

<b>Zeitschrift:</b>	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
<b>Band:</b>	51 (2004)
<b>Heft:</b>	1-3
<b>Artikel:</b>	Originalité et latinité de la philosophie de Boèce : note bibliographique
<b>Autor:</b>	Erismann, Christophe
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-761188">https://doi.org/10.5169/seals-761188</a>

#### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 11.01.2026

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

CHRISTOPHE ERISMANN

# Originalité et latinité de la philosophie de Boèce

## Note bibliographique

On assiste, dans la littérature secondaire récente sur Boèce, à un nécessaire recadrage, à une juste réévaluation de l'apport *original* à la philosophie du penseur romain Anicius Manlius Severinus Boethius (~476–~525). Trop longtemps cantonné au rôle, au demeurant primordial, de celui qui a «transmis la philosophie grecque aux Latins», Boèce est de plus en plus étudié pour lui-même, et non pour ses sources, son influence, ou son rôle de traducteur et d'intermédiaire. Il est abordé comme le premier grand commentateur latinophone d'Aristote, comme l'inventeur d'une approche de la théologie qui s'avérera déterminante. Dans un même esprit, son œuvre maîtresse, la *Consolation de Philosophie*, est lue certes pour sa richesse littéraire, mais aussi pour sa contribution doctrinale; alors qu'un Pierre Courcelle, en 1967, sous-titrait son ouvrage consacré à la *Consolation de Philosophie*, «*Antécédents et postérité de Boèce*», les études récentes se recentrent, certes dans sa dimension historique, sur la pensée boécienne propre.

La vaste synthèse de Luca Obertello<sup>1</sup>, *Severino Boezio*, parue en 1974, et le *Congresso Internazionale di Studi Boeziani*<sup>2</sup> dont les actes sont publiés en 1981, n'ayant été prolongés «que» par des publications thématiques<sup>3</sup>, l'année 2003 qui a vu paraître plusieurs monographies à portée générale consacrées à Boèce semble témoigner d'un regain d'actualité de la pensée boécienne. Nous souhaitons présenter ici quatre ouvrages relatifs à l'auteur de la *Conso-*

<sup>1</sup> OBERTELLO, L., *Severino Boezio*. Genova, Accademia Ligure di Scienze e Lettere, 1974.

<sup>2</sup> OBERTELLO, L. (éd.), *Congresso Internazionale di Studi Boeziani. Atti*. Roma, Herder, 1981. La même année est paru le volume collectif GIBSON, M. (éd.), *Boethius, his Life, Thought and Influence*. Oxford, 1981.

<sup>3</sup> Cf. entre autres: MAGEE, J., *Boethius on Signification and Mind*. London-New York, 1989. MICAELLI, C., *Dio nel pensiero di Boezio*. Napoli, 1995. SCHLAPKOHL, C., *Persona est naturae rationabilis individua substantia*. Boethius und die Debatte über den Personbegriff. Marburg, 1999. NASH-MARSHALL, S., *Participation and the Good. A Study in Boethian Metaphysics*. New York, 2000.

*lation*, afin d'examiner les termes actuels du débat et de tenter de cerner quelques nouvelles tendances historiographiques. Ces quatre contributions récentes qui, chacune à sa manière, tentent de redonner à la philosophie de Boèce la place qu'elle mérite, sont:

1) Le portrait intellectuel de Boèce que vient de publier le spécialiste anglais de la philosophie du haut Moyen âge, *John Marenbon*<sup>4</sup>, dans une collection dont le seul titre est déjà programmatique, *Great Medieval Thinkers*. Ce livre est une remarquable introduction générale à la vie, au milieu culturel, au projet philosophique et à l'œuvre de Boèce, mais constitue surtout un essai novateur, d'une rare perspicacité, sous-tendu par de nombreuses perspectives d'interprétation originales. Trente ans après l'ouvrage fondamental de Luca Obertello, Marenbon, tirant parti des acquis de la recherche récente, parvient à donner de Boèce une image nouvelle; on peut dire sans crainte que Boèce sort grandi de ce livre: tant son originalité que la richesse et la subtilité de ses œuvres sont bien mises en lumière.

2) Les actes volumineux du colloque *Boèce ou la chaîne des savoirs*, édités par *Alain Galonnier*<sup>5</sup>, qui en près de 800 pages offrent un *status quaestionis* des sources, de la nature et de la postérité de l'œuvre de Boèce. Les 36 contributions sont organisées en plusieurs sections, abordant tour à tour: la culture de Boèce, son écriture, le *trivium*, le *quadrivium*, mais aussi des sections thématiques «Philosophie et théologie», «Liberté, prescience et futurs contingents» ainsi que la postérité de Boèce. Par son ampleur et l'étendue du champ d'investigation, ce volume s'imposera, sans aucun doute, comme une étape importante des études boécianes.

