

Min-Jun HUH

IMAGINATIO : SYNONYMES ET HOMONYMES CHEZ BOECE

Notre article vise à examiner l'emploi du terme *imaginatio* dans les œuvres philosophiques de Boèce¹ et à dégager ses synonymes et homonymes. *Imaginatio* exprimant dans ce contexte essentiellement des notions d'origine grecque, le recours aux textes d'Ammonius², philosophe néoplatonicien d'Alexandrie, nous sera d'un grand profit³.

IMAGINATIO COMME *FANTASIA*

Le terme d'*imaginatio*, comme faculté cognitive, désigne d'abord une faculté de l'âme au sens où elle a été établie dans le *De anima* d'Aristote, livre II, chapitre 2. En effet, au début de son second commentaire à l'*Isagoge*⁴, Boèce affirme que, à la suite de l'âme des végétaux qui ont la faculté d'alimentation, d'engendrement et de croissance, vient celle des animaux qui, en plus de ces puissances, possèdent la sensation, la mobilité et sont aussi capables d'imagination (*imaginatio*)⁵. Chez l'homme, l'*imaginatio* est cette faculté qui évalue la forme individuelle sans la matière car elle est capable de séparer la forme d'un objet considéré sans ses attributs sensibles et matériels.

En effet, la sensation (*sensus*) évalue seulement la forme constituée dans une matière donnée ; l'imagination (*imaginatio*) évalue seulement la forme sans la matière ; la raison (*ratio*) transcende même la forme, et évalue, du point de vue de l'universel, cette espèce qui se trouve dans les singuliers. Mais l'œil de l'intelligence (*intellegentia*) s'élève plus haut ; en effet,

¹ Philosophe néoplatonicien de langue latine, né à Rome vers 480 et mort à Pavie vers 525. Il fut célèbre durant tout le Moyen Âge pour sa *Consolation de Philosophie* et pour sa traduction latine des traités de l'*Organon* d'Aristote. Sur les traductions logiques de Boèce cf. L. Minio-Paluello, « Les traductions et les commentaires aristotéliciens », *Studia Patristica*, éd. K. Alad, F.L. Cross, Berlin, 1957, Vol. II, p. 358-365.

² Ammonius, fils d'Hermias, né vers 440 et mort vers 520 à Alexandrie, (à ne pas confondre avec Ammonius Saccas, professeur de Plotin) est un philosophe néoplatonicien, élève de Proclus. Il est l'une des figures importantes de l'école néoplatonicienne d'Alexandrie. Nous citerons ses textes, ainsi que ceux des autres commentateurs grecs, dans l'édition de *Commentaria in Aristotelem Graeca* (désormais *CAG*). La traduction française de tous les textes latins et grecs de cet article est personnelle.

³ Le fait de recourir aux textes d'Ammonius pour éclairer la notion de tel ou tel mot latin est justifié par le fait que nos deux auteurs dépendent d'une même tradition philosophique, celle du néoplatonisme d'Athènes. Leurs commentaires aux trois premiers traités de l'*Organon*, à savoir l'*Isagoge*, les *Catégories* et le *Peri hermeneias* attestent des éléments communs. Voir à ce sujet l'article synthétique de J. Shiel, « Boethius' Commentaries on Aristotle », *Aristotle Transformed*, éd. R. Sorabji, Ithaca, N-Y, Cornell University Press, 1990, p. 349-372.

⁴ Boethius, *In Isagogen Porphyrii commentarium editio secunda*, (désormais *In Isag. ed. sec.*) dans Boethius, *In Isagogen Porphyrii commenta*, (*Corpus scriptorium ecclesiasticorum latinorum* vol. XXXXVIII), éd. S. Brandt, Lipsig, 1906, p. 135,13-137, 3.

⁵ Le terme d'*imaginatio* apparaît dans ce texte davantage au sens d'images, et non à proprement parler de faculté, bien que celle-ci soit implicite. Cependant, ce même terme est explicitement employé pour désigner une puissance de l'âme dans un contexte similaire. Cf. Boethius, *De consolatione philosophiae*, éd. C. Moreschini, Lipsiae, 2005, V, 5, § 3-4. « *Sensus enim solus cunctis aliis cognitionibus destitutus immobilibus animantibus cessit, quales sunt conchae maris quaeque alia saxis haerentia nutriuntur ; imaginatio uero mobilibus beluis, quibus iam inesse fugiendi appetendine aliquis uidetur affectus.* ».

dépassant les limites de l'universel, il contemple, avec le regard pur de l'esprit, la simplicité de la forme elle-même⁶.

