

**Articles de recherche dans des ouvrages collectifs et des revues avec
comité de lecture (sélection)**

« **Le *De grammatico*** et l'origine de la théorie des propriétés des termes », dans *Gilbert de Poitiers et ses contemporains. Aux origines de la Logica modernorum*, Symposium européen d'histoire de la logique et de la sémantique médiévale, Poitiers, 17-22 juin 1985, édité par Jean Jolivet et Alain de Libera, Napoli, 1987, p. 353-375

Nous avons argumenté dans le but de montrer que la présence de la distinction fondamentale entre « signification » et « appellation », qu'en 1982 L.M. de Rijk a situé, dans sa contribution intitulée : « The Origins of the Theory of Properties of terms », au début du XII^e siècle, n'est pas illégitime au XI^e siècle, et tout particulièrement dans le *De grammatico* d'Anselme, qui serait conduit par là à jouer un rôle dans l'éclosion de la théorie des propriétés des termes.

Pour le *Lexicon grammaticorum* (H. Stammerjohan éd.) notice sur saint Anselme, insistant sur le *De grammatico*, Max Niemeyer Verlag, 1996

« **Autoprobanance** et autosuffisance dans l'argument du *Proslogion* de saint Anselme », dans *Archives de Philosophie*, 59, 4, 1996, 531-553

L'étude s'efforce de mettre en place une nouvelle approche du célèbre *argumentum* du *Proslogion* d'Anselme, en s'appliquant à faire ressortir la parenté de structure qui existe entre le rapport de l'unité à la trinité tel qu'il est perçu en Dieu, et celui de l'unité à la triplicité tel qu'il est rendu par l'argument, à savoir une unicité dans l'élaboration même de l'énoncé qui en fonde l'autosuffisance (il n'est besoin que de lui seul pour atteindre à la preuve), et une triplicité dans son fonctionnement, qui en détermine l'autoprobanance (il prouve par l'activation de son propre contenu). Elle montre ensuite comment, à l'issue de cette dialectique trinitaire, la créature pensante fait l'épreuve du renvoi de son intériorité à la transcendance divine, qui se manifeste à l'origine absolue du processus et dans l'expérience même de son inaccessibilité.

« **Sur quelques aspects** annonciateurs de la littérature sophismatique dans le *De grammatico* », dans « Anselm. Aosta, Bec and Canterbury ». Edited by D.E. Luscombe & G.R. Evans, Sheffield, 1996, p. 209-228

Le fil conducteur que l'on peut percevoir d'un bout à l'autre du *De grammatico* (c. 1080-1085) de saint Anselme, se suit au travers d'une argumentation volontiers houleuse et déroutante qui représente, dans la production de son auteur, un cas sans précédent et une expérience non réitérée. L'image du disciple docile et passablement en retrait à l'œuvre dans les autres dialogues anselmiens, est ici bousculée au profit d'un *discipulus* presque hardi, combatif et décidé. En nous immergeant dans cette atmosphère très particulière de joute oratoire, nous

avons voulu suggérer comment, véhiculée par un propos mené avec un goût prononcé pour les raisonnements captieux, se dégagerait fondamentalement une démarche intellectuelle qui prend le ou les sophismes mis au débat comme matière d'un examen plus systématique et d'une sorte de catégorisation de l'erreur, que l'on verra, dès le siècle suivant, se constituer doctrinalement à partir de nouveaux matériaux textuels.

« **Anecdoton Holderi** ou *Ordo generis Cassiodororum*. Introduction, édition, traduction et commentaire », dans *Antiquité tardive*, 4, 1996, p. 299-312

Cette publication entend faire le point sur le document très succinct connu sous le nom d'*Anecdoton Holderi*, forgé sur celui de son découvreur, le linguiste allemand Alfred Holder, ou, inspiré par l'*incipit*, sous celui d'*Ordo generis Cassiodororum*. Le fragment est certes important par les informations qu'il délivre sur Symmaque, Boèce et Cassiodore (*Senator*), et l'attestation qu'il fournit de l'existence d'un *Libellus* cassiodorien dont il serait extrait ; mais il l'est bien plus encore en ce qu'il confirme la paternité boécienne de tout ou partie des *Opuscula sacra*. Après un examen de la tradition manuscrite et une édition critique, nous en proposons une nouvelle traduction commentée.

« **Books Reviews** », dans « Twenty-Five Years (1969-1994) of Anselm Studies », Edited by F. Van Fleteren and J. C. Schnaubelt, dans *Anselm Studies*, III, 1996, p. 325-330

Article sur « Boèce » pour le *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Âge Chrétien*, Cerf, Paris, 1997

« **Descartes et saint Anselme** : du *Proslogion* à la *Meditatio tertia* », dans « Descartes et le Moyen Âge », Colloque international organisé par R. Rashed et J. Biard (Paris, 4-7 juin 1996), Paris, Vrin, 1997, p. 293-306

La dépendance intellectuelle de Descartes envers saint Anselme n'aurait rien d'une servitude, à suivre l'estimation traditionnelle qui en est faite. Circonscrite à la reprise de l'*argumentum* du *Proslogion* et de quelques échos de la lecture scholastique. Objet périodique de la réflexion, l'argument anselmien profile en effet régulièrement sa silhouette du *Discours* aux *Principia*. L'unanimité s'est tôt réalisée sur le statut de seconde main de cet emprunt, car sans doute hérité pour l'essentiel de saint Thomas d'Aquin, encore que Descartes serait parvenu, en critiquant les vues thomistes, à retrouver partiellement l'inspiration d'Anselme. Il existe toutefois un texte marginal sur cette question, réservé – autant que nous sachions – à une autre exégèse : la *Meditatio tertia*. En une sorte d'adaptation révisée de l'ensemble du *Proslogion*, elle constituerait, sous le réquisit méthodologique du rationalisme, la reprise identifiable à la fois de son cheminement et de sa dimension spéculative.

« **Le statut contrasté** de la philosophie chez Boèce », dans *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 67, 2000, p. 51-69.