3) L'essai de *Roberto Pinzani*<sup>6</sup>, *La logica di Boezio*. Cet ouvrage technique est une présentation analytique de la philosophie du langage boécienne, touchant aux questions de la prédication, de la quantification, des syllogistiques catégorique et hypothétique. Ce livre qui prend en considération des extraits des commentaires logiques de Boèce – abstraction faite de l'ensemble de l'œuvre, de ses sources et de son contexte historique – analyse, grâce à des

<sup>4</sup> MARENBON, J., *Boethius*. Oxford, Oxford University Press, 2003, 252 pages. Le propos se construit au fil des chapitres: «Life, intellectual milieu, and works», «Boethius's project: The logical translations and commentaries», «The logical textbooks and topical reasoning: types of argument», «The *Opuscula Sacra*: metaphysics, theology and logical method», «The *Consolation*: the argument of Books I–V.2», «The *Consolation* V.3–6: Divine prescience, contingency, eternity», «Interpreting the *Consolation*», «Boethius's influence in the Middle Ages».

<sup>5</sup> GALONNIER, A. (éd.), *Boèce ou la chaîne des savoirs*. Actes du colloque international de la Fondation Singer-Polignac, présidée par Monsieur EDOUARD BONNEFOUS, Paris, 8–12 juin 1999. (Pour le contenu du volume, voir l'appendice de cet article.)

<sup>6</sup> PINZANI, R., *La logica di Boezio*. Milano, Franco Angeli, 2003, 206 pages. Les cinq chapitres de cet ouvrage sont: Linguaggio e significati; Predicazione e quantificazione; Participatio terminorum; La sillogistica categorica; La sillogistica ipotetica, complétés par un appendice La forma logica degli enunciati assertivi.

outils conceptuels contemporains, la portée et l'articulation de la réflexion logique boécienne.

4) L'ouvrage *Varia Boethiana* de Claudio Moreschini<sup>7</sup>. Ce volume rassemble cinq articles de ce spécialiste de la pensée patristique. La thématique dominante est celle du rapport entre néoplatonisme et christianisme dans l'œuvre de Boèce. L'étude du lexique<sup>8</sup> ontologique et métaphysique de Boèce (*subsistentia*, *substantia*, *participatio*, *ipsum esse*, ...) menée dans plusieurs articles s'avère particulièrement précieuse. Moreschini est également l'auteur d'une nouvelle édition critique de la *Consolation de Philosophie* et des *Traités de théologie* (Munich-Leipzig, 2000).

Il convient d'ajouter à cette liste le maître-livre d'*Alain de Libera*<sup>9</sup> sur les théories de l'abstraction, *L'Art des généralités*, où Boèce tient, avec Alexandre d'Aphrodise, Pierre Abélard et le Persan Avicenne l'un des rôles principaux; en effet, l'ouvrage de John Marenbon est, sur bien des points, une réponse à celui d'Alain de Libera.

L'étendue des thèmes abordés par ces ouvrages nous oblige, pour ce «bulletin boécien», à restreindre le champ de la discussion et à privilégier quatre thématiques: 1) l'originalité et la nature du projet philosophique boécien, 2) les sources grecques de l'œuvre logique de Boèce, 3) la solution boécienne au problème ontologique des universaux et 4) le néoplatonisme théologique des *Opuscula sacra*.

### *I. L'originalité et la nature du projet philosophique boécien*

Alors que le propos des publications d'Alain de Libera et de John Marenbon est divers – l'un se veut un essai d'archéologie philosophique de l'«épistémé alexandrinoise», une étude de l'influence profonde de la théorie de l'abstraction élaborée par le penseur d'Aphrodise, et l'autre est un ouvrage d'introduction présentant l'ensemble de l'œuvre du philosophe romain et de son apport doctrinal –, les deux médiévistes partagent, en amont de leur travail, une même conviction et un même projet: ne pas réduire Boèce à un

<sup>7</sup> MORESCHINI, C., *Varia Boethiana*. Napoli, M. d'Auria, 2003, 183 pages. Les cinq études rassemblées sont: «Boezio e la tradizione del neoplatonismo latino» (p. 7–30), «Neoplatonismo e cristianesimo: «partecipare a Dio» secondo Boezio e Agostino» (p. 31–46), «Filosofia pagana e teologia cristiana negli *Opuscula theologica* di Boezio» (p. 47–76), «Sulla tradizione manoscritta della *Consolatio* e degli *Opuscula theologica* di Boezio: proposte per una *recensio*» (p. 77–134), «Una traduzione artistica della *Consolatio boeziana*: il volgarizzamento di Benedetto Varchi» (p. 135–178).

<sup>8</sup> Pour sa très riche interprétation des concepts boéciens de nature et de personne, voir également le texte d'ANCA VASILIU dans le volume édité par Galonnier. Sont également très pertinentes les remarques relatives à l'écho de la pensée boécienne dans l'œuvre théologique d'Alain de Lille.

<sup>9</sup> DE LIBERA, A., *L'art des généralités. Théories de l'abstraction*. Paris, Aubier, 1999. Le chapitre II (p. 159–280) est intégralement consacré à Boèce.

rôle de passeur ou d'intermédiaire entre deux mondes, le monde grec et le monde médiéval latin. Ainsi le postulat d'Alain de Libera: «Boèce est un *uctor à part entière* de la scolastique du VI<sup>e</sup> siècle et c'est, à ce titre, une source majeure de la philosophie occidentale, non un ersatz ou un substitut» (p. 160).

