

*SICUT ARISTOTELES LOQUITUR, SIC EXPONIT BOETHIUS*  
ESSAI DE "SIMPLIFICATION" ARCHÉOLOGIQUE

LEONE GAZZIERO

PROLEGOMENA. Aux prises avec une archive en pleine expansion et une littérature secondaire dont la masse a atteint et, notamment depuis son tournant numérique, largement dépassé un seuil critique, l'archéologie philosophique a fait le deuil du rêve micrologique de « tout lire, tout étudier » que Michel Foucault s'était pourtant donné pour idéal régulateur en s'interdisant d'effectuer un tri en amont des « choses dites dans une culture, conservées, valorisées, réutilisées, répétées et transformées ». Il importe désormais moins de décrire la totalité d'un champ que de tracer et de croiser des itinéraires. En gros, il s'agit de « raconter des intrigues », selon la formule bien connue de Paul Veyne. Arrimée à la philologie et à l'histoire des corpus, cette théâtralisation du travail philosophique n'est cependant pas arbitraire. Comme l'explique Alain de Libera dans l'un des rares propos « métarchéologiques » qu'il a livrés en marge de son œuvre canonique, face à l'« accumulation folle de connaissances et d'informations » qui caractérise l'environnement actuel de la recherche, « le rôle de l'historien-archéologue est d'identifier les bonnes structures ». Comment s'y prend-il ? « Il y a pour ce faire – poursuit Alain de Libera au cours du même "Grand entretien d'Actu-Philosophia" – un critère d'identification heuristique : la simplicité. La force d'une hypothèse de travail se mesure au nombre d'éléments qu'elle est capable d'intégrer et d'unifier, en un mot : de "simplifier" ». Parmi les intrigues qui ont marqué l'histoire récente de l'archéologie à vocation philosophique il y a sans doute l'« ἐπιστήμη alexandrinienne » qu'Alain de Libera a identifiée en étudiant les doctrines anciennes et médiévales de l'abstraction et qu'il a ainsi baptisée pour souligner le rôle qu'Alexandre d'Aphrodise a joué dans sa genèse. Pour peu qu'il soit convaincu de son intérêt intrinsèque, le lecteur, surtout s'il se trouve être un antiquisant ou un médiéviste, résistera difficilement à la tentation de se demander s'il est possible de procéder à une extension – même ponctuelle – du « réseau aphrodisien » : peut-on élargir avec le même succès son domaine d'application en

testant son pouvoir d'inclusion dans d'autres cas que celui de la filière qu'il était initialement destiné à synchroniser? C'est une ébauche de simplification de cet ordre que mon hommage voudrait esquisser à partir de quelques textes qu'Alain de Libera a lui-même étudiés et selon une trajectoire parallèle à celle qu'il a lui-même tracée. Plus précisément, je voudrais attirer l'attention sur un détail qui, pour reprendre une autre idée de Paul Veyne, une fois sorti de la foule des autres détails (a priori pas plus révélateurs les uns que les autres), devient l'indice d'une scène primitive et, par procuration, une clé de lecture possible d'un (autre) récit – en l'occurrence, celui des théories anciennes et médiévales de la signification plutôt que de l'abstraction – dont il permet de discerner les épisodes et de suivre l'évolution.

[T1] *Rogeri Baconi De signis*, I, 2, 82 Fredborg Nielsen Pinborg : « signum autem est illud quod oblatum sensui vel intellectui aliquid designat ipsi intellectui, quoniam non omne signum offertur sensui ut vulgata descriptio signi supponit, sed aliquod soli intellectui offertur, testante Aristotele, qui dicit passiones animae esse signa rerum quae passiones sunt habitus ipsi et species rerum existentes apud intellectum, et ideo soli intellectui offeruntur, ita ut repraesentant intellectui ipsas res extra ».