Chez Boèce, la philosophie, au sens classique d'amour de la sagesse tendue vers la contemplation de Dieu, donne lieu à trois attitudes disparates : la première est philanthropique, la deuxième est marquée par une crispation sur l'élan précédent, et la troisième opère une radicalisation de la deuxième. Cette évolution est peut-être due à un changement d'ordre épistémologique, lorsque Boèce, renonçant à transmettre le savoir grec pour lui-même, traite du divin et non plus directement de ce qui achemine vers lui.

« **La connaissance divine** des futurs contingents chez Boèce », dans *Boèce ou la chaîne des savoirs*, Colloque de la Fondation Singer-Polignac (Paris, 8-12 juin 1999), A. Galonnier éditeur, Peeters, « Philosophes Médiévaux » XLIV, Louvain-Paris, 2003, p. 571-597

Nous nous sommes efforcés d'analyser comment, inspirées par le fameux volet du *Peri hermeneias* d'Aristote (18a33 sqq.) où celui-ci s'attaque à la règle des contradictoires, principalement lorsqu'elle est appliquée à des propositions contingentes portant sur le futur, les vues exposées par Boèce concernant le type de connaissance que Dieu peut avoir des événements non nécessaires, d'une part dans son second commentaire au traité aristotélicien, de l'autre dans le dernier livre de sa *Consolatio Philosophiae*, sont révélatrices d'une démarche intellectuelle qui lui est familière, dans laquelle interfèrent les points de vue logique, philosophique et théologique.

« **La lumière enténébrée** dans les *Opuscula sacra* de Boèce », dans *Du visible à l'intelligible. Lumière et ténèbres de l'Antiquité à la Renaissance*, A. Vasiliu et Ch. Trottmann éd., Paris, 2004, p. 63-77

Cette contribution tente de trouver une explication à la rupture que l'on constate chez Boèce entre les deux idéaux qui ont déterminé sa production littéraire, à savoir d'un côté celui du logicien – dont l'intention explicite est, à travers un programme marqué par une dimension pédagogique et morale, d'offrir à l'humanité une espèce de salut universel et purement spéculatif –, et de l'autre celui du théologien – partisan d'un obscurantisme calculé, jaloux des connaissances dont il se dit dépositaire et qu'il préserve de tous ceux jugés indignes de les partager.

« **Boèce et les Éléments** d'Euclide : quel maillon dans la chaîne des savoirs ? », dans *De Zénon d'Elée à Poincaré*. Recueil d'études en hommage à Roshdi Rashed, édité par Régis Morelon et Ahmad Hasnawi, Éditions Peeters, Louvain-Paris, 2004, p. 437-477

L'étude consiste, à partir d'une utilisation de la traduction lacunaire, donnée pour boécienne, des cinq premiers livres des *Éléments* d'Euclide (= *M*), en une mise en parallèle de l'ensemble du corpus constitué par les passages proprement géométriques et d'autres qui témoignent d'une préoccupation de nature géométrisante, et des commentaires qu'ils suscitent, à

prendre comme référence, afin d'apprécier l'érudition et la compétence qui auraient été nécessaires au Boèce virtuel théoricien de la géométrie, pour composer, non plus une hypothétique traduction des *Éléments*, mais l'équivalent, dans le domaine géométrique, des deux *Institutiones (arithmetica et musica)* que l'on connaît, et qui sont très inspirées l'une et l'autre par Nicomaque de Gerasa. Cette dissociation des deux données historiques et le déplacement de l'enjeu épistémologique qu'elle provoque, permettent d'aborder autrement la contribution de Boèce à l'*ars geometrica*, c'est-à-dire sans qu'il soit impératif de se prononcer sur le degré de vraisemblance de sa paternité de la version latine de *M*.

« **L'équivalence *hermeneia-interpretatio* chez Boèce** », dans *Cwvra*, 2, 2004, p. 21-36

L'analyse à laquelle se livre Boèce dans le prologue de son *editio secunda* du *Peri hermeneias* d'Aristote à partir de la transposition de la *hermeneia* en *interpretatio*, devient l'occasion de jeter notamment les bases de conceptions sémantiques qui, gravitant autour d'une théorie de la *significatio* axée sur la relation triadique entre les éléments *vox*, *intellectus* et *res*, fonderont pour le monde latin une tradition lexicale et conceptuelle sur plusieurs siècles. Afin de saisir le degré d'originalité de cette mise en place et d'essayer de comprendre comment elle s'inscrit dans l'effort global pour justifier le titre de l'opuscule aristotélicien et expliciter l'option *hermeneia = interpretatio*, nous l'avons confrontée au seul analogue à peu près contemporain qui existe aujourd'hui, et dans la dépendance duquel certains historiens ont tenté de la placer, à savoir le propre commentaire d'Ammonius Hermeiae (c. 440-c. 522) au même traité du Stagirite.

« **Cassiodore entre politique et science : l'exemple du portrait de Boèce** (*Variae, Institutiones, Anecdoton Holderi*) », dans *Schola Salernitana. Annali*, IX, 2004, p. 61-87

L'implication de Cassiodore dans l'objectif qui a parcouru son existence n'aurait probablement pas laissé autant apparaître sa permanence et l'évolution qui la sous-tend si elle n'avait été appréhendée à chaque fois à partir d'un même support : le portrait de son contemporain. Dans les *Variae*, notre auteur ne se montre nullement le médiateur courtisan que l'on voudrait qu'il soit entre Théodoric et Boèce ; il est acteur, interprète un rôle endossé par défi, et le savoir qu'il brasse et dynamise dans son jeu fait de lui un compilateur verbeux par souci de convaincre, qui n'a pas encore les scrupules du futur bibliothécaire : il prête généreusement au chargé de mission du roi, sans contrôle, intégrant aussi ce qu'il mûrit, évoque où souhaite. Certes, nous évoluons davantage dans une polymathie futile, où les sciences sont cultivées pour une gloire tout humaine ; mais des personnages comme Boèce méritent que l'on brille et monopolise la totalité de ce qui se trouve à la portée d'un très jeune homme d'une vingtaine d'années, désireux de faire vivre un savoir, fût-il rendu vertigineux par quelques artifices. Il en va autrement dans les *Institutiones* ; loin du décorum et de ses contraintes, libéré du maniérisme des *diserti*, Cassiodore peut affiner son encyclopédisme, qui de politique et mondain devient monastique, à partir des livres qu'il possède ou au rythme de ceux qui lui parviennent ou dont on lui fait part. C'est précisément cette démarche exigeante qui l'oblige à taire le Boèce musicologue, sans considération pour les réquisits de son plan philosophique.

