepte plus facilement si — en plus de reconnaître qu'*In Isag.*<sup>2</sup> avait déjà (§ 79 et 82) fait, discrètement mais réellement, allusion à la dimension originellement inductive de la saisie par l'esprit du donné sensoriel, confus et mélangé, à ordonner cogitativement — on accepte comme arrière-plan gnoséologique de la Solution boécienne la doctrine du *Περὶ ψυχῆς* d'Alexandre d'Aphrodise<sup>21</sup> qui considère comme « d'une certaine façon identiques entre elles » (« ἃ τρόπον τινὰ ταῦτά ἐστιν ἀλλήλοις ») les deux opérations intellectuelles que sont « l'appréhension de l'universel » (« ἡ τοῦ καθόλου περιλήψις ») et la faculté de « séparer les formes de la matière » (« τὰ εἶδη χωρίζειν ἀπὸ τῆς ὕλης »), respectivement assimilables, chez Aristote, aux modèles, inductif, des *Seconds analytiques*, II, 19 (100a3-9), et abstraktif, du traité *De l'âme*, III, 7 (431b12-16).

Tout en préfaçant l'éclairante équation sur la sellette de son fondement naturel pour donner  $NA^p$  (la nature [seule et] pure, *alias* par soi) =  $S^s = S^0 = SU$ , on peut également clarifier la manière dont le § 86 rend compte de ce que sont les genres et les espèces après la position initiale simplement bipolaire qu'il en a faite : leur existence dans les singuliers et leur universalité cogitative. Nonobstant sa formulation d'abord réductrice, le reste de ce paragraphe trace en fait à rebours et quoique elliptiquement tout le trajet de l'universel depuis son avènement terminal en  $S^{2,2'}$ , qui n'a été possible que grâce à l'accomplissement de  $S^{2,2}$  — il s'agit donc là (de  $S^{2,2}$  à  $S^{2,2'}$ ) d'une

20. de Libera, *L'art des généralités*, p. 227.

21. Alexandre d'Aphrodise, *De l'âme*, texte grec introduit, traduit et annoté par M. Bergeron et R. Dufour, Paris, Vrin, 2008, p. 202-205 (avec mise à jour de l'éd. I. Bruns, Berlin, Reimer, CAG, Supplementum Aristotelicum, II, 1, 1887, p. 85, l. 10-22).

résolution, au sens d'une déduction, à partir de la nature pure ( $NA^p$ ) ici qualifiée de *similitudo substantialis* ( $S^s$ ) —, jusqu'à sa base concrète qu'est  $S^1$  (la similitude spécifique ou générique dans les individus), la saisie de  $NA^p-S^s$  en  $S^{2.2}$  paraissant dans ce tracé schématique directement découler de  $S^1$ , alors qu'elle suppose l'étape inductive de la collecte cogitative qu'est  $S^{2.1}$ , telle que l'atteste la séquence plus explicite à cet égard du § 85. Concernant l'élément fondamental qu'est  $NA^p-S^s$ , la différence à remarquer est que la première partie de la Solution de l'Aporie se concentre, en évoquant à peine l'induction initiale, sur la preuve que l'esprit-*animus* possède la capacité d'atteindre *mentalement* (*mente*) par abstraction, dans une intellection vraie, la nature par soi, seule nue et pure — laquelle est pour ainsi dire une forme en soi —, et cela à travers l'intellection non conforme de la *res subiecta* (en l'occurrence un item ayant son « être en d'autres ») qu'est la forme générique ou spécifique existant concrétisée dans un corps, tandis que la deuxième partie de la Solution de l'Aporie intègre la saisie proprement abstraite de ladite nature pure au centre d'un processus inductif se terminant par la production de l'universel: le § 85 opérant anonymement cette intégration de  $NA^p$  dans la phase du retour cogitatif et véridiquement scrutatif de l'esprit sur la *similitudo*, le § 86 l'opérant nommément en faisant découler la *cogitatio collecta* (universelle), fin du parcours inductif, d'une *similitudo substantialis* dont la cruciale contemplation post-abstractive suppose comme accomplies les phases antérieures du cheminement inductif depuis la similitude élémentaire, extra-mentale, des individus.

