



**HAL**  
open science

# Le Commentum in Boethii De consolatione Philosophiae du Pseudo-Thomas d'Aquin : contenu, sources et influence

Alain Galonnier

## ► To cite this version:

Alain Galonnier. Le Commentum in Boethii De consolatione Philosophiae du Pseudo-Thomas d'Aquin : contenu, sources et influence . 2017. hal-01494811

**HAL Id: hal-01494811**

**<https://hal.science/hal-01494811>**

Preprint submitted on 24 Mar 2017

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**Alain Galonnier**  
(CNRS, Centre Jean Pépin – Villejuif)

### ***Le Commentum in Boethii De consolatione Philosophiae* du Pseudo-Thomas d'Aquin : contenu, sources et influence<sup>1</sup>**

Dans l'édition de Petrus Fiaccadori des *Opera omnia* de saint Thomas d'Aquin (*Opuscula alia dubia*, III, Parma, 1869, p. 1-147) figure un commentaire sur la *Consolatio Philosophiae* de Boèce, attribué un temps à Thomas d'Aquin, et depuis rangé parmi les œuvres pseudépigraphiques. D'aucuns le pensent de William Whetley, d'autres de Thomas Waleis. Il ne serait pas antérieur au premier quart du XIV<sup>e</sup> siècle (vers 1317), notamment parce que le commentateur anonyme cite Boèce de Dacie († c. 1283).

Il s'agit présentement d'en étudier l'intérêt sur trois plans principaux :

1) quant à l'exégèse boécienne au Moyen Âge, surtout celle postérieure au XII<sup>e</sup> s.

2) quant à la tradition manuscrite, en s'intéressant entre autres au nombre des témoins (sept sont attestés à ce jour, datant des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> s.) et à leur diffusion

3) quant à l'auteur, en examinant plus particulièrement sa dépendance (Guillaume de Conches peut-être) et son influence (sur Nicolas Triveth par exemple).

À la croisée de deux riches traditions textuelles, celle des écrits pseudépigraphiques de Thomas d'Aquin et celle des commentaires sur la *Consolatio Philosophiae* de Boèce, se rencontre un *Commentum*, mis un temps, sur la foi des seules indications de manuscrits, sous la responsabilité de l'Aquinat. Cette situation aurait pu attirer sur lui l'attention des exégètes. Mais le faible écho qu'il trouva auprès de ces derniers est inversement proportionnel aux nombreuses zones inexplorées de l'étude le concernant qui reste à faire. Pour tenter d'y remédier tant soit peu, nous commencerons par nous intéresser aux quelques traces que l'histoire de la philosophie médiévale a conservé de ce *Commentum*, non sans avoir auparavant situé rapidement l'ouvrage qu'il glose dans le développement de la pensée du Moyen Âge et présenté les instruments de sa diffusion.

---

<sup>1</sup>. Cette étude est notre contribution au programme associé franco-allemand, entre l'Agence nationale de la recherche (ANR-08-FASHS-012-01) et la Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG), intitulé « Thomisme et antithomisme au Moyen Âge (XIII<sup>e</sup> – XV<sup>e</sup> siècles) » (acronyme THOM), coordonné par Messieurs Rudie Imbach (*Centre Pierre Abélard*–Paris IV) et Maarten J.F.M. Hoenen (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg), qui s'est déroulé, à Paris et à Freiburg, de 2009 à 2012.

## 1. — Le *Commentum* dans l'histoire de la philosophie

### 1.1. — La *Consolatio* au XIII<sup>e</sup> siècle

Nous aurons l'occasion de revenir assez vite sur le constat et ses conséquences : la *Consolatio* de Boèce a, semble-t-il, été oubliée par les commentateurs du XIII<sup>e</sup> siècle, au cœur d'une exégèse soutenue de six siècles. Sa fortune philosophico-religieuse, en effet, commencée au IX<sup>e</sup> siècle avec plusieurs commentaires anonymes<sup>2</sup>, s'est poursuivie au siècle suivant, avec principalement, en son tout début, le commentaire du Pseudo-Érigène (Rémi d'Auxerre (c. 841-c. 908) pour certains)<sup>3</sup>, et, quelques décennies plus tard (entre 950 et 1000), la traduction commentée de Notker III l'Allemand du chant IX<sup>4</sup>, avant de devenir un texte classique de l'enseignement au XI<sup>e</sup> siècle — comme le montre le commentaire d'Adalbold d'Utrecht<sup>5</sup> (c. 970-c. 1026) —, et au XII<sup>e</sup>, puis de susciter un regain d'intérêt aux XIV<sup>e</sup> et au XV<sup>e</sup><sup>6</sup>. L'écrit boécien n'est certes pas absent des cours dispensés par l'Université balbutiante dans la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>7</sup>, mais on pouvait s'attendre à beaucoup plus d'impact après

<sup>2</sup>. Voir P. Courcelle, *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*, Paris, 1967, p. 275-278 et 404. Le commentaire de Loup de Ferrières (c. 805-c. 865), ne porte que sur la métrique boécienne (éd R. Peiper, Lipsiae, 1860, p. XXIII-XXIX) — voir Virginia V. Brown, « Lupus of Ferrières on the Metres of Boethius », dans *Latin Script and Letters, A.D. 400-900: Festschrift Presented to Ludwig Bieler on the Occasion of His 70th Birthday*, ed. John J. O'Meara and Bern Naumann, Leiden, 1978, p. 63-79.

