

Zeitschrift: 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

Band: 54 (2007)

Heft: 3

Artikel: Figures fantômes de Platon dans la philosophie scolastique médiévale

Autor: König-Pralong, Catherine

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760543>

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: 26.01.2026

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

Figures fantômes de Platon dans la philosophie scolastique médiévale

La traduction *synolon* – *simul totum*

Dans la première moitié du XIV^e siècle, le dominicain allemand Berthold de Moosburg compose un vaste commentaire (*expositio*) des *Éléments de théologie* de Proclus.¹ Traduit en latin par Guillaume de Moerbeke en 1268, ce traité proclien était jusqu'alors resté dans la grande ombre portée de la réception des textes d'Aristote. En de nombreux lieux de son commentaire, Berthold suit et cite abondamment un autre dominicain allemand, Dietrich de Freiberg ; aux alentours de 1300, Dietrich avait défendu une lecture strictement philosophique d'Aristote, mais aussi ouvert une voie vers Proclus à l'intérieur du cadre disciplinaire péripatéticien qui organisait la science du temps.² Avec Berthold de Moosburg, le personnage de Platon prend cependant une dimension nouvelle. La présence de Platon – non seulement des *Platonici* – est beaucoup plus importante et immédiate chez lui que chez Dietrich de Freiberg, Albert le Grand ou peut-être tout autre scolastique. Dans son commentaire, à l'endroit de la proposition 178 par exemple, Berthold distingue très consciemment Platon et Aristote ; il prend le parti de Platon et souligne le défaut de la critique aristotélicienne des idées de Platon.³ Cependant, le Platon de Berthold n'est

¹ Au sujet de Berthold de Moosburg, STURLESE, Loris: *Homo divinus. Der Prokloskommentator Bertholds von Moosburg und die Probleme der nacheckhartschen Zeit*. In: RUH, Kurt (Hg.): *Abendländische Mystik im Mittelalter*. Symposium Kloster Engelberg 1984. Stuttgart: Metzler 1986, 145–161 ; ZAVATTERO, Irene: *La figura e il pensiero di Proclo in Bertholdo di Moosburg*. In: *Arkete* 1 (2005) 51–67.

² Au sujet de Dietrich, de sa philosophie et de sa manière de lire Aristote, il faut se reporter aux nombreux travaux de K. Flasch. Je n'en citerai que deux: FLASCH, Kurt: *Einleitung*. In: DIETRICH VON FREIBERG: *Opera omnia*, Tomus 3. Hamburg: Felix Meiner 1983, XV–LXXXVI. FLASCH, Kurt: *Meister Eckhart. Die Geburt der „Deutschen Mystik“ aus dem Geist der arabischen Philosophie*. München: C.H. Beck 2006, 86–111. Au sujet de Dietrich et de son usage de Proclus: STURLESE, Loris: *Storia della filosofia tedesca nel medioevo. Il secolo XIII*. Firenze: Olschki 1996, 181–275. Au sujet de la nouvelle orientation exégétique de Dietrich, IMBACH, Ruedi: *Gravis iactura verae doctrinae. Prolegomena zu einer Interpretation der Schrift De ente et essentia Dietrichs von Freiberg O.P.* In: *FZPhTh* 26 (1979) 369–425.

³ BERTHOLD VON MOOSBURG: *Expositio super Elementationem theologicam Procli. Propositiones* 160–183, ed. Udo R. Jeck, Isabel J. Tautz. Hamburg: Felix Meiner 2003 (= *Corpus philosophorum Teutonicorum Medii Aevi* VI,7), 188–198. À ce sujet, MOJSISCH, Burkhard: *Aristoteles' Kritik an Platons Theorie der Ideen und die Dietrich von Freiberg berücksichtigende Kritik dieser Kritik seitens Bertholds von Moosburg*. In: KANDLER, Karl-Hermann / MOJSISCH,

pas un idéal Platon authentique, retrouvé grâce à Proclus, mais un polymorphe et évanescent Platon médiéval, un auteur presque dépouillé de textes que la tradition scolastique s'est représenté en commentant Aristote. J'illustrerai ce fait en racontant l'histoire de l'invention d'un concept philosophique : le '*simul totum*'.

POINT DE DÉPART ET D'ARRIVÉE : BERTHOLD DE MOOSBURG

En commentant la proposition 19 des *Éléments de théologie*, Berthold suit Dietrich de Freiberg de très près et cite *in extenso* des passages de son traité *De accidentibus*. Avec Dietrich, il précise les modes d'inhérence des propriétés à la substance, c'est-à-dire les manières dont le propre (par exemple le rire pour l'homme) ou les passions propres par soi (comme le fait d'avoir une somme des angles équivalant à 180° pour le triangle) découlent respectivement des principes de l'espèce envisagée comme nature et des principes de l'espèce envisagée comme quiddité ou forme. Dans son traité *Des accidents*, Dietrich disait que le propre (le rire) procède *naturellement* des principes de composition du sujet (les facultés de l'âme humaine), alors que la passion par soi (le pair) procède *logiquement* des principes purement formels du sujet (la divisibilité par 2).⁴ Selon le duo exégétique Dietrich-Berthold, les passions par soi jouissent d'une antériorité épistémique et ontique par rapport aux choses matérielles (aux triangles ou aux nombres dessinés sur une feuille), car ils découlent des principes formels antérieurs au tout concret, à l'existant composé de forme et de matière ; (dans ce néoplatonisme, les éléments de la définition du triangle ou du nombre sont antérieurs au triangle dessiné, tous points de vue confondus – épistémique et ontique). Inversement, le propre est grevé d'une sorte de postériorité : celle de son inscription dans l'ordre naturel. Le propre réfère aux parties dites 'postérieures' au tout, la forme et la matière concrètes réalisant la forme 'homme'. La pertinence de la notion de propre est l'étant ou la nature spécifique envisagée en ses individus : son sujet d'inhérence est une chose composée. Lorsqu'on dit que l'homme est capable de rire, on veut signifier que les hommes concrets sont capables de rire et non pas la forme 'humanité'.

Berthold qualifie cependant ce tout concret qu'est un individu de curieuse manière :

« [...] omnibus individuis sub una natura specifica, quae est totum esse cuiuslibet individui, constitutis proprietates ipsius naturae specificae sive inexistentes ratione

Burkhard / STAMMKÖTTER, Franz-Bernhard (Hgg.): *Dietrich von Freiberg. Neue Perspektiven seiner Philosophie, Theologie und Naturwissenschaft*. Amsterdam/Philadelphia: B.R. Grüner 1999, 267–281.

⁴ DIETRICH VON FREIBERG: *De accidentibus*, 2–3. Ed. Maria-Rita Pagnoni-Sturlese. In: *Opera omnia*. Tomus 3. Hamburg: Felix Meiner 1983, 55–57.

partium in toto, quae Plato vocat 'synolon', id est simul totum, sive ratione partium ante totum adest, [...]. »⁵

L'individu concret se présente comme un tout composé, un *synolon* ou '*simul totum*' en latin. La même formule réapparaît dans un contexte similaire au commentaire de la proposition 76.⁶ Le terme technique '*synolon*' est attribué à Platon. Cependant, le mot '*synolon*', peu fréquent en grec ancien, acquiert la signification de 'composé de forme et de matière' ou 'chose concrète' dans le contexte de la *Métaphysique* d'Aristote, où on le rencontre une vingtaine de fois.⁷ Il n'y a que cinq occurrences du mot chez Platon et jamais dans ce sens, mais avec une valeur adverbiale signifiant la considération d'une action ou d'une chose – par exemple la chasse – dans son ensemble.⁸ L'attribution de cette dénomination à Platon est un symptôme de la fonction créatrice des traductions et des interprétations scolastiques. Comme le signale les éditeurs de Berthold, il faut rattacher cette remarque à deux points d'ancrage : aux apories aristotéliennes du troisième livre de la *Métaphysique* – ou le mot '*synolon*' est défini en termes philosophiques⁹ –, et à l'exégèse du septième livre de la *Métaphysique* faite par Dietrich de Freiberg dans son traité *De quiditatibus entium*. Le vocable '*simul totum*' y apparaît dans un sens manifestement semblable. Là, Dietrich mentionne Aristote comme l'auteur de l'attribution de cette acception du terme à Platon :

⁵ « [...] pour tous les individus constitués sous une seule nature spécifique qui est tout l'être de chacun des individus, soit la propriété de cette nature spécifique existe en eux en raison des parties internes au tout – ce que Platon nomme 'synolon', c'est-à-dire 'tout simultané' –, soit elle leur est présente en raison des parties antérieures au tout [...] » BERTHOLD VON MOOSBURG: *Expositio super Elementationem theologicam Procli. Propositiones 14–34*. Ed. Loris Sturlese, Maria-Rita Pagnoni-Sturlese, Burkhard Mojsisch. Hamburg: Felix Meiner 1986 (= Corpus philosophorum Teutonicorum Medii Aevi VI,2), 62.

