ANCIENT AND MEDIEVAL PHILOSOPHY • SERIES 1

Regards sur les traditions philosophiques (XII^{e}-XVI^{e} siècles)

Sous la direction de

Dragos Calma, Zénon Kaluza

Leuven University Press

2017206 [Calma] 001-Prelims-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page -3

REGARDS SUR LES TRADITIONS PHILOSOPHIQUES (XII^{e}–XVI^{e} SIÈCLES)

Sous la direction de
Dragos Calma et Zénon Kaluza

LEUVEN UNIVERSITY PRESS

Ouvrage publié avec le concours du projet ANR 'LIBER' ANR-13-PDOC-0018-01 et de l'École Pratique des Hautes Études.

© 2017 by De Wulf-Mansioncentrum – De Wulf-Mansion Centre
Leuven University Press / Presses Universitaires de Louvain /
Universitaire Pers Leuven
Minderbroedersstraat 4, B-3000 Leuven (Belgium)

Tous droits réservés. Sous réserve d'exceptions définies expressément par la loi, il est formellement interdit de copier, verser dans une banque de données automatisée ou rendre public tout ou partie de cette publication, ce de quelque manière qu'il soit et sans l'autorisation préalable, expresse et écrite des éditeurs.

ISBN 978 94 6270 124 3
D/2017/1869/44
NUR : 732

Couverture : Geert de Koning

BOÈCE DE DACIE ET AVERROÈS
Essai d'un bilan

Luca Bianchi
(Università di Milano)

> « Hauréau a rapproché de trois de propositions condamnées en 1277 quelques courts passages de Boèce de Dacie. Ce sont des points secondaires, mais ils vérifient, dans l'un ou l'autre cas, ce que l'on pouvait pressentir déjà, que Boèce se mouvait dans le même cercle d'idées averroïstes que Siger de Brabant. On a peine à comprendre qu'après avoir fait cette constatation Hauréau n'ait non seulement pas soupçonné un averroïste dans Boèce de Dacie, mais ait même positivement déclaré le contraire »[1].

Comme l'a souligné Gianfranco Fioravanti[2], en écrivant ces paroles dans la première édition de son *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, publié à Fribourg en 1899, Pierre Mandonnet a profondément conditionné les recherches sur le grand maître ès arts danois. Ignoré par Ernest Renan dans son travail pionnier sur l'averroïsme, présenté par Jean-Barthélemy Hauréau comme « un des hérétiques condamnés à Paris en 1277 » mais curieusement enrôlé parmi les « nominalistes »[3], grâce à Mandonnet Boèce de Dacie devenait un véritable « averroïste ». D'ailleurs l'historien dominicain, « égaré par la construction historique de Renan » (pour reprendre la formule de Fernand Van Steenberghen[4]), n'aurait pu qualifier autrement un collègue de Siger de Brabant impliqué dans la grande condamnation d'Étienne Tempier. Influencés à leur tour par Mandonnet, Paul Doncoeur, Martin Grabmann, Étienne Gilson, Pierre Michaud-Quantin, Geza Sajó[5] et d'autres ont présenté le

---

[1] P. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, Fribourg, Librairie de l'Université, 1899, p. CCXXXV ; Id., *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, deuxième édition revue et augmentée, 2 vol., Louvain, Institut Supérieur de Philosophie, 1908–1911, p. 227. Je tiens à remercier Dragos Calma et Chiara Crisciani, qui ont discuté avec moi une première version de ce travail, et Odile Gilon, qui a eu la gentillesse de revoir mon français.

[2] G. Fioravanti, « Boezio di Dacia e la storiografia sull'averroismo », dans *Studi medievali*, 7 (1966), p. 283–322, en particulier p. 289–294.

[3] Cf. B. Hauréau, « Un des hérétiques condamnés à Paris en 1277 : Boèce de Dacie », dans *Journal des Savants* (1886), p. 176–183 ; Id., « Boetius, maître ès arts à Paris », dans *Histoire littéraire de France*, 30 (1888), p. 270–279.

[4] F. Van Steenberghen, *La philosophie au XIII^e siècle*, deuxième édition, mise à jour, Louvain-la-Neuve / Paris, Publications Universitaires / Vander-Oyez, 1991, p. 332.

[5] G. Sajó, *Un traité récemment découvert de Boèce de Dacie De aeternitate mundi. Texte inédit avec une introduction critique*, Budapest, Akademiai Kaidó, 1954, p. 16–17, 32–37.

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 128

maître danois comme un des chefs de file de « l'averroïsme latin »[6]. Après la profonde révision historiographique promue pendant la deuxième moitié du XX^e^ siècle par Fernand Van Steenberghen, Roland Hissette et Gianfranco Fioravanti l'appartenance de Boèce à ce courant de pensée, et l'existence même d'un tel courant, ont été mises sérieusement en question. Cependant l'idée que Boèce de Dacie fut un des représentants les plus influents de « l'averroïsme latin » circule encore largement[7].

Depuis quelques décennies plusieurs historiens ont pourtant relevé que Boèce de Dacie puise à une pluralité remarquable de sources : grecques (Aristote avant tout, mais Platon aussi), islamiques et juives (notamment le *Liber de causis*, Avicenne et Maïmonide), byzantines (Eustrate de Nicée et Michel d'Ephèse), latines (Albert le Grand et Thomas d'Aquin)[8]. Il y a quelques années j'ai en outre attiré l'attention sur un fait assez surprenant. La notion qui joue un rôle central dans la réflexion de Boèce et, en liant sa grammaire spéculative modiste et son épistémologie pluraliste, confère une unité profonde à l'ensemble de sa philosophie, est celle de *figmentum* : en effet, Boèce affirme à maintes reprises que toute forme de savoir n'ayant pas son origine *in re ipsa*, dans les *modi essendi*, se réduit à une simple « fiction de l'intellect ». Or, pour soutenir cette thèse il s'autorise souvent du principe que la science humaine est « causée par les choses » – à la différence de la science divine qui « est la cause des choses ». Transmis par des sources hétérogènes au XIII^e^ siècle, ce principe est tiré à la lettre d'un passage célèbre du grand commentaire d'Averroès du livre XII de la

---

[6] P. Michaud-Quantin, « La double-vérité des Averroïstes », dans *Theoria*, 22 (1956), p. 167–184.

[7] Pour se borner à un exemple, un manuel italien d'histoire de la philosophie médiévale, publié en 2003 et mis à jour en 2011 et 2013, considère le *De aeternitate mundi* de Boèce comme l'expression la plus claire de la « position des averroïstes latins » en matière des rapports entre foi et raison. Cf. G. D'Onofrio, *Storia del pensiero medievale*, Roma, Città Nuova, 2013, p. 525 ; dans la section consacrée à Boèce de Dacie de la « Note bibliographique » (p. 777–778) le travail le plus récent que l'on cite date de 1974.

[8] Voir H. Roos, « Der Unterschied zwischen Metaphysik und Einzelwissenschaft nach Boetius von Dazien », dans P. Wilpert (éd.), *Universalismus und Partikularismus im Mittelalter*, Berlin, de Gruyter, 1968, p. 105–120, en particulier p. 118–119 ; T.P. Bukowski, B. Dumoulin, « L'influence de Thomas d'Aquin sur Boèce de Dacie », dans *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques*, 57 (1973), p. 627–631 ; R.C. Dales, « Maimonides and Boethius of Dacia on the Eternity of the World », dans *The New Scholasticism*, 56 (1982), p. 306–319 ; L. Bianchi, « Felicità intellettuale, 'ascetismo' e 'arabismo' : nota sul *De summo bono* di Boezio di Dacia », dans M. Bettetini, F.D. Paparella (éds), *Le felicità nel Medioevo*, Louvain-la-Neuve, FIDEM, 2005, p. 13–34, en particulier, p. 23–34 ; O. Boulnois, « *Sive dormiat sive vigilet* : le sommeil du juste et l'activité du sage selon Albert le Grand, Boèce de Dacie et maître Eckhart », dans K. Emery, R.L. Friedman, A. Speer (éds), *Philosophy and Theology in the Long Middle Ages : A Tribute to S.F. Brown*, Leiden / Boston, Brill, 2011, p. 303–319, en particulier p. 305–316.

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 129

Métaphysique – une section du commentaire que Boèce, comme nous le verrons bientôt, utilise largement. Cependant, il n'attribue *jamais* ce principe à Averroès mais le rapproche souvent, de manière inexplicable, du *Liber de causis*[9].

Quel est donc le rôle joué par Averroès dans l'œuvre de Boèce de Dacie ? Les historiens qui affirmaient de manière péremptoire l'appartenance de ce maître au courant « averroïste » ont soigneusement évité d'aborder cette question, aussi simple que décisive. Il est d'ailleurs assez étonnant de constater, de manière plus générale, que jusqu'à présent *aucune* analyse systématique n'a été faite des références et des citations explicites et implicites à Averroès dans la production littéraire issue de la faculté des Arts de Paris au XIII^e^ siècle. Après d'interminables et souvent infructueuses discussions sur le soi-disant « averroïsme latin », nous n'avons encore *aucune* idée précise de la réelle présence d'Averroès dans les écrits de prétendus « averroïstes » tels que Siger de Brabant, Boèce de Dacie ou Gilles d'Orléans : il serait même impossible de dire combien de fois ces auteurs évoquent son autorité, de quelle manière, à quel propos[10].

Pour se limiter à Boèce de Dacie, soulignons une première donnée remarquable. Dans les trois petits chefs d'œuvre de ce maître, à savoir les traités sur les songes, le souverain bien et l'éternité du monde, le poids d'Averroès est quasiment nul. Jamais mentionné dans le *De somnis*, le nom du « Commentator » se rencontre une seule fois dans le *De summo bono*, où il est précisé que tous les hommes désirent naturellement connaître la réponse à la question de l'intellect divin : « Quaestio enim de intellectu divino est naturaliter sciri desiderata ab omnibus hominibus, ut dicit Commentator »[11]. Cependant j'ai montré ailleurs que cette citation n'est pas littérale mais de seconde main, vraisemblablement tirée d'Albert le Grand. J'ai montré aussi que si Boèce parle de la vie heureuse du philosophe et de Dieu en se servant du terme *voluptas*, qui est sans doute emprunté à l'*Averroes latinus*, il ne fait aucune allusion à l'idée que la 'félicité mentale' consiste dans une union de l'homme aux

---

[9] Voir L. Bianchi, « *Figmentum*. 'Fictions de l'intellect' et science 'causée par les choses' chez Boèce de Dacie », dans I. Atucha, D. Calma, C. König-Pralong, I. Zavattero (éds), *Mots médiévaux offerts à Ruedi Imbach*, FIDEM, Porto, 2011, p. 319–329, en particulier p. 324–327.