Bien après l'Exposé sur les universaux, au troisième livre (consacré au *De specie*), l'*In Isag.*<sup>2</sup> revient (« Ut igitur superius dictum est ») sur la doctrine des § 85-86 et ajoute que « la similitude assurément n'est rien d'autre qu'une certaine unité de qualité » (« similitudo uero nihil est aliud nisi quaedam unitas qualitatis »)<sup>22</sup>. La *similitudo substantialis* est donc une unité de qualité substantielle, au sens d'essentielle. Comme le note bien Alain de Libera<sup>23</sup>:

Si l'on pense que la nature générique d'une chose est ce qui fait toute sa similitude à une chose du même genre, ou que la nature spécifique d'une chose est ce qui fait toute sa similitude à une chose de même espèce, on peut estimer que Boèce est fondé à employer ici [en *Isag.*<sup>2</sup>, § 85-87] le mot *similitudo* plutôt que celui de "nature": le résultat est le même.

L'erreur (commise *passim* dans *Le Sujet « archéologique » et boécien*) serait de réduire  $S^s$  à la similitude des natures (ou formes) génériques ou spécifiques existant singularisées dans les individus relevant de ces *genera* et *species*, alors que la *similitudo substantialis* est la *natura pura* ( $NA^p$ ), ou l'*in*

22. Boèce, *In Isagogen Porphyrii Commentorum Editio secunda*, III, 9; éd. Brandt, p. 228, l. 18 sqq.

23. de Libera, *L'art des généralités*, p. 242.

*se ipsa forma*, en tant qu'elle apparaît, dans une sorte d'enclave abstractivo-contemplative du processus inductif, comme l'unité de qualité essentielle de ces individus destinée à en faire advenir l'intellection universelle. Plus simplement, il ne faut pas confondre  $S^s$  et  $S^1$ . Ainsi que le laisse clairement entendre le § 87,  $S^s$  ne peut d'ailleurs se réduire ni à  $S^1$  ni à  $S^2$ . C'est un troisième élément, celui que nous avons désigné par  $S^0$ , apte à supporter les deux états distincts pouvant lui advenir : le caractère sensible dans les singuliers ( $S^1$ ) et l'universalité dans l'intellection ( $S^2$ ). Parce qu'elle n'est pas numériquement une comme une réalité existante, l'unité de qualité substantielle qu'est la nature-forme pure d'un genre ou d'une espèce peut, faut-il comprendre, être commune tout entière, en un même temps et substantiellement à tous les items auxquels elle est commune. Ainsi entendue,  $NA^p-S^s$  répond aux exigences de communauté supposément impossibles à remplir d'après l'argument aporétique *a.2.2* (§ 68), dont celle de « constituer » et de « former la substance » (« constituere [...] et formare substantiam ») de ce à quoi (à savoir, une multitude d'items) elle est commune justement comme « similitude substantielle », d'où la dimension symbolique de cette appellation fournie au § 86. Ainsi interprétée,  $NA^p-S^s$  contourne aussi la difficulté censément insurmontable mise en avant par l'argument *a.1* : certes l'item générique ou spécifique commun ne peut pas exister parce qu'il ne peut pas être numériquement un, mais cela n'implique pas qu'il n'est rien du tout, cela implique seulement d'être en soi autrement, comme le soutien essentiel neutre révélé par la deuxième partie de la Solution de l'Aporie développant l'acquis principal de la première. Selon cette herméneutique,  $NA^p-S^s$  déjoue aussi le vice rédhitoire putativement rattaché à la non-unité numérique de l'argument *a.2.1* (§ 67), si l'on entend cette absence d'unité numérique comme le fait d'exister seulement semblablement dans de multiples items génériques ou spécifiques singuliers : la résolution de ce problème passe par la reconnaissance que le terme générique ou spécifique ultime recherché en vain sur le plan de l'existence extra-mentale se trouve en fait dans la saisie mentale d'un élément non numériquement un et inexistant, mais essentiel.

Voilà du moins le sens que l'on peut donner à la tentative promise par Boèce, juste avant de mettre en branle l'Aporie (§ 63), « de dénouer et de démêler le nœud même du doute » (« nodum absolute atque explicare temptabo »). La fonction anti-régressive dévolue à  $S^s$  selon notre lecture de la deuxième partie de la Solution de l'Aporie est particulièrement confirmée par un autre passage du troisième livre d'*In Isag.*<sup>24</sup> : « Mais un <item> identique homme est l'espèce de Platon et des autres <hommes>; d'eux tous, en effet, la forme <spécifique> homme sera la *similitudo substantielle et ultime* » (« Idem uero homo species est Platonis atque ceterorum; forma enim eorum omnium homo erit *substantialis* atque *ultima*