<sup>3</sup>. Voir H.F. Stewart, « A Commentary by Remigius Autissiodorensis on the *De Consolatione Philosophiae* of Boethius », dans *Journal of Theological Studies*, 17, 1916, p. 22-42, et Diane K. Bolton, « Remigian Commentaries on the *Consolation* of Philosophy and their Sources », *Traditio*, 33, 1977, p. 381-394. Édition partielle d'H. Silvestre, « Le commentaire inédit de Jean Scot Érigène... », dans *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 47, 1952, p. 51-65. Selon G. Mathon, G., « Le commentaire du Pseudo-Érigène sur la *Consolatio Philosophiae* de Boèce », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 22, 1955, p. 213-57, le texte anonyme éd. par E.T. Silk, *Saeculi Noni Auctoris in Boetii Consolationem Philosophiae Commentarius*, Papers and Monographs of the American Academy in Rome, Roma, 1935, puis « Pseudo-Johannes Scotus, Adalbold of Utrecht and the Early Commentaries of Boethius », dans *Mediaeval and Renaissance Studies*, 3, 1954, p. 1-40, daterait en fait de la seconde moitié du XII<sup>e</sup> s., et se situerait dans l'entourage de Guillaume de Conches.

<sup>4</sup>. Voir Notker. *Boethius, De Consolatione Philosophiae*, ed. Petrus W. Tax, *Die Werke Notker des Deutschen*, Neue Ausgabe 1, Buch I/II, Tübingen, 1986, Buch III, Tübingen, 1988, Buch IV/V, Tübingen, 1990.

<sup>5</sup>. Éd. R.B.C. Huygens, « Mittelalterliche Kommentar zum *O qui perpetua* », dans *Sacris Erudiri*, 6, 1954, p. 373-427 — ici 383-398.

<sup>6</sup>. Voir, par exemple, G. Federici Vescovini, « Due commenti inediti del XIV secolo al *De consolatione Philosophiae* di Boezio », dans *Rivista critica di storia della filosofia*, 13, 1958, p. 385-415.

<sup>7</sup>. Le *Guide de l'étudiant* (c. 1240) ne comporte que trois paragraphes consacrés à de vagues gloses sur la *Consolatio*.

l'impulsion donnée par les *Glosae super <Consolationem>* de Guillaume de Conches (c. 1120-1125) et leur succès<sup>8</sup>. C'est en vérité Boèce lui-même qui aurait été passablement négligé pendant cette période, puisque, à part les gloses (c. 1255-1260) – considérées comme authentiques, celles-ci – de Thomas précisément – dont les plus développées sont partielles – sur deux des cinq *Opuscula sacra*, il n'a en apparence pas eu la faveur des érudits du moment. D'un autre côté, toujours au XIII<sup>e</sup> siècle, plusieurs traductions en langue vulgaire de la *Consolatio*, notamment en bourguignon (*Li Conforte de Sapience*)<sup>9</sup> et en vénitien<sup>10</sup>, témoignent d'une certaine vogue du dialogue à cette époque, qui paraît ne s'être jamais démentie, au sein du lectorat populaire. On sait, en effet, qu'à la fin du XII<sup>e</sup> siècle Simon de Fresne (*Simo Fraxinus*), dans son *Roman de Philosophie*, adapte librement en vieux français la *Consolatio*<sup>11</sup>, et que les XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, où les commentaires se multiplient, tel celui de Guillaume d'Aragon<sup>12</sup> – quoique situé à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle par Lodi Nauta<sup>13</sup>, sont riches de telles translations, comme celles – pour rester dans la même aire linguistique – de Jean de Meun, entre 1300 et 1305 (*Li Livres de Confort de Philosophie*), de

---

<sup>8</sup>. Voir Cl. Lafleur, « *Questions communes super Timaeo et Boethium De consolatione* », dans Cl. Lafleur et J. Carrier (éd.), *Le « Guide de l'étudiant » d'un maître anonyme de la faculté des arts de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle*, Québec, 1992.

<sup>9</sup>. Comme souvent, la version est anonyme. Voir *A Critical Edition of the Medieval French Prose Translation and Commentary of De consolatione Philosophiae of Boethius Contained in MS 2642 of the National Library of Vienna*, éd. Margaret Bolton-Hall, University of Queensland, St Lucia, 1989. La datation est celle du ms.