[10] Nous avons en revanche des analyses soignées de toutes les références à Averroès dans l'œuvre de Dietrich de Freiberg et de maître Eckhart : voir D. Calma, *Le poids de la citation. Étude sur les sources arabes et grecques dans l'œuvre de Dietrich de Freiberg*, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2010, en particulier p. 19–182 ; A. Palazzo, « Eckhart's Islamic and Jewish Sources : Avicenna, Avicebron and Averroes », dans J.M. Hackett (éd.), *A Companion to Meister Eckhart*, Leiden / Boston, Brill, 2013, p. 253–298, en particulier p. 281–297.

[11] Boethius de Dacia, *De summo bono*, ed. N.G. Green-Pedersen, dans *Boethii Daci Opera*, publié dans le *Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi* (dorénavant CPD, suivi du numéro du volume), vol. 6.2, p. 375.

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 130

substances séparées et à Dieu réalisable dans la vie d'ici-bas. L'utilisation du lexique philosophique issu de la tradition 'averroïste' latine n'implique donc aucune reprise de la doctrine 'rushdienne' de la conjonction de l'intellect, qui, chez Boèce, brille par son absence[12].

Quant au *De aeternitate mundi*, nous y trouvons une citation explicite, assez longue et correcte, d'un passage d'Averroès « sur le deuxième livre de la *Métaphysique* »[13]. Apprécié par Boèce, qui l'évoque aussi dans ses *Modi significandi*[14], ce passage a toutefois une fonction assez marginale dans la structure du traité, pour deux raisons : premièrement il ne se trouve pas dans la longue *solutio*, où Boèce présente sa position agnostique et en explique les implications épistémologiques, mais dans la réponse au premier argument pour l'éternité du monde ; deuxièmement, il ne sert qu'à confirmer la thèse de la causalité conservante du Premier, démontrée rationnellement et déjà renforcée par l'autorité du *Liber de causis*. Il est d'ailleurs significatif de constater que, dans son abrégé soigné du *De aeternitate mundi*, Godefroid de Fontaines s'est limité à copier la citation du *De causis* et a négligé celle d'Averroès, évidemment jugée superflue[15].

---

[12] Voir Bianchi, « Felicità intellettuale », p. 24–27 ; cf. aussi L. Bianchi, « Felicità terrena e beatitudine ultraterrena : Boezio di Dacia e l'articolo 157 censurato da Tempier », dans P.J.J.M. Bakker, E. Faye, Ch. Grellard (éds), *Chemins de la pensée médiévale. Mélanges Zénon Kaluza*, Turnhout, Brepols, 2002, p. 193–214, en particulier n. 38, p. 208–209.

[13] Boethius de Dacia, *De aeternitate mundi*, ed. N.G. Green-Pedersen, CPD, vol. 6.2, p. 359 : « Et hoc est quod scribitur in libro De causis : 'Omnes virtutes dependentes sunt ex una prima virtute quae est virtus virtutum'. Et Averroes super II. *Metaphysicae* loquens de hoc primo principio dicit : 'quod illa causa magis est digna et in esse et in veritate quam omnia entia ; omnia enim entia non acquirunt esse et veritatem nisi ab ista causa ; est igitur *ipsum* ens per se et verum per se, et omnia *entia* alia sunt entia et vera per esse et *per* veritatem eius' » ; en italiques les mots absents dans l'édition canonique d'Averroès : cf. Averroes, *In Metaphysicorum libros*, II, c. 4, dans *Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis*, Venise 1562–1574 (réimpr. Frankfurt, 1966), vol. 8, f. 30rC : « (…) quod illa causa est magis digna, et in esse, et in veritate, quam omnia entia ; omnia enim entia non acquirunt esse et veritatem nisi ab ista causa. Est igitur ens per se, et verum per se ; et omnia alia sunt entia, et vera per esse et veritatem eius ».

[14] Boethius de Dacia, *Modi significandi*, q. 32, ed. J. Pinborg, H. Roos, CPD, vol. 4.1, p. 101 : « Et hoc est, quod dicitur in libro *De causis*, quod omne ens habet entitatem propter causam primam, et hoc idem dicit Commentator in II. *Metaphysicae* ».

[15] Cf. *Abrégé du De aeternitate Mundi*, dans CPD, vol. 6.2, p. 439. Sur la méthode adoptée par Godefroid dans ses abrégés des œuvres de Boèce de Dacie voir P. Wilpert, « Ein Compendium des 13. Jahrhunderts (Gottfried von Fontaines als Abbreviator) », dans *Mittellateinisches Jahrbuch*, 2 (1965), p. 165–180 ; J.F. Wippel, « Godfrey of Fontaines at the University of Paris in the Last Quarter of the Thirteenth Century », dans J.A. Aertsen, K. Emery, A. Speer (éds), *Nach der Verurteilung von 1277. Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im*

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 131

Aussi importants qu'ils soient, les trois petits traités ne représentent qu'une partie de la production littéraire de Boèce de Dacie. Pour donner une évaluation globale de l'influence exercée par Averroès sur sa pensée il faut examiner aussi ses autres écrits, à savoir le sophisme « Omnis homo de necessitate est animal »[16], les *Modi significandi* et les commentaires aristotéliciens. Les remarques que je vais présenter ici se fondent en effet sur l'étude de *toutes* les références *explicites* à Averroès que j'ai repérées dans l'ensemble de l'œuvre éditée de ce maître. Je tiens toutefois à préciser dès le début que je suis bien conscient des limites de mon enquête, dont les conclusions sont provisoires pour quatre raisons, deux objectives et deux subjectives.

Premièrement, plusieurs des textes rédigés par Boèce sont perdus, soit à cause de la normale 'mortalité' des documents, soit par suite de l'implication de Boèce dans la condamnation de 1277 qui, sans en interdire formellement la possession et la lecture personnelle, a quand même créé un climat de méfiance à l'égard de ses ouvrages.

Deuxièmement, deux travaux majeurs, à savoir les *Questions sur la génération et la corruption* et les *Questions sur la Physique* nous sont parvenues de manière incomplète, parce qu'un lecteur zélé – certes soucieux de respecter la nouvelle 'orthodoxie' établie par l'évêque Tempier – a rendu illisible au moyen de gros traits et des croix tracés à l'encre noir des pages entières du seul témoin qui a survécu, le célèbre manuscrit Clm 9559 de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich[17].

Troisièmement, j'ai seulement pris en compte les textes dont la paternité boécienne est universellement admise par les spécialistes. Je n'ai donc pas inclus dans mon dossier les commentaires sur les *Analytiques* et les *Réfutations sophistiques* – considérés comme inauthentiques par Sten Ebbesen[18] – ni les questions sur la *Métaphysique* du manuscrit Leipzig, *Universitätsbibliothek 1386*, car Gianfranco Fioravanti, qui les a édités dans le volume XIV du *Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi*, soutient de manière convaincante qu'elles ne sont pas l'œuvre de Boèce mais d'un membre de « l'école 'boécienne' » qui aurait eu accès à son commentaire –

---

letzten Viertel des 13. Jahrhunderts. Studien und Texte, Berlin / New York, de Gruyter, 2001, p. 359–389, en particulier p. 369–370, 383–384.

[16] Ce sophisme a été édité par M. Grabmann, *Die Sophismataliteratur des 12. und 13. Jahrunderts mit Textausgabe eines Sophisma des Boethius von Dacien*, Münster, Aschendorff, 1940, p. 77–95.

[17] Sur la circulation restreinte, la destruction et la mutilation des textes de Boèce de Dacie et des autres artiens de Paris après la censure de 1277 voir L. Bianchi, *Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris (XIII^e–XIV^e siècles)*, Paris, Les Belles Lettres, 1999, p. 37–39, 58.

[18] Cf. S. Ebbesen, *Préface*, dans *Incertorum Auctorum Quaestiones super sophisticos Elenchos*, CPD, vol. 7, p. xlviii–lii.

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 132

perdu – sur la *Métaphysique*[19]. Je n'ai pas non plus considéré les *Questiones super librum De anima I–II* que Robert Wielockx a éditées, dans le même volume, sous le nom du maître danois, car Dragos Calma a montré que l'attribution se fonde sur des arguments assez fragiles[20].

Quatrièmement, comme je viens de le dire, je me suis borné aux emprunts, aux références et aux mentions *explicites*: je me pencherai sur la question des citations implicites seulement à partir d'un cas précis, particulièrement intéressant[21].

Ces précisions faites, commençons d'abord avec quelques données quantitatives. Les références explicites à Averroès, au titre d'un de ses ouvrages ou à un «Commentator» non mieux identifié sont 1 dans le sophisme «Omnis homo de necessitate est animal», 6 dans les *Modi significandi*, 6 dans le commentaire au quatrième livre des *Météorologiques*, 7 dans le commentaires aux *Topiques*, 26 dans les *Questions sur la génération et la corruption* et 30 dans les *Questions sur la Physique*. Si l'on ajoute les citations de la *Métaphysique* que nous avons déjà rencontrées dans le *De aeternitate mundi* et dans le *De summo bono* on peut conclure que dans les écrits dont l'authenticité est solidement établie l'autorité d'Averroès et/ou d'un *Commentator* est évoquée 78 fois[22].

J'ai n'ai pas utilisé au hasard l'expression «l'autorité d'Averroès et/ou d'un *Commentator*». En effet pour Boèce de Dacie, comme pour ses contemporains, Averroès est «le Commentateur» par excellence: cependant il lui arrive au moins par deux fois d'attribuer au *Commentator* – ou même au *Commentator Averroes* – des citations qui ne proviennent pas de l'*Averroes latinus*.

---

[19] Cf. G. Fioravanti, *Introduction*, dans *Anonymi Boethio Daco usi Quaestiones Metaphysicae*, ed. G. Fioravanti, CPD, vol. 14, p. 154, 177–184.

[20] Cf. D. Calma, *Études sur le premier siècle de l'averroïsme latin. Approches et textes inédits*, Turnhout, Brepols, 2011, p. 59–76.

[21] Voir infra, p. 143. Il n'est pas besoin de dire qu'il serait également utile de mener une enquête sur les emprunts muets à Averroès. Cependant une telle enquête, par-delà sa difficulté, n'apporterait pas des éléments décisifs pour juger de l''averroïsme' ou du 'crypto-averroïsme' de Boèce de Dacie. En effet nous verrons que plusieurs de ses citations explicites du Commentateur sont déformées et vraisemblablement puisées à des sources intermédiaires: comprendre si les citations implicites sont directes ou indirectes en devient souvent impossible.