La distinction de ces quadruples puissances de l'âme, à savoir la sensation, l'imagination, la raison et l'intelligence, tire son origine chez les néoplatoniciens grecs : les facultés de l'âme cognitive sont, respectivement, ἄισθησις, la φαντασία, la δίανοια et le νοῦς⁷. Chaque faculté, pour prendre l'exemple de l'âme humaine, a un mode de connaissance et un objet connaissable qui lui est propre. Ainsi, les sens appréhendent l'objet qui leur est soumis dans sa matérialité⁸ ; l'imagination détache la forme individuelle de cet objet, par exemple, la forme d'un homme particulier comme Socrate ; la *ratio* (δίανοια), en revanche, qui est la pensée discursive, a pour objet la forme de l'espèce de l'homme ; et l'*intellegentia* (νοῦς), enfin, la faculté la plus élevée, à la fois intuitive et divine, saisit la forme transcendante, détachée de tout corps. Ainsi, à chaque faculté cognitive correspond son objet connaissable. Cette distinction nous sera utile lorsque nous tenterons de montrer la différence entre l'image et le concept.

IMAGINATIO COMME **EPINOIA**, CRITERE DE SUPPRESSION DES ACCIDENTS

Il apparaît qu'*imaginatio* peut également être la traduction de ἐπίνοια. Dans son second commentaire à l'*Isagoge*, pour expliquer les accidents séparables, c'est-à-dire les attributs accidentels qui ne constituent pas l'essence d'une chose, Boèce prend l'exemple de la couleur noire qui peut être supprimée par la pensée sans que cela entraîne la destruction du sujet où elle se trouve :

Allons donc, puisque la couleur noire ne peut être enlevée [en acte] à l'Ethiopien⁹, nous la séparons par l'esprit et par la pensée (*animo et cogitatione*). L'Ethiopien sera donc de couleur blanche. Est-ce que pour autant son espèce a été détruite ? Pas du tout. Il en va de même pour le corbeau : si nous lui enlevons par l'imagination (*imaginatione*) la couleur noire, l'oiseau ne demeure pas moins et son espèce ne périt pas¹⁰.

Alors qu'il donne deux exemples presque identiques, Boèce décrit la séparation de la couleur tantôt par le couple *animo et cogitatione*, tantôt par *imaginatione*. Or, ces trois termes *imaginatio*, *animus* et *cogitatio*, qui sont ici employés comme des synonymes, traduisent un seul et même mot grec, ἐπίνοια, comme le laisse penser plusieurs passages du commentaire d'Ammonius à l'*Isagoge*.

⁶ Boèce, *De consolatione philosophiae* V, 4, § 28-30 : *sensus enim figuram in subiecta materia constitutam, imaginatio vero solam sine materia iudicat figuram ; ratio vero hanc quoque transcendit speciemque ipsam, quae singularibus inest, uniuersali consideratione perpendit. Intellegentiae vero celsior oculus exsistit ; supergressa namque uniuersitatis ambitum, ipsam illam simplicem formam pura mentis acie contuetur.*

⁷ Par exemple chez Ammonius, *Commentarium in Porphyrii Isagogen*, CAG IV/3, éd. A. Busse, Berlin, 1891, p.11, 17, et, du même auteur, *Commentarium in Peri hermeneias*. CAG IV/5, 4, Il distingue cependant cinq puissances de l'âme : ἄισθησις, φαντασία, δόξα, δίανοια et νοῦς.

⁸ Cf. Par exemple le commentaire à l'*Isagoge* du Pseudo-Elias (aussi appelé Pseudo-David), un néoplatonicien de l'école d'Alexandrie postérieur à Boèce. Pseudo-Elias (Pseudo-David), *Lectures on Porphyry's Isagoge*, éd. L.G.Westerink, Amsterdam, North-Holland Publishing Co.1967, Leçon 29, §13.

⁹ Cette précision, bien que déjà sous-entendue par le contexte, est corroboré par un autre passage similaire que nous citons plus bas, dans le texte n°4.

¹⁰ Boèce, *In Isag. ed. sec.* (éd. Brandt) p. 282, 16: *Age igitur, quoniam Aethiopi color niger aufferri non potest. Animo emin atque cogitatione separemus. Erit igitur color albus Aethiopi. Num idcirco species consumpta sit? Minime. Item etiam coruus: si ab eo colorem nigrum imaginatione separemus, permanet tamen auis nec interit species.*

Ainsi, est-ce que les [différences] inséparables aussi s'en vont sans provoquer la destruction du sujet, je veux dire le fait d'avoir le nez camus ou aquilin, ainsi que la couleur noire qui se trouve chez le corbeau ? Eh bien, nous disons que, même si ce n'est pas en acte (τῆ ἐνεργείᾳ), c'est assurément en pensée (τῆ ἐπινοίᾳ) que l'on sépare ces accidents. Car, même si tu imagines un nez droit ou recourbé, cela ne demeurera pas moins un nez¹¹. Or, nous avons déjà dit que, même si ce n'est pas en acte (κατ'ἐνεργείαν) que le corbeau et l'Ethiopien perdent [la couleur noire] c'est en pensée (τῆ ἐπινοίᾳ) qu'ils sont blancs¹².