24. Boèce, *In Isagogen Porphyrii Commentorum Editio secunda*, III, 4; éd. Brandt, p. 210, l. 16-18.

*similitudo* »). Malgré le penchant boécien pour le (néo)platonisme que le dernier livre de la *Consolatio Philosophiae* rendra manifeste avec la *simplex forma* — une Forme paradigmatique absolument supérieure et uniquement accessible à l'Intelligence divine (l'universel, apparié à la raison humaine, venant ensuite dans cette hiérarchie, suivi de la figure sans la matière et de la figure matérielle, correspondant respectivement aux facultés cognitives inférieures que sont l'imagination et les sens)<sup>25</sup> —, on doit, pour la cohérence même d'*In Isag.*<sup>2</sup>, comprendre ce passage dans l'optique aristotélicienne et alexandrinienne à laquelle Boèce affirme explicitement (§ 92, § 74) s'en tenir ou adhérer : pour que le même item spécifique homme appartienne à Platon et à tous les hommes individuels de sorte que, totalement et synchroniquement, il en constitue la similitude à la fois substantielle et ultime, il ne peut pas, la batterie des arguments aporétiques l'en empêchant, être numériquement un et exister — ni en un seul exemplaire (*a.1, a.2.2*), ni en une multitude d'exemplaires seulement semblables (*a.2.1*, avec son *regressus ad infinitum* sans atteinte d'un *genus ultimum*) —, il faut plutôt que, induit de la similitude des individus, il soit une nature incorporelle que l'esprit abstrait de ses corps d'inhérence et contemple par soi, seule et pure, comme s'il s'agissait d'une forme existant en soi, dans un processus, complexe mais délimité, capable d'aboutir à la production d'une intellection universelle à juste titre qualifiable ici d'espèce ultime, étant entendu qu'à un niveau supérieur de généralité, selon la même théorie et le même processus, l'item animal vraiment commun à tous les individus animaux en serait, bien qu'inexistant en dehors de l'esprit seul habilité à l'atteindre, la similitude substantielle et ultime, évitant ainsi à la raison de s'épuiser en vain dans une régression à l'infini.

En plus d'indiquer deux postures ( $S^1$  et  $S^2$ ) auxquelles la similitude substantielle ( $S^3$ ) ne se réduit pas mais qu'elle fonde plutôt (en tant que  $S^0$ ), le § 87 informe, même s'il n'y répond pas précisément, sur la deuxième question de Porphyre et sur un volet de sa troisième question : la forme substantielle générique ou spécifique devient sensible (cf. *Q.2.1* par métonymie) quand elle existe dans les singuliers (cf. *Q.3.2.1*) et intelligible lorsqu'elle est sur le plan des universaux, c'est-à-dire abstraite des corps (cf. *Q.2.2*). Poursuivant ce contraste entre deux pôles, le début du § 88, reprenant presque sans changement une formule de la fin de la première partie de la Solution de l'Aporie (§ 84), se prononce quant à lui assez directement sur *Q.3.2.2* en affirmant que les genres et les espèces « subsistent donc en rapport avec les sensibles » et sur *Q.3.1* (soumis au régime intellectualiste de *Q.1.2*) en répétant que toutefois « ils sont intelligés à part des corps ». Ce qui mène direc-

25. En rapport avec cette hiérarchie cognitive (néo)platonicienne de la *Consolation de Philosophie*, livre V, on trouvera l'analyse des chapitres IV et V, leur traduction française, leur texte latin et le renvoi aux éditions critiques dans Lafleur et Carrier, « Universel et sujet unique dans la *Consolatio Philosophiae* de Boèce », p. 209-274.

tement à la doctrine du sujet identique (*SI*) dans lequel rien n'empêche que soient deux réalités diverses « en raison » (*ratione*), une manière de laisser entendre, selon notre nomenclature, que  $S^0$  représente le degré zéro de la similitude et qu'il est davantage un *SI* pour  $S^1$  et  $S^2$ , deux « réalités » au sens large (songeons aux *res incorporales* singularisées dans les corps *versus* les *res intellectae* universelles en fin de processus gnoséologique). Toutefois l'exemple explicitement donné comme illustration d'un sujet identique est (ici accompagné de notre analyse par sigles) celui de la ligne ( $L^0$ ) dans laquelle se retrouvent (*reperiuntur*) la ligne concave ( $L^1$ ) et la ligne convexe ( $L^2$ ), deux réalités pourtant différentes aussi bien par leur définition que par leur intellection. C'est dans cette intime proximité de *SI* et selon la même logique que (toujours au § 88) la Solution de l'Aporie culmine en s'achevant par la présentation du sujet unique (*SU*): « Ainsi aussi pour les genres et les espèces, c'est-à-dire il y a certes < dans leurs cas > 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<sup>26</sup> » ; ou, selon notre reprise analytique, avec des harmoniques et des mises en rapport: dans le cas des genres et des espèces, il y a pour la singularité ( $SU^1-S^1$ ) et l'universalité ( $SU^2-S^2$ ) un unique sujet ( $SU^0 = S^0 [= SI]$ ), selon qu'on le saisit du point de vue de la pensée-cogitation (celui de  $SU^2-S^2$ ) ou bien du point de vue de la sensation (celui de  $SU^1-S^1$ ).