<sup>10</sup>. Il s'agit de celle de Bonaventura da Demena, qui traduira le même ouvrage aussi en français. Voir Anna Maria Babbi, « Dal franco-italiano al veneto: un esercizio di autotraduzione », dans *Quaderni di lingue e letteratura*, 18, 1993, p. 41-58, et J.K. Atkinson, « The French and Italian Translations of Boethius's *Consolatio Philosophiae* by Bonaventura da Demena », dans *Carmina Philosophiae*, 7, 1998, p. 67-80.

<sup>11</sup>. Voir John E. Matzke, *Les œuvres de Simund de Freine publiées d'après tous les manuscrits connus*, Paris, 1909.

<sup>12</sup>. Éd. Charles I. Terbille, *William of Aragon's Commentary on Boethius' De Consolatione Philosophiae*, Thesis (Ph. D.), University of Michigan (2 vol.), 1971. En 2002, L. Nauta (« "Magis sit Platonius quam Aristotelicus": Interpretations of Boethius's Platonism in the *Consolatio Philosophicae* from the Twelfth to the Seventeenth Century », dans S. Gersh & M. Hoenen (éd.), *The Platonic Tradition in the Middle Ages*, Berlin, 2002, p. 165-204 – ici 25, n. 63) annonçait la possible publication de la thèse de Carmen Olmedilla Herrero (Madrid, 1997), qui édite le texte d'après 5 mss.

<sup>13</sup>. Voir « "Magis sit Platonius quam Aristotelicus" », p. 167. Pour étayer l'hypothèse d'une rédaction datant du XIV<sup>e</sup> siècle, on avance que Jean de Meun († c. 1305) – cité tout de suite après – fait précéder sa traduction de la *Consolatio* de celle du prologue de Guillaume d'Aragon à son propre commentaire (voir cependant les réserves de G.M. Cropp, « Le prologue de Jean de Meun et *Le livre de Boece de Consolacion* », dans *Romania*, 103, 1982, p. 278-298), et que l'*explicit* du *codex antiquissimus* (*Erfurt 358*, f<sup>o</sup> 1<sup>r</sup>-25<sup>r</sup>), qui mentionne l'auteur, porte 1335 comme année d'achèvement.

Pierre de Paris en moyen français (avant 1309)<sup>14</sup>, et de Renaut de Louhans (*Roman de Fortune et de Félicité*)<sup>15</sup>, ou encore du fameux *Livre de Boece de Consolacion* (s. XIV)<sup>16</sup>, ou enfin les versions anglaise de John Walton (1410)<sup>17</sup> et italienne de Pierozzo Rossi (1457)<sup>18</sup>. Il paraîtrait donc que les deux traditions – commentariste et traductrice –, ne serait-ce qu’entre le XII<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècles, soient allées de pair, quand elles ne furent pas confondues en un seul exercice.

Situer notre *Commentum* au XIII<sup>e</sup> siècle permettrait par conséquent de combler une sorte d’hiatus historico-doctrinal que l’on s’explique mal. Cependant, l’argument repose sur un cloisonnement séculaire strict, qui, de toute façon, manque de pertinence exégétique, dans la mesure où il repose sur l’idée selon laquelle, pour un auteur, basculer dans un autre siècle l’empêcherait d’appartenir encore, mentalement, conceptuellement et stylistiquement parlant, au précédent.

## 1.2. – Un ouvrage peu connu et déprécié

Quoique au nombre des gloses les plus étendues sur l’ultime composition de Boèce<sup>19</sup>, celles qui nous occupent n’en seraient pas les plus attachantes, si l’on en croit du moins Pierre Courcelle, qui, consacrant deux pages à survoler leur contenu, le reconnaît volontiers : « l’interprétation que livre ce long commentaire du texte de Boèce ne présente pas grand intérêt »<sup>20</sup>, ou Marguerite Chappuis, qui, ne craignant pas l’euphémisme, estime qu’il « ne présente pas un intérêt exceptionnel »<sup>21</sup>. D’aucuns qualifient le *Commentum*

---

<sup>14</sup>. Voir J.K. Atkinson, « Le Livre de Boece de Consolacion de Pierre de Paris », dans J.K. Atkinson et A.M. Babbi (éd.), *L’Orphée de Boèce au Moyen Âge : traductions françaises et commentaires latins, XV<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles*, Verona, 2000, p. 25-30, et Anna Maria Babbi, « Pierre de Paris traducteur de la Consolatio Philosophiae », dans *La traduction vers le moyen français. Actes du II<sup>e</sup> colloque de l’AIEMF, Poitiers, 27-29 avril 2006*, éd. Cl. Galderisi et C. Pignatelli, Turnhout, 2007, p. 23-32.

<sup>15</sup>. Voir plus loin.

<sup>16</sup>. Voir Glynnis M. Cropp, *Le Livre de Boece de Consolacion*, édition critique, Geneva, 2006.