Ainsi, le terme grec que Boèce traduit tantôt par le couple *animus et cogitatio*, tantôt par *imaginatio*, semble bien rendre ἐπινοία et non φαντασία car celle-ci n'est jamais employée dans ce contexte dans aucun des quatre commentaires grecs à l'*Isagoge* qui nous sont parvenus¹³. Autrement dit, ces deux termes qui en grec ne sont pas des synonymes peuvent être désignés chez de Boèce par un seul homonyme, *imaginatio*.

Mais quelle notion philosophique désigne exactement *imaginatio* lorsque ce dernier traduit ἐπινοία ? Ce terme est employé par opposition à l'acte, comme le montrent les exemples d'Ammonius et de Boèce ci-dessus¹⁴, sans qu'il soit assimilable à la puissance (τῆ δυνάμει) proprement dit¹⁵. Si l'*imaginatio* comme φαντασία est la faculté qui consiste à abstraire la forme d'un objet considéré, l'*imaginatio* comme ἐπινοία, est cette faculté qui envisage, du point de vue de la représentation purement mentale, la suppression des accidents séparables, tels que les couleurs, la camusité du nez, etc. et c'est précisément la possibilité ou non de cette suppression qui constitue le critère de discrimination entre les accidents séparables et les essences.

Du reste, les choses substantielles qui ne peuvent en aucun cas être séparées, si nous les séparons par l'esprit et par la pensée (*animo et cogitatione*), c'est-à-dire si nous enlevons la rationalité à l'homme – bien que nous ne puissions le séparer en acte (*actu*), cependant nous le faisons par l'imagination de l'esprit (*imaginatione animi*) –, l'espèce de l'homme périt (*perit*) aussitôt, ce qui n'est pas le cas des accidents¹⁶.

De fait, il est impossible de se représenter en pensée l'homme sans la rationalité car cela entraînerait immédiatement sa disparition. Notre faculté d'imagination (ἐπινοία), dit-il, est incapable de représenter un homme dépourvu de rationalité parce que celle-ci fait partie de

¹¹ Ammonius, *In Isag. CAG*, IV/3, p.111, 2.

¹² Ammonius, *In Isag. CAG* IV/3, p.111, 11: Εἶπομεν δὲ ἤδη ὅτι εἰ καὶ μὴ κατ'ἐνεργείαν ἀπογίνεται, ἀλλ'οὖν τῆ ἐπινοίᾳ ὁ κόραξ καὶ ὁ Αἰθίοψ λευκός.

¹³ L'exemple du corbeau et de l'Ethiopien semble être donné pour la première fois dans l'*Isagoge* de Porphyre, *CAG*, IV/1, p. 13,2, mais celui-ci n'emploie pas le terme d'ἐπινοία mais ἐπινοηθῆναι. Les commentateurs grecs à l'*Isagoge* les plus importants sont, outre Ammonius cité ci-dessus, Elias, *CAG*, XVIII/1, David, *CAG*, XVIII/2, et Pseudo-Elias, éd. Westerink.

¹⁴ Voir aussi le texte suivant, le texte n° 4, où le terme *actus* est explicite.

¹⁵ Il ne s'agit pas de la puissance dans le sens de la disposition à devenir quelque chose, comme un enfant est un grammairien en puissance, mais plutôt d'une pure possibilité par opposition à la réalité.

¹⁶ Boèce, *In Isag. ed. Sec.*, éd. Brandt, p.282, 22.

ses attributs essentiels, au même titre que la substance, la corporéité et l'animalité, ou encore la mortalité¹⁷.

Dire cela implique que l'*imaginatio* (ἐπίνοια) a pour objet les neuf catégories accidentelles d'Aristote¹⁸, or, si l'*imaginatio* n'agit que sur ces catégories en question, cela fixe aussi la limite de la représentation imaginative (ou mentale) telle qu'elle se trouve pratiquée dans la logique néoplatonicienne puisque tout n'est pas sujet à l'*imaginatio* (ἐπίνοια) : si la représentation par l'imagination d'un corbeau ou d'un Ethiopien sans la couleur noire, sans la taille, sans le lieu où ils se trouvent, sans la disposition etc. est possible, il n'en va pas de même d'un homme sans ses attributs essentiels comme la rationalité, la mortalité. Se représenter un homme dépourvu de rationalité est tout simplement impossible.