Nous sommes maintenant en mesure de développer complètement notre équation herméneutique:  $NA^p = S^s = S^0 = SI = SU$ . Avec les deux derniers membres de l'équation mettant positivement en relief l'identité (ou la mêmeté) et l'unicité (ou l'unité), la tentative boécienne pour contrer les arguments de la première partie de l'Aporie vise finalement de façon ouverte les éléments clés qui y étaient déclarés faire défaut, des éléments dont, au premier chef, la carence engendrait la pernicieuse régression à l'infini décrite en *a.2.1*. Avant de clore ce développement, notons que la présentation *in extremis* de *SU*, tout en incluant cet élément anti-régressif dans une longue lignée plus que jamais mise au jour, met l'accent, quant aux genres et aux espèces, sur leurs deux pôles, puisque c'est directement pour la singularité et l'universalité (des propriétés ?)<sup>27</sup> qu'il y a un *unum subiectum* — ce point est

26. Voir Boèce, *In « Isagogen » Porphyrii Commentorum Editio secunda*, éd. et trad. Laffleur et Carrier, p. 69, § 88: « 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 habet. »

27. Interpréter la *similitudo* boécienne selon  $V^1$ , c'est-à-dire en préservant « un lien fort avec [...] une théorie alexandrinienne de l'abstraction conçue sur le modèle "géométrique" », cela « suppose », selon Alain de Libera (*L'art des généralités*, p. 227), « de donner un sens précis à l'ensemble des termes utilisés par Boèce, spécialement à *natura* et à *proprietas* », une perspective dans laquelle « on peut tenter de dire que Boèce distingue la nature pure et sa propriété (accidentelle): l'universalité (liée au fait que la nature est réalisée dans une pluralité d'indivi-

important et méritera que l'on y revienne dans la conclusion. Dans la même veine, notons en outre que, en plus de l'argument *b.2* ouvertement réfuté en premier lieu (§ 74-84), l'argument aporétique *b.1* de la deuxième partie de l'Aporie est aussi implicitement réfuté dans la Solution par *NA<sup>p</sup>...SU*, car cette séquence, qui prolonge jusqu'au Retour au Questionnaire l'axe de la *res subiecta*, permet de comprendre que l'intellection par abstraction, d'abord non conforme à sa réalité sujette (sans être vaine, fausse ou vide), se conforme ensuite intellectuellement à la nature pure par contemplation, de telle sorte que, une fois nettement frottée à l'induction, elle dégage le socle (*SU*) où se rejoignent réalité *et* intellection, donc le réel *et* la pensée.

## Conclusion

La portée de la rectification de notre caractérisation un temps erronée de la similitude substantielle et des nouvelles percées qui accompagnent ici cette rectification est grande doctrinalement et archéologiquement (nous identifions à nouveau, maintenant plus systématiquement que jamais, *S<sup>s</sup>* à la nature à l'état pur dans l'axe égalitaire allant de *NA<sup>p</sup>* à *SU*) si l'on songe que, au terme de son examen approfondi de l'Exposé sur les universaux d'*In Isag.*<sup>2</sup>, Alain de Libera concluait que : « Tous les problèmes de la doctrine de Boèce (qu'il s'agisse de l'intelligibilité et de la cohérence de sa position ou de la nature exacte de sa dépendance vis-à-vis d'Alexandre) se concentrent [...], ultimement, sur une seule difficulté : déterminer ce qu'il entend par l'expression *similitudo substantialis*<sup>28</sup>. » Doctrinalement, voir en *S<sup>s</sup>* une des figures de la nature à l'état pur (*NA<sup>p</sup>*) et l'égalité du sujet unique (*SU*) avant la lettre augmente certes l'intelligibilité et la cohérence de la position soutenue par