⁶ BERTHOLD VON MOOSBURG: *Expositio super Elementationem theologicam Procli. Propositiones 66–107*. Ed. Irene Zavattero. Hamburg: Felix Meiner 2003 (= Corpus philosophorum Teutonicorum Medii Aevi VI,4), 71: « [...] individuum, quod Plato vocavit 'simul totum' [...] ».

⁷ La fréquence du terme est particulièrement élevée au cœur du livre VII, là où Aristote parle de la composition de la forme et de la matière. (On compte dix occurrences dans les chapitres 8 à 13, 1033b–1039b.)

⁸ *Sophiste*, 219e, 221e ; *Politique*, 299a ; *Lois*, II, 654a.

⁹ « Un autre problème doit surtout être examiné et traité: y a-t-il, ou non, en dehors de la matière, quelque chose qui soit cause par soi ? Ce quelque chose est-il séparé, ou non ? Est-il un ou multiple en nombre ? Y a-t-il quelque chose en dehors du composé concret. (Je dis que le composé [synolon], c'est quand quelque chose est affirmé de la matière), ou bien n'y a-t-il rien de séparé, ou bien enfin y a-t-il quelque chose de séparé pour certains êtres et non pour d'autres, et quels sont ces êtres ? » ARISTOTE: *Métaphysique*, III, 1 995b32, trad. Jules Tricot. Paris: Vrin 1986, 123.

« Et sic, secundum quod dicit Philosophus, Plato aggregatum ex specie et individuo vocavit quoddam simul totum, in quo species formaliter se habet, individuum in eo, quod individuum, materialiter et subiective. »¹⁰

La modalité de l'attribution de cette dénomination à Platon est cependant loin d'être évidente. Le passage de *Métaphysique III, 1* qui est en question (995b32) ne contient pas de référence à Platon.¹¹ Comment les scolastiques ont-ils opéré cette incrustation de la figure de Platon en *Métaphysique III, 1*, et comment ont-ils circulé dans la *Métaphysique*, du troisième au septième livre ? Ces questions dépendent de la manière dont ils ont traduit et lu la *Métaphysique* : d'Albert le Grand à Berthold de Moosburg, via Thomas d'Aquin et Dietrich de Freiberg, l'histoire du vocable '*simul totum*' fait apparaître, en négatif, une petite figure médiévale de Platon.

LES TRADUCTEURS DE LA MÉTAPHYSIQUE

Si l'on suit la piste du vocable '*simul totum*' comme équivalent latin du *synolon* grec, on rejoint la traduction anonyme de la *Métaphysique*. Les éditeurs de l'*Aristoteles latinus* ont décrit trois traductions gréco-latines de la *Métaphysique*.¹² La plus ancienne est peut-être celle de Jacques de Venise, dans la première moitié du XII^e siècle. Ensuite, toujours au XII^e siècle, viendrait la traduction anonyme – dénommée '*Media*' –, et bien plus tard la révision de cette traduction par Guillaume de Moerbeke, à Viterbe vers 1270. Le passage de la '*Media*' instituant l'équivalence '*simul totum*'/*synolon* s'inscrit dans le contexte des apories du livre III. Aristote se demande s'il existe quelque 'cause' – il ne parle pas de forme ou d'idée – en dehors de la matière et s'il existe quelque chose à part du composé concret. L'immédiate suite du texte souligne le lien entre cette question et la justification épistémologique de la connaissance des individus qui sont en nombre infini dans la matière. Voici le passage de la traduction anonyme qui nous intéresse :

« Maxime vero querendum est et tractandum utrum est aliquid preter materiam causa secundum se aut non, et hec separata aut non, et utrum unum aut plura

¹⁰ « C'est pourquoi, selon les dires du Philosophe, Platon a appelé cet agrégat de l'espèce et de l'individu un certain 'tout simultané' : en lui, l'espèce est présente sur le mode formel ; en tant qu'il est individu, l'individu y est matériellement et subjectivement [contenu]. » DIETRICH VON FREIBERG: *De quidditatibus entium*, 5 (3). Ed. Ruedi Imbach, Jean-Daniel Caviglioli. In : *Opera omnia*. Tomus 3. Hamburg: Felix Meiner 1983, 105.

¹¹ Texte aux notes 9 et 13.

¹² Concernant les traductions médiévales d'Aristote, BRAMS, Jozef: *La riscoperta di Aristotele in Occidente*. Milano: Jaca Book 2003 ; BRAMS, Jozef: *Der Einfluss der Aristoteles-Übersetzungen auf den Rezeptionsprozess*. In: HONNEFELDER, Ludger / WOOD, Rega et alii (Hgg.): *Albertus Magnus und die Anfänge der Aristoteles-Rezeption im lateinischen Mittelalter. Von Richard Rufus bis zu Franciscus de Mayronis*. Münster: Aschendorff 2005, 27–43.

numero, et utrum est *aliquid preter simul totum* (dico autem *synolon*, quando *predicatur aliquid de materia*) aut nichil, aut de hiis quidem de illis vero non, et qualia talia existentium. »¹³

La traduction de Jacques de Venise utilise le mot '*compositum*'.¹⁴ Adoptant cette solution, la traduction moderne de Jules Tricot produit une illusion d'évidence, mais la traduction par 'composé' est moins littérale et plus élaborée que 'tout simultanément' ('*simul totum*'), donc plus étonnante en contexte médiéval.¹⁵ La différence de la traduction anonyme est significative de l'indépendance de la '*Media*' par rapport à la traduction italienne de Jacques. Récemment, Charles Burnett a émis l'hypothèse d'une provenance orientale de la '*Media*' : elle pourrait être issue de la cosmopolite Antioche du deuxième quart du XII^e siècle, où se rencontraient traducteurs de l'arabe, du grec et du syriaque.¹⁶

Quoi qu'il en soit, un fait est remarquable pour notre propos : le traducteur invente ingénieusement la formule '*simul totum*' pour traduire *synolon* dans le livre III, mais, au livre VII, où le terme grec apparaît dix fois en un sens voisin, le traducteur ne répète pas sa formule. Il utilise l'adjectif *integer* (dans le sens d' 'entier'), dont il substantive le neutre *integrum* ; on rencontre aussi *totum* substantivé (signifiant 'un tout'). Plus tard, la traduction par '*simul totum*' s'imposera pourtant : Guillaume de Moerbeke l'adopte systématiquement pour traduire *synolon*, lorsque ce terme signifie la composition de matière et de forme. Tel est le cas en *Métaphysique VII*, 10 (1035b20–1036a12). Aristote y démarque les parties formelles des parties du composé. Antérieures

¹³ ARISTOTELES LATINUS: *Metaphysica*, III, 1. Translatio Anonyma sive '*Media*'. Ed. Gudrun Vuillemin-Diem. Leiden: E.J. Brill 1976 (= AL XXV 2), 42–43. En voici l'équivalent grec (pour la traduction française, voir note 9): « malista de zêtêteon kai pragmateuteon poteron esti ti para tèn hulên aition kath' hautô ê ou, kai touto chôriston ê ou, kai poteron hen ê pleiô ton arithmon, kai poteron esti ti para to [35] sunolon legô de to sunolon, hotan katêgorêthêi ti tês hulês ê outhen, ê tôn men tôn d' ou, kai poia toiauta tôn ontôn. »

¹⁴ ARISTOTELES LATINUS: *Metaphysica*, III, 1. Translatio Iacobi sive '*Vetustissima*'. Ed. Gudrun Vuillemin-Diem. Leiden: E.J. Brill 1970 (= AL XXV 1-1^a), 42: « Maxime autem investigandum est et negotiandum utrum est aliqua causa extra materiam per se aut non, et hec separata aut non, et utrum una aut plures numero sint, et utrum preter compositum (dico autem compositum, cum predicatur aliquid de materia) aut nichil, aut de his quidem de aliis vero non, et qualia sint huiusmodi rerum. »

¹⁵ En grande majorité, les traducteurs des XII^e et XIII^e siècles revendiquaient une forme assez extrême de littéralisme. Depuis une décennie, de nombreux travaux ont concerné la philosophie de la traduction au Moyen Âge. Je ne mentionnerai qu'un collectif, dont un article qui embrasse plus que son titre ne le laisse supposer. BURNETT, Charles: *Translating from arabic into latin in the Middle Ages*. In: LOFTS, Steve G. / ROSEMAN, Philipp W.: *Éditer, traduire, interpréter. Essais de méthodologie philosophique*. Louvain/Paris: Institut supérieur de philosophie/Peeters 1997, 55–77.