[22] On pourrait se demander si la présence d'Averroès change seulement en fonction du genre littéraire ou bien aussi selon la datation des œuvres. L'hypothèse d'une évolution de l'attitude du maître danois à l'égard d'Averroès est en effet envisageable, mais très difficile à vérifier: la chronologie relative des écrits du maître danois n'est pas certaine et on ne peut pas exclure que certains aient eu une double rédaction. Pour quelques remarques à ce sujet voir L. Bianchi, «Boèce de Dacie et l'*Éthique à Nicomaque*», dans *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, 17 (2006), p. 231–248, en particulier p. 232–234.

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 133

Le premier cas nous est offert par les *Questions sur la génération et la corruption*, dont le prologue présente des correspondances précises avec le *De summo bono*. Boèce y souligne d'abord que le souverain bien que l'homme peut atteindre est « la connaissance du vrai et l'action qui réalise le bien », et que ce souverain bien représente aussi son bonheur. Il en déduit que l'homme doit diriger toutes ses actions vers l'acquisition de ce bien et que, par conséquent, il est légitime de désirer une vie longue, consacrée à le rechercher :

> Ideo dignum est quod omnes actiones humanae dirigantur in hoc summo bono, ut ipsam [*scil.* : beatitudinem] acquirant. Nam hoc dicit Commentator : 'et qui appetit longam vitam ut se regat, sicut dictum est, recte longam vitam appetit'[23].

Qui est ce *Commentator* ? S'agit-il d'Averroès ? Comme la sentence transcrite par Boèce n'a pas été retrouvée jusqu'à présent dans le corpus de ses écrits, j'ai émis ailleurs l'hypothèse que Boèce synthétise ici, de manière personnelle, les longs développements qu'un des commentateurs grecs de l'*Ethique à Nicomaque*, à savoir Michel d'Éphèse, avait fait sur le thème aristotélicien du rapport entre durée, perfection et félicité de la vie humaine[24].

Le second cas est tiré de la question 116 des *Modi significandi*. Après avoir souligné la faillibilité des anciens grammairiens Donat et Priscien, Boèce affirme que vivre toujours « selon la raison droite » est une prérogative divine, puis mobilise l'autorité du « Commentateur Averroès » :

> Unde Commentator Averroes dicit, quod omnes homines in operationes declinant inordinatas *exceptis paucis honorandis viris*, per quos intelligit philosophos, et merito vocat eos honorandos, quia virtutibus moralibus et intellectualibus, quae sunt in philosophis, debetur honor et reverentia[25].

Il est notoire que dans le chapitre 8 du deuxième traité de sa paraphrase du premier livre de la *Métaphysique*, Albert le Grand cite un passage où un certain « Avenzoreth » admoneste ceux qui sont prisonniers des plaisirs sensibles et mènent une vie digne des bêtes ; dans le chapitre 9 il revient sur cette idée et précise que selon « Avenzoreth »

---

[23] Boethius de Dacia, *Quaestiones de generatione et corruptione*, *prologus*, ed. G. Sajó, CPD, vol. 5.1, p. 3–4.

[24] Cf. Bianchi, « Felicità terrena e beatitudine ultraterrena », p. 211–213. Le passage d'Aristote discuté par Michel d'Éphèse est 1177b26 (« Sumens longitudinem vitae perfectam. Nihil enim imperfectum est eorum quae felicitas »). Le commentaire d'Averroès (*In Moralia Nichomachia*, X, 7, Giunta, vol. 3, f. 153vM) ne se focalise pas sur le désir d'une longue vie.

[25] Boethius de Dacia, *Modi significandi*, q. 116, p. 269–270.

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 134

presque tous les hommes sont à compter parmi les bêtes « à l'exception d'une poignée d'hommes dignes de louange »[26]. Au début de son *De summo bono*, Boèce de Dacie reproduit la citation d'« Avenzoreth » qu'il a trouvé chez Albert mais l'attribue au « Philosophe » ; quelques pages plus loin, il utilise de manière anonyme la formule « à l'exception d'une poignée d'hommes dignes de louange ». Comme nous venons de le voir, dans les *Modi significandi* cette formule est par contre assignée à Averroès. Il s'agit toutefois d'un faux renvoi. Dans un article admirable, Amos Bertolacci a montré que l'« Avenzoreth » qu'Albert le Grand mentionne à plusieurs reprises dans ses commentaires aristotéliciens n'est pas un produit de son érudition fantaisiste mais un personnage réel, vraisemblablement identifiable avec Ibn Zurʿa, un philosophe et théologien actif à Bagdad entre le X^e^ et le XI^e^ siècle. Bertolacci a également montré que, par suite d'une *lectio facilior* qui remonte à la tradition textuelle de la *Métaphysique* d'Albert, la sentence d'« Avenzoreth » a largement circulé à la faculté des Arts de Paris sous le nom d'Averroès[27].

Les références que notre maître prétendument « averroïste » fait à Averroès, ou à un commentateur sûrement ou vraisemblablement identifiable avec lui sont donc au nombre de 76 : un nombre non négligeable (surtout si on le confronte avec le nombre des références explicites à Platon, Alexandre d'Aphrodise, Algazel, Avicebron et Avicenne), mais somme toute assez restreint. En dépit de son imprécision évidente, une comparaison avec le plus célèbre des collègues de Boèce de Dacie, à savoir Siger de Brabant, est assez frappante : dans la reportation la plus complète des leçons qu'il a données sur la *Métaphysique* (la reportation de Cambridge, qui couvre les livres II–VII et comporte 372 pages dans l'édition d'Armand Maurer), Siger se réclame d'Averroès 111 fois[28] ; Boèce le fait seulement 68 fois dans tous les cours

[26] Albertus Magnus, *Metaphysica*, I, 2, 8–9, ed. B. Geyer, Münster, Aschendorff, 1960, vol. 16.2, p. 25, 26.

[27] Boethius de Dacia, *De summo bono*, p. 369–370 et 373. Voir A. Bertolacci, « Albertus Magnus und 'Avenzoreth' (ibn Zurʿa, D. 1008) : Legend or Reality ? », dans *Micrologus*, 21 (2013), p. 369–396, en particulier p. 390–393 sur le succès de la sentence d' « Avenzoreth » parmi les artiens. Bertolacci démontre que dans le *De summo bono* Boèce de Dacie dépend du commentaire de la *Métaphysique* d'Albert, sans toutefois mentionner la question 116 des *Modi significandi*, dans laquelle le maître danois attribue à Averroès la formule « à l'exception d'une poignée d'hommes dignes de louange ». Pour quelques précisions sur la fortune de la sentence d'« Avenzoreth » cf. L. Bianchi, « *Vae vobis homines* : una massima di 'Avenzoreth' e le sue metamorfosi fra XIII e XVI secolo », dans A. Rodolfi (éd.), *'Ratio practica' e 'ratio civilis'. Studi di etica e politica medievali per Giancarlo Garfagnini*, Pisa, ETS, 2016, p. 225–248.

[28] Voir l'*Introduction* à Sigerus de Brabantia, *Quaestiones in Metaphysicam. Texte inédit de la reportation de Cambridge. Édition revue de la reportation de Paris*, ed. A. Maurer, Louvain-la-Neuve, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1983, p. 16. Dans la reportation de Munich (qui s'étend seulement aux livres II–V, 267 pages dans l'édition

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 135

sur la philosophie d'Aristote qui nous sont parvenus (ceux sur les *Topiques*, sur *La génération et la corruption*, sur les livres I–IV de la *Physique*, sur le livre IV des *Météorologiques*: 751 pages dans l'édition du *Corpus Philosophorum Danicorum Medii Aevi*)[29]. Non moins instructive est la comparaison entre les *Questions sur la Physique* de Boèce de Dacie et celles éditées par Philippe Delhaye sous le nom de Siger de Brabant mais considérées comme apocryphes[30]: par-delà les différences d'extension – le commentaire de Boèce commence avec le livre I et s'arrête au début du livre IV; celui du pseudo-Siger porte sur les livres I–IV et sur le livre VIII – il est surprenant de constater que dans ce dernier commentaire les références à Averroès sont au nombre de 87, c'est à dire environ trois fois plus que celles qui se trouvent dans le commentaire de Boèce qui, comme je l'ai déjà rappelé, se chiffrent seulement à 30.

Quantitativement limitée, la présence d'Averroès est aussi très sélective. Boèce de Dacie cite parfois les commentaires du *De anima*, du *De caelo*, du *De generatione et corruptione* et des *Meteorologica*, mais les œuvres dont il se sert plus largement ne sont qu'au nombre de 3: le *De substantia orbis*, le grand commentaire de la *Métaphysique* et celui de la *Physique*. Il faut cependant relever que l'usage de ce dernier texte est très parcimonieux. Boèce ne le cite jamais dans les petits traités, dans les *Questions sur la génération et la corruption* et dans le commentaire sur le quatrième livre des *Météorologiques*; il le cite 1 seule fois dans le *Modi significandi* et dans le commentaire des *Topiques*. Même dans son cours sur la *Physique* il se sert 2 fois du commentaire au livre I, 4 fois du commentaire au livre II, 1 seule fois du commentaire au livre III et 2 fois du commentaire au livre VIII, mais il ne mentionne *jamais* les commentaires sur les autres livres. Les références que Boèce fait au grand commentaire d'Averroès à la *Physique* dans ses questions sur la *Physique* s'élèvent donc assez curieusement à moins de la moitié de celles qu'il fait au grand commentaire de la *Métaphysique*. Ce commentaire est d'ailleurs celui que Boèce utilise le plus fréquemment dans sa production littéraire. Pourtant dans ce cas

---

de W. Dunphy) les références sont au nombre de 101: voir l'*Introduction* à Sigerus de Brabantia, *Quaestiones in Metaphysicam. Édition revue de la reportation de Munich. Texte inédit de la reportation de Vienne*, ed. W. Dunphy, Louvain-la-Neuve, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1981, p. 30.

[29] Je n'ai pas pris en compte la citation sur la «vita longa» parce que, comme je viens de l'expliquer, je ne la considère pas comme étant tirée d'Averroès.

[30] Cf. [pseudo-] Sigerus de Brabantia, *Questions sur la Physique d'Aristote*, ed. Ph. Delhaye, Louvain, Institut Supérieur de Philosophie, 1941. Sur les controverses autour de la paternité de ce texte voir F. Van Steenberghen, *Maître Siger de Brabant*, Louvain / Paris, Publications Universitaires / Vander-Oyez, 1977, p. 202.

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 136

aussi son intérêt paraît assez ciblé : s'il se réfère à certains passages des livres II, IV et VII, la majorité de ses renvois se rapportent au livre XII.