---

du) ». Le § 84 est celui qui se prêterait le mieux à cette lecture : les incorporels génériques et spécifiques existant dans les sensibles doivent être intelligés « à part des sensibles, afin que leur nature puisse être regardée attentivement et <que leur> propriété <puisse être> comprise ». Le paragraphe précédent n'emploie que le mot *proprietas*, mais, semble-t-il, au sens de *natura* : l'intellection abstractive « non seulement n'est pas fausse, mais encore elle seule peut découvrir ce qui est vrai dans une propriété » (§ 83). Au § 79, l'affirmation que l'esprit a le pouvoir de détacher les réalités incorporelles des corps où elles existent pour en contempler et en voir la « nature incorporelle par soi » est suivie de la remarque que les « propriétés des incorporels mélangés aux corps » demeurent « différentes » (*diuersae*) « même si <ces incorporels> sont séparés des corps ». Par ces *proprietas* — troisième et dernière occurrence, au pluriel, du terme *proprietas* dans l'Exposé sur les universaux —, Boèce veut sans doute dire que l'esprit peut tirer des corps plusieurs réalités incorporelles et contempler distinctement leurs natures par soi respectives, par exemple : des triangles, outre leur propre nature par soi, celles de la ligne, de la surface et du nombre trois. D'ailleurs, la paraphrase boécienne de *Q.3* (§ 62) avait distingué « deux formes d'incorporels », les incorporels qui « perdurent dans leur incorporelité, comme Dieu, le mental, l'âme » et ceux qui « ne peuvent [...] exister à part des corps », comme « la ligne, ou la surface, ou le nombre, ou les qualités une à une ». Mais, pour revenir à l'hypothèse de *V<sup>1</sup>*, si *proprietas* avait un sens « accidentel » au § 79, il faudrait qu'il renvoie non seulement à l'universel, mais aussi au singulier, ce qui aurait l'avantage de préciser ce que sont « la singularité et l'universalité » pour lesquelles « il y a [...] un <unique> sujet » (§ 89).

28. *Ibid.*, p. 273.



Boèce dans la Solution de l'Aporie, on vient de le voir, et même dans l'ensemble de l'Exposé sur les universaux d'*In Isag.*<sup>2</sup>, comme on peut déjà l'entrevoir : ce sur quoi nous insisterons en terminant. Archéologiquement — en harmonie avec la thèse, sur laquelle il faudrait revenir ailleurs, que le « Théorème d'Alexandre » (ThAlex)<sup>29</sup> sous-tend silencieusement *Q.1* et sa subtile réponse abstractive boécienne —, Boèce s'inscrit manifestement dans la lignée alexandrinienne s'il est vrai que « [l]a théorie de l'indifférence de l'essence est [...] la principale innovation de l'ontologie d'Alexandre » d'Aphrodise, parce que « [r]emonter depuis l'essence à l'état d'abstraction [...] jusqu'à l'essence posée dans sa neutralité pure [...] tel est le chemin dont Alexandre trace les premières courbes », de sorte que, même si l'on ne peut « créditer Alexandre d'une théorie », celle-là même de l'indifférence de l'essence, « qu'Avicenne est le premier à avoir articulée intégralement », « [o]n doit, en revanche, lui en attribuer l'intuition initiale et ce qu'on pourrait appeler la première élaboration »<sup>30</sup>. Alors, il faut dorénavant ajouter qu'aux confins de l'Antiquité tardive et du haut Moyen Âge — donc bien avant Avicenne, dans l'Islam oriental —, Boèce a lui aussi développé, premier écho séminal dans le monde latin dont Abélard sera encore rempli des résonances (et des dissonances)<sup>31</sup>, une doctrine de la saisie (en son cas post-inductivement et post-abstractivement contemplative) de l'essence pure, reprise théorique ingénieuse de cette « intuition initiale » et de cette « première élaboration » alexandrinienne ; la captation boécienne de l'innovation-élaboration de son mentor ayant pour éléments vedettes une *similitudo substantialis* et un *unum subiectum* dont l'identification, au terme de la séquence  $NA^p = S^s = S^0 = SI = SU$ , en tant que porteurs — avec neutralité mais ouverture, une double non-indifférence (comme au contraire d'Avicenne), avons-nous dit<sup>32</sup> — de deux similitudes différentes ( $S^1$ , singulière, et  $S^2$ , universelle) n'est finalement pas « plutôt obscure », malgré ce que l'on a pu craindre encore récemment<sup>33</sup> et, partant, la « Théorie du sujet unique »

29. *Ibid.*, p. 119, 221 et 693.

30. *Ibid.*, p. 136.