¹⁶ Charles BURNETT pointe un trait typique de cet univers culturel, l'usage de caractères de l'alphabet latin comme chiffres: *A Note on the Origins of the Physica Vaticana and Metaphysica Media*. In: BEYERS, Rita et alii (éds): *Traduction et tradition. Les textes philosophiques et scientifiques grecs au moyen âge latin*. Leuven: Leuven University Press 1999, 59–68.

au tout (au composé), les parties formelles sont les parties qui constituent la définition, le ce qu'est une chose. Par exemple 'animal' et 'doué de raison' constituent la définition et l'être quiditatif de 'homme' ; ces parties sont significatives même si elles sont considérées sans lien avec quelque matière, indépendamment du composé d'âme et de corps par exemple. Par opposition, les parties du composé matériel n'ont de signification que si elles sont envisagées dans le tout matériel ; c'est pourquoi elles sont dites postérieures au composé. Par exemple, c'est seulement dans le corps humain animé que le doigt est doigt et se conçoit comme tel ; le doigt d'un cadavre ou un doigt coupé n'est dit 'doigt' que par homonymie, car il a perdu la forme ou fonction que lui conférerait le corps vivant. Dans ce passage d'une quinzaine de lignes, le terme *synolon* intervient à six reprises pour signifier le composé de matière et de forme.¹⁷ Guillaume de Moerbeke adopte les six fois la traduction '*simul totum*', mais le traducteur anonyme de la '*Media*' jamais. Guillaume corrige donc la '*Media*' (livre VII) au moyen de la '*Media*' (livre III). Mais ce jeu de traducteurs n'est pas tout : la traduction a eu une effectivité créatrice dans la tradition exégétique, en particulier chez Albert le Grand.

LES LECTURES D'ALBERT LE GRAND

Albert commente la *Métaphysique* peu après 1263, avant que Guillaume de Moerbeke ne donne sa version. Ses éditeurs modernes ont montré qu'il lit la '*Media*', ce qu'illustrent l'absence de l'expression '*simul totum*' au septième livre¹⁸ et sa présence au début du troisième livre. Contrairement à Berthold et Dietrich plus tard, Albert ne rattache pas l'invention et l'emploi de cette notion à Platon. Mimant la façon dont Aristote s'exprime dans le texte commenté, Albert précise le sens de l'expression '*simul totum*' et joint une remarque qui laisse croire qu'elle est d'usage commun en grec :

« Octavo decimo etiam de forma quaerendum est, utrum ipsa est aliquid praeter totalitatem, cuius est forma, sicut dicitur anima addita toti, quam Democritus in omnibus esse dixit et Orpheus, licet aliter diceret quam Democritus. Dico autem *simul totum*, quod Graeci *synolon* vocant, quando praedicatur aliquid de materia

¹⁷ Pour signifier l'individu, la chose en sa particularité indéfinissable et non la composition spécifique de matière et de forme, Aristote utilise souvent le mot 'particulier' (*ekaston*), par exemple en 1036a17, 1036a27, ou bien une formule déictique comme '*tode ti*', par exemple en 1037a1, 1037b29. L'anonyme traduit respectivement par '*unumquodque*' ou '*singulum*' (Guillaume de Moerbeke choisit '*unumquodque*'), et '*hoc aliquid*' (de même chez Guillaume).

¹⁸ À partir de la *Media*, Albert forge l'expression '*totum integrum*' dans le livre VII: ALBERT LE GRAND: *Metaphysica*, Lib. VII, tract. 3, c. 2. Ed. Bernhard Geyer. Aschendorff 1964 (= Opera omnia 16.2), 358.

sive materiali compositione, quod nihil est additum illi, sed tantum praedicat compositionem ipsius aut harmoniam. »¹⁹

Dans ce deuxième chapitre du premier traité sur le livre III de la *Métaphysique*, Albert récapitule les apories aristotéliennes. Les commentant brièvement, il n'adopte pas une perspective unidimensionnelle : il ne lit pas l'ensemble des apories comme une critique unitaire adressée par Aristote à ses prédécesseurs, notamment à Platon. Dans la lecture d'Albert, la cinquième aporie vise bien la prétendue théorie platonicienne des idées ; Albert l'attribue aux 'Platoniciens' et la formule en ces termes : y a-t-il des substances autres que les substances sensibles ?²⁰ Cependant, à partir de la quinzième aporie, Albert infléchit les discussions en direction de la théorie aristotélienne de la forme présente dans le composé de matière et de forme ('*synolon*' en grec). Dans la dix-huitième aporie (ci-dessus), où apparaît le syntagme '*simul totum*', Albert se meut sur le terrain de l'ontologie d'Aristote ; il se demande si la forme est quelque chose de plus que la totalité dont elle est la forme, si le principe formel est quelque chose à part de la forme particulière qui est liée à la matière particulière et qui signifie l'unité du composé. Dans le chapitre suivant, il précise la question en ce sens, parlant indifféremment de 'principe formel', de 'forme' ou d' 'âme' du composé naturel de matière et de forme (excluant *de facto* les artefacts)²¹ : l'âme est-elle quelque chose en plus et à part du composé ? Il traite cette question séparément des problèmes qui découlent des doctrines pythagoricienne et platonicienne abordées au préalable. Enfin, lorsqu'il y répond dans le chapitre 7 du deuxième traité sur le livre III, Albert choisit la solution aristotélienne contre la solution de ceux qu'il nomme 'stoïciens' (i.e. des platoniciens) et à qui il attribue l'usage du terme '*synolon*' pour signifier le particulier :

« Quaestio autem haec est, utrum aliquid sit forma et universale *praeter materiam et synolon sive simul totum, quod est particulare, sicut quidam Stoicorum dixerunt.* [...] Et cum universalis accidentium sint principia scientiae et universalis, videtur, quod *non propter scientiam vel utilitatem oportet nos ponere formam extra animam habere esse praeter synolon Graece vocatum, quod nos particulare vocamus.* Haec autem quaestionis determinatio patet per se ex his quae ante determinata

¹⁹ ALBERT LE GRAND: *Metaphysica*, Lib. III, tract. 1, c. 3. Ed. Bernhard Geyer. Aschendorff 1960 (= Opera omnia 16.1), 109: « En dix-huitième lieu, il faut examiner la question de la forme: est-elle quelque chose à part de la totalité dont elle est la forme, comme l'âme est dite ajoutée au tout ? (Âme que Démocrite et Orphée ont dit être en toutes choses, alors qu'[Aristote] avait une autre thèse que Démocrite.) Or je parle de 'tout simultané' – que les Grecs nomment '*synolon*' – lorsque quelque chose est prédiqué de la matière ou de la composition matérielle ; ce quelque chose n'est rien d'ajouté à celle-ci, mais il signifie seulement la composition ou l'harmonie de cette dernière. »

²⁰ ALBERT LE GRAND: *Metaphysica*, Lib. III, tract. 1, c. 3. Ed. Bernhard Geyer. Aschendorff 1960 (= Opera omnia 16.1), 108.

²¹ ALBERT LE GRAND: *Metaphysica*, Lib. III, tract. 1, c. 3. Ed. Bernhard Geyer. Aschendorff 1960 (= Opera omnia 16.1), 109b ligne 70 ss.

sunt. *Scias tamen, quod haec fuit ratio et causa quaestionis, quia Stoici videbant, quod nihil educit aliud de potentia, nisi quod est in actu potentiae impermixto et puro [...].* »²²

La réponse d'Albert assimile la forme et l'universel et lie la problématique à l'épistémologie. Le chemin tenté par les 'stoïciens' – décrit comme aporie par Aristote – procède d'un postulat ontologique selon lequel l'idée demeure dans rien (sans sujet d'immanence ou de production), alors qu'elle est sensée expliquer le monde de la génération et de la corruption. Le chemin praticable subsume l'ontologie à la noétique. Chez Albert, le dualisme 'platonicien' scénarisé par Aristote est résorbé dans une noétique et une noéto-cosmologie d'importation byzantine et arabe, qui doit peut-être autant à Platon et aux néoplatonismes qu'à Aristote.²³ Alors que la critique aristotélicienne de Platon mettait face à face deux univers ontiques – les idées et les choses sensibles –, Albert rapatrie l'ontologie des choses sensibles dans une vaste cosmologie noétique, où l'être procède de l'activité intellectuelle des principes intelligents, c'est-à-dire de substances astrales éternelles, nécessaires et séparées de la matière. L'universel est toujours dans un sujet : *in re* comme forme du composé et *in anima* lorsque celui-ci est connu par un sujet humain. À l'appui d'autres textes parallèles d'Albert, il faut ajouter la modalité éminente : la forme est *in intellectu*, lorsque la chose est envisagée dans son principe et dans sa cause essentielle – en Dieu ou dans une intelligence séparée.