Plusieurs citations tirées de ce commentaire sont littérales[31] – ou presque littérales[32]. Boèce a un penchant particulier pour un passage du commentaire 18 (voir Annexe I), que ses collègues utilisent aussi fréquemment[33] : il le cite 1 fois dans les *Modi significandi*, 2 fois dans les *Questions sur la Physique* et 2 fois dans les *Questions sur la génération et la corruption*. Dans ce dernier texte, cependant, Boèce présente d'abord un argument fondé sur un montage de ce passage et d'un passage du commentaire 24 ; puis, dans la solution de la question, il prend pour acquis le lien logique entre ces deux passages et met dans la bouche d'Averroès une affirmation qui exprime sa pensée mais qui ne se retrouve pas telle quelle chez lui[34].

Nous sommes ainsi conduits à nous poser la question de la précision des références de Boèce de Dacie à Averroès. Disons d'abord que, comme la plupart de ses contemporains, le maître danois se rapporte aux sources sans avoir trop d'intérêt pour les détails philologiques. Certes, il mentionne assez souvent le nom de l'auteur ou le titre de l'œuvre dont il se sert et dans le sophisme « Omnis homo de necessitate est animal », il précise que la thèse qu'il présente est celle d'Averroès, « commentateur de la nouvelle traduction de la *Métaphysique* »[35]. Cependant Boèce ne se soucie pas beaucoup de l'exactitude de ses références et notamment de « l'adresse » de

---

[31] Cf. Boethius de Dacia, *Quaestiones super Libros Physicorum*, III, q. 10b, ed. G. Sajó, dans CPD, vol. 5.2, p. 273 : « Motor enim qui de novo facit motum *non movet nisi per alium motorem extrahentem ipsum de potentia ad actum*, sicut dicit Commentator in undecimo *Metaphysicae* in principio […] ». Cf. Averroes, *In Metaphysicorum libros*, XII, c. 30, f. 314vK : « quia omnis motor, cuius substantiae admiscetur potentia, possibile est ut in aliqua hora non moveat. *Non* enim *movet, nisi per alium motorem extrahentem ipsum ex potentia in actum* […] ».

[32] Cf. Boethius de Dacia, *Quaestiones super Libros Physicorum*, III, q. 11b, p. 273 : « Illud idem dicit Commentator XI *Metaphysicae* dicens : *nulla differentia est inter ponentem* motum esse ex se et *ponentem omnes causas esse in quiete et postea incipere movere* ». Cf. Averroes, *In Metaphysicorum libros*, XII, c. 30, f. 315rF : « *Nulla* enim *differentia est inter ponentem* materiam esse mobilem ex se, *et ponentem, quod omnes causae fuerunt in quiete, et quod demum incoeperunt moveri* ».

[33] Cf. Sigerus de Brabantia, *Quaestiones in tertium De anima*, q. 4, ed. B. Bazán, Louvain / Paris, Publications Universitaires / Béatrice-Nauwelaerts, 1972, p. 10 ; Id., *Quaestiones in Metaphysicam. Édition revue de la reportation de Munich*, II, q. 12, p. 70 ; Id., *Quaestiones in Metaphysicam. Texte inédit de la reportation de Cambridge*, II, q. 14, p. 60 ; [Pseudo-] Sigerus de Brabantia, *Questions sur la Physique d'Aristote*, I, 39, p. 78.

[34] Voir Annexe 1.

[35] Boethius de Dacia, *Omnis homo de necessitate est animal*, dans Grabmann, *Die sophismataliteratur des 12. und 13. Jahrunderts*, p. 94 : « […] quia vult Averroys *Comm. Metaphysicae nove translationis* […] ».

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 137

ses citations – pour emprunter la terminologie introduite par Dragos Calma[36]. Par exemple, dans ses questions sur *La génération et la corruption*, il rapporte que « Plato in *Caelo et Mundo* posuit mundum esse genitum et esse incorruptibile et esse aeternum a parte post » : il n'est pas besoin de dire qu'il savait bien que cette conception de la durée du monde est présentée par Platon dans le *Timée* et que dans le *De caelo* c'est Aristote qui la résume, mais en vue de la réfuter[37].

Bien qu'il lui arrive de faire d'Averroès le défenseur de thèses qu'il se borne à exposer[38], Boèce renvoie d'ordinaire à lui de manière plus correcte, en évoquant dans 40 % de cas le titre de l'œuvre. Le maître danois précise aussi assez souvent le numéro du livre, mais il ajoute des éléments permettant d'identifier plus aisément le passage dans 3 cas seulement : « sicut dicit Commentator in undecimo metaphysicae in principio » ; « Commentator super principium 7. Metaphysicae »; « Ideo dicit Commentator I. Caeli et mundi capitulo de unitate mundi ». Il serait toutefois erroné d'imaginer que l'indication soignée de « l'adresse » annonce une citation littérale. Si cela arrive dans le premier cas[39], dans le deuxième Boèce résume assez librement des idées sur le rapport entre substance et accidents présentées par Averroès dans les commentaires 3 et 4 sur le livre VII[40], mais il les interprète à la lumière du principe

---

[36] Cf. Calma, *Le poids de la citation*, p. 7.

[37] Boethius de Dacia, *Quaestiones de generatione et corruptione*, II, q. 7, p. 116–117.

[38] Cf. Boethius de Dacia, *Quaestiones de generatione et corruptione*, I, q. 55 et 56, p. 103 et 106 : « *Est enim finitae potentiae, ergo finitae durationis*, Commentator in libro *De Substantia orbis* »; « [...] quia Averroes in *Substantia orbis* : *quod est finitae virtutis, est finitae durationis* ». Selon l'éditeur G. Sajó la source serait le *De substantia orbis*, 2, f. 6vI–K, mais le principe concernant le rapport entre puissance finie et durée finie est tiré d'un passage du chapitre 5, f. 11rA, où Averroès expose une objection de Jean Philopon : « Ioannes autem dedit quaestionem, de qua plures consyderantes non potuerunt evadere : dixit enim si mundus est finitus, debet habere potentiam finitam, igitur est generabilis et corruptibilis ». D'ailleurs, si Siger cite ce principe sans identification de source (« [...] quia quod est finitae virtutis est finitae durationis. Ergo est corruptibilis », *Quaestiones in tertium de anima*, 5, p. 16), l'Anonyme de Van Steenberghen, *Quaestiones de anima*, III, 2 (dans M. Giele, F. Van Steenberghen, B.C. Bazán (éds), *Trois commentaires anonymes sur le traité de l'âme d'Aristote*, Louvain / Paris, Publications Universitaires / Béatrice-Nauwelaerts, 1971, p. 302), précise que l'argument vient de Philopon : « Item, *omne quod est finitae virtutis, est etiam finitae durationis* ; intellectus est finitae virtutis ; ergo et finitae durationis : et *est ratio Iohannis Grammatici* ». Il faut cependant relever que dans d'autres cas, Boèce tient à préciser qu'Averroès se borne à rapporter certaines opinions : cf. par exemple *Quaestiones super libros Physicorum*, II, q. 25, p. 249, 250 : « Commentator VIII Physicorum *recitat* (...) », « Ideo dixerunt philosophi, ut *recitat* Commentator [...] ».

[39] Voir le texte cité ci-dessus, n. 31.

[40] Boethius de Dacia, *Quaestiones super libros Physicorum*, I, q. 16, p. 160 : « Contra : *quod convenit causae et causato, per prius convenit causae quam causato*, Commentator

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 138

philosophique affirmant que « quod convenit causae et causato, per prius convenit causae quam causato ». Or, la source de ce principe est loin d'être claire : en fait, d'une part, l'on pourrait tracer sa présence dans la tradition exégétique du *Liber de causis*, notamment chez Thomas d'Aquin et Siger de Brabant[41] ; d'autre part nous trouvons ce principe dans une formulation pratiquement identique à celle de Boèce de Dacie sous la plume de Roger Bacon, qui le rapproche lui aussi du grand commentaire de la *Métaphysique*, mais se réfère à un autre endroit, et notamment au commentaire 7 sur le livre VIII :

> Commentator dicit hic [scil. : Metaph. VIII], *quando aliquid convenit cause et causato, prius convenit cause et postea causato* ; set forma est causa compositi, ergo nomen compositi prius erit ipsius forme, secundo aggregati[42].

Quant au troisième cas, il est encore plus énigmatique et mérite un bref approfondissement. Grâce à Olga Weijers, on sait que dans ses questions sur les *Topiques* Boèce se détache souvent de la *littera* d'Aristote pour traiter des questions indépendantes qui étaient seulement suggérées par elle, ou même sans rapport apparent avec elle[43].

---

super principium VII *Metaphysicae*, et ponit exemplum : natura entis reperitur in subiecto et accidente, et per prius reperitur in substantia, quam in accidente ; nam substantia causa est accidentis. Sed partibilitas reperitur in quantitate et materia : materia est causa quantitatis ; ergo partibilitas prius inest materiae quam quantitati ». Cf. Averroes, *In Metaphysicorum libros*, VII, c. 3–4, f. 154r–v.

[41] Thomas de Aquino, *Super Librum de causis expositio*, l. 1, ed. H.D. Saffrey, Paris, Vrin, 2002, p. 6–7 (« eminentius convenit aliquid causae quam causato ») ; Sigerus de Brabantia, *Les Quaestiones super Librum de causis*, q. 17, ed. A. Marlasca, Louvain, Publications Universitaires / Béatrice-Nauwelaerts, 1972, p. 78 : « [...] et conveniens causae et causato, primo convenit causae ». Dans ses cours sur la *Métaphysique* Siger discute les questions « utrum quando aliquid univoce convenit causae et causato, excellentius convenit causae quam causato » et « utrum quando aliquid inest causae et causato excellentius insit causae », mais il se borne à utiliser Aristote et Proclus, sans mentionner Averroès. Cf. Sigerus de Brabantia, *Quaestiones in Metaphysicam* (Cambridge), II, q. 7, p. 47–48 ; Id., *Quaestiones in Metaphysicam* (Munich), II, q. 7, p. 58–59. Voir aussi les questions anonymes étudiés par A. Zimmermann, *Verkzeichnis Ungedruckter Kommentare zur Metaphysik und Physik des Aristoteles aus den Zeit vor etwa 1250–1350*, Leiden / Köln, Brill, 1971, p. 94.