Pourtant, et probablement à cause d'une soif de science païenne christianisée, qui a quand même le mérite d'ouvrir sur une plus grande vigilance et permettre de concéder très peu à l'arbitraire, cet alignement de noms, de titres d'ouvrages et de citations de sommaires et de définitions laisserait une impression de culture fastidieuse et inerte si elle n'incitait pas vivement à la lecture. En dernier lieu, l'*Anecdoton*, et le *Libellus* d'où il découle, semblent, dans un contexte dynastique, poursuivre l'élaboration de l'édifice érudit en l'infléchissant vers une auto-célébration. Cassiodore donne le sentiment d'avoir voulu y réaliser, essentiellement dans le passage sur Boèce, une sorte de synthèse entre les *Institutiones* humaines et les divines, ce dernier acquérant à l'occasion le statut d'écrivain sacré. Pareille situation n'a pas d'équivalent dans la production cassiodorienne, dès lors qu'aucun autre objectif n'a bénéficié d'un tel suivi. Tenir ce fil d'Ariane nous a permis d'apercevoir les diverses facettes d'une même obsession de savoir total, qui recourt à un processus compilatoire se modifiant avec le statut du polygraphe, ses préoccupations et son lectorat. Cassiodore y révèle ce qui, sans pouvoir faire sa gloire, fait sans doute son originalité : l'aspiration permanente à retrouver, accroître et léguer un corpus scientifique qu'il exploite peut-être d'une manière fluctuante faute de pouvoir participer à sa construction.

« **Boèce et la techné** du logos » (hal-01509372 – 2017)

La tâche serait presque sans fin pour qui voudrait explorer de manière exhaustive la polysémie des termes *tevcnh* et *lovgo*", telle qu'elle fut constituée aux temps de la philosophie grecque, aussi bien classique que post-classique. L'entreprise tournerait d'autant plus au défi que presque chaque emploi serait à contextualiser indépendamment des autres. Si l'on s'arrête seulement aux conceptions platonicienne et aristotélicienne, les variations à l'intérieur de chacune couplées aux différentes traditions exégétiques dissuade d'y chercher une transversalité unificatrice ou axiale.

Il nous revient cependant d'essayer de tailler dans la densité de ces données quelques trouées plus ou moins rectilignes, pour espérer dégager ce qui nous semble pouvoir servir à mieux cerner le projet de Boèce, moins du reste dans son expression que dans sa pratique. Pour ce faire, nous commencerons par tenter de défricher la densité signifiante des deux termes principaux, en restreignant le plus possible l'étendue et la diversité des contenus.

« **Nature, orientation** exégétique et postérité des *Dix catégories* du Pseudo Augustin » (hal-01502589)

Bien que le traité *Categoriae decem* soit toujours anonyme et ne bénéficie d'aucune datation précise, il intéresse l'exégète en tant qu'il constitue le premier jalon important de la tradition latine dans l'histoire de la réception de l'opuscule d'Aristote connu sous l'intitulé *Kategoriai* au cours du haut Moyen Âge. C'est au regard de cette situation que nous avons tenté d'en cerner la nature et d'apprécier son devenir dans l'histoire de la pensée médiévale.

« **Boèce ou la sainteté aberrante** », dans *Sanctitatis Causae, In ricordo di padre Louis-Jacques Bataillon, O.P., A cura di M.M. et Th. Rossi*, Angelicum University Press, Roma, 2009, p. 45-81

La vie et l'œuvre d'*Anicius Manlius Severinus Boethius* (c. 480-c. 524) furent, au dire des sources immédiates, celles d'un Romain érudit hellénophile, vivant comme un sacerdoce sa tâche de précepteur du monde latin, et politiquement engagé dans l'Italie ostrogothe de Théodoric le Grand († 526), dont il servit les intérêts avec indépendance et neutralité. Rien, ou presque, de prime abord, et même en deuxième ou troisième examen, pour être digne du titre de martyr, autrement dit de celui qui a confessé la foi dans le Christ par le sang, titre dont il continue pourtant à bénéficier. D'une part, en effet, sa carrière publique, exempte de préoccupations d'ordre religieux et de hauts faits ayant atteint un degré élevé de perfection chrétienne – hormis une grandeur d'âme auto-proclamée dans la *Consolatio Philosophiae* –, de l'autre, son projet scientifique profane, d'une ampleur sans précédent, rendent très improbable l'hypothèse qu'il ait pu avoir le désir ou le loisir de s'engager fidèlement, à un moment resté ignoré de son existence, jusqu'à se sacrifier pour défendre ses convictions. Seuls, cinq traités, dits « théologiques » (*Opuscula sacra*), attestent de son intervention sur des questions dogmatiques, mais dans un état d'esprit et selon une méthode qui ont toute leur importance. C'est fort peu, au total, pour expliquer cette condition posthume. Il n'en demeure pas moins que certaines autorités spirituelles ont participé à son obtention en suivant la piété populaire, prompte à fabriquer avec empressement des symboles, avant que le pouvoir religieux ne finisse par la lui octroyer à titre officiel. Quoique nous appliquant à le résumer, nous ne tentons pas ici de comprendre du dedans ce processus de sanctification et de martyrisation, parce qu'il relève de critères qui ne sont ni de notre compétence ni de notre sensibilité, mais nous essayons de montrer en quoi il va, tout bien considéré, à rebours de ce que les témoignages directs laissés par l'histoire événementielle et l'histoire intellectuelle permettent d'établir. Un bon nombre d'indices y converge vers un constat de fond, selon lequel ni le maître des offices du potentat ostrogoth, ni le théoricien des arts libéraux, ni le passeur de la culture grecque, ni l'auteur de la *Consolatio*, ni même celui des *Opuscula sacra* n'est susceptible de correspondre au *sanctus Boethius* du martyrologe : le portrait qu'en firent quelques-uns de ses contemporains ne l'avalise nullement, et sa crédibilité d'homme de savoirs, acculturateur de l'Occident, n'y consent point.