31. Pour le méta-commentaire d'Abélard sur le commentaire de Boèce, voir : C. Lafleur et J. Carrier, « Triple signification des noms universels, intellection et abstraction dans la *Logica "Ingredientibus" : Super Porphyrium* d'Abélard » et « Abélard et les universaux : édition et traduction du début de la *Logica "Ingredientibus" : Super Porphyrium* », *Laval théologique et philosophique*, 68, 1 (2012), p. 91-128 et p. 129-210.

32. Voir Lafleur et Carrier, « Alexandre d'Aphrodise et l'abstraction selon l'Exposé sur les universaux chez Boèce », p. 55. Pour la référence à l'extrait d'Avicenne relatif à ce qui est nommé « la théorie de l'indifférence de l'essence », sa traduction latine médiévale (avec traduction française), des traductions française et anglaise de l'original arabe, voir Lafleur et Carrier, « Sujet unique, similitude et différend Platon-Aristote chez Boèce », p. 205-206, n. 70, un parallèle avec Husserl étant fourni, p. 207, avec la n. 72.

33. J. Marenbon, *Medieval Philosophy. A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2016, p. 72.

(ThSu) ne fait pas partie des « mauvaises théories mal formulées »<sup>34</sup>, autrement dit, par la logique voulue implacable de la Solution de l'Exposé sur les universaux, on peut très bien apercevoir — d'accord ou non avec cette position — ce que cette reprise boécienne de la doctrine alexandrinienne propose, sous différents angles de  $NA^p$  à  $SU$ , comme la base neutre-identique-unique transmutable en deux similitudes diverses quant à la définition et à l'intellection. Cette constatation généalogique confirme parfaitement, à partir d'une doctrine phare et de ses métamorphoses, la thèse centrale d'Alain de Libera dans *L'art des généralités*: celle de la grande importance archéologique et de la vaste étendue spatio-temporelle de « l'épistémè alexandrinienne »<sup>35</sup>.

En outre, de constater que, de  $NA^p$  à  $SU$  (en passant par  $S^s$   $S^o$  et  $SI$ ), les deux parties de la Solution de l'Aporie collaborent sans relâche au tracé d'un chemin de l'essence pure, un chemin bordé, d'un côté, par la singularité des genres ou des espèces existant numériquement un hors de l'esprit et, de l'autre côté, par l'universalité des genres et des espèces, collectée d'abord (puisqu'elle est, de façon originale, obligatoirement tirée, au moins pour nous humains, des individus), puis collective (puisqu'elle rassemble, une fois effectuée en son universalité, la multitude des individus), produite à l'issue d'un complexe processus inductivo-abstractivo-contemplatif (et retour) —, de constater cela, disons-nous, aide aussi à comprendre la cohérence stratégique de tout l'exposé sur les universaux d'*In Isag.*<sup>2</sup>, car ce chemin solutionnaire (qui, sur toute sa longueur, n'en est qu'un de traverse du singulier à l'universel) réagit de manière inversée à la structure de base de l'Aporie, une configuration qui n'est autre que la reconduction de la structure inaugurale du Questionnaire de Porphyre, un questionnaire dont la Q.1.1 — « ontologique », contrastée à la Q.1.2, « psychologique » (au sens d'*intellectus*, d'*animus*, de *mens*, de *cogitatio*) — n'est vraiment harmonieusement compréhensible qu'à la lumière d'une explication démontrant que ses ramifications (Q.2.1-Q.2.2, Q.3.1, Q.3.2.1-Q.3.2.2) demandent une mise en rapport avec Q.1.2 et le fondement bipporteur qui, seul alors (dans cette perspective d'intellection et de cogitation), s'y révèle dans toute sa pureté à l'esprit et est censé se limiter existentiellement à cette révélation. Le lien essentiel entre l'activité intellectuelle de l'esprit (*animus*) et les choses qui existent (au premier chef ici des natures-formes génériques ou spécifiques singularisées dans des corps) est prévalent depuis la version latine de la première question du Questionnaire porphyrien (§ 56)<sup>36</sup>, en passant: 1) par la paraphrase (§ 59) de cette première question qui d'entrée de jeu (d'après Q.1.2) met en avant la crainte d'un esprit n'intelligent pas ce qui est fondé *in rerum natura* (c.-à-d. en Q.1.1) et qui ne serait alors qu'une imagination vide (disons une illusion, une lubie) — soit la crainte que nous nous jouions

34. de Libera, *L'art des généralités*, p. 244.

35. *Ibid.*, p. 19, 24, 39, 107, 167, 498, 635 et *passim*.