[42] Rogerus Bacon, *Quaestiones supra libros primae philosophiae Aristotelis (Metaphysica I, II, V–X)*, VIII, ed. R. Steele, F. Delorme, Oxford, Clarendon Press (*Opera hactenus inedita Rogeri Baconi*, vol. 10), 1930, p. 277. Cf. Averroes, *In Metaphysicorum libros*, VIII, c. 7, f. 215vK–L : « Nomen enim non significat rem nisi secundum quod est in actu ; et causa actus in composito est forma, et *cum duo fuerint, quorum alterum est causa reliqui, illud, quod est causa, dignius habebit nomen* ».

[43] Voir O. Weijers, *La 'disputatio' à la Faculté des arts de Paris (1200–1350 environ).*

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 139

Dans la question 3 sur le livre IV, Boèce se demande si les différences individuelles au sein d'une même espèce sont seulement accidentelles et, après avoir donné une réponse positive, il affirme qu'une multiplicité d'individus d'une même espèce n'est pas possible pour les substances immatérielles :

> Et ideo entia, quae sunt extra materiam et quantitatem, distingui non possunt nec multiplicari sub una specie. Ideo dicit *Commentator I. Caeli et mundi capitulo de unitate mundi*, quod *in separatis a materia numerus specierum est aequalis numero individuorum*[44].

En commentant le livre VI, Boèce revient sur la nature des substances séparées et, pour montrer qu'elles sont susceptibles de définition, présente un argument fondé sur l'affirmation selon laquelle :

> Omnis species definitur. Quaelibet autem substantia separata est sua species, ut probatur IV. huius. Et Commentator dicit *I Caeli et mundi*, quod *in substantiis separatis numerus specierum est aequalis numero individuorum*[45].

Il est impossible de retrouver dans le Grand Commentaire d'Averroès sur le premier livre *Du ciel* le principe selon lequel dans les substances séparées le nombre des espèces correspond au nombre des individus. Faut-il donc penser à un faux renvoi ? L'hypothèse est en principe envisageable, surtout si l'on se souvient que l'auteur du commentaire 'boécien' de la *Métaphysique* édité par Fioravanti attribue au Commentateur une doctrine analogue, mais la présente sous une formulation différente sans indiquer un endroit précis :

> Dicit enim Commentator quod unumquodque separatorum ex seipso individuum est[46].

Esquisse d'une typologie, Turnhout, Brepols, 1995, p. 29–31 ; cf. aussi L. Bianchi, « Boèce de Dacie et l'*Éthique à Nicomaque* », dans *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, 17 (2006), p. 231–248, en particulier p. 236–237.

[44] Boethius de Dacia, *Quaestione super librum Topicorum*, IV, q. 3, ed. N.G. Green-Pedersen, J. Pinborg, CPD, vol. 6.1, p. 203. Sur ce passage voir R. Hissette, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Louvain / Paris, Publication Universitaires / Vander-Oyez, 1977, p. 84 ; A. de Libera, *L'unité de l'intellect. Commentaire du 'De unitate intellectus contra averroistas' de Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 2004, p. 397–398.

[45] Boethius de Dacia, *Quaestione super librum Topicorum*, VI, q. 9, p. 284.

[46] *Anonymi Boethio Daco usi Quaestiones Metaphysicae*, III, q. 9, p. 248. Dans son *De anima intellectiva*, c. 7, ed. B.C. Bazán, Louvain / Paris, Publications Universitaires /

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 140

Néanmoins, Boèce de Dacie a pu réellement s'inspirer d'un passage du commentaire sur le premier livre du *De caelo* où Averroès défend la doctrine aristotélicienne de l'unicité du monde. Dans ce passage Averroès rappelle que cette doctrine peut être confirmée par des arguments tirés soit de la physique (où il est démontré que le mouvement circulaire du ciel est éternel et unique), soit de la métaphysique (où l'on admet que le moteur dont dépend ce mouvement est immatériel et ne produit qu'un seul mouvement):

> […] et cum declaratum est illic quod omne, *quod non est in materia, impossibile est ut inveniatur ex eo plus quam unum ens numero, scilicet quod impossibile est quod inveniatur ex eo duo*, et declaratum est illic quod ab uno movente non inveniatur, nisi unum motum, et cum ita sit, necesse ut coelum sit unum numero[47].

Le renvoi que l'on trouve dans les questions sur les *Topiques* semble donc correct, mais il est évident que Boèce a donné une lecture profondément déformée, pour ne pas dire arbitraire du texte d'Averroès. En prolongeant ce qu'il avait affirmé dans le commentaire 49 sur le livre XII de la *Métaphysique*[48], Averroès avait en fait soutenu qu'une substance dépourvue de matière ne peut produire une multiplicité d'effets numériquement identiques et que, par conséquent, si le principe du ciel est immatériel, le ciel est nécessairement unique. En négligeant le contexte cosmologique du discours[49] – pris en considération par l'auteur des *Auctoritates Aristotelis*, qui attribue au Commentateur la thèse selon laquelle «dans *les corps célestes*» il n'y a qu'un individu d'une même espèce[50] – Boèce lui fait dire ce qu'il n'a pas dit, à

Béatrice-Nauwelaerts, 1972, p. 103, Siger de Brabant affirme: «In separatis enim a materia, individuum est ipsa sua species, et ideo aliud individuum esse sub specie est etiam ipsum contineri sub alio individuo, quod est impossibile». Mais il convient de remarquer que dans son *Rudimentum doctrinae* Gilbert de Tournai avait déjà rappelé, parmi les «erreurs» des philosophes, la thèse suivante: «posuit Averroes differre quamlibet intelligentiam ab alia in specie». Cf. S. Gieben, «Four Chapters on Philosophical Errors from the 'Rudimentum Doctrinae' of Gilbert of Tournay O. Min. (died 1284)», *Vivarium*, 1 (1963), p. 141–164, ici p. 155.

[47] Averroes, *In De caelo*, I, c. 90, f. 59rC.

[48] Cf. Averroes, *In Metaphysicorum libros*, XII, c. 49, f. 333rF-vG.

[49] Voir a ce propos H.A. Wolfson, «The plurality of Immovable Movers in Aristotle and Averroes», dans *Harvard Studies in Classical Philology*, 63 (1958), p. 233–253.

[50] Voir J. Hamesse, *Les Auctoritates Aristotelis. Un florilège médiéval. Étude historique et édition critique*, Louvain / Paris, Publications Universitaires / Béatrice-Nauwelaerts, p. 162 § 41 (*De caelo et mundo*, I, *Commentator*): «In caelestibus non sunt plura individua sub una specie» (dans l'apparat: *locus non inventus*). La thèse est présentée de manière plus claire dans la *Destructio Destructionum*, I, dans *Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis*, vol. 9, f. 24rE: «Nam corpora caelestia non sunt eadem specie, plura vero numero, sed sunt

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 141

savoir que dans *les substances immatérielles* le nombre des individus correspond au nombre des espèces.

Il serait difficile de trouver un exemple plus éloquent de la désinvolture avec laquelle Boèce exploite les textes d'Averroès et les interprète dans son sens. Pour éviter tout malentendu, je tiens cependant à préciser que si les historiens s'accordent pour reconnaître que souvent (mais pas toujours), les citations littérales et précises dérivent directement de la source, il n'y a aucune raison de penser que la reprise approximative, déformée ou tendancieuse d'une sentence témoigne *nécessairement* d'une connaissance indirecte de l'*auctoritas* à laquelle cette sentence est empruntée. Nous avons vu que Boèce de Dacie reprend fidèlement certains passages du commentaire d'Averroès de la *Métaphysique*, et l'on pourrait montrer que parfois il fait de même avec le commentaire du *De anima*[51]. Toujours est-il que de nombreuses citations du Commentateur sont du même genre que celles que nous venons d'examiner : elles ne correspondent pas à la lettre ni, occasionnellement, à la doctrine exposée dans le passage auquel Boèce fait référence[52], et il n'est pas facile d'établir quand il se trompe car il cite de mémoire ce passage ; quand il le résume librement ; quand il en offre une interprétation personnelle et parfois abusive ; quand il dépend d'un intermédiaire qui l'a abrégé ou déjà déformé. Quoi qu'il en soit, deux éléments méritent d'être relevés. D'une part, Boèce n'utilise qu'exceptionnellement les principes philosophiques tirés des grands commentaires qui étaient en usage à la Faculté des arts, et que Johannes de Fonte a inclus dans ses *Auctoritates Aristotelis* vers la

---

plura specie, ut individua animalium diversorum, *licet non reperiatur illius speciei nisi unum individuum tantum* ».

[51] BOETHIUS DE DACIA, *Quaestiones de generatione et corruptione*, I, q. 5b, p. 14 « Unde Commentator libro De Anima : *diffinitio* debet dari et *componi ex principiis quae sunt in re* » ; ID., *Quaestiones super libros Physicorum*, II, q. 4, p. 209 : « Item, Commentator libro De Anima : 'diffinitio rei non componitur nisi per propria principia quae sunt in re' ». Cf. AVERROES, *Commentarium magnum in Aristotelis de anima libros*, I, 5, ed. F.S. CRAWFORD, Cambridge Ma., The Mediaeval Academy of America, 1953, p. 9 : « Nam *diffinitiones non componuntur nisi ex principiis propriis que sunt in re* ».

[52] Il est utile de rappeler ici qu'en analysant les sources du commentaire 'pseudo-boécien' de la *Métaphysique* (cf. *Introduction*, dans *Anonymi Boethio Daco usi Quaestiones Metaphysicae*, p. 185–186), Fioravanti a remarqué : « A puzzling problem is that of quotations. Our *Quaestiones* have 176 references to the Commentator (just in one case the proper name Averroes is employed). As a matter of fact just 94 of such quotations are to be found in Averroes' works (and 28 of them are doubtful [...]). What about the remaining 82 ? ».

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 142

fin du XIII^e siècle[53]; à la limite, il est un témoin de leur formation, comme on le voit bien dans l'exemple de l'Annexe II[54]. D'autre part, il puise largement à la tradition de « l'aristotélisme scolaire »[55] et, dans ses cours, il recycle les *stock arguments* qui avaient été élaborés depuis longtemps à partir de certaines affirmations d'Averroès.