« **Dominicus Gundissalinus** et Gérard de Crémone, deux possibles stratégies de traduction : le cas de l'encyclopédie farabienne du *De scientiis* », dans *Une lumière venue d'ailleurs. Héritages et ouvertures dans les encyclopédies d'Orient et d'Occident au Moyen Âge*, éd. Godefroid de Callataÿ et Baudouin Van den Abeele, Turnhout, 2009, p. 2-15

Constat assez rare dans la transmission des idées, le *Livre sur le recensement des sciences* d'al-Færæbî fut latinisé deux fois au cours du XII^e siècle. L'une par Gundissalinus, qui en adapta assez librement le contenu, l'autre par Gérard de Crémone, qui en donna une authentique traduction. La fortune du travail hybride et distancié du premier a néanmoins surpassé très nettement celle du second, plus scrupuleux et exigeant, en ce sens que l'écho de la version gérardienne se révèle plutôt limité, tandis que celui rendu par le travail compilatoire de Gundissalinus, notamment au moyen de ce qu'en reprend son *De divisione philosophiae*, s'est

répercuté à travers tout le XIII^e siècle. De notre point de vue d'historien des idées, se borner à noter cette disparité et ses prolongements nous est apparu insatisfaisant, dans la mesure où cela revenait à évacuer en amont le principe exégétique selon lequel les procédés dont une traduction est issue peuvent refléter les conceptions et la mentalité du traducteur. Autrement dit, dès l'instant que deux phénomènes d'acculturation divergents étaient susceptibles d'avoir conditionné deux façons de relayer un savoir, en l'occurrence encyclopédique – cette précision aura son importance –, à une étape majeure de sa constitution et de son évolution, nous avons estimé épistémologiquement fondé d'essayer de voir en quoi l'arrière-plan historique aurait orienté les attitudes conceptuelles qui purent déterminer l'une et l'autre entreprise, et, dans le cas de Gundissalinus, anticipé les besoins intellectuels des penseurs ultérieurs

« **Cosmogenèse et chronocentrisme** chez Calcidius », dans *Philosophie antique. Problèmes, Renaissances, Usages*, 9, 2009, p. 189-207

Le mythe cosmogénétique ou cosmogonique exposé et développé par Platon dans son *Timée* pour faciliter la conception du monde et sa connaissance, n'a cessé, au moins depuis Aristote, de susciter la glose. Il faut convenir que la phraséologie platonicienne, souvent ambivalente, compliquée par d'inévitables difficultés dans l'établissement du texte, est propice à toutes sortes de confusions, amalgames, aménagements et raccourcis, surtout lorsqu'elle fait l'objet d'un transfert linguistique. Sous ce rapport, l'apparition du christianisme puis celle du néoplatonisme ont encore diversifié les approches, qui oscillèrent dès ce moment entre le simple déchiffrement chez les représentants du second, généralement acquis au génie du maître de l'Académie, et l'interprétation plus critique chez ceux du premier, mais non moins favorables à certains aspects. Cet impact diversifié tient sans doute également au fait que le discours platonicien donne l'impression d'offrir asile à des systèmes de pensée difficilement compatibles entre eux, puisqu'on y peut trouver matière entre autres à justifier un créationnisme, un temporalisme, un évolutionnisme ou un éternalisme, et qu'il semble avaliser plusieurs solutions sans permettre d'en adopter franchement une.

Au cœur de cette exégèse bigarrée Calcidius, traducteur et glossateur du dialogue de Platon, dont seule la première moitié nous est parvenue (17a-53c) partiellement interprétée (31c-53c), donne l'impression de ne pas avoir été toujours à l'aise. Les distorsions de forme et de fond, sinon entre version continue et version lemmatique, du moins entre traduction et commentaire, en sont sans doute autant de témoignages. Le peu que l'on possède de lui n'interdit pas d'en faire un penseur appartenant, quoique discrètement, à la tradition chrétienne, tandis que ses affinités plus franches et conséquentes avec les courants philosophiques de l'Orient hellène le tire vers le néoplatonisme latin. En outre, confronté à une tradition grecque qui n'avait pas besoin de traduire le *Timée*, et une tradition latine qui souvent ne le pouvait point, mais y avait plus ou moins accès par la transposition, incomplète elle aussi, de Cicéron (a. -45), notre auteur savait qu'il pouvait être davantage utile par son exégèse que par sa translation. Telle est peut-être la raison pour laquelle, conscient des obscurités de l'ouvrage, il choisit à plusieurs reprises d'en commencer l'éclaircissement dès celle-ci. Ce pourrait être là un moyen d'expliquer les écarts qui se manifestent, dans la version

suivie, entre le grec et le latin, dont les principaux ont été récemment répertoriés par Michel Lemoine. Car bien que nous ignorions sur quel état textuel de l'écrit platonicien travaillait Calcidius, la probabilité demeure forte pour que ces divergences ne tiennent pas toutes à des variantes du libellé original. Nous nous proposons de revenir sur l'une d'elles, et plus précisément celle à l'origine de la trop fameuse théorie d'un monde engendré ou en devenir dans un temps qui mime l'éternité.

« **Regard décalé** sur quelques phénomènes d'acculturation dans la pensée médiévale », dans *Cahiers de Recherche Médiévale*, 18, 2009, p. 349-374

Nous avons voulu voir dans certains phénomènes d'acculturation au Moyen Âge et dans son agent cardinal – la traduction – un fait de civilisation souvent à l'origine d'une distorsion, où ne peuvent s'équilibrer l'appétit de connaissance et la préservation de l'identité culturelle.