Cette thèse trouve un écho certain dans le livre de John Marenbon, véritable plaidoyer pour inscrire Boèce dans ce fameux cénacle des «grands philosophes médiévaux». Cette inscription n'est cependant pas sans susciter quelques objections; la principale a trait non au fait que Boèce soit un grand philosophe – ce qui est difficilement contestable – mais qu'il soit un philosophe *médiéval*. Pour Marenbon, Boèce est un philosophe du Moyen âge, mais d'un Moyen âge aux contours adaptés pour correspondre au plus près à l'histoire de la philosophie dont les limites chronologiques ne sont pas celles de l'histoire événementielle. Pour l'histoire intellectuelle, une définition du Moyen âge allant de 600 à 1500 est trompeuse, elle sous-entend que la pensée médiévale est une période distincte de l'histoire de la philosophie, comprise entre la philosophie tardo-antique et la philosophie de la Renaissance. Selon Marenbon, il convient plutôt d'adopter, pour cerner la philosophie médiévale, une périodisation *ad hoc* d'un long Moyen âge qui débute avec les écoles néoplatoniciennes dont l'apparition remonte au quatrième siècle et s'étend, avec la seconde scolastique, jusqu'à la fin du dix-septième siècle. Ce séquençage permet de bien mettre en valeur le double ancrage chronologique de Boèce, à la fois héritier des écoles néoplatoniciennes grecques, mais aussi philosophe du Moyen âge latin; une telle périodisation fait apparaître Boèce comme un maillon très important dans la chaîne de la continuité philosophique qu'un tel découpage suppose. Car par son horizon culturel, Boèce appartient à la scolastique néoplatonicienne tardive, une scolastique des cinquième et sixième siècles, grecque, mais aussi latine; il se concevait comme un Romain, lisait le grec, et avait accès à une tradition vivante de philosophie grecque basée sur Platon, Aristote et leurs commentateurs. Par son influence, c'est un auteur clé non seulement du haut Moyen âge, mais aussi de toute la scolastique. Boèce va déterminer la pratique philosophique jusqu'au douzième siècle, à tel point que l'on parlera pour cet âge gréco-latin de la métaphysique médiévale *d'aetas boethiana*. Mais bien au-delà du douzième siècle, c'est l'ensemble de la philosophie médiévale que Boèce va influencer, particulièrement, pour la tradition ontologique, par ses *Opuscula Sacra*.

Marenbon s'emploie dans son livre, après une courte présentation des données biographiques et du milieu intellectuel, à donner une image complète de l'ensemble de l'œuvre de Boèce dans sa diversité: son vaste projet de traduction, ses commentaires de l'*Organon* aristotélicien, ses monographies logiques consacrées à la syllogistique hypothétique et à la théorie des inférences topiques, son œuvre de théologien dans les *Opuscula sacra*, et

l'aboutissement littéraire qu'est la *Consolation*, dont Marenbon veut montrer l'importance philosophique.

Boèce a investi beaucoup de son énergie intellectuelle dans un grand projet philosophique de traductions et de commentaires. Il envisage dans la seconde édition de son commentaire au *Peri Hermeneias* d'Aristote (ed. Meisser 79:9–80:9) de traduire en latin toutes les œuvres d'Aristote à sa disposition et l'ensemble des dialogues de Platon – de ce vaste programme, il n'a, on le sait, accompli que le versant touchant à l'œuvre logique d'Aristote et à l'*Isagoge* de Porphyre. Mais surtout, dans le même texte, Boèce annonce vouloir rédiger un traité visant à monter l'accord de Platon et d'Aristote sur les questions fondamentales de la philosophie. Cette lecture symphonique, cette croyance en l'harmonie des deux philosophes antiques place le projet commentariste boécien en étroite continuité avec l'esprit et la pratique du travail entrepris dans l'école néoplatonicienne grecque par Porphyre. La nature même de son projet concordataire reflète son appartenance intellectuelle à la scolastique néoplatonicienne.

L'esprit du projet boécien est également discuté dans un article récent de Marco Zambon, paru dans le numéro de 2003 de la revue *Medioevo*, intitulé «*Aristotelis Platonisque sententias in unam revocare concordiam*. Il progetto filosofico boeziano e le sue fonti»<sup>10</sup>. Marco Zambon priviliege, quant à l'analyse des sources du projet boécien, non pas une dépendance directe à l'égard du milieu alexandrinien ou athénien, mais une proximité de la perspective porphyrienne<sup>11</sup>. Il soutient ainsi que «il platonismo boeziano appare omogeneo a quello di autori più antichi, come Porfirio, Calcidio e Vittorino, e non implica, per essere compreso, la mediazione dei maestri suoi contemporanei, Proclo o Ammonio» (p. 18).