---

[53] Par exemple dans les *Modi significandi*, q. 5, p. 23, Boèce évoque l'idée que le nom d'homme se dit équivoquement du savant et de l'ignorant (sur cette problématique voir L. Bianchi, « Filosofi, uomini e bruti. Note per la storia di un'antropologia 'averroista' », dans Id., *Studi sull'aristotelismo del Rinascimento*, Il Poligrafo, Padova, 2003, p. 41–61) : « Unde dicit Commentator, quod '*homo de sciente et ignorante dicitur aequivoce*' ». Il s'agit d'une partie de la sentence des *Auctoritates Aristotelis*, p. 159 § 229 : « In prologo hujus libri VIII, hoc nomen *homo dicitur aequivoce* de eo qui est perfectus per scientias speculativas et de aliis hominibus, hoc est *de sciente et ignorante* ». Le cas des *Questions sur la Physique*, I, q. 35b, p. 197, est encore plus intéressant. On y lit : « Commentator : 'materia substantialiter [*lege:* substantiatur] per posse' – ergo potentia non est res addita ». Sajó renvoie au *De substantia orbis*, 1, fol. 3vL–M : « […] sed eius [materiae] *substantia est in posse*, et ex hoc materia recipit omnes formas. Sed *posse, quo substantiatur* hoc subiectum, differt etiam a natura subiecti, *quod substantiatur per hoc posse*, in hoc, quod posse dicitur respectu formae […] ». La référence est certes correcte, mais il convient de souligner que la formule de Boèce correspond à la première partie d'une proposition que Johannes de Fonte codifie dans les *Auctoritates Aristotelis*, p. 229, § 7 : « *Materia substanti*(v)*atur per posse* et hoc est quod recipit omnes formas ». Il est significatif de constater que cette formule est largement diffusée à l'époque chez les artiens (cf. Sigerus de Brabantia, *Quaestiones in Metaphysicam. Édition revue de la reportation de Munich*, V, q. 5, p. 247 : « Et cum dicit Averroes quod *materia substantiatur per posse*, accipit posse et potentiam loco differentiae substantialis, non quia sit differentia substantialis eius » ; Id., *Quaestiones in Physicam*, *Fragmentum libri primi*, ed. B.C. Bazán, Louvain / Paris, Publications Universitaires / Béatrice-Nauwelaerts, p. 149 : « *Materia substantiatur per posse* » ; *Anonymi Boethio Daco usi Quaestiones Metaphysicae*, V, q. 16, p. 314 : « […] de illa dicit in *De substantia orbis* quod *materia substantiatur per posse*, et ista est de essentia materiae ») et chez les théologiens aussi (cf. Henricus de Gandavo, *Quodlibet IV*, q. 16, ed. G.A. Wilson, G.J. Etzkorn, Leuven, Leuven University Press, 2011, p. 296 : « *Materia* enim *substantificatur per suum posse*, ut dicitur in libro *De substantia orbis* »).

[54] L'Annexe II montre en fait que Boèce de Dacie et ses collègues artiens de la fin du XIII^e siècle utilisent différentes versions des deux propositions, consacrées par les *Auctoritates Aristotelis* (p. 133, § 216 et p. 216, § 22), qui dérivent du montage de deux thèses d'Averroès : celle qui affirme que la matière est connue à partir de la *transmutatio* et celle qui affirme que la forme est connue à partir de l'*actio* / *operatio*. Sur l'origine de ces propositions voir aussi Palazzo, « Eckhart's Islamic and Jewish Sources », p. 290–291, qui attire l'attention sur un passage des *Quaestiones super De Animalibus* où Albert le Grand – sans toutefois mentionner Averroès – établit un parallèle entre l'opération et la connaissance de la forme d'un part, la transmutation et la connaissance de la matière de l'autre.

[55] J'emprunte la formule à R.-A. Gauthier, « Préface » à Thomas de Aquino, *Sentencia libri de anima*, dans *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*, vol. 45.1, Rome / Paris, Commissio Leonina / Vrin, 1984, p. 1*–294* (p. 272*).

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 143

Un exemple assez significatif à cet égard est offert par une citation implicite – la seule que je vais examiner ici. En commentant le quatrième livre de la *Physique*, Boèce discute rapidement la question de l'existence du lieu (« utrum locus sit ») et propose un argument contre, apparemment tiré du traité *Du ciel*, fondé sur une comparaison entre le monde et l'animal :

> *Libro Caeli et mundi* : 'Mundus est unus sicut animal est unum', sed omnes partes animalis continuae sunt, ergo et mundi ; cum igitur locans non sit continuum locato, sic mundus totus non est in loco : quod enim est in loco per se, sibi est aliquid extra ; sed nihil est extra mundum[56].

Géza Sajó, éditeur du texte, renvoie en apparat à Averroès, et notamment au commentaire 42 sur le deuxième livre où l'on affirme : « totus enim orbis est quasi unus animal, et iste motus est quasi motus localis in animalibus »[57]. Comme cette comparaison se trouve à nouveau dans le commentaire 71[58], il semblerait évident que Boèce l'ait empruntée à Averroès ; et il semblerait aussi raisonnable d'imaginer qu'en lisant Aristote avec les grand commentaires – comme on le faisait souvent à l'époque – il ait trouvé tout à fait normal d'attribuer au « Livre Du ciel et du monde » une sentence extraite du commentaire d'Averroès sur ce livre et enfermée dans une formule stéréotypée. Toujours est-il que la même formule se trouve déjà dans le premier argument *quod non* de la même question (« an sit locus ») du commentaire de la *Physique* de Roger Bacon. Ce dernier, toutefois, avait identifié sa source lointaine en mentionnant explicitement le Grand Commentaire d'Averroès sur le *De caelo* :

> Contrarium patet, quia secundo *Celi et Mundi Commentator* : *mundus est unus sicut animal est unum* ; set animal est unum continuum, ergo mundus ; set si locus esset, non esset continuus, immo contiguus solum locato ; quare locus non erit aliquid in rerum natura vel alibi[59].

Après avoir présenté quelques éléments permettant de mieux comprendre *dans quelle mesure* et *comment* Boèce de Dacie mobilise l'autorité d'Averroès, il vaut

---

[56] Boethius de Dacia, *Quaestiones super libros Physicorum*, IV, q. 1a, p. 316.

[57] Averroes, *In De caelo*, II, c. 42, f. 125vI.

[58] *Ibid.*, II, c. 71, f. 146rA : « [...] quia totus orbis est, quasi unum animal, sed non est unum animal, quasi ligatum multis ligamentis sed est ligatum prima potentia spirituali divisa in suo toto [...] ».

[59] Rogerus Bacon, *Quaestiones supra libros octo Physicorum Aristotelis*, IV, ed. F. Delorme, R. Steele, Oxford, Clarendon Press (*Opera hactenus inedita Rogeri Baconi*, vol. 13), 1935, p. 176–177.

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 144

la peine d'examiner rapidement *dans quel esprit* et *pourquoi* il le fait. Autrement dit, quelle est l'attitude de Boèce à l'égard du Commentateur ? Dans quel contexte et dans quel but se sert-il de lui ? La réponse à la première question est simple : si un « averroïste » est – comme le disait Mandonnet à propos de Siger de Brabant – un auteur dont la pensée « est asservie, et par principe, à Aristote et à Averroès »[60], Boèce de Dacie ne l'est pas du tout. Aristotélicien 'radical' mais profondément influencé par la tradition platonicienne, il considère Averroès comme un interprète qualifié du Philosophe, mais n'hésite pas à prendre ses distances avec lui : il envisage l'hypothèse qu'il donne une interprétation fausse de certaines thèses qu'il énonce[61], il observe qu'il n'apporte parfois aucune preuve de ses affirmations[62] et, dans un cas, il déclare ouvertement qu'on ne doit pas le croire[63]. Quant à la seconde question, il n'y a pas lieu d'examiner ici en détail les différentes fonctions argumentatives des références que Boèce fait au Cordouan. Il suffit de souligner que, si l'on prend en compte les nombreux ouvrages que Boèce a rédigés sous forme de questions – à savoir les *Modi significandi* et les commentaires aristotéliciens – ces références sont peu fréquentes (environ 36 % des occurrences) dans la *determinatio* et se rencontrent plutôt dans les arguments (pour ou contre), ou dans la riposte aux arguments (pour ou contre)[64]. Il est donc évident que l'autorité d'Averroès ne joue pas un rôle déter-

---

[60] Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, p. CCIII (2^e ed., p. 190).

[61] Boethius de Dacia, *Quaestiones super libros Physicorum*, q. 29b, p. 305 : « Et si dicat Commentator XI huius quod 'omnes formae quae sunt in materia prima in potentia, sunt actu in motore primo', verum est ad quas movet motor primus, et *si aliter intendat, falsum intendit* » ; Id., *Quaestiones super quartum librum Meteorologicorum*, ed. G. Fioravanti dans CPD, vol. 8, q. 68, p. 68–69 : « Ad aliud dicendum quod non invenitur mixtum ad aequalitatem, tamen posse esse tale mixtum non negat Commentator. Quod *si negat, falsum dicit, et rationes ejus procedunt a posteriori* ».

[62] Id., *Quaestiones super quartum librum Meteorologicorum*, q. 83, p. 84 : « Et item, aqua simplex non habet siccum ; ergo etc. In hoc etiam consentit Averroes, et etiam concedit quod aqua simplex calefieri non potest. *Rationem tamen sui dicti non ponit* ».

[63] Id., *Quaestiones de Generatione et corruptione*, q. 53b, p. 98 : « Unde si effectus remittatur ex aliqua causa extrinseca, non oportet causam corrumpi nec remitti eo quod accidentaliter prius potest impediri ab actu secundo manens tamen actus primus. Et convenit Commentatori qui ex sua opinione accepit hanc propositionem universaliter veram, 'si effectus etc.'. Et iterum cum dixit quorundam elementorum esse quosdam effectus formarum substantialium elementorum, ex hoc sequeretur, cum rimittitur frigiditas aquae, vel totaliter frigiditas eius esset corrupta, ut aqua calefacta, quod aqua calefacta non esset aqua, quod est falsum. *Ideo Commentator non est in hoc credendus* ».

[64] Ce pourcentage se réduit à 33.8 % si l'on considère seulement les commentaires aristotéliciens.

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 145

minant dans la solution de la plupart des problèmes théoriques discutés dans ces ouvrages, mais est évoquée dans un contexte essentiellement dialectique.

En conclusion, le maître danois utilise Averroès de manière limitée, sélective et critique; et bien que de temps à autre il en cite mot à mot quelques brefs passages ou résume de manière fidèle ses doctrines, il se contente souvent de bribes de deuxième main, de références déformées et inexactes, d'allusions et de mentions vagues. S'il est difficile de dire s'il avait ou n'avait pas une connaissance large et approfondie de l'œuvre d'Averroès, il est clair que ce philosophe est pour lui une source parmi d'autres, qui ne semble pas exercer un rôle décisif dans la solution des questions qu'il se pose, ni offrir un apport constant à sa lecture des écrits d'Aristote. La thèse de l'« averroïsme » de Boèce de Dacie, mise en question depuis longtemps sur la base de l'analyse doctrinale de ses écrits[65], est réfutée de manière définitive par l'étude des citations – à en juger, du moins, à partir de mon dossier qui, pour les raisons mentionnées ci-dessus, n'est pas exhaustif. Il est temps de reconnaître qu'il n'y a aucune raison de parler d'« averroïsme » à propos de Boèce de Dacie: un « averroïste » qui ne se présente pas comme un disciple d'Averroès, qui n'accorde pas de préférence de principe à ses idées, qui n'a jamais repris à son compte les théories typiquement 'rushdiennes' de l'unité de l'intellect et de la conjonction, qui a construit sa pensée dans une confrontation constante avec Aristote et ses interprètes mais – comme nous venons de le voir – qui s'est servi de manière à la fois partielle, libre et personnelle du *corpus Averroicum*.