« **L'encyclopédisme sacré** du *De anima* de Cassiodore », dans Martine Groult (éd.), *Les encyclopédies. Construction et circulation du savoir de l'Antiquité à Wikipédia*, Paris, 2011, p. 46-69

Il ne semble point pertinent de parler d'œuvre encyclopédique au Moyen Âge avant Isidore de Séville, le *De ordine* d'Augustin (second livre) et le *De nuptiis Philologiae et Mercurii* de Martianus Capella n'en faisant pas traditionnellement partie. En outre, lorsqu'on évoque à ce sujet le nom de Cassiodore (c. 490-c. 580), c'est aux *Institutiones* qu'il est toujours fait référence. Mettre en avant le *De anima* (c. 540) dans cette problématique, c'est alors risquer doublement le démenti. En acceptant l'augure, nous nous sommes interrogé sur ce que l'ouvrage présente comme caractéristiques non pas de l'encyclopédie, mais de la production encyclopédiste, notion encore floue en cette entame de réflexion. Il s'est donc agi, avant toute autre précision, d'essayer de définir ce que l'on entend par « encyclopédisme », sans ambitionner de profiler davantage qu'une attitude mentale, car l'entreprise cassiodorienne n'a pas l'envergure suffisante pour soutenir une comparaison trop détaillée, notamment avec les grandes réalisations du XIII^e siècle. Autrement dit, ce que nous avons souhaité envisager c'est, non pas en quoi le *De anima* serait une encyclopédie, mais en quoi il relèverait de l'encyclopédisme, c'est-à-dire – apanage de sa forme médiévale – d'une orientation intellectuelle adoptée en tant que telle, sans renoncer aux fondamentaux de la foi et à ses réquisits.

« **Le geste inaugural** de la philosophie médiévale », dans *The Medieval Paradigm. Religious Thought and Philosophy*, ed. G. d'Onofrio, with the collaboration of A. Bisogno, R. de Filippis, L. Catalani, Collection Nutrix, 4, Brepols, 2012, p. 127-148

Dans cette étude, nous avons tenté de développer l'hypothèse, que nous croyons originale, selon laquelle l'acte de naissance du Moyen Âge philosophique s'identifie au point fusionnel de quatre paramètres, et plus exactement d'une religion : le christianisme, d'une langue : le

latin, d'une zone géographique : l'Occident, et d'une problématique : la pénétration rationnelle des contenus de foi. Sous ce rapport, le parcours intellectuel et spirituel d'un auteur relativement peu étudié, Marius Victorinus (c. 285-c. 365), fit probablement de lui le premier penseur à avoir créé les conditions d'exercice d'un interventionnisme logique dans la défense et l'affermissement du dogme catholique. C'est effectivement en sa qualité d'expert en arts du *trivium*, et surtout de logicien, qu'il se mêla, sur la fin de sa vie, de controverse religieuse. Fort de ce capital artien, il semble avoir eu l'intention de jeter les bases de ce que nous entendons par théologie spéculative, à savoir la science d'une foi qui organise le don d'une révélation en quelque chose capable de satisfaire les exigences de la raison.

« **L'idéal culturel** de Boèce entre savoir des textes et textes du savoir », dans *Cwvra*, 11, 2013, p. 245-262

Le premier commentaire à l'*Isagoge* de Porphyre, réalisé à partir de la version de Marius Victorinus, semble avoir été pour Boèce l'occasion de faire converger deux analyses, mises au service d'un même idéalisme culturel, l'une propre à une certaine philologie, en un sens qu'il conviendra de définir, l'autre propre à la philosophie, dans son acception classique. Par bien des aspects, ce double cheminement nous paraît présenter des analogies avec ce que l'on observera à la Renaissance, lorsque les approches linguistiques et gnoséologiques se verront associées dans le déchiffrement de textes dont la teneur se révèle à même de susciter l'élévation et l'accomplissement de l'homme.

« **La duplice impostura** del richiamo al dialogo filosofico nel *Contra sectam sive haeresim Sarracenorum* di Pietro il Venerabile », dans Giulio d'Onofrio (dir.), *Dialogo Interreligioso*, Città Nuova, Roma, 2014, 25 p.

Les deux principaux écrits anti-sarrasins de Pierre le Vénérable (*Summa totius haeresis Sarracenorum* (c. 1144) et *Contra sectam sive haeresim Sarracenorum* – c. 1155)) ont d'emblée été conçus comme des écrits de controverse. En dépit de l'objectif annoncé par leur auteur d'argumenter (« je vous attaque, dis-je, non point, comme le font souvent les nôtres,... par la force mais par la raison », *Contra*, 6 24), et d'un appel renouvelé à des Musulmans « non seulement rationnels par nature, mais raisonnables par tempérament et savoir-faire » (*Contra*, § 29), l'intention véritable du Clunisien est de « faire trembler » (*contremiscere* – *Summa*, § 17), de terroriser en faisant prendre conscience de l'ampleur du désastre religieux qu'il découvre, affolé par la contagion galopante et effaré par l'apathie des Chrétiens. Pierre fait donc naître la peur, voire l'affolement, face à une quasi pandémie de nature pagano-hérétique. Le virus pestilent (*Summa*, § 11) qui en est seul responsable s'appelle *Coran*. Il fut diffusé par un homme vil et veule du nom de Mahomet, qui a ainsi infesté la moitié du globe et infecté une foule sans nombre, fragile et vulnérable, démunie devant sa fourberie. Caprice d'un peintre fou, monstre à tête humaine, cou de cheval et plumes d'oiseau, mélange exhubérant de centaure et de griffon (*Summa*, § 10), intermédiaire entre Satan – il est possédé et déchu comme lui (*Summa*, § 16) – et l'Antéchrist (*Summa*, § 13), ce pseudoprophète tératomorphe (*Summa*, § 9) est en plus fondamentalement roué : il acquiesce à certaines

vérités du Christianisme (*Summa*, § 10) pour être plus dévastateur en paraissant plus crédible, comme le loup se travestit en brebis pour mieux se mêler au troupeau et y déclencher le carnage. Même les Mahométans, qui semblent quelquefois bénéficier de sa clémence ou de sa piété, ne sont en définitive qu'« une moisson abominable destinée à être consummée dans le feu éternel » (*Summa*, § 11). C'est dans ce contexte que le « dialogue » est instauré, qui n'exprimerait alors que la volonté de rattraper les indécis et les nouveaux convertis musulmans que la vérole n'a pas encore défigurés. Le Vénérable n'y cède pas aveuglément à l'image du Sarrasin païen, idolâtre et ennemi de l'Église, galvaudée par la Chanson de geste, dont celle, récente, de Roland (c. 1120), et véhiculée par des récits de chroniqueurs des Croisades. Il l'étaye et la légitime par la *Collectio toletana*, qui est précisément là pour témoigner d'un authentique effort, sans précédent aucun, de connaissance et d'analyse, honnête et perspicace dans la mesure de la fidélité de sa latinisation, et rendre ainsi inattaquable le dossier à charge qu'il constitue dans le procès sans véritable plaidoirie de la religion musulmane.