<sup>17</sup>. Voir I. Johnson, « Placing Walton’s Boethius », dans *Boethius in the Middle Ages. Latin and Vernacular Traditions of the Consolatio Philosophiae*, éd. M.J.F.M. Hoenen et L. Nauta, Leiden – N.Y. – Köln, 1997, p. 217-242.

<sup>18</sup>. Voir Th. Ricklin, « ... Quello non conosciuto da molti libro di Boezio. Hinweise zur Consolatio Philosophiae in Norditalien », dans *Boethius in the Middle Ages*, p. 267-302. Concernant les traductions en vieil allemand, voir M. Goris and W. Wissink, « The Medieval dutch tradition of Boethius’ Consolatio Philosophiae », dans *Ibid.*, p. 121-165.

<sup>19</sup> La plus longue est probablement le commentaire en moyen allemand connu sous le nom de *Ghent Boethius* (1485).

<sup>20</sup>. Voir *La Consolation*, p. 323.

<sup>21</sup>. Voir *Le traité de Pierre d’Ailly sur la Consolation de Boèce, Qu. I*, Philadelphia, 1993, p. 19.

d'« honnête » (*straightforward*) et de « rudimentaire » (*elementary*)<sup>22</sup>, quand d'autres encore le caractérise en disant qu'il démarque à la fois le commentaire de Guillaume de Conches et celui de Nicolas Trivet<sup>23</sup> – qui emprunte lui-même abondamment au précédent –, dont nous reparlerons. Le hasard n'y serait donc pour rien si ledit *Commentum* n'a bénéficié, dans un passé récent en tout cas, d'aucun examen poussé. Car il faut remonter à 1498 pour trouver le seul travail qui en tienne lieu, celui de l'humaniste Jodocus Badius Ascensius (Josse Bade d'Assche – 1462-1535)<sup>24</sup>. Mais s'il est estimé respectueux et favorable à l'égard de l'Anonyme selon Lodi Nauta<sup>25</sup>, Pierre Courcelle et Anthony Grafton<sup>26</sup> le jugent fort critique.

### 1.3. — Le témoignage des manuscrits

La tradition manuscrite, discrète, ne permet de rassembler actuellement que treize *codices*, datant des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles et donnant un texte plus ou moins complet<sup>27</sup> – à titre de comparaison, on a recensé plus de 100 mss du commentaire (c. 1300-1305) sur cette même *Consolatio* de Nicolas Trivet (c. 1265-c. 1334)<sup>28</sup>. Nous les citons dans un ordre chronologico-alphabétique :

<sup>22</sup>. Voir N.F. Palmer, « Latin and Vernacular in the Northern European Tradition of the *Consolatio Philosophiae* », dans M. Gibson (ed.), *Boethius. His Life, Thought and Influence*, Oxford, 1981, p. 362-409 – ici 380.

<sup>23</sup>. Voir P. King, « Boethius: first of the scholastics », dans *Carmina philosophiae*, 16, 2007, p. 23-50.

<sup>24</sup>. Voir *Commentum duplex in Boetium de consolatione philosophiae et de disciplina scolastica*, Impressum Lugduni per Johannem De Vingle, 1498 (*duplex* renvoie au *Commentum* anonyme et à celui de Badius, qui ne mentionne jamais Thomas). Cf. P.G. Schmidt, « Jodocus Badius Ascensius als Kommentator », dans *Der Kommentar in der Renaissance*, ed. A. Buck et O. Herding, Boppard, 1975, p. 63-71 – surtout 67-68, et R.F. Gleis, « *Quae philosophia fuit, facta philologia est*. Der Kommentar des Jodocus Badius Ascensius (1498) zur *Consolatio Philosophiae* des Boethius », dans *Boethius Christianus? Transformationen der "Consolatio Philosophiae" in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Edited by R.F. Gleis, N. Kaminski and F. Lebsanft, Berlin-New York, 2010, p. 179-216.

<sup>25</sup>. Voir « "Magis sit Platonicus quam Aristotelicus" », p. 32.

<sup>26</sup>. Voir Courcelle, *La Consolation*, p. 331-332, et A. Grafton, « Boethius in the Renaissance », dans Gibson, *Boethius*, p. 410-415 – ici 413.

<sup>27</sup>. D'après Courcelle, *La Consolation*, p. 415, C.H. Kneepkens, « The Reception of Boethius' *Consolatio* in the Later Middle Ages: Trevet, Wheteley and the Question-Commentary », Oxford, Exeter C., 28 », dans *Nova de veteribus. Mittel- und neulateinische Studien für Paul Gerhard Schmidt*, A. Bihrer und E. Stein hrsgg., Leipzig, 2004, p. 679-712, et *Codices Boethiani: A Conspectus of Manuscripts of the Works of Boethius*, Warburg Institute Surveys & Texts, London, part II, Austria, Belgium, Denmark, Luxembourg, The Netherlands, Sweden and Switzerland, ed. Lesley Smith, 2001. Voir aussi Nauta 2002.