IMAGINATIO COMME **EPINOIA**, CRITERE DE COMPOSITION DE FORMES

L'*imaginatio* désigne, nous l'avons vu, à la fois cette faculté (φαντασία) qui sépare à partir de la matière les formes individuelles considérées et la possibilité de supprimer en pensée les attributs accidentels (ἐπίνοια) notion qui peut également être exprimée, comme nous l'avons vu, par *animus* et *cogitatio*. Or, Boèce peut encore rendre (ἐπίνοια) par deux autres termes différents mais synonymes : lorsqu'il veut signifier cette faculté qui consiste à composer les formes abstraites de l'objet considéré, il emploie non seulement *imaginatio* mais aussi *intelligentia* et *intellectus*, et réserve le terme de φαντασία à l'objet résultant de cette activité.

Dans son premier commentaire à l'*Isagoge* de Porphyre, lorsque Boèce explique sous forme de paraphrase la première question sur les universaux¹⁹, à savoir si les genres et les espèces existent comme des concepts vrais²⁰ ou s'ils ne sont que des concepts sans fondement ontologique, il prend, pour illustrer cette dernière possibilité, l'exemple du centaure, qui est dit être une φαντασία.

Il s'ensuit donc que l'esprit (*animus*) est ce qui façonne (*artifex*) non seulement la connaissance des choses incorporelles à travers les choses sensibles mais aussi l'imagination, voire même le mensonge (*artifex fingendi et mentiendi*). Car, c'est ainsi que la pensée (*intelligentia*) a formé en elle-même l'espèce fictive des centaures (*falsam Centaurorum speciem sibi comparavit*) à partir de la forme du cheval et de l'homme. Donc, ces considérations de l'esprit (*mens*), qui, parties de la perception des choses, aboutissent à la pensée (*intelligentia*), sont soit objets de la conception, soit, en tout cas, de l'imagination, (*finguntur*) les Grecs les appellent φαντασίας et, nous, nous pourrions les nommer représentations *uisa*²¹.

¹⁷ C'est-à-dire tout ce qui constitue l'essence d'un homme, tel que l'illustre l'arbre de Porphyre. Cf. Porphyre, *Isagoge*, CAG, IV/1, p.4, 21 sq.

¹⁸ Hormis la substance, toutes les autres catégories sont des accidents. Cf. Aristote, *Catégories*, 1a16 sq.

¹⁹ Porphyre, *Isagoge*, CAG, IV/1, p.1, 9 : αὐτίκα περὶ τῶν γενῶν τε καὶ εἰδῶν τὸ μὲν εἶτε ὑφέστηκεν εἶτε καὶ ἐν μόναις ψιλᾶς ἐπινοίαις κεῖται, « D'abord, concernant les genre et les espèces, la question de savoir s'ils existent ou bien s'ils ne consistent que comme des pensées pures et simples... ».

²⁰ L'interprétation des deux commentaires à l'*Isagoge* concernant la première question de Porphyre ne diverge pas. Pour ce qui est de l'alternative entre le concept vrai et le concept faux, cf. A. De Libera, *L'Art des généralités. Théories de l'abstraction*, Paris, Aubier, 1999, p.192.

²¹ Boèce *In Isag. ed. prim.*, éd. Brandt, p. 25, 3 sq. : *sic igitur mens rerum nixa primordiis altiori atque incomparabili intelligentia sublimatur. hinc ergo animus non solum per sensibilia res incorporales intellegendi est artifex, sed etiam fingendi sibi atque etiam mentiendi. inde enim ex forma equi uel hominis falsam Centaurorum speciem sibi ipsa intelligentia comparavit. has igitur mentis considerationes, quae a rerum sensu ad intelligentiam projectae uel intelleguntur uel certe finguntur, φαντασίας Graeci dicunt, a nobis uisa poterunt nominari.*

En effet, pour ce passage où il est dit : « la pensée a formé en elle-même l'espèce fictives des centaures » (*falsam Centaurorum speciem sibi ipsa intellegentia comparavit*), il est possible de supposer les mots ou les expressions grecques qui se trouvaient dans la source utilisée par Boèce en nous référant encore une fois à Ammonius qui commente le même passage de l'*Isagoge*.

En effet, le centaure n'existe pas dans un substrat (ἐν ὑποστάσει) mais, après avoir vu le cheval et l'homme, nous avons imaginé (ἀναπλάσαμεν) par la pensée (τῆ ἐπινοία) quelque chose qui en est composé, le centaure. Et, de la même manière, la nature a produit le bouc et le cerf, mais, en imaginant (ἀναπλάσαντες) en nous même par la pensée (τῆ ἐπινοία), nous avons produit une chose qui en est composée, le bouc-cerf, et c'est en pensée qu'il possède son être²².