« **Le Chant III, IX de la *Consolatio*** de Boèce comme hymne précatif au seul démiurge du *Timée* », dans B. Bakhouché & A. Galonnier (éd.), *Lectures médiévales et renaissantes du Timée de Platon*, Collection « Philosophes médiévaux » 62, Peeters, Louvain-Paris, 2016, p. 89-120

Rarement a-t-on connu texte plus disséqué et ayant fait l'objet d'une *Quellenforschung* aussi fouillée, que le *Chant IX* du livre troisième de l'écrit de captivité de Boèce, la *Consolatio Philosophiae*. Hymne au Créateur et à son œuvre suivi d'une prière, il est, bien que rédigé avec la seule ressource mnémotecnique, au centre d'un nœud d'interprétations, auquel on ajoute aisément un lacet, rendant le tout de plus en plus serré et inextricable. La moindre communauté lexicale devient prétexte à la détermination d'une nouvelle source d'inspiration. Le vers 22 en fournit l'exemple-type : « Da, pater, augustam menti conscendere sedem ». Les deux premiers mots suffisent à déclencher un tir groupé, qui mobilise non seulement Virgile – « Xanthum et Simoenta / redde, oro, miseris iterumque reuoluere casus / da, pater, Iliacos Teucris » –, mais aussi, plus près de Boèce, Ausone de Bordeaux (c. 310-c. 395) – « Da, pater, invictem contra omnia crimina mentem » –, Tiberianus (s. IV), dont le vers a sur les précédents l'avantage d'avoir trois mots en commun, qui plus est consécutifs, avec celui en question – « Da, pater, augustas ut possim noscere causas » –, Paulin de Nole (c. 353-431) – « Da, pater, aeterni speratam luminis auram » –, et Martianus Capella († c. 440), dont le fragment en comporte quatre – « Da, pater, aetherios menti(s) conscendere coetus ». Certes, la dernière référence, surtout dans l'hypothèse de Willis, fait plus que présenter une ressemblance sur l'entame du vers. Mais dans ces conditions, les précédentes n'ont plus lieu d'être mises en avant. D'une manière générale, la profusion des possibilités, indépendamment de l'embarras qu'elles suscitent, a quelque chose d'irréfutable, car il reste possible que la culture de Boèce ait été si étendue et entretenue, et – pour ceux qui cèdent à l'artifice littéraire –, sa mémoire si performante et habilement travaillée par Philosophie, que l'une et l'autre aient immédiatement pris le relais en l'absence de tout support manuscrit. Néanmoins, ce « pater », pour rester sur le même exemple, dont l'invocation est annoncée à la fin de la prose

antérieure, ne doit-il pas être d'abord et tout simplement identifié avec le « pathvr » qu'utilise plusieurs fois Platon dans le *Timée* (28c, 37c...) pour désigner le démiurge, nous indiquant d'emblée en cela le cap à garder, puisqu'il s'agit de l'écrit sous lequel se trouverait explicitement placée l'intégralité du *Chant III, IX* ? C'est précisément dans l'intention de redonner toute sa place à cet unique renvoi, qui serait – nous souhaitons seulement le vérifier – présenté comme exhaustif, et resserrer de la sorte considérablement le champ des influences possibles, que nous ne croyons pas inutile de mesurer en ces pages l'étendue de son emprise doctrinale, respectueux des indications mêmes de l'auteur, qui fourniraient aussi, quand on les élargit, le cadre et la ressource de la composition de toute la *Consolatio*.

« **L'influence plotinienne** sur l'exégèse de la mort d'Abel dans *De fide catholica* de Boèce », dans A. Lamy & A. Galonnier (éd.), *Le néoplatonisme latin au Moyen Âge et à la Renaissance*, Collection « Lectures de la Renaissance Latine », Classiques-Garnier, Paris, sous-presse, 21 p. (voir hal-01494148)

La lecture exégétique faite par Boèce de la persécution du premier fauteur ne s'arrête pas autant qu'on l'attendrait à ce qui pourrait l'expliquer, à savoir l'évolution de la nature divine, celle entre un Dieu qui a fait l'homme et un Dieu qui s'est fait homme. Se ranger à cette analyse, c'est envisager, dans un second temps, que si Boèce n'a pas rendu plus signifiant ce contraste, c'est éventuellement parce qu'il a choisi de s'appuyer sur une conception philosophique redevable à quelques éléments de la doctrine de Plotin sur le mal

« ***Stercoris saccus*** : la représentation de la femme comme corps adjuvant et transgressif dans la pensée chrétienne à la basse Antiquité et au Moyen Âge », en cours de publication (hal-01705831)

La thématique afférente à l'image de la femme avilie par le péché, qui a été véhiculée par nombre de penseurs des premiers siècles de la Chrétienté et du Moyen Âge, fait, depuis de nombreuses décennies, l'objet de maintes études, dont la diversité des points de vue qui s'y expriment attestent la complexité du débat. C'est ainsi que certains historiens l'abordent en se refusant à poser le problème et à instruire ce qu'ils tiennent pour un mauvais procès, quand, à l'inverse, d'autres l'affrontent avec l'intention d'en éradiquer les lieux communs et les caricatures qui la minent, ou d'en faire jouer toute la subtilité. Parfois encore un agnostique, voire un antichrétien, y trouve l'occasion d'apporter un démenti inattendu aux accusations d'antiféminisme foncier. Mais le plus souvent, la redoutable prégnance du principe génésiaque de la pécheresse, souillée et souillante, qui, en tant que telle, doit vivre, dans le rappel incessant des conséquences de sa faute, assujettie à l'homme – « Et lui dominera sur toi » (*Gen. 3, 16*) –, a conduit à convenir de ce que R. Howard Bloch appelle la « misogynie théologisée ».