## *II. Les sources grecques de l'œuvre logique de Boèce*

Un bel exemple de discussion de l'originalité de la pensée de Boèce a trait à son œuvre logique, plus exactement à l'importance des sources grecques<sup>12</sup>. Dans sa présentation, Marenbon a soin de montrer que Boèce, dans ses traités de théologie, dans la *Consolation*, dans ses monographies logiques et, dans une mesure moindre dans les commentaires de l'*Organon*, est un penseur original. La contribution personnelle de Boèce est mise en valeur, afin de

<sup>10</sup> *Medioevo* XXVIII (2003), p. 17–49.

<sup>11</sup> Zambon insiste sur l'origine porphyrienne du platonisme de Boèce: «Credo che anche un esame del contenuto filosofico della *Consolatio* possa offrire elementi per concludere che il platonismo boeziano, dall'aspetto spesso singolarmente «arcaico», abbia in Porfirio e non nei contemporanei, ateniesi o alessandrini, il suo principale ispiratore e la sua fonte letteraria più importante» (p. 43).

<sup>12</sup> Dans son article «Boezio e la tradizione del neoplatonismo latino», Moreschini examine les liens qu'entretient Boèce avec la tradition philosophique latine.

montrer *comment* Boèce, selon l'expression de Marenbon, est un *inventive philosopher*. Cette démarche a des conséquences importantes dans la lecture qu'il propose des textes boéciens. Soucieux de mettre en avant l'originalité de Boèce, John Marenbon tente dans un même geste interprétatif de réduire l'influence grecque. Tout proportion gardée, on pourrait dire que Marenbon applique à Boèce la même méthode qu'il a employée, il y a presque vingt ans, avec le philosophe irlandais du neuvième siècle Jean Scot Erigène. Dans plusieurs travaux, il s'est employé à montrer comment Jean Scot, dont son premier éditeur contemporain Sheldon-Williams disait qu'il était «as wholly within the Greek tradition as if he had been a Byzantine writing in Greek»<sup>13</sup>, est *aussi*, et peut-être avant tout, un philosophe latin, un penseur carolingien, marqué par Boèce et Augustin, par les *Categoriae decem*. Une excellente illustration du travail similaire de démarcation – de latinisation – de la pensée boécienne que propose Marenbon est fournie par sa lecture de la solution de Boèce au problème des universaux sur laquelle nous reviendrons.

Marenbon récuse la thèse défendue par James Shiel<sup>14</sup> selon laquelle Boèce a trouvé dans les scholies marginales de son original grec tous les éléments de ses commentaires; cette thèse est acceptée par Alain de Libera, mais dans une version faible, selon laquelle les scholies ont transmis une part des matériaux conceptuels utilisés par Boèce, notamment la part alexandrinienne. L'argument principal de Marenbon contre la thèse de Shiel, outre l'absence de témoins attestant l'existence à l'époque de Boèce de tels manuscrits comportant des gloses marginales développées, concerne le commentaire de Boèce aux *Topiques* de Cicéron. Selon Shiel, Boèce, pour ses commentaires logiques n'a, sans inventivité propre, fait que résumer, compiler et agencer des arguments contenus dans les marges de son manuscrit. Or le commentaire aux *Topiques* de Cicéron, pour lequel il ne pouvait avoir de manuscrit grec annoté, est d'une qualité pour le moins égale aux autres. Donc Boèce, là où il a dû travailler seul, n'a pas commis un ouvrage médiocre ou inférieur à ses précédents travaux. Selon Marenbon, la méthode de travail de Boèce était plutôt la suivante: «Boethius' method was to base himself mainly on an existing commentary, turning also to other commentaries, excercising considerable personal judgement about how to proceed, though little originality in logical thought» (p. 20).

<sup>13</sup> ARMSTRONG, A. H., Cambridge history of later Greek and early medieval philosophy. Cambridge, 1979; p. 520.

<sup>14</sup> SHIEL, J., «Boethius's Commentaries on Aristotle», in: SORABJI, R. (éd.), Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and their Influence. London, 1990, p. 349–372. Cette thèse est discutée par S. EBBESSEN dans le même volume dans un article intitulé «Boethius as an Aristotelian Commentator», p. 373–391.

Une autre contribution au débat sur les sources grecques de l'œuvre logique de Boèce est donnée par Monika Asztalos<sup>15</sup>, dans un texte du volume collectif édité par A. Galonnier. Asztalos, qui prépare actuellement une édition critique du commentaire de Boèce aux *Catégories*, examine en détail le rapport de Boèce au commentaire aux *Catégories* par questions et réponses de Porphyre, dont on le dit très proche. Elle amende l'opinion commune selon laquelle le commentaire de Porphyre serait la source principale du texte boécien, une source dont Boèce ne s'écarte qu'occasionnellement. Elle montre par l'exemple que l'usage du commentaire de Porphyre est nettement moins massif que ce que l'on admet généralement. Ainsi, seul un cinquième du commentaire boécien peut être directement rapproché de celui de Porphyre. La source principale du commentaire de Boèce est à chercher ailleurs; la cohérence doctrinale et l'homogénéité terminologique des passages ne provenant pas de Porphyre permettent de penser à un commentaire unique, dont l'auteur assume une position résolument aristotélicienne. Il s'agirait d'un commentaire plus tardif, inspiré de celui de Jamblique et donc, par l'intermédiaire de celui-ci, du commentaire *ad Gedalium* de Porphyre, aujourd'hui perdu mais fréquemment utilisé par Jamblique.