Ammonius, pour décrire la faculté qui produit le centaure par composition, n'emploie pas le mot φαντασία mais ἐπινοία. Or ἐπινοία, associée au verbe ἀναπλάσσω, a le sens d'« inventer ou modeler par la pensée » et signifie dans ce contexte créer mentalement des réalités qui n'ont d'existence que dans la pensée et qui, par conséquent, ne possèdent pas de substrat ontologique (ἐν ὑποστάσει). Si l'on compare les deux passages ci-dessus, il apparaît que c'est vraisemblablement l'expression ἀναπλάσσω ἐπινοία/ ou une expression très proche, que Boèce rend par le verbe *ingere* ou *sibi ipsa intellegentia comparavit*. Il semble donc que *intellegentia* soit une autre traduction de ἐπινοία²³. Or, lorsque l'on retrouve ce même exemple de composition dans le second commentaire de Boèce à l'*Isagoge*, il est illustré avec deux termes différents, *intellectus* et *imaginatio*.

En effet, si quelqu'un compose et assemble par la pensée (*intellectu*) ce qui ne peut être joint par nature nul n'ignorera que cela est faux, comme si quelqu'un, en joignant par l'*imaginatio* (*imaginatio*) le cheval avec l'homme forme le Centaure²⁴.

Le choix terminologique de Boèce, dans ses deux commentaires à l'*Isagoge*²⁵, oscille donc entre *imaginatio*, *intellegentia* et *intellectus* alors que tous ces mots désignent une même notion. Car, de même que, plus haut, lorsqu'il était question de la suppression des accidents, ἐπινοία était rendue par trois termes latins – *cogitatio*, *animus et imaginatio*, – de même, ici aussi, pour désigner cette faculté qui crée des êtres hybrides, Boèce rend ἐπινοία tantôt par *imaginatio*, tantôt par *intellegentia*, tantôt par *intellectus*.

Pour ce qui est de la φαντασία²⁶, laquelle signifie le produit de la pensée par

²² Ammonius, *In Isag.*, CAG, IV/3, p. 40,2.-6: Οὐ γάρ ἐστιν ὁ ἵπποκένταυρος ἐν ὑποστάσει, ἀλλὰ θεασάμενοι ἵππον καὶ ἄνθρωπον ἀνεπλάσαμεν τῆ ἐπινοία/σύνθετόν τι τὸν ἵπποκένταυρον. ὁμοίως δὲ καὶ τράγον μὲν ἐποίησεν ἡ φύσις καὶ ἔλαφον, ἀναπλάσαντες δὲ καθ'ἑαυτοὺς τῆ ἐπινοία/ἀποτελοῦμεν σύνθετόν τι τὸν τραγέλαφον, καὶ ταύτη τὸ εἶναι ἔχει.

²³ Cependant, Elias, philosophe néoplatonicien d'Alexandrie, emploie dans le même contexte, le terme de διάνοια, *In Isag.* (CAG, XVIII/1) p.47, 7 : ἡ ἡμετέρα διάνοια ἐτυράννησεν ἐκ τῶν ἀπλῶν σύνθετόν τι ἐπινοήσασα.

²⁴ Boèce, *In Isag. ed. sec.* p.164, 9 : *Si enim quis componat atque coniungat intellectu id quod natura iungi non patitur, illud falsum esse nullus ignorat, ut si quis equum atque hominem iungat imaginatio atque effigiet centaurum.*

²⁵ Il est très probable que Boèce ait utilisé une même source grecque pour ses deux commentaires à l'*Isagoge*. Cf. J. Shiel, « The Greek Copy of Porphyrios' *Isagoge* used by Boethius », *Aristotle Werk und Wirkung*, éd. Paul Moraux, Berlin, N.-Y., Walter de Gruyter & Co, 1987, p. 312-340.

²⁶ Boèce, *In Isag. ed. prim.*, éd. Brandt, p. 25, 3 sq.

composition, tels que les Centaures, Boèce est contraint de choisir un autre terme car, dans ce contexte, il ne peut utiliser le même mot *imaginatio*, un synonyme d'*intellegentia*, qu'il avait réservé pour ἐπίνοια, à la fois pour la faculté et le produit de cette faculté. C'est pourquoi, semble-t-il, il choisit de rendre ce terme par un quasi-néologisme « *uisa* »²⁷, afin de distinguer deux mots qu'il avait dans sa source grecque, ἐπίνοια et la φαντασία. Mais dans un autre contexte, comme nous allons le voir, *imaginatio* peut aussi désigner l'objet de cette faculté imaginative (*imaginatio*) qui est située, comme nous l'avons vu dans le texte 1, entre la sensation (*sensus*) et la raison (*ratio*).

IMAGINATIO, COMME FACULTE ET SON OBJET

Dans le second commentaire de Boèce au *Peri hermeneias* d'Aristote, *imaginatio* est employée dans la définition de la *locutio* (λέξις), très souvent associée au *significare* au gérondif.

Il y a aussi cette définition de son proféré : nous disons que c'est un son qui s'accompagne d'une image apte à signifier (*imaginatio significandi*)²⁸.