36. Voir ci-dessus, avec la n. 5.

de nous-mêmes si notre esprit, en intelligeant les espèces et les genres, ne fait que se former une cogitation creuse; 2) par les arguments aporétiques (§ 64-69, § 70-73) ruinant, en premier lieu, la possibilité de genres et d'espèces vraiment communs (c'est-à-dire universels, voire paradigmatiques) qui seraient des réalités existantes et, en deuxième lieu, prétendant ruiner la possibilité que les genres et les espèces ne soient que des intellections conformes ou non conformes à leurs réalités sujettes; 3) par la démonstration (§ 74-84), anti-*contra 1.1* (ciblant *b.2*), de l'extrême valeur de l'intellection abstraitive, qui, bien que non conforme, peut seule mener à la contemplation de la nature incorporelle *per se, sola et pura* (ou  $NA^p$ , dont l'intellection abstractivo-contemplative équivaut à la saisie d'une forme en soi dans une cogitation qui n'est nullement creuse, vaine, vide ou fausse: les termes « seule » et « pure » [§ 82] renvoyant à *Q.1.2* [version enrichie] et à *1.2*); 4) par l'insertion, trop subtilement codée mais indéniable (§ 85-86), de cette saisie intellectuelle de la nature pure ( $NA^p$ , dans ce contexte, méritant de s'appeler *similitudo substantialis* [ $S^s$ ], une unité de qualité essentielle) dans un processus inductif désormais explicite ayant pour pôles, d'une part, la similitude de la pluralité des natures-formes spécifiques ou génériques existant numériquement unes et, d'autre part, l'effectuation d'espèces et de genres universels (avec positionnement vis-à-vis de *Q.1.1-Q.1.2* [et *Q.3.2.1*]); 5) par la conclusion (§ 87-88) — réfutation des arguments aporétiques restants, ceux du *contra 1.1* et même de l'argument *b.1* du *contra 1.2* — que la similitude substantielle des genres et des espèces communique avec leur similitude sensible dans les singuliers ( $S^1$ ) et leur similitude intelligible sur le plan universel ( $S^2$ ), car elle est, degré zéro de la similitude ( $S^0$ ), continûment le sujet identique (*SI*) et, pour tout dire, le sujet unique (*SU*) qui les héberge en son lieu non topique et permet les retrouvailles de la singularité et de l'universalité (avec positionnement par rapport à *Q.2.1-Q.2.2*, *Q.3.2.2* et, par *Q.1.2*, à *Q.3.1* [le § 84 ayant déjà pris parti face à *Q.3.2.1* et, aussi par *Q.1.2*, face à *Q.3.1*]); 6) par le Retour au Questionnaire de Porphyre (§ 89-92) qui, implicitement mais assez détectablement (malgré l'effet de brouillage exercé par le différend « autoritaire » mentionné de suite), répond aux alternatives porphyriennes du point de vue fondamental et intégrateur qui est celui de  $NA^p-S^s-S^0-SI-SU$ , Boèce sentant toutefois l'obligation de préciser alors que ce point de vue — qui fait « comme si » (*ut*) les genres et les espèces existaient « par eux-mêmes et non pas <comme> ayant leur être en d'autres » (il faut reconnaître là la doctrine [cf. § 82] de la nature pure contemplée post-abstractivement par l'esprit comme s'il s'agissait d'une forme existant en soi, bien que cette nature-forme ne soit présente à l'état pur que dans cette contemplation post-abstractive de l'esprit) — est celui d'« Aristote » qui « estime » par ailleurs que les genres et les espèces « sont certes intelligés <comme> universaux, mais qu'ils subsistent dans les sensibles », tandis que « Platon estime que les genres et les espèces [...] ne sont pas seulement intelligés <comme> universaux, mais encore qu'ils

existent et subsistent à part des corps ». Boèce refuse « de trancher entre leurs avis », car cela relèverait d'une « philosophie trop profonde » pour un commentaire portant sur l'*Introduction* porphyrienne aux *Catégories* d'Aristote, dont l'avis (celui du Stagirite sûrement médiatisé par l'influence alexandrinienne reconnue) a été « suivi plus scrupuleusement » simplement par déontologie exégétique.