Il est difficile de fixer une image albertinienne de Platon – elle bouge d'un texte à l'autre et joue des rôles divers –, mais il est intéressant de constater que, sans connaître Platon de première main, Albert relativise et critique ce qu'il lit comme la critique aristotélicienne de Platon. Pour décrire la manière dont Albert lit Aristote et se représente Platon, il faut faire un détour par le premier commentaire philosophique d'Albert, le *Super Ethica* composé vers 1250. Au premier livre de cette lecture de l'*Éthique à Nicomaque*, là où

²² Albert le Grand: *Metaphysica*, Lib. III, tract. 2, c. 7. Ed. Bernhard Geyer. Aschendorff 1960 (= Opera omnia 16.1), 123 [...], 124. « Telle est la question: y a-t-il quelque chose qui soit forme et universel à part de la matière et du synolon ou 'tout simultané', c'est-à-dire du particulier, comme l'ont dit certains Stoïciens ? Et, puisque les universaux [au statut] d'accidents sont les principes du savoir et sont universels, il semble qu'il ne nous faut pas poser – en raison de la science ou de l'utilité – que, hors de l'âme, une forme ait l'être à part du synolon (ainsi dénommé en grec), que nous nommons particulier. La solution de cette question apparaît de soi, à partir de ce qui a été déterminé auparavant. Sache cependant que telle fut la raison et la cause de cette question: les Stoïciens constataient que seul ce qui est en acte, sans mélange avec la puissance et pur, produit quelque chose d'autre à partir de la puissance [...]. »

²³ Pour une description de cet univers noétique et cosmique: STURLESE, Loirs: *Storia della filosofia tedesca nel medioevo. Il secolo XIII*. Firenze: Olschki 1996, 90–122 ; FLASCH, Kurt: *Meister Eckhart. Die Geburt der „Deutschen Mystik“ aus dem Geist der arabischen Philosophie*. München: C.H. Beck 2006, 67–85 ; COCCIA, Emanuele: *Intellectus sive intelligentia. Alberto Magno, Averroè e la notice degli arabi*. In: FZPhTh 53 (2006) 133–187.

Aristote s'en prend à la théorie platonicienne du bien, Albert insère une petite exégèse de *Métaphysique* III et avance sa théorie des trois états de l'universel (*ante rem*, *in re*, *post rem*). Ce lieu a été présenté et analysé par A. de Libera.²⁴ Je me contenterai d'en signaler quelques aspects plutôt matériels, renvoyant à A. de Libera pour ce qui est de l'intelligence du texte.

Albert réhabilite progressivement la figure de Platon. Dans la leçon 3 du premier livre, il commence certes par prendre de la distance par rapport au Platon d'Aristote ; il se dit d'accord avec le Commentateur (Eustrate de Nicée) pour assimiler les idées aux raisons existant dans l'esprit divin.²⁵ Platon et les platoniciens ont eu tort de poser des formes qui subsistent sans sujet, entre les idées existant dans l'esprit divin et les formes sensibles immergées dans la matière. Cependant Albert souligne à deux reprises sa dépendance envers le témoignage d'Aristote au troisième livre de la *Métaphysique*. Plus loin, dans la leçon 5 où il est question de l'universel, Albert souligne trois fois qu'Aristote a (fallacieusement) 'imputé' à Platon une théorie univoque de l'idée, qui interdit toute participation des choses sensibles à l'idée :

« *Imponit ergo Aristoteles Platoni quod idea conveniebat illis quorum erat, sine ordine prioris et posterioris [...]; et sic omnia quae convenibant in una idea, erant univoca.*

[...] Solutio : Dicendum secundum Commentatorem, *quod hoc falso imponit Aristoteles Platoni.*

[...] particularibus autem destructis nihil prohibet illa remanere, secundum quod *imponit* sibi Aristoteles, ut dictum est. »²⁶

²⁴ LIBERA, Alain de: *Métaphysique et noétique. Albert le Grand*. Paris: Vrin 2005, 229–239, qui élucide le platonisme d'Albert en soulignant l'importance des sources grecques (Eustrate de Nicée et Denys l'Aéropagite). L'idée platonicienne (le tout antérieur aux parties en contexte aristotélicien) correspond à l'universel « théologique » d'Eustrate et de Denys. À la page 239, l'auteur fait un constat très intéressant sur la lecture d'Albert: « [...] Albert travaille sur des filières plutôt que sur des auteurs, [...] il crée ses ruptures singulières à l'aide de continuités multiples et éparses. » Voir aussi, du même auteur: *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge*. Paris: Seuil 1996, 252–262. A. de Libera y analyse en détail le rapport d'Albert à sa tradition (byzantine, arabe et latine) ; il souligne l'importance prise par Platon dans la dernière paraphrase albertinienne du corpus aristotélicien (en l'occurrence du *Livre de causes*), le *De causis et processu universitatis a prima causa* de 1268–1269.

²⁵ ALBERT LE GRAND: *Super Ethica*, Liber I, lectio III. Ed. W. Kübel (Opera omnia, t. XIV.1), Aschendorff, 1968, 15–16.

²⁶ Respectivement: ALBERT LE GRAND, *Super Ethica*, Liber I, lectio V. Ed. Wilhelm Kübel. Aschendorff 1968 (= Opera omnia XIV.1), 24, 25, 28. « Aristote a donc imputé à Platon [cette théorie]: l'idée convenait à ces choses dont elle était l'idée sans ordre de priorité ou de postériorité [...]; de fait, toutes les choses qui convenaient dans une seule idée étaient univoques. » « Solution: selon le Commentateur, il faut dire qu'Aristote a fallacieusement imputé cela à Platon. » « [...] les particuliers détruits, rien n'empêche que celle-ci subsiste, selon la doctrine qu'Aristote lui a imputée, comme il a été dit. »

Albert a bien saisi le nerf de la critique aristotélicienne : mettre dos à dos deux univers ontiques sans rapport – les idées et les choses sensibles.²⁷ En contestant le bien fondé de cette lecture et en jouant une interprétation byzantine de Platon contre les allégations d'Aristote, il fait apparaître en creux une image différente et valorisante de Platon. Le Platon d'Eustrate et le Platon d'Aristote sont mutuellement exclusifs :

« Et hoc dictum sit secundum opinionem Commentatoris. Si tamen verum est, quod Aristoteles imponit Platoni, ut dictum est supra, absolute male dixit. »²⁸

Autre signe de la distance d'Albert par rapport au texte d'Aristote : alors qu'il le commente, il présente sa propre théorie des trois états de l'universel et en attribue la paternité à Platon (*Distinguit enim Plato triplex universale...*). Enfin, dernier aspect remarquable de ce passage du *Super Ethica* pour notre propos : Albert établit un lien entre les livres III et VII de la *Métaphysique*, malgré la discontinuité introduite par la traduction latine divergente de 'synolon' (ici 'simul totum', là 'integrum'). Selon Albert, le livre VII traite de l'universel *post rem*, qui est dans l'âme du sujet connaissant et qui est abstrait de la chose connue.²⁹

Lorsqu'il commente le livre VII de la *Métaphysique*, au moins treize ans plus tard, l'attitude d'Albert et son image de Platon auront cependant changé. Albert dépend du traducteur de la *Media* : le syntagme 'simul totum' ou son équivalent grec 'synolon' n'apparaissent pas. Aux endroits du livre VII consacrés au *synolon* et à la question de la définition des choses composées (1034b20–1037b7), Albert parle de tout intégral (*intergum/totum intergum*)³⁰ ou d'individu qui peut être désigné (*designatum*) au moyen du déictique (*hoc*) ou pointé par un geste (*per nutum demonstrantem*).³¹ Il démarque strictement les points de vue. D'abord, il expose la solution aristotélicienne (*Traité 3, c. 1–7*) puis il rejette les solutions 'stoïcienne', pythagoricienne et platonicienne (*Traité 3, c. 8–9*), en fondant son analyse sur celle d'Averroès.

²⁷ Albert le dira très clairement dans le *De causis et processu universitatis*. Ed. Winfried Fauser. Aschendorff 1993 (= Opera omnia 16.2), 116.

²⁸ ALBERT LE GRAND: *Super Ethica*, Liber I, lectio V. Ed. Wilhelm Kübel. Aschendorff 1968 (= Opera omnia XIV.1), 25. « Que cela soit affirmé selon l'opinion du Commentateur. Si toutefois ce qu'Aristote impute à Platon est vrai – comme il a été dit plus haut – il a parlé de manière absolument fausse. » La phrase est ambiguë, mais je crois bien qu'il faut la lire comme une alternative qui met en balance la Platon d'Eustrate et le Platon de la critique d'Aristote.

²⁹ Ibid.

³⁰ Par exemple: ALBERT LE GRAND: *Metaphysica*, Lib. VII, tract. 3, c. 2. Ed. Bernhard Geyer. Aschendorff 1964 (= Opera omnia 16.2), 358 ligne 15 ; c. 4, 360 lignes 39–40, ligne 66, ligne 70–71, ligne 96 ; c. 5, 361 ligne 28, ligne 40, 362 ligne 10.

³¹ Par exemple: ALBERT LE GRAND: *Metaphysica*, Lib. VII, tract. 3, c. 2. Ed. Bernhard Geyer. Aschendorff: 1964 (= Opera omnia 16.2), 357 ligne 13 ; c. 3, 359 ligne 33.