<sup>28</sup>. Voir R. Dean, « Nicolas Trevet, Historian », dans J. Alexander & M. Gibson (éd.), *Medieval Learning and Literature*, Oxford, 1976, et Th. Kaeppli et E. Panella, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, III, Roma, 1980, p. 191-193 et IV, Roma, p. 214. Pour le texte, voir Ch. Jourdain, « Des commentaires inédits de Guillaume de Conches et de Nicolas Trevet sur la Consolation de Boèce », dans *Notices et extraits des manuscrits de la*

Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14448, f<sup>o</sup> 29-49 (s. XIV) – Mag. Thomae commentarius...

Oxford, New College 264, f<sup>o</sup> 9r-251v (s. XIV)<sup>29</sup>

Oxford, Exeter College, 28, f<sup>o</sup> 68va-205vb (s. XIV)<sup>30</sup>

Cambridge, Pembroke College 155, f<sup>o</sup> 86v-259r (s. XV)<sup>31</sup>

Erfurt, Amplon. Fol. 9, f<sup>o</sup> 16r-85v (s. XV)

Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 5933, f<sup>o</sup> init.-168 (s. XV-XVI) – ex editione Koburgi

Saint-Gall, Stiftsbibliothek 824, f<sup>o</sup> 1r-519r (s. XV)

Saint-Gall, Stiftsbibliothek 826, f<sup>o</sup> 23r-exit. (s. XV)

Saint-Gall, Stiftsbibliothek 847 (s. XV)

Saint-Gall, Stiftsbibliothek 859 (s. XV)

Salzburg, Stiftsbibliothek St. Peter, Cod. a. VI. 54 (s. XV)

Seitenstetten, Stiftsbibliothek Cod. 61 (s. XV)

Seitenstetten, Stiftsbibliothek Cod. 281 (s. XV)

Ce n'est pas sans étonnement que, sauf omission de notre part, nous avons constaté que H.F. Dondaine (I) et H.V. Shooner (I, II, III) n'ont signalé, parmi les quelques 2600 mss recensés dans les trois tomes de leur *Codices manuscripti operum Thomae de Aquino* (Romae, 1967, 1973 et 1985), qui relèvent aussi les productions pseudépigraphiques, non seulement aucun codex renfermant le *Commentum*, mais aucun des 13 exemplaires que nous avons listés.

#### 1.4. – L'apport des incunables

Malgré l'avis dépréciatif de Badius, les gloses de l'Anonyme furent souvent imprimées, donc beaucoup lues, durant les XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, dans des recueils où la *Consolatio* figure quelquefois couplée, probablement en raison de son caractère autobiographique, avec un traité, aujourd'hui considéré comme apocryphe, de Boèce : le *De disciplina scholarium*<sup>32</sup>, et dont on rapporte également le commentaire à Saint Thomas. La question se pose alors de savoir si le commentaire qui nous occupe ici ne dut pas ce succès un peu paradoxal – que ne laisse d'ailleurs point supposer, on l'a aperçu, son fonds manuscrit –, à l'attribution à Thomas dont il bénéficia,

---

*Bibliothèque impériale*, 20, 1862, p. 40-82, et, plus récemment, l'édition non publiée car inachevée d'Edmund T. Silk : Nicholas Trevet on Boethius. *Expositio Fratris Nicolai Trevethi Anglici Ordinis Predicatorum super Boecio De consolacione*, Library of Congress, Typescript LJ139B, Jefferson, 1986.

<sup>29</sup>. Voir *Codices Boethiani: A Conspectus of Manuscripts of the Works of Boethius*, Warburg Institute Surveys & Texts, London, part I, Great Britain and the Republic of Ireland, éd. M. Gibson, L. Smith, J. Zeigler, 1995, (n. 12), p. 237-238.

<sup>30</sup>. Voir *ibid.*, p. 227-228.

<sup>31</sup>. Voir *ibid.*, p. 73-74.

<sup>32</sup>. C'est le cas de Conradus Poseiaen, dans son édition du *De consolatione philosophiae* et du *De disciplina scholarium*. Sur cette dernière composition, voir *De disciplina scholarium, éd. critique, introduction et notes par Olga Weijers*. Leiden, 1976.