Mais pour que cette parole (*locutio*) ait une signification, il faut encore ajouter ceci, à savoir une certaine image apte à signifier (*imaginatio significandi*) à travers laquelle ce qui est dans le son parlé ou dans le mot soit porté à la connaissance²⁹.

Et, nous savons encore une fois par Ammonius, que l'*imaginatio significandi* est la traduction latine de ἡ λεκτικὴ φαντασία:

De la même façon, ici aussi, les noms et les verbes ne sont pas simplement des sons proférés mais des sons façonnés et modelés par l'image apte à signifier (ὑπὸ τῆς λεκτικῆς φαντασίας) et considérés comme des symboles de pensées dans l'âme³⁰.

Boèce affirme que la *locutio* est un son proféré qui déclenche une image véhiculant une signification. Or, il s'avère que cette image (*imaginatio*) a pour correspondant cognitif la faculté de l'imagination (*imaginatio*). Un petit détour par Ammonius s'impose ici.

Ammonius, qui a également commenté le *Peri hermeneias*, évoque, pour réfuter l'objection d'Andronicus de Rhodes³¹ qui nie l'authenticité de l'œuvre d'Aristote, la possibilité que

²⁷ Cicéron avait déjà proposé de traduire φαντασία par *uisa*, cf. *Tusculanes*, éd. G. Fohlen, C.U.F., Paris, 1964, I, 41,97, et *Academica*, éd. J.S. Reid, Hildesheim, 1966, I, 40 : *quam ille φαντασίαν, nos uisum appellemus licet*.

²⁸ Boèce, *In Peri herm. ed.sec.*, éd. Meiser, p.4, 26-28 : *Illa quoque potest esse definitio uocis, ut eam dicamus sonum esse cum quadam imaginatione significandi*.

²⁹ Boèce, *ibidem*, p.5, 22-25: *Sed ut haec locutio significatiua sit, illud quoque addi oportet, ut sit aliqua significandi imaginatio, per quam id quod in uoce uel in locutione est proferatur*.

³⁰ Ammonius, *In Peri herm. CAG*, IV/5, p. 22, 33: « τὸν αὐτὸν καὶ ἐνταῦθα τρόπον οὐχ ἀπλῶς φωναὶ τὰ ὀνόματα καὶ τὰ ῥήματα, ἀλλὰ τοιῶσδε μορφωθεῖσαι καὶ διαπλασθεῖσαι ὑπὸ τῆς λεκτικῆς φαντασίας καὶ σύμβολα νομισθεῖσαι τῶν ἐν τῇ ψυχῇ διανοημάτων.

³¹ Ammonius, *ibidem*, p. 5, 29-6, 15 : « [Andronicus de Rhodes] ayant entendu [Aristote] dans le proemium de ce livre [i.e. *Peri hermeneias*, cf. 16a3] appeler les pensées (νοήματα) 'les affections de l'âme' (παθήματα τῆς ψυχῆς) et ajouter 'comme j'en ai parlé dans mon *De anima*', et ne voyant pas dans quel passage de l'ouvrage du *De anima* le philosophe avait appelé les pensées 'les affections de l'âme', il a pensé que, nécessairement, de ces deux ouvrages, c'est-à-dire, [le *Peri hermeneias*] et le *De anima*, l'un d'eux était un faux [ouvrage] d'Aristote et a pensé qu'il fallait écarter celui-ci plutôt que le *De anima*. Or, [c'est Ammonius qui parle] il faut savoir que, [6,5] souvent, dans le *De anima*, nous voyons [Aristote] appeler l'imagination (φαντασία) l'intellect passif (νοῦς παθητικός). ».

L'*imaginatio* pourrait être les affectons de l'âme (*passiones animae*) qu'il assimile aux premiers concepts³². Quant à Boèce, il évite soigneusement d'identifier ces deux notions.

Mais puisque l'imagination est aussi une chose qui relève de l'âme, on pourrait se poser la question de savoir si, par affection de l'âme, il ne parle pas d'images, ce que les Grecs appellent φαντασίας. Mais il a distingués ces deux choses avec raison et très soigneusement dans son *De anima*, [Boèce cite Aristote]: « or, l'imagination est différente de l'affirmation et de la négation ; car ce qui est vrai ou faux concerne un assemblage de concepts. Or, les premiers concepts, en quoi différent-ils des images ? Ils ne sont certainement pas des images mais sans images, ils ne peuvent pas exister. » Cette phrase montre que les images (*imaginatio*) et les concepts (*intellectus*) sont différents et que c'est à partir d'assemblage de concepts que l'on obtient les affirmations et les négations.³³

Pour résumer, l'argument de Boèce est le suivant : avec le *Peri hermeneias*, nous sommes dans l'étude des déclarations assertives, c'est-à-dire, des affirmations qui sont ou bien vraies ou bien fausses. Or, pour que cela soit possible, il faut une phrase composée de noms et de verbes, c'est-à-dire, de concepts, et non d'images³⁴, car le jugement d'ordre assertif ne porte pas sur l'assemblage d'images mais de concepts, bien que les concepts ne puissent pas exister sans les images³⁵. Et il précise un peu plus loin que la relation qui unit l'image au concept est d'ordre hiérarchique dans l'échelle de la connaissance.