Dans un premier temps, Albert explique en effet la distinction aristotélicienne entre parties antérieures et postérieures au tout. Les premières sont les constituants formels ('animal' 'doué de raison') de la substance (l'homme) ; les secondes sont les concrétions matérielles de cette même substance (cette chair, ces os) ou les notions qui les signifient ('chair', 'os'). Albert parle d'une part de nature formelle, de quidité ou de tout essentiel, d'autre part de parties matérielles constitutives du tout intégral.³² Sans référence à Platon ou aux platoniciens, il instaure un ordre de participation du tout intégral (l'homme composé d'un corps et d'une âme) au tout essentiel (l'animal doué de raison, en d'autres mots : l'âme humaine). En effet, le tout intégral – l'homme comme composé – se définit au moyen du tout essentiel, au moyen de l'âme : le corps n'est corps que d'une âme comme le doigt n'est doigt que d'un corps animé, car le corps ou le doigt sont finalisés et configurés par leur fonctionnalité dans le corps *vivant*. Le tout essentiel (animal doué de raison) constitue la forme ou l'acte du tout intégral (du '*synolon*'). Envisagée comme antérieure au tout intégral et séparée de la matière, une partie du tout intégral – la forme ou la quidité – est donc elle-même un tout, essentiel et plus parfait, auquel participe le tout intégral.

Albert restitue le célèbre exemple d'Aristote : il est impossible de définir le 'camus' – qui est une concavité du nez – sans faire entrer le nez dans l'énonciation de ce qu'est le camus ; *mutatis mutandis* il est impossible de dire ce qu'est l'homme et le corps humain sans mobiliser l'âme. La forme (l'âme) entre non seulement dans la formule ou l'énonciation de ce qu'est le tout intégral (l'homme) mais aussi dans celle de ce qu'est sa partie matérielle (le corps humain). Par contre, il est courant qu'il y ait un nez qui ne soit pas camus et on définit le nez sans mobiliser le camus ; *mutatis mutandis* l'âme, la partie formelle envisagée dans sa perfection propre, n'est pas conçue au moyen du corps humain et peut être sans lui. Aristote mentionne aussi l'exemple de la sphère en airain : la sphère ne se définit pas par l'airain et elle peut être réalisée dans une autre matière, par exemple en bronze. Dans cette lecture, le corps est comme un accident de l'âme : il lui est postérieur (il s'y ajoute et la réalise extérieurement) et il en est l'instrument (l'organe). Dans son commentaire, Averroès insiste sur cette primauté de la forme : il en conclut qu'elle seule constitue la quidité de la chose, exclusion faite de la matière.³³

³² ALBERT LE GRAND: *Metaphysica*, Lib. VII, tract. 3, c. 2–5. Ed. Bernhard Geyer Aschendorff, 1964 (= Opera omnia 16.2), 356–362. Récapitulant les résultats de son enquête (362), il oppose « *totum essentielle* » et « *totum integrum* ».

³³ AVERROÈS: *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, *Metaphysicorum liber VII*, comm. 21. Venetiis apud junctas 1562–1574, vol. 8 [réimpr. Frankfurt, Minerva, 1962], 171vI: [...] *quiditas hominis est homo uno modo, et non est homo alio modo ; et est forma hominis, et non est homo, qui est congregatus ex materia et forma*. « [...] la quidité de l'homme est l'homme d'une

Dans une deuxième partie de son exposition (*Traité 3, c. 8-9*), Albert présente et critique les doctrines des prédécesseurs d'Aristote. Là, contrairement à la lecture du *Super Ethica*, la présentation d'Albert n'est pas différenciée ; elle croit à la caricature aristotélicienne de Platon et qualifie d'idiotie de Platon (*stultitia Platonis*) la théorie des idées (*ideae*), qui consiste à poser un homme en soi et un cheval en soi.³⁴ Lorsqu'il commente le livre VII de la *Métaphysique*, Albert n'a plus Eustrate de Nicée pour guide, mais Averroès.

En tous cas, dans le discours valorisant du *Super Ethica* ou dévalorisant du commentaire du livre VII de la *Métaphysique*, Platon n'est jamais l'inventeur et le théoricien du concept de tout simultané ou d'agrégat de matière et de forme. Telle est la chasse gardée d'Aristote, alors que Platon s'est intéressé aux formes séparées de la matière (idées de l'intellect divin dans la lecture valorisante ou idées subsistant dans rien dans la lecture péjorative).

LA LECTURE DE THOMAS D'AQUIN

Thomas d'Aquin se présente en lecteur du livre VII de la *Métaphysique* dans l'une de ses premières œuvres déjà, le traité d'ontologie intitulé *De ente et essentia* (1252-1256).³⁵ Au début du deuxième chapitre, il critique une interprétation similaire à la lecture 'averroïste' présente chez Albert. Selon Thomas, tout au long de sa carrière de théologien,³⁶ les définitions des substances matérielles doivent comporter une référence au moins implicite à la matière ; la signification du corps est virtuellement contenue dans la définition de l'homme (i.e. 'animal doué de raison'). Dans le composé (la *substantia composita*), la matière n'est pas comme un ajout à l'essence ou comme quelque chose d'extérieur, car ces caractères-là sont propres à l'accident – qui est naturellement séparable. La lecture de Thomas veut éviter de réduire le corps humain au statut d'accident de l'âme.³⁷

certaine manière, mais elle n'est pas l'homme d'une seconde manière ; elle est la forme de l'homme, par contre elle n'est pas l'homme qui est une agrégation de matière et de forme. »

³⁴ ALBERT LE GRAND: *Metaphysica*, Lib. VII, tract. 3, c. 9. Ed. Bernhard Geyer. Aschendorff 1964 (= Opera omnia 16.2), 365.

³⁵ Au sujet de ce texte, voir l'introduction de *Deux traités De ente et essentia de Thomas d'Aquin et Dietrich de Freiberg*, présentation et trad. LIBERA, Alain de / MICHON, Cyrille. Paris: Seuil 1996. Ainsi que LIBERA, Alain de: *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge*. Paris: Seuil 1996, 277-283.

³⁶ Voir par exemple le *Commentaire de la Métaphysique*, livre VII, leçon 9, composé vers 1271.

³⁷ Comme on sait, Thomas d'Aquin adopte une position anthropologique qui n'est ni réductionniste, ni séparatiste ; le corps n'est pas un simple accident et une simple extériorisation de l'âme, mais il n'est pas non plus une substance à part entière (selon la thèse de l'unicité de la forme substantielle en l'homme). Thomas navigue entre deux mondes: entre les anthropologies intellectualistes rapatriant l'humanité de l'homme dans les activités éminentes de l'âme (héritage

À l'époque où il rédige ce traité, Thomas lit la *Métaphysique* de la *translatio Media*, comme Albert. L'expression '*simul totum*' n'apparaît pas. Ce syntagme nominal (et non l'expression adverbiale de la simultanéité ou du mode synchrétique) est attesté treize fois dans l'œuvre de Thomas. Toutes les occurrences apparaissent dans le *Commentaire de la Métaphysique* rédigé à Paris vers 1271 : huit dans le livre III, trois dans le livre VII, une dans le livre X et une dans le livre XI. Thomas utilise alors la révision de Guillaume de Moerbeke. En fait, Guillaume et Thomas relient l'aporie du livre III (995b32) à un passage du livre VII qui en donne selon eux la solution (1035b20ss). Cette opération apparemment simple va féconder une lecture nouvelle qui met en relation Platon et l'ontologie du '*simul totum*' ou *synolon*. Le tribut d'une telle reconfiguration sera une ambiguïté forte auréolant la notion de '*simul totum*'.

Si l'on tente de restituer cet épisode pas à pas, on voit d'abord Guillaume corriger la *Media* et signaler le lien entre *Métaphysique* III et VII en traduisant là aussi '*synolon*' par '*simul totum*' :

« Corpus uero et huius partes posteriora sunt hac substantia, et diuiditur in hec ut in materiam non substantia sed *simul totum*. Eo quidem igitur quod simul totum priora hec, est ut, est autem ut non. Neque enim possunt esse separata ; non enim qui quocumque modo se habens digitus animalis, sed equiuocus qui mortuus. [...] Homo uero et equus et que ita in singularibus, universaliter autem, non sunt substantia sed *simul totum quoddam ex hac ratione et hac materia ut uniuersaliter*. »³⁸

Ces quelques propos d'Aristote (desquels j'ai omis une phrase relative à la fonction du cœur et du cerveau) sont rapides, nuancés, peut-être ambigus. En premier lieu l'expression '*simul totum*' apparaît pour signifier le composé concret de matière et de forme. Une ontologie se dessine sur le mode concret. Elle présente un exemple de la postériorité des parties matérielles par rapport à la substance individuelle : concrètement, le doigt est postérieur à la substance

albertinien) et les anthropologies de certains théologiens parisiens et anglais qui s'organisent autour du cas du corps (en particulier du corps mort) du Christ pour conférer une substantialité et une certaine autonomie au corps.