« **Le statut de la personne prénatale** à la lumière de la théologie médiévale », conférence donnée le 23 novembre 2016 au CIHAM (UMR 5648 – Séminaire de traduction), à l'ISH de Lyon – salle Frossard (hal-01494139)

Il est exceptionnel de voir la pensée médiévale inspirer la science moderne dans l'établissement de ses principes. C'est cependant ce que l'on observe en bioéthique, où l'on se sert, depuis deux décennies environ, de la définition de la « personne » : *naturae rationabilis individua substantia*, mise au point par Boèce au cours du premier quart du sixième siècle de notre ère, dans son opuscule *Contra Eutychen et Nestorium* (ou *De duabus naturis* = *DDN*). Récemment encore, Marie-Geneviève Pinsart a signalé que le concept de « pré-embryon » s'inscrivait dans le sillage de l'énoncé boécien. Cette notion (« pre-embryo ») serait apparue en 1985, dans l'*Annual Report* de l'European Science Foundation (ESF), en appui de la thèse selon laquelle l'embryon humain (calque du grec e[mbruon – on parle aussi plus largement de *nasciturus* en latin) ne devient une « personne » qu'à partir du quinzième jour ou dès le début de la troisième semaine de grossesse, au moment où, avec la phase de gastrulation, surviennent les premiers éléments du système nerveux, qui détermine précisément la constitution de la « nature raisonnable ».

« L'« argument » du *Proslogion* de saint Anselme chez Nicolas de Cues : utilisation d'un opérateur mental ou intégration d'une expérience ? », dans *Recherches Philosophiques*, 2016/3

Anselme de Cantorbéry ne fut pas un inconnu pour Nicolas de Cues ; mais peut-on aller jusqu'à le dire familier de son œuvre ? Il ne le semble pas, du moins si l'on s'en tient aux extraits indubitables, c'est-à-dire nominatifs ou à la littéralité incontestable, en excluant momentanément, pour les besoins de notre analyse, le *Proslogion*, qui va se révéler, par les syntagmes de son « argumentum », comme le traité qui totalise de très loin le plus d'emprunts, dans la majorité des cas muets. Toutefois, la question se pose de savoir si c'est l'ensemble du parcours scandé dans l'ouvrage anselmien qui aurait été agréé par le Cusain, et dont serait grosses nombre de reprises de ses syntagmes, ou bien s'il avait surtout besoin de s'allier des opérateurs mentaux et non point vraiment le raisonnement qui les articule ?

« **Théologie trinitaire** et métaphysique néoplatonicienne : le cas d'*ousiosis/subsistentia* », communication donnée le 10 mars 2016 au Colloque international organisé par l'EA 4187, Institut de recherches philosophiques de Lyon, Lyon II – Jean Moulin (May Lequan et Thierry Gontier), intitulé : « La pensée en devenir. Réception du platonisme et du néoplatonisme dans l'histoire de la philosophie », 9-11 mars 2016

Les termes *subsistere* et *subsistentia* ont été mis en avant par le *De duabus naturis* (= *DDN*) de Boèce, dernier de ses cinq *Opuscula sacra* selon la tradition. Mais leur histoire commence près de deux cents ans plus tôt, à l'occasion du débat théologique touchant, sur fond de controverses, la distinction entre « nature » et « personne » en Dieu. Les penseurs qui y prirent part au cours des siècles suivants, reconnurent immédiatement leur dépendance envers le

vocabulaire et les concepts du corpus hellénistique, qu'ils n'hésitèrent pas à solliciter, sans en identifier le plus souvent les tenants. Toutefois, au regard de la dette qui est fréquemment la leur envers le Néoplatonisme, il n'est pas téméraire d'envisager que cette dépendance se vérifie tout autant sur la question, non sans provoquer des difficultés d'appropriation, d'assimilation et de restitution. Relativement à celles-ci, il ne nous est pas apparu dénué d'intérêt d'essayer d'apprécier qu'elle en peuvent être la nature et les effets, précisément par le truchement d'un mot qui est devenu significatif sur ce plan, parce qu'il a été intégré assez tardivement dans la spéculation théologico-philosophique. Encore faut-il, bien entendu, que cela s'inscrive à divers titres à l'intérieur d'une dynamique de pensée assumée, en l'occurrence celle de l'accueil de certains opérateurs mentaux plus ou moins néoplatoniciens pour défendre le dogme dit orthodoxe face aux déviations doctrinales. C'est pourquoi, nous nous limiterons à trois auteurs : Marius Victorinus, Augustin et Boèce.

« **Lactance**, entre sédimentation et transmission des savoirs : le cas du *De anima* de Cassiodore », contribution au numéro spécial de la *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, consacré à Lactance, sous la direction de Blandine Colot

La grande estime dans laquelle Cassiodore tenait Lactance permet d'envisager davantage que l'éventualité d'une dépendance intellectuelle de pure forme. Nous avons tenté de la situer, à travers la problématique de la nature et des fonctions de l'âme humaine indissociablement attachée au corps, dans ce qui a été appelé un « encyclopédisme sacré », ainsi qualifié parce qu'il est entièrement axé sur l'enrichissement intellectuel de l'homme et finalisé par la manifestation et la célébration de la grandeur divine.