### *III. La solution boécienne au problème ontologique des universaux*

Ce point est important<sup>16</sup>, car la solution défendue par Boèce a considérablement déterminé l'exégèse latine médiévale de Porphyre jusqu'à la fin du douzième siècle, mais elle est surtout l'une des principales et des plus complexes tentatives de réponse à cette question fort débattue.

Jean Jolivet, dans son synthétique article «Quand Boèce aborde Porphyre» du volume édité par Galonnier, montre bien que la pensée de Boèce sur ce point n'est aucunement figée, mais qu'elle a considérablement évolué entre le premier et le second commentaire à l'*Isagoge*. En effet, avant d'en arriver à la solution complexe du second commentaire, Boèce, comme le rappelle très judicieusement Jolivet, a d'abord défendu une conception «vigoureusement réaliste de l'existence des universaux» avec comme corollaire «une conception aussi ferme de leur efficience» (p. 237). Dans son premier commentaire à Porphyre, basé sur la traduction latine de l'*Isagoge* par Marius Victorinus, Boèce, résolument néoplatonicien, admet un schème de l'émanation à partir de l'universel supérieur. Il en va tout autrement dans l'*editio secunda*: la thèse qu'il soutient consiste à dire que les genres et les espèces

<sup>15</sup> Cf. également ASZTALOS, M., «Boethius as a Transmitter of Greek Logic to the Latin West: The *Categories*», in: *Harvard Studies in Classical Philology* 95 (1993), p. 367–407.

<sup>16</sup> Une présentation du versant sémantique du problème est donnée dans le chapitre «Linguaggio e significati» du livre *La logica di Boezio* de R. PINZANI.

sont dans les singuliers, mais sont pensés comme universels, c'est-à-dire qu'ils subsistent sous un mode et sont pensés sous un autre.

Tout le travail d'Alain de Libera tend à montrer que la solution boécienne est une reprise, quelque peu maladroite<sup>17</sup>, de la pensée d'Alexandre d'Aphrodise et que dans son interprétation de Porphyre, Boèce a assuré la pérennité de l'«epistémé alexandrinienne» (p. 161). Cette thèse s'appuie sur le texte même de Boèce qui se réclame d'Alexandre et sur les sources précises des thèses boéciennes que, malgré les lacunes de la transmission textuelle du penseur d'Aphrodise, de Libera a pu trouver. Pour Marenbon, dans sa solution, Boèce est moins un sectateur d'Alexandre que ce qu'il prétend ou que ce que défend de Libera. Son analyse de la principale formulation de la position boécienne, celle du second commentaire à l'*Isagoge*, peut se résumer ainsi.

Dans son commentaire au texte de Porphyre, Boèce expose d'abord un argument métaphysique contre l'existence réelle des universaux. La *pars construens* de son travail sera de montrer que la conclusion de cet argument est fausse et qu'il faut défendre une existence réelle des universaux sous un mode qu'il conviendra de préciser. L'argument contre les universaux est simple: il commence par un syllogisme disjonctif, soit les genres et les espèces existent réellement, soit ils sont formés par l'intellect dans la pensée seule. Le raisonnement suit: chaque chose qui existe réellement est une par le nombre; aucune chose commune à plusieurs en même temps ne peut être une par le nombre; les genres et les espèces sont communs à plusieurs en même temps; donc les genres et les espèces n'existent pas réellement mais sont connus dans la pensée seule. Comme les universaux n'existent pas dans la réalité, ces pensées ne sont pas des pensées correspondantes (i.e. à des choses réelles), mais des pensées vides ou fausses.

Pour répondre à cet argument, Boèce pourrait faire appel à la réponse abstractionniste, qui est l'une des interprétations possibles de la position d'Alexandre d'Aphrodise et pourrait être celle du matériau alexandrinien transmis à Boèce. Cette position est celle d'un abstractionnisme constructiviste (*constructivist abstractionism*, p. 28), car la pensée ne découvre pas des objets existants, mais construit des contenus de pensée. Chaque particulier qui appartient à un genre naturel a une nature, par exemple, dans le cas de Socrate, la nature d'homme. Il est possible par abstraction de saisir par la pensée, en ne tenant pas compte des caractères accidentels, la nature semblable de plusieurs individus. Est alors formé le concept de cette nature de l'homme qui est un universel dans la mesure où il ne s'applique pas à un ou quelques hommes mais à tous. Ce concept universel d'homme ne correspond donc pas directement à une chose, puisqu'il n'existe pas d'homme universel, mais

<sup>17</sup> L'art des généralités, p. 279: «Rien – ou presque – ne sépare donc les théories de Boèce de celles d'Alexandre, si ce n'est ce qui chez ce dernier, assure la cohérence relative de sa doctrine: la notion d'indifférence de l'essence à l'universalité».

seulement des hommes individuels, chacun avec une nature humaine. Ce concept n'est pourtant pas vide ou faux, car il est une façon de réfléchir par abstraction au sujet des hommes particuliers et de leur nature.