³⁸ ARISTOTELES LATINUS: *Metaphysica*, VII. 10. Recensio Guillelmi. Ed. Gudrun Vuillemin-Diem. (= AL XXV 3.2), 151. « Or le corps et ses parties sont postérieurs à cette substance, et ce n'est pas la substance mais le tout simultané qui se divise en ces parties comme en sa matière. De la sorte, ces parties sont certes antérieures au tout simultané en un sens, mais pas en un autre sens. En effet, elles ne peuvent pas être séparées ; ainsi, le doigt de l'animal n'est pas ce qu'il est de toutes les manières, mais, doigt mort, il n'est ce qu'il est que de manière équivoque. [...] Or l'homme, le cheval et les autres choses qui sont dans les singuliers mais de manière universelle, ne sont pas une substance mais un certain tout simultané [composé] de cette raison et de cette matière envisagées comme universelles. » Désormais, la notion de '*simul totum*' sera rattachée au livre VII, comme en témoigne par exemple un passage des *Quaestiones super Perihermeneias* (Quaestio 8, resp.) de JEAN DUNS SCOT: *Si autem illa sint imposita ad significandum simul totum, de quo dicit Aristoteles in VII Metaphysicae quod [...]*.

de l'animal (l'âme) ; le doigt d'un animal mort n'est plus un doigt au sens premier du terme. (Cette antériorité de l'âme ou de la forme par rapport aux parties matérielles est bien sûr de nature, et non chronologique.)

Cependant, le texte glisse vers une ontologie sur le mode abstrait. Aristote précise que 'homme' ou 'cheval' qui sont 'dans'³⁹ les singuliers, le sont de manière universelle. De cette manière, 'homme' ne constitue pas une substance, mais un '*simul totum*' abstrait, composé d'une raison/forme et d'une matière envisagées universellement.⁴⁰ Le lecteur moderne de cette phrase peut y voir une précision anti-platonicienne : 'homme' – qui est prédiqué de Socrate – n'est pas une substance, c'est-à-dire qu'il n'est pas une idée platonicienne telle que la conçoit Aristote : une forme séparée à laquelle participe l'individu matériel. 'Homme' est un universel abstrait, qui peut être décomposé en notions, tout aussi abstraites et universelles – il peut être explicité par 'âme', 'corps', 'chair', etc.

La lecture de Thomas d'Aquin exploite différemment le texte.⁴¹ Elle s'inscrit dans le contexte de son ontologie des choses matérielles et de son anthropologie anti-averroïste qui rapatrie le corps dans la sphère essentielle de l'humain. Thomas ne traduit pas les exemples aristotéliens 'homme', 'cheval' en termes de notion, mais d'espèce ou, précise-t-il, de quidité (*quod quid erat esse*). Il féconde l'ambivalence du discours aristotélien (*est ut, est autem ut non*) et surtout la seconde remarque d'Aristote portant sur la composition de raison et de matière envisagées sur le mode universel, lorsqu'il est question des choses sensibles. Il voit là une confirmation de sa lecture de l'ontologie aristotélienne : la matière fait partie de l'espèce ou de la quidité. En d'autres termes, la définition ou la quidité de l'homme est un '*simul totum*' comprenant la forme et la matière – non pas la matière concrète, qui ne saurait

³⁹ Le grec de l'édition Bekker est différent: il dit 'au sujet' des singuliers – *epi* – et Jules Tricot traduit par « affirmés de ».

⁴⁰ Contrairement à Guillaume de Moerbeke qui traduit toujours '*synolon*' par '*simul totum*', le traducteur de la *Media* était conscient de la différence de sens de ce terme à cet endroit du texte d'Aristote (= 1035b29). On se souvient qu'il traduit '*synolon*' par '*simul totum*' dans le livre III ; ici, dans le livre VII, il opte pour '*integrum*', sauf à cet endroit précis où Aristote parle d'un *synolon* sur le mode abstrait: il traduit alors par '*totum quiddam*'. Lisant la *Media*, Albert le Grand n'a pas perçu la différence, puisqu'il a fondu les deux traductions en une: il parle de '*totum integrum*' tout au long du livre VII.

⁴¹ THOMAS D'AQUIN: *In libros Aristotelis Metaphysicorum*, VII, lect. 10, ed. M.-R. Cathala, R.M. Spiazzi: 363, n. 1490-1491: « Et ideo dicit, quod homo et equus et quae ita sunt in singularibus, sed universaliter dicta, sicut homo et equus 'non sunt substantia', id est non sunt solum forma, sed sunt simul totum quoddam compositum ex determinata materia et determinata forma ; non quidem ut singulariter, sed universaliter. Homo enim dicit aliquid compositum ex anima et corpore, non autem ex hac anima et hoc corpore. [...] Sic igitur patet quod materia est pars speciei. Speciem autem hic intelligimus non formam tantum, sed quod quid erat esse. [...] Est enim materia pars compositi. Compositum autem est tam universale quam singulare. »

entrer dans une définition, mais la matière comme universel ou objet d'intellection. Dans cette lecture, la matière est exhaussée du simple statut d'accident ajouté et extérieur. Elle devient une donnée essentielle et intrinsèque des choses sensibles, ne pouvant être séparée de la forme dans l'ordre naturel. La signification de l'expression '*simul totum*' a quelque peu bougé lors de cette opération exégétique. Alors qu'elle désignait tel ou tel composé de matière et de forme, une agrégation ou une concrétion, elle prend maintenant une certaine hauteur d'abstraction, elle renvoie aux parties de la définition ou de la quidité, parmi lesquelles il faut compter la matière envisagée sur le mode universel ('chair' et 'os' dans le cas de l'homme). Cette matière n'est pas la matière déterminée (*signata*) d'un individu concret, car elle est une matière conçue abstraction faite des particularités individuelles (cette chair, ces os). « Le composé peut être aussi bien universel que singulier ».

À l'endroit de la *Métaphysique* VII, 10 (1035b20ss), Thomas ne signale donc pas d'intention anti-platonicienne, décevant les attentes du lecteur moderne. Il avance un pion dans sa partie contre l'interprétation formaliste d'Averroès. Cependant, l'homme et le cheval apparaissent en mauvaise part plus avant dans le commentaire de Thomas, au livre III, précisément au passage qui nous intéresse (995b32) :

« Quarta quaestio est, utrum aliquid sit praeter synolon, id est simul totum, au nihil ; aut in quibusdam sit aliquid, et in quibusdam non : et qualia sint in quibus sunt et qualia in quibus non. – *Exponit autem quid sit synolon vel simul totum, scilicet quando praedicatur aliquid de materia. Ad cuius intellectum considerandum est quod Plato posuit hominem et equum et ea quae sic praedicantur, esse formas separatas. Per hoc autem homo praedicatur de Socrate vel Platone, quod materia sensibilis participat formam separatam. Socrates ergo vel Plato dicitur synolon vel simul totum, quia constituitur per hoc quod materia participat formam separatam. Et est quasi quoddam praedicatum de materia. Quaerit ergo Philosophus hic utrum quod quid est individui, sit aliquid praeter ipsum individuum, vel non : aut etiam in quibusdam est aliud et in quibusdam non aliud. Quam quidem quaestionem Philosophus determinabit in septimo.* »⁴²

⁴² THOMAS D'AQUIN: *In libros Aristotelis Metaphysicorum*, III, lect. 3. Ed. M.-R. Cathala, R.M. Spiazzi: n. 360. « La quatrième question demande: y a-t-il quelque chose à part du *synolon*, c'est-à-dire du 'tout simultané', ou non ? Ou bien: y a-t-il quelque chose [de cette sorte] dans certains êtres et dans d'autres non ? – Or [Aristote] explique ce qu'est le *synolon* ou le 'tout simultané', à savoir lorsque quelque chose est prédiqué de la matière. Pour saisir ce point, il faut tenir compte de ceci: Platon a posé que homme, cheval et les choses qui se prédisent ainsi sont des formes séparées. Homme se prédique de Socrate ou Platon, du fait que la matière sensible participe à la forme séparée. De fait, Socrate, ou Platon, est dit *synolon* ou 'tout simultané', car il est constitué par le fait que la matière participe à la forme séparée. Et il y a là comme un certain prédicat de la matière. Le Philosophe demande donc à cet endroit si le 'ce que c'est' de l'individu est quelque chose à part de l'individu, ou non ; ou s'il est quelque chose de différent dans certains

Là, Thomas explique l'aporie aristotélicienne en la situant dans le contexte de la polémique anti-platonicienne. L'idée platonicienne, l'homme ou le cheval séparé, est mentionnée comme origine de l'aporie discutée par Aristote. Pour gloser '*simul totum*', Thomas ne mentionne pas les Grecs ou les stoïciens comme Albert avant lui, mais il attribue la notion à Aristote en lui opposant une autre conception, celle de Platon. L'avantage de l'élucidation de cette notion revient à Aristote, qui en a précisé le sens : « lorsque quelque chose est prédiqué de la matière ». Les exemples qui suivent invitent à assimiler ici la matière à la chose individuelle (*tode ti – hoc aliquid*) : ceci (par exemple Socrate) est un homme, blanc, etc. Pour exposer l'aporie aristotélicienne, Thomas se livre cependant à un test. Il exporte et ajuste le '*simul totum*' à la théorie platonicienne qu'il reconstruit à partir d'Aristote. En monde platonicien, le '*simul totum*' est un (absurde) composé de chose sensible individuelle et de forme séparée éternelle. Cependant, le commentaire de Thomas ne s'étend pas plus. Bref, il renvoie au livre VII pour la solution de la question.