« **La double** imposture de l'appel au dialogue philosophique dans le *Contra sectam sive haeresim Sarracenorum* de Pierre le Vénérable » (hal-01495379 – 2017)

Depuis Platon, le dialogue, entendu comme pratique de l'entretien, dont la science a pour nom « dialectique », ou philosophie lorsqu'elle constitue une connaissance vraie, est attaché à une démarche heuristique, c'est-à-dire visant en même temps à rechercher, à découvrir et à enseigner. Son étymologie l'oblige à s'exercer entre deux interlocuteurs, qui se donnent pour objectif commun d'avancer, par tout échange de paroles répondant à une certaine réglementation, dans l'acquisition progressive d'un savoir ou la compréhension d'une difficulté. Fondé sur une offre de rencontre et un échange réciproque entre des individualités, le procédé dialogique commence donc par être invitation à libérer la pensée dans un élan vers l'autre, dont on accepte au départ et respecte en permanence la différence irréductible, et que l'on considère comme susceptible d'intervenir sur sa propre perfectibilité dans l'édification de la vérité. Contrairement à ce qu'estimaient les humanistes du XV^e siècle, le Moyen Âge fut une ère où la forme dialoguée occupa une place prépondérante, ne serait-ce qu'avec la *collatio* monastique, et, plus tard, la *disputatio* scolastique, qui, à la création de l'université, devint un genre institutionnalisé. Quoique son élaboration et sa codification aient été complexes, les principes généraux du *dialogus* relevés plus haut n'en demeurent pas

moins à son origine. Mais nous n'aurons pas besoin de lui consacrer plus qu'une allusion, puisque notre propos n'obligera point à excéder le XII^e siècle.

« **La postérité historique, scientifique et littéraire de Boèce en son siècle** », hal-01954657

La vie et les écrits de Boèce n'ont intéressé aucun biographe attiré, contemporain ou légèrement postérieur, à l'image de la *Vita Epiphaniid'* Ennode de Pavie, et comme on le trouve plus aisément dans la culture grecque, avec, par exemple, Porphyre pour sa vie de Plotin ou Marinus pour celle de Proclus. Qui plus est son autobiographie, qui se limite à quelques passages succincts et sans doute trop à l'avantage de l'intéressé de la *Consolatio Philosophiae*, touchant les derniers moments tragiques de sa vie et ce qui les a suscités, n'est en rien comparable, touchant les détails livrés, aux épanchements d'un saint Augustin dans ses *Confessions*. Il nous reste toutefois, concernant sa bio-bibliographie, divers témoignages, et pas seulement épistolaires, dont beaucoup émanent d'écrivains qui sont exactement de la même génération, tels Ennode ou Cassiodore. Du premier, en effet, qui fut son aîné de quelques années, à Grégoire le Grand, qui n'a pu le connaître en raison de sa brève existence, une douzaine d'auteurs et un témoignage iconographique ont évoqué et fait revivre par touches plus ou moins appuyées l'existence de Boèce ou rapporté quelques bribes de ses ouvrages au cours du siècle qui a vu s'épanouir l'homme et l'œuvre en son premier quart, révélant parfois des facettes du personnage assez inattendues, ou une critique, voire un rejet de ses positions doctrinales.

« **Sur deux témoignages textuels de Pierre le Vénérable à propos de Porphyre de Tyr** », hal-01988253

Aux § 15 et 16 de sa *Summa totius haeresis Sarracenorum* (« Somme de toute l'hérésie des Sarrasins » – c. 1144), destinée, comme l'intitulé le donne à entendre, à dénoncer la religion sarrasine, mais aussi son livre-le Coran-, et son prophète-Mahomet-, Pierre le Vénérable (c. 1093-1156), qui fut Abbé de Cluny de 1122 à 1156, diabolise une partie de l'œuvre du néoplatonicien Porphyre de Tyr (c. 233-c. 305), qui illustre, à ses yeux, la façon dont Satan a rusé pour séduire et tromper l'humanité. Car celui qui fut par ailleurs un célèbre philosophe, a révélé certains oracles inspirés par le Malin, qui disent quelque chose de bien sur le Christ, et ce faisant, il a servi la cause du Diable en reproduisant son *modus operandi*, dans la mesure où, si ce dernier n'avait dit que du mal du Christ, il aurait beaucoup perdu en crédibilité. Dans sa dénonciation du § 15, le Clunisien assure suivre fidèlement Augustin se prononçant sur Porphyre. Mais la lecture qu'il en fait accuse au moins deux décalages relativement à ce que l'on sait de sa source, qui soulèvent quelques questions. Dans sa dénonciation du § 16, sans référence explicite à l'évêque d'Hippone, Pierre, faisant apparemment sienne l'hypothèse selon laquelle la décision fut prise de procéder à la destruction d'un traité au moins de Porphyre, permet de dater précisément l'événement. Mais ce qu'il en dit suscite un autre questionnement. Qu'en est-il du premier ? I. Le passage de la *Summa*, § 15, est le suivant : « Le bienheureux Augustin dit que le philosophe Porphyre, après avoir, de façon déplorable, apostasié la Chrétienté, a relaté cela dans ses propres livres, ceux qu'il a fait paraître contre

les Chrétiens (*Adversus Christianos*), à savoir qu'il avait consulté les oracles des dieux et demandé ce qu'il en était du Christ. Il a eu des démons cette réponse (*responsum*) que certes le Christ a été un homme de bien, mais que ses disciples ont gravement péché, qui ont totalement imaginé sa divinité en écrivant une chose que lui-même n'a pas dite à son sujet... Si quelqu'un veut comprendre plus pleinement, qu'il lise de ce même Père Augustin les dix-huitième et dix-neuvième livres de *La cité de Dieu* 2 et le premier de *L'accord des Évangélistes* 2. Le livre XVIII du *De civitate dei* n'a rien à voir avec Porphyre, mais ses chapitres XLVII et XLVIII évoquent tous ceux, Juifs et autres, qui ont prophétisé le Messie, ce qui constitue pour les Chrétiens un surcroît de preuves. 3. « Dicit... beatus Augustinus Porphyrium philosophum, postquam a Christianitate miserabiliter apostatauit, hoc in libris suis quos aduersus Christianos aedidit retulisse, quod scilicet oracula deorum consuluerit, et de Christo quid esset interrogauerit. Responsum uero sibi a demonibus fuisse, quod Christus bonus quidem uir fuerit, sed discipulos eius grauiter peccasse, qui ei diuinitatem ascribentes rem quam ipse

« **Le Commentum Super librum Boetii de consolatu philosophico** du Pseudo-Thomas : sources, contenu et devenir », travail résultant de ma participation au programme A.N.R., 60 p. environ (hal-01494811).