comme si le renom de l'auteur avait suffi à garantir l'importance de l'écrit et la confiance que l'on pouvait avoir en ses qualités intrinsèques. On retiendra, entre autres exemplaires, celui de l'*editio princeps* – *Boetius de consolatione philosophica, simul et de disciplina scoliarum, tametsi inter notha falsoque adscripta sit, cum commentariis divi Thome Aquinatis pariter ac Badii Ascensii exquisitissimis maximeque frugiferis, ab infinitis mendis expurgatis atque ad germanam lectionem redactis. Additum est carmen Sulpitii de moribus mense, cum precepto Quintiliani de officio scholasticorum erga preceptores...*, Nuremberg, Anton Koberger, 1473<sup>33</sup>, ou celui, une décennie plus tard, chez le même imprimeur – *Boethius, Anicij Torquati Seuerini Boetij... textus de philosophie [con]solat[i]one cum edit[i]one co[m]me[n]taria beati thome de aq[ui]no ordi[ni]s p[re]dicato[rum]*, Nuremberg: Anton Koberger, 1483. Au total, on estime que 25 éditions se sont succédées en un peu plus d'un quart de siècle, entre 1483 et 1501 en divers pays et chez différents éditeurs, ce qui est énorme.

## 1.5. — Une contribution moderne paresseuse

### 1.5.1. — Éditions complètes

Les deux éditions dont on dispose aujourd'hui, dont l'une n'est que la réimpression de l'autre, ne sont point critiques, puisque antérieures aux travaux de l'*Editio Leonina*, et n'apportent rien, hormis un confort de lecture, par rapport à l'*editio princeps*. Ce sont :

– *Commentum super librum Boetii De consolatu Philosophico*, dans *Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Ordinis Praedicatorum*, Parmae, Typis Petri Fiaccadori, 1852-1873, volumen tertium, *Opuscula alia dubia, Adjectis brevibus adnotationibus*, 1869, p. 1-147 (ce sera présentement notre édition de référence, parce qu'elle a bénéficié d'une version numérisée, sur le site du *Corpus Thomisticum*) (l'édition est fondée sur le ms. *Saint-Gall, Stiftbibliothek 826*)

– *Commentum super librum Boetii de Consulatu philosophico*, dans *Doctoris Angelici Divi Thomae Aquinatis Sacri Ordinis F. F. Praedicatorum Opera Omnia, Studio ac labore Stanislai Eduardi Fretté*, Parisiis, Apud Ludovicum Vivès, 1871-1882, volumen trigesimum-secundum, *Opuscula varia jam edita, vel anecdota*, 1879, p. 425-657.

---

<sup>33</sup>. Voir, notamment, N.F. Palmer, « The german Boethius translation printed in 1473 in its historical context », dans *Boethius in the Middle Ages*, p. 287-304, et B. Bastert, « Boethius unter Druck. Die *Consolatio Philosophiae* in einer Koberger-Inkunabel von 1473 », dans *Boethius Christianus?*, p. 35-70.

On notera au passage que R. Busa, In Boethii De consolatione philosophiae, *mistakenly attributed to William Wheatley*, dans *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*, tome 7, Stuttgart-Bad-Canstatt, 1980, p. 121C-172C, reprend, lui aussi, l'édition de Parme.

### 1.5.2. — Édition partielle

On la trouve chez Antonio d'Andrea, « Dal commento di William Whetley al *De Consolatione philosophiae*. Saggio di trascrizione di alcuni passi del ms. Oxford, New College 264 », dans *Yearbook of Italian Studies*, 4, 1980, 9 p.

### 1.6. — Attribution et datation

Les propositions d'attribution – aucune touchant le XIII<sup>e</sup> siècle toutefois – qui ont quand même vu le jour, n'ont pas toujours reposé sur des arguments de fond.

#### 1.6.1. — Un éventail très large

Beaucoup d'estimations se sont basées sur les traditions manuscrite et incunable. C'est ainsi que certains, comme Astrik L. Gabriel<sup>34</sup>, l'ont dit de William Wheatley (c. 1310-1320), parce que son nom est mentionné par deux *codices*<sup>35</sup>, qui présentent toutefois un texte en partie différent de celui des autres mss, et d'autres, comme Max Manitius<sup>36</sup>, le pensent de Thomas Valeis (c. 1332) (ou Thomas Valois – c. 1287-1349)<sup>37</sup>, au regard des intitulés de divers incunables. L'attribution à Wheatley pourrait s'expliquer en particulier relativement au couplage, signalé plus haut, pratiqué par divers mss médiévaux et éditeurs de la Renaissance, associant la *Consolatio* et le *De disciplina scholarium*, en ces temps tenu pour boécien, dans la mesure où Wheatley a rédigé un commentaire attesté sur ce second écrit<sup>38</sup>. Par ailleurs, Courcelle, accordant du crédit à une glose du texte de l'édition de Badius, hasarde le nom de Marquard l'Écossais, recteur de l'Université de Paris vers 1350<sup>39</sup>.

---

<sup>34</sup>. Voir « The source of the anecdote of the inconstant scholar », dans *Classica et Mediaevalia*, XIX, 1958, p. 152-176 – ici 153-154 et 172-175.

<sup>35</sup>. C'est le cas de celui d'Oxford (*Exeter College*, 28), qui lui attribue les commentaires du *De disciplina* et de la *Consolatio*.