En effet, le sens (*sensus*) et l'imagination (*imaginatio*) sont une sorte de premières formes sur lesquelles l'intelligence (*intellegentia*) s'appuie comme sur une fondation [...] Car lorsqu'une chose tombe sous la sensation, autrement dit, sous la connaissance, d'abord, il est nécessaire qu'une certaine image (*imaginatio*) de celle-ci soit engendrée, et ensuite une conception (*intellectus*) plus complète survienne en mettant en ordre toutes les parties de celle-ci qui étaient représentées de manière confuse par l'image (*imaginatio*)³⁶.

Lorsque nous lisons ce passage en parallèle avec notre premier texte tiré de la *Consolation de Philosophie* où il était question des différentes facultés de l'âme, il apparaît que l'image et le concept sont chacun l'objet de deux facultés différentes : l'*imaginatio*, (i.e. φαντασία), intermédiaire entre le sens et la raison, a pour objet l'image (*imaginatio*), la raison,

³² Ammonius, *ibidem*, p. 6,5 sq. à ce propos, J. Magee, *Boethius on Signification in Mind*, Leiden, Brill, [coll. *Philosophia Antiqua*], 1989, p.109 « Ammonius explains the matters in the following way. Aristotle thinks of imagination, which is akin to sense-perception in having its essence and its activity inseparable from the body, as being equivalent to the passive intellect. Imagination can act in the absence of physical objects (as e.g. in dreaming and in remembering), but without the passive intellect the soul cannot think any of the objects in the sensible work. »

³³ Boèce, *In Peri herm. ed. sec.*, éd. Meiser, p.27, 17 sq. : *Sed quoniam imaginatio quoque res animae est, dubitauerit aliquis ne forte passiones animae imaginationes, quas Graeci φαντασίας nominant, dicat. Sed haec in libris De anima uerissime diligentissimeque separauit, dicens: « ἔστι δ' ἡ φαντασία ἕτερον φάσεως καὶ ἀποφάσεως • συμπλοκὴ γὰρ νοημάτων ἐστὶ τὸ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος. τὰ δὲ πρῶτα νοήματα τί διοίσει τοῦ μὴ φαντάσματα εἶναι; ἢ οὐδὲ ταῦτα φαντάσματα, ἀλλ' οὐκ ἄνευ φαντασμάτων. » quod sic interpretamur: Est autem imaginatio diuersa affirmatione et negatione; complexio namque intellectuum est ueritas et falsitas. Primi uero intellectus quid discrepabunt, ut non sint imaginationes? An certe neque haec sunt imaginationes sed sine imaginationibus non sunt.*

³⁴ Boèce, *ibidem*, p. 45, 32 sq.

³⁵ J. Magee, *Boethius on Signification*, p.112-113.

³⁶ Boèce, *ibidem*, p. 29, 1 : *Sensus enim atque imaginatio quaedam primae figurae sunt, supra quas uelut fundamento quodam superueniens intellegentia nitatur. [...] Nam cum res aliqua sub sensum uel sub cogitationem cadit, prius eius quaedam necesse est imaginatio nascatur, post uero plenior superueniat intellectus cunctas eius explicans partes quae confuse fuerant imaginatione praesumptae.*

(*ratio/intellegentia*) a pour objet le concept (*intellectus*). Or, ce qui différencie l'*imaginatio* de l'*intellectus*, c'est que l'*imaginatio*, comme le précise Magee³⁷, est une image mentale qui est confuse et incertaine parce que, étant l'image d'une réalité individuelle, elle ne distingue pas la substance de l'accident³⁸, tandis que l'*intellectus* est la saisie ou la conception d'une chose selon la distinction catégorielle, c'est-à-dire selon la substance ou l'accident, ce qui autorise un raisonnement discursif qui s'exprime en logique à travers la distinction sujet-prédicat, si bien que seule la combinaison de concepts peut faire l'objet de la vérité ou de la fausseté dans la proposition assertive.

De là, nous tirons deux remarques : *imaginatio* peut désigner à la fois la faculté de l'imagination et l'objet de cette faculté, l'image, et être ainsi employée dans un sens et actif et passif³⁹. Un second constat, plus fâcheux, est que, comme vu précédemment, *imaginatio* (i.e. ἐπίνοια) était l'un des termes qui désignaient aussi l'opération mentale par laquelle l'on pouvait distinguer l'accident de la substance !