[65] Voir les travaux cités ci-dessus, note 8.

Annexe I

Averroes, *In Metaph.*, XII	Boethius de Dacia, *Modi significandi*, ed. J. Pinborg, H. Roos, CPD, vol. IV.1, q. 28, p. 84	Boethius de Dacia, *Quaestiones super libros Physicorum*, I, q. 36a, ed. G. Sajó, CPD, vol. 5.2, p. 197–198	Boethius de Dacia, *Quaestiones super libros Physicorum*, III, q. 29b, ed. G. Sajó, CPD, vol. 5.2, p. 305	Boethius de Dacia, *Quaestiones de generatione*, II, q. 8, ed. G. Sajó, CPD, vol. 5.1, p. 117	Boethius de Dacia, *Quaestiones de generatione*, II, q. 8, ed. G. Sajó, CPD, vol. 5.1, p. 118
c. 18, f. 305vI: Et ideo dicitur, quod *omnes* proportiones, et *formae sunt in potentia in prima materia, et in actu in primo motore.* c. 24, f. 309rF: […] et *primum movens movet ad omnes formas*, manifestum est, quod forma primi moventis aliquo modo est omnes formae.	Hoc idem etiam dicit Commentator XI. Metaphysicae; dicit enim, quod *omnes formae*, quae *sunt in prima materia*, sunt *actu in motore primo*.	Item Commentator, XI° Metaphysicae: quod '*omnes formae* quae *actu* sunt *in motore primo, sunt in potentia in materia prima*', quia omnis effectus inferior contingit ex motore primo.	Et si dicat Commentator XI° quod '*omnes formae* quae *sunt in materia prima in potentia*, sunt *actu in motore primo*', verum est ad quas movet motor primus, et si aliter intendat, falsum intendit.	Item, Commentator XI° Metaphysicae: '*omnes formae quae sunt in potentia in materia prima*, sunt *in motore primo* ***actualiter***', et reddit causam: quia '***motor primus*** *movet ad omnes formas*'; sed non movet ad formas omnes nisi post corpus caeleste; ergo formae generabilium sunt in corpore caelesti.	Ad hanc quaestionem dico quod omnes formae generabilium sunt in corpore caelesti et sunt in motore proprio corporis caelestis et sunt in motore simpliciter primo per modum per quem omnis effectus est in sua causa agente: '*motor* enim *primus* **habet in se omnes formas, cum** *moveat ad omnes formas*', ut dicit Commentator.

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 147

Annexe II

Averroes, *In Physic.*, IV, 38, f. 138vL:	Averroes, *In Metaph.*, VIII	Averroes, *De substantia orbis*, 1, f. 3vG–I:	*Auctoritates Aristotelis, Metaph. VIII, Commentator*, ed. J. Hamesse, p. 133, §216:	*Auctoritates Aristotelis, De substantia orbis*, ed. J. Hamesse, p. 231, §22:
	c. 12, f. 220vG:			
[…] *transmutatio*, quae induxit nos ad credendum *materiam* esse, est transmutatio, quae est in substantia; transmutatio autem quae induxit nos ad credendum locum esse, est transmutatio in loco.	[…] quemadmodum *transmutatio* in substantia *fecit* nos *scire materiam* primam esse, ita transmutatio in loco fecit nos scire, quod corpora coelestia sunt habentia potentias in ubi. c. 14, f. 301rE: *Forma* enim non comprehenditur secundum sensum, sed secundum suam *actionem*.	Et dico quod Aristoteles, cum invenit individua existentia per se, haec, quae vocantur substantiae, transferri de una dispositione in aliam, invenit hanc transmutationem duobus modis: aut transmutationem in dispositionibus extrinsecis a quiditatibus substantiarum exsistentium per se, quae non facit illa individua deferentia illas dispositiones transmutari in nomine, neque in definitione […]; aut transmutationes in dispositionibus quae faciunt individua deferentia ipsas transmutari nomine, et definitione, quae transmutatio dicitur generatio et corruptio. […] Est enim commune his duabus habere unum subiectum recipiens transmutatione.	Sicut *transmutatio facit scire materiam, sic* ***operatio*** *formam*.	*Transmutatio* **arguit** *materia,* ***operatio*** *vero formam.*

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 149

Sigerus de Brabantia, *Quaestiones in Metaphysicam*, rep. de Munich, III, commentum, ed. W. Dunphy, p. 155	Sigerus de Brabantia, *Quaestiones in Metaphysicam*, rep. de Munich, ed. W. Dunphy	Sigerus de Brabantia, *Quaestiones in Metaphysicam*, rep. de Paris, ed. A. Maurer
	III, comm., p. 155:	IV, q. 17, p. 425–426:
Materia bene probatur esse in sensibilibus et certe magis quam forma, quia *transmutatio fecit scire materiam* […]	Averroes dicit quod *actio fecit scire formam*.	Sicut autem dicit Averroes, *transmutatio fecit scire materiam*: videmus enim transmutationes aliquas in quibus transmutatum non remanet aliquid quod prius esset sensatum. […] Item Commentator dicit quod *actio fecit scire formam*.
	IV, q. 24, p. 212:	
	Dicendum, sicut dicit Averroes LIBRO *De substantia orbis*, quod *transmutatio fecit scire materiam*, quoniam cum transmutatur res secundum substantiam, non remanet aliquid in actu quod prius non fuerit […] Forma autem fuit accepta ex actione sicut dicit Averroes libro *De substantia orbis*, quia *actio fecit scire formam*.	V, q. 5, p. 436:
		Sed non est dubium quin materia semper sit cum forma, quia *transmutatio* in substantia semper apparet ex substantia in actu: hoc enim *fecit scire materiam*.

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 150

Boethius de Dacia, *Quaestiones super libros Physicorum*, CPD, vol. 5.2, p. 182:	Henricus de Gandavo, Quodlibet IV, ed. G.A. Wilson, G.J. Etzkorn, q. 16, p. 294:	[pseudo-] Sigerus de Brabantia, *Questions sur la Physique d'Aristote*, ed. Ph. Delhaye, III, q. 2, p. 129:	Anonymus, *Quaestiones super Sophisticos Elenchos*, q. 85, ed. S. Ebbesen, CPD, vol. 7, p. 85:	Anonymus, *Quaestiones super Sophisticos Elenchos*, q. 67, ed. S. Ebbesen, CPD, vol. 7, p. 156:	Anonymus, *Quaestiones super Sophisticos Elenchos*, q. 809, ed. S. Ebbesen, CPD, vol. 7, p. 272–273:
Commentator IN LIBRO PRIMO [scil. *Physicorum*]: sicut ***actio* docuit** *formam, sic transmutatio materiam*; sed in rebus naturalibus ad sensum apparet transmutatio; ergo etc.	[…] declaratur per hoc quod dicit Commentator SUPER FINEM I *PHYSICORUM* secundum mentem Philosophi quod *transmutatio* ***docuit*** *materiam*.	Unde dicit Commentator NONO METAPHYSICAE quod ***actio*** *fecit* scire forma, *transmutatio vero materiam*.	Declaratio primi patet per rationes primo adductas, nam '***operatio arguit*** *formam*', ut dicit Averroes	Praeterea sicut vult Commentator OCTAVO METAPHYSICAE sicut ***actio*** *fecit* scire formam, *sic transmutatio fecit scire materiam* et potentiam.	[…] nam secundum Commentatorem OCTAVO METAPHYSICAE ***actio*** *facit scire formam, transmutatio vero materiam*.

2017206 [Calma] 006-Bianchi-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 151

RÉSUMÉS EN ANGLAIS — ENGLISH ABSTRACTS

Dominique Poirel, "Les visages de la philosophie chez Hugues de Saint-Victor" [The Faces of Philosophy According to Hugh of Saint Victor]

Throughout his work Hugh of Saint Victor attaches importance to philosophers, especially Platonists, whom he knows directly or through intermediate sources such as Fathers. But his perspective on them varies slightly from one work to another. In *Didascalicon*, he sees the ancient philosophers as the example of a life dedicated to the pursuit of knowledge and chooses among their doctrines those which are in accordance with his own educational project. In his exegetical and theological texts (*De sacramentis*), he is more attentive to the differences between ancient philosophy and Christian faith but holds that the first prepares the way for the second. In his commentary on the *Celestial Hierarchy* of Pseudo-Dionysius, he shows that ancient philosophy should have welcomed the Christian faith, but, being presumptuous of its own success in the study of nature, ancient philosophy falls into polytheism and idolatry by relying on visible things only and rejecting the paradox of a God who humbles himself. In this perspective the *Areopagiticum corpus* is for Hugh an attempt to reconcile the philosophical wisdom of the Greeks with the divine wisdom revealed in Christ.

Odile Gilon, "Savoirs médicaux et traditions philosophiques. Le cas de la mélancolie au XIII^e^ siècle"
[Medieval Learning and Philosophical Traditions. The Case of Melancholy in the 13th Century]

This article proposes to study the emergence of melancholy as an affective tonality of the intellectual life among some theologians in the Middle Ages. This medical category, transposed to the intellectual sphere by Arabic thinkers and by Henry of Ghent, may be the paradigmatic example of the development of a medical and philosophical tradition during this period. In the epistemological debates of the 13th century, the emergence of the mental category of melancholy accompanying intellectual life raises the problem of the mutual contribution between both kinds of knowledge. If philosophy brings to theoretical medicine most of its categories and even methods, medicine contributes in turn to philosophical developments on the status of experience and on the link between mind and body.