Reste que, dans l'*In Isag.*<sup>2</sup> (contrairement à ce qui sera le cas à la fin de sa vie dans la *Consolatio Philosophiae*), Boèce n'a pas cédé à la tentation du paradigmatisme platonicien de la Forme existant réellement par soi<sup>37</sup> (une théorie contre laquelle Platon lui-même a su formuler d'incisifs arguments aporétiques dans son *Parménide*, auto-critique dont l'Aporie boécienne pourrait ultimement s'inspirer<sup>38</sup>). Dans l'Exposé sur les universaux d'*In Isag.*<sup>2</sup>, Boèce s'en est plutôt et vraiment tenu à une réponse aristotéliquement novatrice, variation sans doute sur l'innovation « ontologique » alexandrinienne, en se concentrant prioritairement sur la mise au jour du fondement (substantiel-identique-unique *et* distinct de la singularité et de l'universalité) requis pour accepter, quant aux genres et aux espèces, chacun des volets de la première alternative du Questionnaire porphyrien et pour les combiner dans une synthèse harmonieuse ancrant la pensée dans le réel sans avoir à admettre l'existence d'universaux hors de l'esprit. Ce faisant, on pourrait le montrer ailleurs en détail mais un exemple percutant suffira ici, Boèce a également fourni le fondement « naturel » — au sens de la nature à l'état pur (*NA<sup>p</sup>*) — des définitions du genre et de l'espèce dont Porphyre, dans son *Isagoge*, ne montre en principe que le fonctionnement logique, sans se priver néanmoins d'y mettre en œuvre philosophiquement (ici pour l'*εἰδός-species*) la prédication « essentielle » (« ἐν τῷ τί ἐστι », « in eo quod quid sit ») relativement à une pluralité d'items qui diffèrent numériquement (*διαφορὸν τῶν ἀριθμῶν*, *differentibus numero*): « L'espèce est ce qui est prédicable de plusieurs différant par le nombre, relativement à la question : “Qu'est-ce que c'est ? ”<sup>39</sup>. »

Toujours en rapport étroit avec l'Exposé sur les universaux d'*In Isag.*<sup>2</sup>, par toutes ces considérations, en phases successives — à la fois distinctes et ciblées — d'analyses et de synthèses souvent ardues, nous nous sommes efforcés, relativement à une série équivalente de notions clés, d'offrir une

37. Voir Lafleur et Carrier, « Universel et sujet unique dans la *Consolatio Philosophiae* de Boèce », p. 209-274.

38. Voir Lafleur et Carrier, « Annexe 1. Les sources (Platon, Aristote, etc.) de l'Aporie de Boèce sur les universaux », dans « Alexandre d'Aphrodise et l'abstraction selon l'Exposé sur les universaux chez Boèce », p. 77-84.

39. Porphyre, *Isagoge*, A. Busse (éd.), Berlin, Reimer, CAG, t. IV, 1, p. 4, l. 11-12 : « εἰδὸς ἐστὶ τὸ κατὰ πλείονων καὶ διαφορὸν τῶν ἀριθμῶν ἐν τῷ τί ἐστὶ κατηγορούμενον » ; *transl. Boethii*, éd. Minio-Paluello et Dod, *AL*, t. I, 6-7, p. 9, l. 6-7 : « species est quod de pluribus et differentibus numero in eo quod quid sit praedicatur » ; cf. éd. et trad. de Libera et Segonds, Paris, Vrin, 1999, p. 5 (« II. *De specie* ») § 4.

expérience de pensée allant au cœur de la pensée (cohérente) de Boèce sur la pensée universelle, une pensée boécienne souhaitée, en cette guise en fait boéciano-alexandrinienne, réellement fondée (audacieusement fondée aussi, même s'il s'agit, au moins en partie, d'une « reprise ») sur l'existence générique ou spécifique singulière grâce, de manière post-inductive puis directement post-abstractive, à une saisie contemplative d'une nature générique ou spécifique à l'état pur, donc grâce — avons-nous risqué<sup>40</sup> — à une sorte de protophénoménologie aristotélicienne efficace sur le plan anti-régressif, mais face à laquelle Boèce lui-même reste perplexe ou du moins hésitant, d'autant plus qu'elle entend résolument fonder du même souffle le réel générique ou spécifique singulier et existant sur cette nature générique ou spécifique à l'état pur, intrinsèquement ni existante ni universelle, seulement appréhendée par intuition eidétique, dans une perspective du « comme (si) » (*ut*, § 82, 89) ou du « pour ainsi dire » (*quasi*, § 83), tant que le paradigmatisme platonicien demeure refoulé (§ 90-92), c'est-à-dire jusqu'avant la testamentaire *Consolatio Philosophiae*.

---

40. D'abord dans Lafleur et Carrier, « Alexandre d'Aphrodise et l'abstraction selon l'Exposé sur les universaux chez Boèce », p. 56, puis dans « Identification et neutralité du sujet unique boécien », p. 109-110 et dans « Sujet unique, similitude et différend Platon-Aristote chez Boèce », p. 207.