TESTANTE ARISTOTELE. Au risque de forcer quelque peu le trait, mais – croyons-nous – sans faire entorse à la vérité, on conviendra que ce qui fait pencher la balance de [T1] en faveur de la nouveauté revendiquée de la définition du signe que Roger Bacon élargit au domaine intelligible est le fait d'admettre, avec Aristote, qu'il y a quelque chose comme des signes mentaux. Autrement dit, Roger Bacon fait sauter de son propre chef le verrou qui, traditionnellement, aurait relégué les signes dans le domaine sensible ; néanmoins, son rejet de cette restriction ne fait qu'un avec le rappel de l'autorité d'Aristote lequel, précisément, aurait affirmé que les notions dans l'âme sont elles aussi des signes de ce qui existe en dehors de l'âme ; en l'espèce, il s'agit de signes intellectuels en ce qu'ils sont offerts à l'âme sans la médiation des sens. En introduisant chez Aristote des signes de part et d'autre du partage entre réalités sensibles et réalités intelligibles, Roger Bacon sera assez naturellement amené, dans la suite du traité ([T2]), à conférer au propos d'Aristote une visée aussi universelle que la sienne. Aussi, il maintiendra qu'Aristote a parlé des signes en général étant donné qu'il discute aussi bien des signes que l'âme conçoit que des signes que l'âme profère. Au prix d'une certaine approximation, mais à nouveau – croyons-nous – sans entorse à la vérité, on retiendra que le renvoi à Aristote est une nouvelle fois solidaire de l'assimilation du concept au signe. Ce qui n'a rien de surprenant. Après tout, l'isomorphisme des intellections et des expressions énoncées ou écrites est requis par la sémiotique de Roger Bacon dans la mesure où c'est justement parce qu'il s'agit à tous les coups de signes que les pensées de l'âme et les mots qui les manifestent à l'oral comme à l'écrit se laissent

considérer d'un seul tenant. C'est pour la même raison qu'ils sont susceptibles de partager la même définition, d'occuper une place dans la même classification, etc.

[T2] *Rogeri Baconi De signis*, V, 166, 134 Fredborg Nielsen Pinborg : « et quod loquitur <sc. Aristoteles> in universali de signis, manifestum est per hoc, quod dicit quod intellectus sunt signa rerum et voces signa intellectuum et scriptura est signum vocis, certe intellectus non est signum rei ad placitum, sed naturale, ut dicit Boethius in commento, quoniam eundem intellectum habet Graecus de re, quam habet Latinus, et tamen diversas voces proferunt ad rem intellectam designandam. [...]. Dico igitur quod Aristoteles in illa parte loquitur universaliter de voce significativa et non ut solum significat ad placitum, <et> sicut Aristoteles loquitur, sic exponit Boethius ».

QUOD LOQUITUR IN UNIVERSALI. D'après [T2], l'universalité des vues d'Aristote sur le signe repose donc, en tout premier lieu, sur le fait qu'il n'y a que des signes qui entrent en ligne de compte et que la même relation, « être signe de » s'applique sans exception : les intellections sont des signes et elles signifient les choses, les expressions vocales sont des signes et elles signifient – ici – les intellections, les expressions écrites sont des signes et elles signifient les expressions orales. Ce qui permet de distinguer le concept des autres signes tient tout au plus au fait qu'il est un signe naturel au lieu d'être un signe conventionnel. Boèce en a apporté la preuve en tirant argument de la différence des langues : un Romain, un Grec (et un barbare) ont chacun un mot (autant dire un signe linguistique) différent pour le cheval qu'ils ont sous les yeux ; toujours est-il qu'ils en ont une conception (autant dire un signe mental) identique dans l'esprit. Il est, en effet, impossible que ce que l'un d'entre eux conçoit comme un cheval, les autres le conçoivent comme un homme ou comme une pierre.

SICUT ARISTOTELES LOQUITUR. Il serait archéologiquement inepte de se demander si Aristote a effectivement parlé ainsi ou s'il n'a pas plutôt été d'un avis contraire en se refusant précisément à faire des passions de l'âme des signes des choses. Il serait relativement aisé de le montrer : au début du texte d'Aristote auquel Roger Bacon se réfère en [T2], il est assez manifeste que les *παθήματα ἐν τῇ ψυχῇ*, placés en position de tiers inclus entre les *τὰ ἐν τῇ φωνῇ* et les *πράγματα*, constituent le point d'arrivée d'une relation de signification avec les uns (les mots) – c'est-à-dire le terme au-delà duquel il n'est pas possible de remonter dans l'ordre des renvois sémantiques – et le point de départ d'une autre relation – c'est-à-dire d'une relation d'ordre différent – avec les autres (les choses). C'est pourquoi, au demeurant, les concepts sont les mêmes pour tout le monde en dépit des différentes langues qu'on se trouve parler : ce n'est pas parce qu'ils sont des signes naturels plutôt que des signes conventionnels, c'est parce qu'ils ne sont tout simplement pas des signes mais des représentations modelées sur les choses.