<sup>36</sup>. Voir *Handschriften antiker Autoren in mittelalterlichen Bibliothekskatalogen*, Leipzig, I, p. 35.

<sup>37</sup>. Sur cet auteur peu connu, voir Th. Kaeppli, *Le procès de Thomas Valeis O.P. Études et documents*, Rome, 1936.

<sup>38</sup>. Voir M. Johnson, *A critical edition of the commentary by William of Wheteley on the pseudo-Boethian treatise De disciplina scholarium*, Thesis (Ph. D.), State University of New York at Buffalo, 1982.

<sup>39</sup>. Voir Courcelle, *La Consolation*, p. 322-323.

D'autres ont toutefois fondé leur suggestion sur des recoupements textuels plus étoffés. Cette dernière datation – milieu du XIV<sup>e</sup> siècle – paraît confortée par les recherches de Kate O. Petersen<sup>40</sup>, qui a repéré cinq correspondances avec le *Commentum* dans la traduction de la *Consolatio* en moyen anglais (entre 1377 et 1381) de Geoffrey Chaucer (c. 1343-1400)<sup>41</sup>, par celles de Ronald G. Keightley, qui a identifié, dans une traduction espagnole de la *Consolatio* antérieure à 1400, des emprunts au Pseudo-Thomas<sup>42</sup>, et par celles de Marguerite Chappuis, qui se demande si Pierre d'Ailly (1351-1420), dans son propre commentaire, le *Tractatus super de consolatione philosophiae boethii* (c. 1372), ne se serait pas inspiré du même Anonyme, notamment à propos de l'éloge de la philosophie contenue dans le *Prologus*<sup>43</sup>. La date de rédaction remonte encore avec Béatrice Atherton, qui, selon Ludmilla Evdokimova<sup>44</sup>, a montré que Renaut de Louhans, dans son *Roman de Fortune et de Félicité* (1336-1337) déjà signalée, traduction en vers français de la *Consolatio*, utilise les commentaires de Triveth et du Pseudo-Thomas<sup>45</sup>.

Mais cette précision n'en est que plus déconcertante quand on sait que Arpad Steiner<sup>46</sup> a pressenti Conradus Poseiaen comme responsable, outre de l'édition de la *Consolatio* et du *De disciplina scholarium* mentionnée ci-dessus, de leur commentaire respectif. Ce nom se lit pour la première fois en 1480, dans l'*editio princeps* des deux traités, parue à Toulouse chez Johann Parix, accompagnée, en guise de colophon préliminaire, de 16 hexamètres latins, dont 8 comportent en acrostiche le nom *Conradus*<sup>47</sup>. L'hypothèse n'a peut-être pas marqué durablement l'exégèse, mais celle d'un éventail temporel situé dans la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle a depuis

<sup>40</sup>. Voir « Chaucer and Trivet », dans *Publications of the Modern Language Association of America (PMLA)*, 18, 2, 1903, p. 173-193.

<sup>41</sup>. Voir F. J. Furnivall, *Chaucer's "Boece" english from "Anicii Manlii Severini Boetii Philosophiae consolationis libri quinque"*, edited from MS. li. 3. 21, in the University Library, Cambridge, London, 1967.

<sup>42</sup>. Voir « Boethius in Spain: A Classified Checklist of Early Translations », dans A.J. Minnis, *Medieval Boethius. Studies in the Vernacular Translations of De Consolatione Philosophiae*, Woodbridge, Brewer, 1987, p. 169-187, – ici 172.

<sup>43</sup>. Voir *Le traité de Pierre d'Ailly*, Partie II, p. 19-22.

<sup>44</sup>. Voir « La traduction en vers et la traduction en prose à la fin du XIII<sup>e</sup> et au début du XIV<sup>e</sup> siècles : quelques lectures de la *Consolation* de Boèce », dans *Le Moyen Age*, p. 237-260 – ici n. 56.

<sup>45</sup>. Voir *La place du Roman de Fortune parmi les traductions françaises de Boèce. Édition critique de la version longue du Roman de Fortune et de Félicité de Renaut de Louhans, traduction en vers de la Consolatio Philosophiae de Boèce*, Thèse, Université du Queensland, 1994, p. 206-213.