CONCLUSION

Notre examen du terme *imaginatio*, loin d'être exhaustif, nous montre à quel point le transfert d'une notion philosophique du grec au latin est délicat, alors même qu'elle est circonscrite à l'intérieur de la philosophie néoplatonicienne et d'un même auteur. Comment expliquer cette complexité terminologique ? Il se peut que le vocabulaire philosophique de Boèce ne soit pas stabilisé lorsqu'il rédige ses premiers traités de l'*Organon* qui sont des œuvres de jeunesse⁴⁰. Nous ne pouvons pas exclure non plus que la diversité de termes synonymes traduit une simple volonté de *uariatio sermonis*. Ce qui apparaît néanmoins c'est qu'une seule notion grecque est exprimée par plusieurs termes latins, - en l'occurrence, **ἐπίνοια** a jusqu'à cinq traductions : *cogitatio*, *animus*, *imaginatio*, *intellegentia* et *intellectus*, donc des synonymes - mais un seul terme latin, *imaginatio*, peut exprimer plusieurs notions grecques distincts, - ἐπίνοια et φαντασία au sens actif et passif, donc un homonyme - si bien que seule la prise en compte du contexte et le recours au grec, quand cela est possible, permet de dégager les synonymes latins d'une notion grecque et les termes grecs exprimés par un seul homonyme latin. Ce faisant, nous avons voulu montrer ce type assez particulier de relation d'homonymie et de synonymie que l'on rencontre dans les œuvres latines qui

³⁷ J. Magee, *Boethius on Signification*, p. 112, commentant *In Peri herm*, ed. sec., 45, 32 sq, dit : « *Imaginatio* grasps *per accidens* both substance and accident, and so if it corresponds with fact [...], it must be true in at least a limited sense. [c'est la première question de Porphyre] at the same time, it is simple, for there has been no analysis of notions, that is, no resolution into the different things which the image comprises. But that which is simple, is strictly speaking, neither true nor false. Thus if the mental image differs from a *simplex intellectus*, it must be for one reason alone: that, in *imagination*, the substance and the accident remain indistinct. It is therefore characteristic of the first thoughts to isolate a category of being, a substance or an accident. Truth or falsity comes into a being after analysis of the image into substance and accident (in logic, subject and predicate)... ».

³⁸ En effet, l'image d'un individu comme Socrate ne mêle à la fois les caractéristiques substantielles de l'homme, (la rationalité, la mortalité etc) et les caractéristiques accidentelles (camusité du nez, taille etc.). C'est selon cette grille de lecture qu'il faut, semble-t-il, comprendre l'imagination des animaux mentionnée dans Boèce, *In Isag.* ed. sec., éd. Brandt, p.136, 22 : *Sed eas imaginationes confusas atque inevidentes sumunt ut nihil ex earum coniunctione ac compositione efficere possint.*

³⁹ J. Magee, *Boethius on Signification*, p.100 : « *imaginatio*: as with *sensus*, *imaginatio* designates a faculty as well as an activity or content of the soul. Thus the Greek equivalents are both φαντασία φάντασμα. ».

⁴⁰ C'est-à-dire à partir de 510 ap. J.C. Cf. les travaux de L.M. de Rijk, « On the chronology of Boethius' works on logic I », *Vivarium*, vol. I n° 2, 1964, p.1-49 et p.125-162.

s'appuient sur des sources grecques. Ceci dit, Boèce choisit les notions qu'il veut importer ou non dans la langue latine, comme les *passiones animi*, ou les *primi intellectus*, qu'il refuse d'identifier à *imaginatio*. Ainsi, *imaginatio* est un exemple significatif qui illustre le processus long et difficile amorcé par la langue latine pour acquérir le statut de langue philosophique à part entière, auquel Boèce apportera une contribution remarquable à travers sa traduction quasi intégrale de l'*Organon* d'Aristote.

BIBLIOGRAPHIE

ARMISEN-MARCHETTI, M., *Sapientiae facies. Étude sur les images de Sénèque*, Paris, Belles Lettres, 1989.

EBBESEN, S., « Boethius as an Aristotelian Commentator », *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and their Influence*, éd. R. Sorabji, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1990, p. 373-391.

MAGEE, J. *Boethius on Signification in Mind*, Leiden, Brill, [*Philosophia Antiqua*], 1989.

MARENBON, J., *Boethius*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

GERSH, S., « Boèce », *Dictionnaire des philosophes antiques*, éd. R. Goulet, Paris, CNRS, 1994, vol. II, p. 117-122.

SHIEL, J., « Boethius' Commentaries on Aristotle », *Aristotle Transformed*, éd. R. Sorabji, Ithaca, N-Y, Cornell University Press, 1990, p. 349-372.