Ce n'est pas cet abstractionnisme constructiviste que choisit Boèce, selon Marenbon, mais une autre théorie de l'abstraction, originale, que l'auteur nomme abstractionnisme réaliste (*realist abstractionism*, p. 31). Car Boèce ne considère pas les pensées obtenues par abstraction comme étant simplement non fausses ou non vides, mais bien plutôt, qu'elles seules peuvent saisir la nature incorporelle des genres et des espèces. Elles seules peuvent trouver «ce qui est vrai dans sa forme distinctive (*in proprietate*)». Boèce suggère, selon Marenbon, que les universaux existent réellement mais qu'ils sont toujours attachés aux particuliers, de telle façon qu'ils ne peuvent être saisis correctement que par abstraction. Cette version réaliste de l'abstractionnisme donne naissance à une vision parfaitement plausible des objets mathématiques, et constitue une bonne méthode pour considérer les natures des substances. La réponse de Boèce au questionnaire de Porphyre peut alors se dérouler, en défendant ce que de Libera a appelé le principe du sujet unique, à savoir que ce sont exactement les mêmes choses qui sont particulières et universelles: quand elles sont perçues dans les choses particulières, elles sont particulières, mais quand elles sont saisies par la pensée, elles sont universelles. Les universaux existent donc réellement, bien que toujours rattachés aux particuliers. L'abstraction réaliste permet de connaître ces genres et ces espèces.

Cela permet à Marenbon de conclure que la solution de Boèce quant au statut ontologique des universaux comporte des éléments originaux: «Boethius' discussion, though muddled, has an original thrust, to be found neither in his Platonic contemporaries nor in Alexander and Porphyry» (p. 32). Diminuant l'importance d'Alexandre d'Aphrodise dans la solution boécienne au problème des universaux et affirmant l'originalité de Boèce, source de ses propres doctrines, Marenbon rejette une autre thèse de dépendance grecque.

Une autre perspective de lecture de cette question est fournie par le remarquable article «Boezio filosofo» de Giulio d'Onofrio<sup>18</sup> dans le volume collectif édité par Galonnier, qui s'interroge, entre autres, sur la portée du pro-

<sup>18</sup> GIULIO D'ONOFRIO a récemment publié plusieurs contributions importantes sur la philosophie de Boèce: «*Cernens omnia notio* (*Cons.*, V, iv, 17). Boezio e il mutamento dei modelli epistemologico-conoscitivi fra tarda antichità e alto medioevo», in: SILVESTRE, M.L., SQUILLANTE, M. (éds), *Mutatio rerum. Letteratura Filosofia Scienza tra tardo antico e altomedievo*. Napoli, 1997, p. 185–218; «L'errore dei vecchi filosofi (Boezio, *Cons. Phil.* V, m. iv). Essere e conoscenza nel Medioevo pre-aristotelico», *Studi chieresi*. Rivista annuale dell'Istituto di Filosofia San Tommaso d'Aquino in Chieri (1997), p. 13–50; «La scala ricamata. La *philosophia divisio* di Severino Boezio, tra essere e conoscerre», in: D'ONOFRIO, G. (éd.), *La divisione della filosofia e le sue ragioni*. Salerno, 2001, p. 11–61; «Boezio e l'essenza del Tempo», in: RUGGIU, L. (éd.), *Il tempo in questione. Paradigmi della temporalità nel pensiero occidentale*. Milano, 1997, p. 119–129.

blème des universaux dans la perspective plus vaste de la signification de la véritable philosophie<sup>19</sup>. Dans le cadre de l'analyse du rapport entre *sapientia* et *scientia*, d'Onofrio examine le rôle dévolu par Boèce à la logique, en tant qu'elle permet de déterminer l'*incorrupta veritas* de l'être. L'objet de la logique est alors rapproché des *essentiae* primordiales de la connaissance desquelles dérive celle des réalités successives en ordre de perfection ontologique descendante. Mais ces *essentiae* ne s'identifient pas sans autre avec les dix catégories. Restaurer l'identité entre les objets de la logique et de la science et ceux de la sagesse – entre les concepts et la réalité des essences – est le problème fondamental de la philosophie en tant que discipline de la vérité des formulations mentales exprimant la réalité. La question de la nature et de la réalité des universaux devient centrale puisque la question de la scientificité de la philosophie équivaut à s'interroger sur l'existence effective de telles entités. La solution de Boèce repose sur une solution inspirée de la «gnoseologia neoplatonica»: «Il problema si risolve secondo Boezio spostandone l'incidenza dal piano ontologico a quello gnoseologico. La differenza non è tra l'essere pensabile dell'oggetto della logica e l'essere reale dell'oggetto de la metafisica, ma tra conoscibilità della res e la sua effettiva realtà» (p. 399). La réalité des universaux est donc nécessairement dans les choses corporelles, leur intellection séparée des choses sensibles. La portée du raisonnement est, comme le montre d'Onofrio, plus vaste que le seul problème des genres et des espèces; il permet en effet d'expliquer la différence irrémédiable entre la simplicité de l'être en soi et les modes complexes et différenciés selon lesquels les *res* sont connues au moyen des différentes sciences.