Avec Guillaume de Moerbeke et Thomas d'Aquin, les livres III et VII de la *Métaphysique* ont été solidement liés. La notion de '*simul totum*' a été dotée d'une signification plus abstraite, et elle a été approchée de la figure de Platon.

L'INTERVENTION DE DIETRICH DE FREIBERG

L'expression '*simul totum*' apparaît trois fois dans l'œuvre de Dietrich de Freiberg, qui est le dernier intermédiaire entre le traducteur oriental de la '*Media*', au XII^e siècle, et le dominicain allemand Berthold de Moosburg, au XIV^e siècle. Les trois occurrences se suivent de près dans les chapitres 5 et 6 du traité *Des quidités des étants* rédigé vers 1300.⁴³ Ce précis d'ontologie utilise le livre VII de la *Métaphysique* : sans le commenter de manière suivie, il l'appelle sans cesse à témoigner en faveur d'une métaphysique de la forme qui exclut la matière de la sphère quiditative des étants. La bonne lecture d'Aristote est celle d'Averroès, que Dietrich oppose à l'ontologie thomasiennne. Comme l'a dit Kurt Flasch,⁴⁴ les rapports essentiels et nécessaires (les rapports par soi dont parle Aristote dans les *Analytiques postérieurs* I, 4) impriment une cohérence maximale à la structure métaphysique mise en place par Dietrich. Dans

individus et pas dans d'autres. Cette question, le Philosophe la tranchera cependant dans le septième [livre]. »

⁴³ Au sujet de ce texte, FLASCH, Kurt: *Introduction*. In: DIETRICH DE FREIBERG: *Traité des accidents, Traité des quidités des étants*. Traduits et annotés par C. König-Pralong avec la collaboration de R. Imbach. Paris: Vrin, à paraître. IMBACH, Ruedi: *L'antithomisme de Thierry de Freiberg*. In: *Revue thomiste* 97 (1997) 245–258. FLASCH, Kurt: *Einleitung*. In: DIETRICH VON FREIBERG: *Opera omnia*, ed. coord. Kurt Flasch. Hamburg: Felix Meiner, t. 3 1983, XV–LXXXVI.

⁴⁴ FLASCH, Kurt: *Einleitung*. In: DIETRICH VON FREIBERG: *Opera omnia*. Ed. coord. Kurt Flasch. Hamburg: Felix Meiner, t. 3 1983, XV–LXXXVI, LXXVIII.

cette construction, il n'y a pas d'interstice où pourrait s'insinuer la contingence, la potentialité ou l'aptitude des choses à être dans un ordre essentiel différent. Le lecteur de Dietrich circule dans une ontologie de la forme, où les choses sont regardées pour ce qu'elles sont en acte et formellement, dans leurs rapports et ligatures nécessaires. La matière, la puissance, l'*aptitudo* et l'accidentel sont en dehors de la métaphysique. Ils n'appartiennent pas à l'ordre du connaître et de l'être.

Dietrich oppose cette métaphysique de la forme à l'ontologie et à l'anthropologie relatives de Thomas d'Aquin, où la matière et le corps étaient étroitement attachés à la forme et à l'âme. Parties constitutives du composé et de l'homme, Thomas les inscrivait au cœur d'une ontologie des choses contingentes et imparfaites ; il les rapatriait dans le champ épistémique en les regardant comme des étants relatifs, connaissables par analogie. Dans le traité *Des quidités des étants*, Dietrich lit le livre VII de la *Métaphysique* avec Averroès, contre Thomas d'Aquin. Il s'intéresse exclusivement à l'ontologie aristotélicienne de la forme et à la théorie de la définition, pas du tout à la critique aristotélicienne de Platon. Demandant ce qu'est la 'quidité' (le 'ce que c'est') d'une chose, Dietrich circule d'abord à plusieurs hauteurs avant d'atteindre, au chapitre 7, la hauteur juste : « la raison complète et parfaite de quidité, qui est proprement quidité »⁴⁵, c'est-à-dire la quidité envisagée comme forme concrète et en acte des choses composées.

Avant de tenir son objet, Dietrich le circonscrit donc comme de l'extérieur, en tournant autour. Il considère d'abord la quidité de manière concrète mais très générale (au paragraphe 2) : en ce sens imprécis, les accidents et les substances simples (les formes pures) peuvent aussi être dotés d'une quidité – on peut dire d'eux ce qu'ils sont, même si cette définition est imparfaite (elle fait appelle à la notion de substance pour les accidents ou se présente comme une description dans le cas des simples, dont on ne connaît pas de parties essentielles ou définitionnelles). Plus loin (aux paragraphes 4 à 6), Dietrich tente une autre approche, celle d'une ontologie sur le mode abstrait. Il s'intéresse aux réalités de raison, qui sont produites par l'intellect et qui jouent le rôle de prédicat et de sujet dans les phrases : les genres, espèces, différences et particuliers abstraits hiérarchisés en séries catégorielles.

C'est dans ce contexte qu'interviennent les trois occurrences de l'expression '*simul totum*', à l'endroit où Dietrich précise quel écho altéré produit la question 'qu'est-ce que c'est ?' au niveau des choses conceptuelles. La verticalité de la série catégorielle est alors reflétée par l'horizontalité de la prédication : le supérieur est prédiqué de l'inférieur. Le genre (animal) est prédiqué de l'espèce (homme) qui est prédiqué de l'individu (Socrate). Dans la série

⁴⁵ DIETRICH DE FREIBERG: *De quiditatibus entium*. Ed. Ruedi Imbach, Jean-Daniel Caviglioli. In: *Opera omnia*. Ed. coord. Kurt Flasch. Hamburg: Felix Meiner, t. 3 1983, 108.

sémantique, l'inférieur est inclus dans le supérieur (l'espèce dans le genre, l'individu dans l'espèce) « *pour ainsi dire* matériellement et subjectivement », comme le sujet est inclus dans le prédicat.⁴⁶ Dans ce contexte précis – dans l'ordre de la prédication –, le genre est donc plus formel que l'espèce, et l'espèce est plus formelle que l'individu, qui se trouve toujours en place de sujet (pour ainsi dire de 'matière'). Le genre et l'espèce sont comme des formes englobant respectivement l'espèce et le sujet individuel : « Et sic, secundum quod dicit Philosophus, Plato aggregatum ex specie et individuo vocavit quoddam simul totum. »⁴⁷

Albert faisait du '*simul totum*' – envisagé comme composé concret de forme et de matière – la chasse gardée d'Aristote. Thomas avait opéré un mouvement vers Platon, disant qu'Aristote avait dû préciser le sens exact de cette notion contre Platon. Invoquant l'autorité d'Aristote, Dietrich attribue la notion à Platon sans nuance péjorative : dans l'ordre conceptuel, Platon a considéré la signification composée des parties de la prédication (des réalités catégorielles) comme un tout simultané, une sorte d'agrégat sémantique.

Dans le paragraphe suivant, Dietrich est plus prolixe au sujet du '*simul totum*'. Il est alors engagé dans sa polémique antithomiste. Il reproche à Thomas une confusion d'ordres ou de niveaux. Selon Dietrich, l'ontologie de 'certains auteurs', obnubilée par l'abstraction, a manqué sa cible ; en d'autres mots, l'ontologie de Thomas n'a jamais atteint sa bonne hauteur de vol, flottant dans l'univers abstrait de la logique et de la sémantique. Lorsque Thomas dit que la quidité de Socrate est 'homme', c'est-à-dire une âme informant un corps, son discours n'est pas pertinent ; il rétrograde l'ontologie en y important des objets logiques et sémantiques. Selon l'ontologie concrète de Dietrich, la quidité de Socrate, ce qu'il est, est son âme, qui est exclusivement l'acte et la forme de Socrate. Par conséquent, après la mort le cadavre n'est un corps organique en aucune manière.⁴⁸ Seule une pertinence logicienne et sémantique permet d'affirmer que la quidité ou la forme de Socrate est 'homme' ou 'humanité' comprenant les notions de corps, d'âme, etc. De la même manière le genre 'animal' ou 'animalité' est plus formel que l'espèce ; mais il s'agit là de formes ou de quidités en un sens impropre, au niveau des abstractions.⁴⁹ Dans cette critique pour le moins renversante, Thomas apparaît

⁴⁶ Ibid., 5 (3), 105: *quasi materialiter et subiective*.