SIC EXPONIT BOETHIUS. On peut, au contraire, croire Roger Bacon sur parole : c'est bel et bien ainsi que Boèce a, sinon traduit, du moins commenté Aristote. Roger Bacon était idéalement placé pour le savoir, lui qui a reproduit très fidèlement sa lecture, même s'il l'a transposée dans le vocabulaire du « *signum* » qu'il préfère le plus souvent à celui de la « *nota* » utilisé par Boèce.

FIDUS INTERPRES. De fait, contrairement à une idée fautive mais largement répandue, lorsque Boèce a traduit σύμβολον et σημεῖον d'une seule et même façon dans les tout premières lignes du traité *De l'interprétation*, il ne s'est pas passé grand-chose. Certes, il n'a pas lexicalisé la nuance à laquelle Aristote avait recours pour exprimer les relations qui lient, d'une part, les mots écrits et les mots parlés et, d'autre part, les mots parlés et les concepts. Mais cela n'a rien de la « triste affaire de traduction », encore moins de l'« oblitération » épocale qu'on s'est empressé d'y voir. En premier lieu, dans la mesure où Aristote prend, en l'occurrence, σύμβολον et σημεῖον en variation synonymique, Boèce aurait plutôt rendu un service à ses lecteurs latins lorsqu'il s'est servi d'un seul terme, cicéronien qui plus est, pour rendre à la fois « symbole » et « signe ». S'ils avaient pu, Dexippe et, surtout, Ammonius – des hellénophones pourtant – auraient fait la même chose, eux qui ont traité les deux expressions comme tout à fait équivalentes. En second lieu, comme le suggère la conclusion de [T2] (et le confirme la typologie sémiotique qui fait suite à la définition du signe qu'on a lue en [T1]), Roger Bacon ne s'est pas laissé prendre au piège de la *nota* équivoque de Boèce et a bien su distinguer les cas où l'expression proférée fonctionne comme un signe (elle signifie naturellement les concepts) des cas où elles fonctionnent davantage comme un symbole (elle signifie conventionnellement les choses).

BOETHIUS IN COMMENTO. A l'opposé, ce qui est archéologiquement capital c'est le fait que, dans son commentaire, Boèce a non seulement brouillé les registres des relations que les concepts et les mots tant proférés qu'écrits entretiennent entre eux et avec les choses, mais encore et surtout il les a tous logés à la même enseigne (« *nota* ») : tout comme les expressions qu'on couche par écrit et celles qu'on échange à l'oral, les passions de l'âme aussi sont des marques des choses extérieures. Ce qui ressort le plus clairement là où Boèce verrouille leur dispositif en l'indexant sur l'opposition entre nature et convention. Comment distinguer les marques qui signifient naturellement de celles qui signifient conventionnellement ? Il y a un critère qui permet de les séparer : les unes sont identiques pour tous les hommes, les autres pas. Il va sans dire (mais Boèce le dit quand même) que cela n'a de sens que si l'on a affaire à des marques dans tous les cas :

[T3] *Anicii Manlii Severini Boethii in librum Aristotelis P*

*eri hermeneias commentarium. Editio secunda, 37.20-23 et 37.30 – 38.7*  
Meiser : « Aristoteles vero duobus modis esse has notas putat litterarum, vocum

passionumque animae constitutas : uno quidem positione, alio vero naturaliter. [...]. Sed hic duplex lectio est. Alexander enim hoc modo legi putat oportere : QUORUM AUTEM HAE [\*] PRIMORUM [38] NOTAE, EAEDEM OMNIBUS PASSIONES ANIMAE ET QUORUM EAEDEM (ταῦτά) SIMILITUDINES, RES ETIAM EAEDEM. Volens enim Aristoteles ea quae positione significant ab his quae aliquid designant naturaliter segregare hoc interposuit : ea quae positione significant varia esse, ea vero quae naturaliter apud omnes eadem ». [\*] 37.31 : hae *codices* [haec Meiser emendavit.

INTER BOETHII GLADIOS ET BACONI. Comme Roger Bacon avait de toute évidence une familiarité de première main avec le commentaire de Boèce, je mentionnerai un seul document pouvant servir de relais dans la mise en intrigue de [T1], [T2] et [T3]. Cette halte de confort présente cependant un double intérêt, documentaire et narratif à la fois. D'une part, le commentaire dont [T4] est tiré demeure à ce jour presque entièrement inédit, bien qu'il soit tout sauf inconnu des spécialistes qui ont proposé de le rattacher à l'école d'Albéric (ou d'Abélard). D'autre part, il expose de manière ramassée mais rigoureusement structurée la même articulation – symétrique et transitive – que Roger Bacon offrait des mots et des concepts uniformisés par Boèce. De fait, l'Anonyme et Roger Bacon ont en commun la même matrice théorique, qu'ils déploient respectivement en amont et en aval de la transition entre la terminologie de la note et celle du signe.