#### *IV. Le néoplatonisme théologique des Opuscula*

La lecture des *Opuscula sacra* proposée par Marenbon tend à souligner que si la métaphysique des traités théologiques est sans conteste néoplatonicienne, elle se base toutefois sur la logique aristotélicienne. En terme de méthode théologique, l'innovation introduite par Boèce est considérable. Reprenant l'essentiel de la métaphysique néoplatonicienne dans une forme qui doit beaucoup à Augustin, il estime que la logique aristotélicienne et même la physique du Stagirite sont un bon moyen pour réfuter l'hérésie, pour résoudre des incohérences apparentes dans la foi chrétienne et pour expliquer des mystères doctrinaux dans la mesure où ils peuvent l'être. L'utilisation de la tradition logique aristotélicienne – telle qu'elle est développée à l'intérieur

<sup>19</sup> D'Onofrio insiste sur le fait que la *sapientia*, l'objectif de la philosophie, peut être atteinte: «con un ascensivo perfezionamento delle capacità conoscitive umane, reso possibile dal contributo delle diverse *scientiae*» (p. 418) la philosophie est ainsi assimilée au divin: «il vero compito della filosofia è orientare gli uomini ad una vita di così alta perfezione conoscitiva e morale da renderli, per quanto possibile, simili a Dio» (p. 412).

du néoplatonisme – pour traiter des problèmes dogmatiques est le tournant décisif que Boèce fait prendre à la réflexion théologique. Ce qui permet à Marenbon de conclure: «in this respect, the great medieval theologians look back to Boethius more than any Church Father» (p. 95).

Selon Marenbon, la métaphysique apparemment néoplatonicienne du *De Hebdomadibus* repose sur une distinction interne à la logique aristotélicienne conçue par le néoplatonicien Porphyre. La problématique du *De Hebdomadibus* est d'expliquer comment toute chose est bonne en ce qu'elle est, sans être substantiellement bonne. Devant expliquer comment un objet doit nécessairement posséder une propriété, c'est-à-dire comment un étant ne peut être que bon, Boèce utilise la distinction issue de la discussion sur les accidents inséparables dans l'*Isagoge* entre l'impossibilité et l'inconcevabilité. Divers états de choses sont concevables même s'ils ne sont pas possibles. Un corbeau blanc est impossible mais conceivable. Puisqu'il est impossible que le premier bien n'existe pas et puisqu'il est nécessaire que les créatures qui en dérivent soient bonnes, il est impossible qu'une chose puisse exister sans être bonne. Ainsi alors qu'il est conceivable qu'une chose puisse exister sans être bonne, il n'est absolument pas conceivable que Dieu, le premier bien, puisse exister et n'être pas bon.

Ce même *De Hebdomadibus* est l'objet de la contribution de Claudio Micaelli<sup>20</sup> dans le volume collectif de Galonnier. Pour Micaelli, ce texte peut être lu comme des «riflessioni di un platonico intorno ad un problema aristotelico» (p. 34), à savoir le rapport entre chaque chose singulière et son essence. Dans sa vaste analyse du rapport de ce traité à la pensée tardo-antique – de Plotin, Porphyre et Syrianus à Marius Victorinus et Augustin – ressort que l'absence de références explicitement chrétiennes est à relier avec un horizon culturel dans lequel une stricte démarcation entre philosophie et théologie n'existe pas, les deux disciplines ayant comme objet suprême la connaissance de Dieu et de son rapport au monde. Micaelli conclut par un constat que nous pouvons faire nôtre: l'une des caractéristiques principales du philosophe romain est d'avoir élaboré une pensée originale sans exclure l'apport des différentes traditions, d'avoir développé une construction spéculative qui ne confine pas à l'éclectisme hétérogène, mais déploie sa cohérence intrinsèque. Ce n'est pas le moindre des mérites de ces diverses publications que de l'avoir souligné.

<sup>20</sup> Cf. également MICAELLI, C., *Studi sui trattati teologici di Boezio*. Napoli, 1988; voir aussi LUTZ-BACHMANN, M., «Metaphysik und Theologie. Epistemologische Probleme in den *Opuscula Sacra* des A. M. S. Boethius», in: LUTZ-BACHMANN, M., FIDORA, A., NIEDERBERGER, A. (éds), *Metaphysics in the Twelfth Century. On the Relationship among Philosophy, Science and Theology*. Brepols, 2004, p. 1–16; OBERTELLO, L., «I trattati teologici di Boezio», *Filosofia* (1991), p. 439–446.

*Appendice* (v. note 5)

GALONNIER, A. (éd.), *Boèce ou la chaîne des savoirs*. Actes du colloque international de la Fondation Singer-Polignac, présidée par Monsieur EDOUARD BONNEFOUS, Paris, 8–12 juin 1999. Préface de ROSHDI RASHED. Introduction de PIERRE MAGNARD. Philosophes Médiévaux tome XLIV. Editions de l’Institut Supérieur de Philosophie (Louvain-la-Neuve). Editions Peeters. Louvain-Paris-Dudley, 2003.