⁴⁷ « C'est pourquoi, selon les dires du Philosophe, Platon a appelé cet agrégat de l'espèce et de l'individu un certain 'tout simultané' [...]. » Ibid.

⁴⁸ Bien que la position de Dietrich ne soit pas constante à cet égard (notamment dans le *De corpore Christi*), voir en l'occurrence le *De origine rerum praedicamentarium*. Ed. Loris Sturlese. In: *Opera omnia*, ed. coord. Kurt Flasch. Hamburg: Felix Meiner, t. 3 1983, 4, 171-174.

⁴⁹ *De quiditatibus entium*. Ed. Ruedi Imbach, Jean-Daniel Caviglioli: 6 (4), 107: « Sicut autem dictum est gratia exempli de specie, quae est homo, et sua quiditate, quae est humanitas, inquantum utrumque est res rationis et res secundae intentionis, sic dicendum est de genere,

comme une victime de la logique. Platon, avec son *synolon*, figure comme une source de seconde main mentionnée par Aristote ; il est crédité de l'invention du vocable '*simul totum*' signifiant l'agrégation des notions inférieures sous la notion supérieure dans la série catégorielle. Aristote est le théoricien d'une ontologie de la forme sur le mode concret.

POINT DE DÉPART ET D'ARRIVÉE : BERTHOLD DE MOOSBURG

Revenons maintenant au point de départ pour ré-enrouler le fil. Lorsqu'il est question des propriétés des choses, Berthold de Moosburg commente Proclus à l'aide du traité *Des accidents* de Dietrich de Freiberg. Il cite et suit Dietrich avec une remarquable fidélité. Cependant, lorsqu'il définit le propre comme propriété inhérente à l'individu concret ('*simul totum*') et dépendante des parties postérieures au tout, il importe une notion d'un autre texte de Dietrich, le '*simul totum*' du traité *Des quidités des étants*. Là, '*simul totum*' référerait à un tout envisagé sur le mode abstrait, à l'agrégat sémantique du genre et de l'espèce ou de l'espèce et de l'individu, dans la série catégorielle. Chez Berthold, il signifie l'individu concret, qui est capable de rire. Cependant, Berthold ne retourne en aucune manière à quelque interprétation albertinienne ou thomasienne (à supposer que de tels « retours » fussent possibles). Le contexte proclien de sa philosophie produit un malentendu au sujet de la notion de '*simul totum*'. Berthold suit la piste de l'attribution du concept '*simul totum*' à Platon ; cette paternité mentionnée par Dietrich attire son attention. Mais sa philosophie s'élabore comme exégèse de Proclus ; il n'a donc pas la même image de Platon que ses prédécesseurs scolastiques. Il ne peut pas rétrograder Platon au rang de logicien, en faire le théoricien des réalités de raison, à côté d'un Aristote philosophe des étants. Dans le contexte de son exposition de Proclus, en faire l'inventeur de la notion d'agrégat sémantique relèverait de la désinvolture. Le néoplatonisme de Berthold est une métaphysique totale.

verbi gratia de animali, quod secundum praemissum modum est etiam quoddam simul totum, id est aggregatum ex genere et supposita sibi specie, inquantum utrumque est res rationis. Cuius aggregati forma et per consequens quiditas est animalitas designans totalitatem generis inquantum tale genus. Partes autem huius formae sunt corpus, animatum, sensibile. Quae partes formae ad invicem aggregatae sunt definitio animalis. Secundum eundem modum negotiandum de aliis generibus et speciebus et quiditatibus eorum in genere substantiae. » « Il faut leur répondre ainsi: dans l'exemple de l'espèce homme et de sa quidité humanité, il s'agissait de réalités de raison et de seconde intention, et il en va de même dans le cas du genre, par exemple de animal, qui, selon le mode évoqué tantôt, est aussi un 'tout simultané', c'est-à-dire un agrégat du genre et de l'espèce qui lui est sous-posée, dans la mesure où l'un et l'autre sont des réalités de raison. La forme de cet agrégat et, par conséquent, la quidité est animalité, qui se réfère à la totalité du genre en tant que tel. Or les parties de cette forme sont corps, animé, sensible, et ces parties de la forme, co-agrégées, constituent la définition de animal. Voici la manière dont il faut également traiter des autres genres, espèces et quidités de ce qui appartient au genre de la substance. »

Regardé par ce bout de l'histoire, Dietrich est celui qui a attribué le concept de '*simul totum*' à Platon sur le prétendu témoignage d'Aristote. Envisagée depuis son début, l'histoire est celle d'un traducteur, l'anonyme de la '*Media*' pensant devoir rendre *synolon* de manière bien précise en *Métaphysique* III, 1, là où Aristote soulève les apories dans lesquelles il ne veut pas s'engager. Le même traducteur (?) glisse pourtant sur les nombreuses occurrences du même terme en *Métaphysique* VII.

La lecture albertinienne brouille les pistes ; sa doxographie de la philosophie de l'antiquité païenne fluctue avec le temps et selon les lieux commentés, elle passe de la sympathie pour la théorie des idées de Platon dans le livre I du *Super Ethica*, où domine l'influence d'Eustrate de Nicée, à la qualification d'idiotie dans le commentaire du livre VII de la *Métaphysique* guidé par Averroès. Le commentaire du lieu d'attache de notre intrigue est singulièrement neutre chez Albert : le '*simul totum*' du livre III de la *Métaphysique*, n'appelle aucune mention de Platon ; la notion est attribuée aux Grecs en général et l'aporie aristotélicienne est présentée comme un problème d'épistémologie générale.

Avec Thomas d'Aquin et la traduction révisée par Guillaume de Moerbeke le lien entre les livres III et VII de la *Métaphysique* est solidement noué. Au livre III, la notion de '*simul totum*' appelle le livre VII, qui livre la (bonne) solution aristotélicienne de l'aporie mise en lumière dans le livre III. Dans la lecture de Thomas, cette aporie découle de la théorie platonicienne des idées telle que se la représente le théologien dominicain.

L'intervention de Dietrich à l'endroit du '*simul totum*' de *Métaphysique* III, 1 est évanescence et minime, pour une raison triviale : il ne commente pas ce texte. Combattant l'ontologie relative de Thomas qui a le tort d'inclure la matière dans la quidité des choses, Dietrich utilise des commentaires de la *Métaphysique*, en particulier ceux d'Albert et de Thomas. Il reproche à Thomas d'avoir fallacieusement importé les conclusions d'une ontologie sur le mode abstrait, dont la paternité est attribuée à Platon sans grief, dans l'ontologie aristotélicienne des choses concrètes. Le traité *Des quidités des étants* trouve dans le livre VII de la *Métaphysique* une ontologie cohérente et à bonne hauteur : une ontologie de la forme sur le mode concret. Elle signale des hauteurs d'approche différentes, des approximations possibles : une ontologie des choses en général et une ontologie des agrégats sémantiques, sur le mode abstrait. C'est dans ce contexte qu'intervient la notion de '*simul totum*' et que s'opère son attribution à Platon.

Dans toutes ces lectures circulent des figures fantômes de Platon : les Platons d'Albert et celui de Thomas d'Aquin ressemblent quelque peu à ceux de nos manuels scolaires, pour qui Platon est l'inventeur d'une théorie dite 'des idées'. Le Platon de Dietrich est un fait axiologiquement neutre à l'endroit qui nous intéresse ; ailleurs chez Dietrich, il apparaît comme

l'adversaire d'Aristote, mais aussi parmi les autorités philosophiques fiables.⁵⁰ Enfin, chez Berthold, il acquiert une consistance, avec Proclus, contre Aristote.

Abstract

Reading Dietrich of Freiberg and Berthold of Moosburg, we encounter a curious expression : 'simul totum'. The two philosophers attribute the paternity of this expression to Plato, meaning either semantic aggregate of species and abstract individual (Dietrich) or concrete composite of matter and form (Berthold). This article narrates the invention and attribution of this expression, beginning with the Latin translations of Aristotle's Metaphysics. It is concerned with ontology, anthropology and the creative power of the translators and of their readers.

⁵⁰ DIETRICH DE FREIBERG: *De intellectu et intelligibili*, 11 (1). Ed. Burkhard Mojsisch. In: *Opera omnia*. Hamburg: Felix Meiner, t. 1 1977, 144: « Signum veritatis istorum, quae hic dicta sunt, est hoc, quod tractaverunt philosophi de profluxu entium a prima causa, quod, quamvis haberi possit a primis et praecipuis philosophis, Aristotele videlicet et Platone et ex Proclo Platonico et ex Libro de causis, tamen manifeste habetur ab Avicenna in Metaphysica sua, cuius abbreviator fuit Algazel. »