Katja Krause, Henryk Anzulewicz, "Tracing Totality in Albert the Great: Reality Unlocked through the Whole"

Around the middle of the 13th century, Albert the Great discussed the concept of totality in his logical works, predominantly in his commentaries on Boethius' *De divisione liber* and on Porphyry's *Isagoge*, in continuation of the Western debates

2017206 [Calma] 015-Resumes-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 324

about mereology. However, a closer look at his overall oeuvre reveals that Albert already drew on the concept of totality in his earlier theological works. Indeed, the significance of totality in these works is not simply of mereological concern, but reveals his deep realist commitment. A diachronic survey of his entire corpus confirms this commitment, and shows moreover that, in reliance on different philosophical traditions, Albert invokes totality across all disciplines for virtually all of reality, and often independently of mereological concerns. Totality thus serves Albert as a key to unlock the whole of reality from its origin, through its contingency, to its return to God. The purpose of our paper is to show, for the first time, how the concept of totality acquired this important hermeneutical significance in Albert's writings, and why it did so often in striking contrast to the traditions with which he was familiar.

Luca Bianchi, "Boèce de Dacie et Averroès : essai d'un bilan"
[Boethius of Dacia and Averroes : an Appraisal]
As early as 1899, when his works were unedited, and for the most part totally unknown, Pierre Mandonnet presented Boethius of Dacia as an Averroist. Although this historiographical category has since been subject to serious questioning, Boethius is still habitually considered as one of the main representatives of the Averroist tradition. Such judgments, however, are not grounded on a precise analysis of Boethius' use of Averroes' Aristotelian commentaries and philosophical treatises, which in fact has hitherto never been undertaken. Aiming at filling this gap, this paper provides a systematic examination of all explicit quotations from *Averroes Latinus* in the literary production of this renowned thirteenth-century Arts master, and demonstrates that he made a limited, selective and critical use of it. Far from being his most important source, Averroes therefore seems to have played a limited role in Boethius of Dacia's works. Significantly enough, in the works adopting the format of the disputed question, only approximately one third of Averroes' explicit quotations occur in the solution, while all the others are to be found in the arguments for and against, or in the final counter-arguments.

Ruedi Imbach, "Quelques remarques sur Dante et la tradition philosophique"
[Remarks on Dante and the Philosophical Tradition]
As is known, Dante presents himself as a philosopher. This article, provides some indications to show that he deserves this title. To do this, one must first specify what Dante means by philosophy, as well as the content and essential dimensions of his philosophical thought. This study then concentrates on the analysis of Dante's relation to the philosophical tradition, proposing an interpretation of Dante's encounter with the philosophers in Canto IV of the *Inferno*. The way in which the Epicureans are described by Dante is particularly instructive. The conclusion recalls the great

2017206 [Calma] 015-Resumes-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 325

figure of Cato the Younger, the only sage from antiquity who was able truly to be saved, according to Dante. This sage, whom he places at the entrance to Purgatory, combines both the philosophical and political ideal. When Dante evokes Cato in *De Monarchia*, he writes of the indescribable sacrifice of this intransigent defender of freedom who desired "to blaze up in the world the love of freedom". For Dante, the figure of Cato exemplifies the moral philosophy of which the ancient sages are symbols and models, which includes political philosophy and points to the indissoluble union of wisdom and freedom. One may therefore speak of a true primacy of practical reason in Dante.

Z. Kaluza, "Roger Bacon inspirateur inconnu de Nicolas d'Autrécourt ? Le cas des *Communia mathematica*"
[Roger Bacon, an Unknown Inspiration for Nicholas of Autrecourt ? The Case of the *Communia mathematica*]

No study to date has comprehensively examined the presence of Roger Bacon in the libraries of the Parisian colleges in the 14th century. Some of Bacon's writings were, however, known in the College of the Sorbonne and therefore in the milieu of Nicholas of Autrecourt. This study undertakes a comparison between the *Communia mathematica* of Roger Bacon and the *Exigit ordo* of Nicholas of Autrecourt on one particular theme: both texts denounce the superfluous length of studies because of a serious fault in logical argumentation, when conclusions are taken to be principles. Yet the university curriculum, as well as the treatises produced between 1250 and 1340, attest a good training in logic at the University of Paris. How then should be understand the arguments of these two authors ? Their goal was a critical, not a descriptive one, striving "to darken the university milieu", a method that Nicholas of Autrecourt derives from Roger Bacon.

Christophe Grellard, "Y a-t-il une tradition sceptique au Moyen Âge ?"
[Is There a Skeptical Tradition in the Middle Ages ?]

This study aims to clarify the meaning of "skepticism" in medieval philosophy. We will assume that, apart from a minimal semantic unit (the doubt, or the hesitation of an intellect towards two propositions of equal strength), the term "skepticism" is equivocal in such a way that only the context of use can clarify its meaning. This context is determined by the (direct or indirect) knowledge of the available skeptical texts from antiquity. But it is also determined by the new use of skeptical arguments and the invention of new arguments. At that point, we may identify four skeptical traditions in the Middle Ages. The first one (we will label as Aristotelian) is only negative and uses traditional skeptical arguments as a test for the certitude of our knowledge. The second one, which mostly occurs among the Franciscans, is influenced by Augustine: skeptical arguments are used to point out the contingency

2017206 [Calma] 015-Resumes-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 326

of the world and the fallibility of the natural knowledge. The ultimate goal is to lead the soul to an intimate knowledge warranted by the faith. The third tradition, which occurs in post-Scotistic theology, and relies on new arguments about the deceptive God, introduces an epistemological skepticism. This skepticism wants to underline the general fallibility of our knowledge and is often linked to a kind of fideism. Finally, the last form of skepticism in the Middle Ages directly depends on Cicero (and perhaps Lactantius). This skepticism aims at promoting the moderation in the search of truth and defends a form of probabilism. Finally, it appears that the medieval acculturation of ancient skepticism introduces this philosophical practice in a Christian framework. For this reason, it deeply modifies its original features but also prepares the way for modern skepticism.

Stefano Caroti, "Matérialisme au moyen âge?"
[Materialism in the Middle Ages?]
For medieval philosophers the main source of information about materialistic doctrines was Aristotle's critical views of atomism, which they encountered in reading and commenting on his texts as well as in certain theological works, and, in particular, texts concerning creation (*creatio ex nihilo*). In some commentaries on Aristotle's *Physics* from the second half of 14th Century (John Buridan, *secundum ultimam lecturam*; Albert of Saxony and Johannes Marcilius Inghen) we find some interesting remarks about a materialistic point of view in their discussions about the relationship between *forma*, *materia* and *privatio*. What deserves particular attention is the context in which these ideas are introduced, namely in complex combinations of semantical problems (*complexe significabile* and *modus rei*) and allusions to ancient philosophers such as Anaxagoras, Parmenides, Melissus and Plato.

Jean Celeyrette, "Mathématiques euclidiennes et non euclidiennes au XIVe siècle"
[Euclidean and Non-Euclidean Mathematics in the 14th Century]
Usually the mathematical Latin medieval tradition, when compared to the Arabic tradition, is considered as rather poor. This judgment seems correct if we only take into account classical Euclidean and Archimedean mathematics. Nevertheless, in the middle of the 14th century, several important mathematical texts were written, which do not follow a Euclidean model. In this paper, first, we show why the best known mathematical works of that period, whose the most prominent author is Nicole Oresme, can be considered to belong, to a certain extent, within the Euclidean tradition. Then we present an anonymous *sophisma*, in a very different tradition, which is in no way Euclidean but is rather linked to Richard Swineshead's *Calculationes* and to the mathematics of motion. This *sophisma* is concerned with the possibility of finding a mode of propagation of a latitude of alteration in a linear subject such thatevery uniformly difform part of this subject remains uniformly difform during

2017206 [Calma] 015-Resumes-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 327

the alteration. The question is puzzling, and the methods very subtle, but the results are always correct even if the reasoning is not perfectly rigorous. This text, therefore, conserved in four important manuscripts, provides evidence of the real interest to this type of mathematics in the middle of the 14th century.

Dragos Calma, "Réalisme et tradition philosophique selon Heymeric de Campo (†1460)"
[Metaphysics: Realism and Philosophical Tradition According to Heymeric de Campo (†1460)]
This article shows (1) that the literary genre of a collection of philosophical principles, used several times by Heymeric de Campo, reflects his doctrinal decision to show his commitment to a specific philosophical tradition – Albertist realism – in opposition to the philosophical positions of his contemporaries. (2) That Albertism represents, for Heymeric (and his followers), a way of reading and understanding Aristotle and the Peripatetic tradition. (3) That the latter is the noblest and most just philosophical school, in contrast to Stoicism/Platonism and Epicureanism, the two other major schools of thought. (4) That, by reflecting on the Peripatetic theory of abstraction throughout his career, Heymeric's noetics likely developed, and (5) certainly took him away from the views of John de Nova Domo. For Heymeric, the history of philosophy is a series of polemics between diverse authorities concerning the status of universals which enables him to illustrate the accord between the Albertist understanding of Aristotle's metaphysics and St. Paul's view on the "inner man".

Andrea A. Robiglio, "Tradition thomiste et reforme dominicaine: Une remarque sur la circulation de l'œuvre de Jean Capreolus"
[Thomist Tradition and Dominican Reformation: Note on the Transmission of John Capreolus' Work]
This note elaborates upon an insight by Michael Tavuzzi concerning the impact of John Capreolus's (Jean Cabrol, 1380–1444) commentary on the Sentences, later known as *Defensiones theologiae divi Thomae Aquinatis*. Such commentary, which Capreolus completed "in the quiet backwater of Rodez in central France" (Tavuzzi) had almost no circulation in manuscript form and no significant influence until it was first printed in Venice in 1483 by Ottaviano Scoto. Only at the end of the fifteenth century, in a changed religious and intellectual context, Capreolus could be portrayed as the leading representative of a well-established school of thought, i.e., the Thomist tradition. My note briefly investigates some motives behind the *editio princeps* of Capreolus's *Defensiones* and draws attention to the historiographical scheme which projects back into the early Quattrocento the institutional struggle among distinct academic theological traditions, viz., ancient and modern *viae*.

2017206 [Calma] 015-Resumes-print [version 20170831 date 20180112 11:16] page 328

John Marenbon, "Pomponazzi's Ethics and the Philosophical Tradition"
The article begins by analysing Pomponazzi's ethical theory. He develops it against the stark supposition of mortalism – that there is no human immortality – even though this is not a position which Pomponazzi himself professedly holds to be true. The theory has three main elements: only actions performed without hope of reward (and so supposing mortalism) are truly virtuous; humans reach their goal as human being through acting well, rather than through intellectual contemplation; in order to ensure that the great majority of people behave well, belief in eternal rewards and, especially, punishments is necessary. The article continues to discuss how these elements fit together, and consider Pomponazzi's relation to ethics in the philosophical tradition, by examining how he adapts ethical ideas both from Aristotle and two later thinkers, Aquinas and Duns Scotus. It also examines how Pomponazzi moves from making virtuous action for its own sake the mark of the mortalist by contrast with the Christian to seeing it as central to Christian morality.