BÉATRICE BAKHOUCHE, «Boèce et le *Timée*» (p. 5–22); UMBERTO TODINI, «Boezio più ‹pagano› di Lucrezio?» (p. 23–31); CLAUDIO MICAELLI, «Il *De Hebdomadibus* di Boezio nel panorama del pensiero tardo-antico» (p. 33–53); JEAN-LUC SOLÈRE, «Bien, cercles et hebdomades: formes et raisonnements chez Boèce et Proclus» (p. 55–110); GAËLLE JEANMART, «Boèce ou les silences de la philosophie» (p. 113–129); THOMAS RICKLIN, «Femme-philosophie et hommes-animaux: essai d’une lecture satirique de la *Consolatio Philosophiae* de Boèce» (p. 131–146); JOHN MAGEE, «Boethius’ Anapestic Dimeters (Acatalectic), with regard to the Structure and Argument of the *Consolatio*» (p. 147–169); MICHEL LAMBERT, «Nouveaux éléments pour une étude de l’authenticité boécienne des *Opuscula Sacra*» (p. 171–191); MONIKA ASZTALOS, «Boethius on the *Categories*» (p. 195–205); LAMBERT-MARIE DE RIJK, «Boethius on *De Interpretatione* (ch. 3): Is he a reliable guide?» (p. 207–227); JEAN JOLIVET, «Quand Boèce aborde Porphyre» (p. 229–240); VALENTIN OMELYANTCHIK, «Boèce et Ammonius sur la question d’Alexandre d’Aphrodise (*Peri hermeneias*, 16 a 1–2)» (p. 241–256); STEN EBBESEN, «Boethius and the Metaphysics of Words» (p. 257–275); LAURENT MITSAKIS, «Enquête sur un vrai-faux Décret: le traité des Lacédémoniens contre Timothée de Milet cité par Boèce dans le *De Institutione musica*, I, 1» (p. 279–299); MAX LEJBOWICZ, «Cassiodorii Euclides»: éléments de bibliographie boécienne» (p. 301–339); JEAN-YVES GUILLAUMIN, «Boèce traducteur de Nicomaque: gnomons et pythagoriciens dans l’*Institution Arithmétique*» (p. 341–355); UBALDO PIZZANI, «Du rapport entre le *De musica* de S. Augustin et le *De Institutione musica* de Boèce» (p. 357–377); GIULIO D’ONOFRIO, «Boezio filosofo» (p. 381–419); FABIO TRONCARELLI, «Le radice del cielo. Boezio, la Filosofia, la Sapienza» (p. 421–434); AXEL TISSERAND, «Métaphore et *translatio in diuinis*: la théorie de la prédication et de la conversion des catégories chez Boèce» (p. 435–463); LUCA OBERTELLO, «Ammonius of Hermias, Zacharias Scholasticus and Boethius: eternity of God and/or time?» (p. 465–479); ANCA VASILIU, «Nature, personne et image dans les traités théologiques de Boèce ou Personne dans le creux du visage» (p. 481–503); ALESSANDRA DI PILLA, «L’elemento della preghiera nella discussione su prescienza e libertà nella *Consolatio philosophiae* di Boezio» (p. 507–529); JOHN MARENBON, «Le temps, la prescience et le déterminisme dans la *Consolation de Philosophie* de Boèce» (p. 531–546); FRANÇOIS BEETS, «Boèce et la sémantique du regard» (p. 547–569); ALAIN GALONNIER, «Boèce et la connaissance divine des futurs contingents» (p. 571–597); MICHAEL BERNHARD, «Die Rezeption der *Institutio musica* des Boethius im frühen Mittelalter» (p. 601–612); MICHEL LEMOINE, «Boèce modèle du philosophe?» (p. 613–624); AGNESZKA KISEWSKA, «Mathematics as a preparation for theology: Boethius, Eriugena, Thierry of Chartres» (p. 625–647); VERA RODRIGUES, «Thierry de Chartres, lecteur du *De Trinitate* de Boèce» (p. 649–663); CHRISTIAN MEYER, «Lectures et lecteurs du *De institutione musica* de Boèce au XIII<sup>e</sup> siècle» (p. 665–677); DOMINIQUE BERTRAND, «Sur le fondement de la différence dans le *De trinitate*. Thomas d’Aquin interprète de Boèce» (p. 679–696); GRAZIELLA FEDERICI VESCOVINI, «L’exorde de l’*Arithmetica* de Boèce et le commentaire de l’averroïste Thaddée de Parme (1318)» (p. 697–711);

C.H. KNEEPKENS, «The Reception of Boethius' *De consolatione* in the Later Middle Ages: The Wolfenbüttel *Quaestiones* and Buridan's *Quaestiones on the Ethics*» (p. 713–739); MARYVONNE SPIESSER, «L'arithmétique de Boèce dans le contexte de la formation mathématique des marchands au XV<sup>e</sup> siècle» (p. 741–765); LODI NAUTA, «Some Aspects of Boethius' *Consolatio philosophiae* in the Renaissance» (p. 767–778).