[T4] *Anonymi in Aristotelis Peri hermeneias*, ms Berlin, Deutsche Staatsbibliothek, lat. fol. 624, 88vb : « ideo fecit hanc interpositionem, in qua interpositione demonstrat similitudinem et differentiam inter quatuor id est litteras, voces, intellectus et res. Quia sicut litterae sunt notae vocum, ita voces sunt notae intellectuum, intellectus sunt notae rerum. Litterae primo loco significant, voces secundo, intellectus ultimo, rem. Litterae et voces non sunt eadem apud omnes gentes et per hoc differunt a rebus et intellectibus qui sunt idem apud omnes gentes ».

ALEXANDRI APHRODISIENSIS (QUOD FERTUR) SENTENTIA. Comme c'est souvent le cas chez Boèce, [T3] est une porte ouverte sur deux mondes. Ce qui est d'autant plus vrai ici qu'il est tout à fait naturel de lire le « volens enim Aristoteles etc. » comme le prolongement d'un argument qu'Alexandre d'Aphrodise, confronté à une difficulté textuelle (« hic duplex lectio est »), avançait en faveur de la leçon (ταῦτά) qu'il aurait préférée à son alternative (ταῦτα). C'est Boèce lui-même qui confirme cette possibilité au moment de récapituler la discussion. Aussi, après avoir évoqué les vues contraires de Herminus à ce sujet, il s'en remet à l'arbitrage de Porphyre – favorable, en l'occurrence, à Alexandre d'Aphrodise – et conclut : « quocirca Alexander vel propria sententia vel Porphyrii auctoritate probandum est » (40.26-28). Si tel est le cas, alors l'idée que les φωναί (de même que, selon toute vraisemblance, leurs contreparties écrites, les γράμματα) et les παθήματα τῆς ψυχῆς diffèrent en cela que les unes signifient de manière conventionnelle

ce que les autres signifient de manière naturelle, remonte au moins aussi loin qu'Alexandre d'Aphrodise. Si tel est le cas, alors l'idée que les concepts sont des signes devait elle aussi se trouver déjà chez Alexandre.

Puisque l'on sait quoi chercher et où chercher, pour peu qu'une confirmation de cette extension de l'« ἐπιστήμη alexandrinienne » existe, on devrait pouvoir la trouver. Un élève d'Alain de Libera ne devrait pas trop tarder à la découvrir, car il l'a sous les yeux depuis que ce dernier a fait d'un texte de l'école d'Alexandre une pièce maîtresse de l'Art des généralités :

*Alexandri Aphrodisiensis quod fertur quaestiones et responsiones*, II, 14, 59.7-17  
Bruns : « ἢ ἐν ἅπασιν τὸ κοινὸν ἐστίν, ὃ τῷ μὴ οὕτως ὑφ'εσθάναι, ὡς νοεῖται, δοκεῖ τὴν ὑπόστασιν ἔχειν ἐφ' ἧν λέγεται, καὶ ἔστιν ὁρισμὸς τοῦ τοιοῦτου καὶ τοῦτον τὸν τρόπον νοουμένου καὶ διὰ τοῦ νοήματος εἶναι δοκοῦντος, οὐ τοῦ νοήματος, ἀλλὰ τοῦ οὕτω νοουμένου. μηνυτικὸς γὰρ ὁ ὁρισμὸς τοῦ ἀπὸ τοῦ πράγματος τοῦ ὀριζομένου νοήματος γεγονότος. σημεῖα γὰρ τὰ μὲν νοήματα τῶν πραγμάτων, οἱ δὲ λόγοι τῶν ἀπ' ἐκείνων νοημάτων, ὥστε καὶ ὁ τοῦ σώματος ὁρισμὸς εἴη ἂν τοῦ νοήματος μηνυτικὸς, ὃ λέγομεν ἀπὸ τοῦ σώματος κατὰ ἀφαιρέσιν τῶν ὑπαρχόντων τοῖς καθέκαστα σώμασιν, ἧν ἀφαιρεθέντων τὸ καταλειπόμενον κοινὸν καὶ ταῦτόν ἐστιν ἐν ἅπασιν τοῖς σώμασιν.