<sup>46</sup>. Voir « The Authorship of *De disciplina scholarium* », dans *Speculum*, XII, 12, 1937, p. 81 *sqq.*

<sup>47</sup>. Voir V. Scholderer, « Conradus, Boethius and Pseudo-Boethius », dans *Speculum*, 22, 2, 1947, p. 257-259.

reçu quelques appuis. Ainsi, Harry Francis Sebastian<sup>48</sup>, qui a étudié le commentaire du Pseudo-Thomas sur le *De disciplina scholarium* du Pseudo-Boèce, qu'il attribue lui aussi à Wheatley, a confié à Alastair J. Minnis<sup>49</sup> qu'à son sentiment le *Commentum* serait dû à un écrivain allemand du XV<sup>e</sup> siècle, que Graham N. Drake appelle du reste sans explication : « Pseudo-Thomas de Munich »<sup>50</sup>. Plus récemment, Maarten J.F.M. Hoenen, a poussé de nouveau la datation jusqu'à la seconde moitié du même siècle, en le disant à la fois dépendre pour partie de celui de Triveth (1307), pour partie de celui (c. 1370) de Régnier de Saint-Trond<sup>51</sup>, et présenter des ressemblances avec le commentaire (c. 1471) de Denys le Chartreux<sup>52</sup>. Enfin, Peter King<sup>53</sup> estime que le Pseudo-Aquinas dut rédiger son *Commentum* quelques trois ou quatre siècles après celui de Guillaume de Conches, soit vers 1420-1425 ou 1520-1525.

Dans cette incertitude régnante, où l'estimation fluctue sur un bon siècle et demi (entre le premier tiers du XIV<sup>e</sup> et la seconde moitié du XV<sup>e</sup>), un point paraît toutefois acquis : le *terminus a quo*. L'Anonyme évoque ou cite effectivement un nombre assez important d'écrivains, dont voici la liste par ordre alphabétique (une demi-douzaine de noms, figurant en caractères gras, restent sans identification ou figurent avec une identité incertaine) :

Alain de Lille, Albert le Grand, Alexandre (p. 115 – Cornelius Alexandre (?), dit Polyhistor, grammairien grec du 1<sup>er</sup> siècle av. J.-C.), Ambroise, Apulée, Archiloque, Aristote, Avicenne, Augustin, Bernard, Boèce (de Dacie), Caton, Catulle, Jean Chrysostome, Cicéron, *Commentator* (Averroès), Donat, Empédocle, Euripides Tropicus (p. 138 – auteur d'une *Historia Romanorum*), Eustratius de Nicée (commentateur grec d'Aristote – c. 1050-c. 1120), Florus (Publius Annus Florus, historien romain – c. 70-c. 140), Freculphus de Lisieux (*Lexoviensis* – évêque de Lisieux entre 825 et 851), Gaufredus (p. 65 *init.* – Geoffroi de Vinsauf (?), poète anglais (*fl.* c. 1200)), Grégoire, Halfredus (poète, p. 130 *exit.* – le moine Alfhredus

---

<sup>48</sup>. Voir *William of Wheteley's commentary on the Pseudo Boethius' Tractate De Disciplina Scholarium and medieval grammar school education*, Ann Arbor, Michigan, 1997.

<sup>49</sup>. Voir « Aspects of the medieval french and english traditions of the *De Consolatione Philosophiae* », dans Gibson, *Boethius*, p. 312-361 – ici 354, n. 23.

<sup>50</sup>. Voir « The Muse in the Consolation. The late medieval mythographic tradition », dans *New Directions in Boethian Studies*, N.H. Kaylor, Jr. and Ph.Ed. Phillips (ed.), Michigan, 2007, p. 168-219.

<sup>51</sup>. L'œuvre est inédite à ce jour. Sur l'auteur, Hoenen renvoie à A. Pattin, « Reinerus van St. Triuden, rector van de Latijnse School te Mechelen (circa 1370) en commentator van Boëthius *De consolatione philosophiae* », dans *Tijdschrift voor Filosofie*, 44, 1982, p. 298-319.

<sup>52</sup>. Voir « The transition of academic knowledge. Scholasticism in the Ghent Boethius (1485) and other commentaries on the *Consolatio* », dans *Boethius in the Middle Ages*, p. 167-214 – ici 182 et 203-204. Pour l'édition du texte de Denys (*Ennarationes seu commentaria in V libros B. Severini Boetii de consolatione philosophiae*), voir *Opera Omnia*, 6, Tournai, 1906.

<sup>53</sup>. Voir « Boethius: first of scholastics ».

Anglicus (?)<sup>54</sup>, Hippocrate, Henricus Pauper (*Samariensis*, alias *Septimellensis* ou Henri de Settimello – poète latin du XII<sup>e</sup> s.), Homère, Horace, Hugution de Pise (lexicographe, mort en 1210), Isidore de Séville, Jérôme, Juvénal, Laborintus (p. 35 *init.*), Lucain, Macrobe, Marquard (Marquardus Monachus, théoricien de la musique (s. X *init.*), commentateur du *De musica* de Boèce), Martianus Capella, Origène, Ovide, Perse, Platon, Porphyre, Ptolémée, Rémi d’Auxerre, Richard de Saint-Victor, Robert Grosseteste (*Robertus Linconiensis*), Salluste, Sénèque, Hermès Trismégiste, Themistius, Théodule, Thomas Indiae (p. 214 – l’Apôtre Thomas, auteur des apocryphes *Actes de Thomas* (?)<sup>55</sup>, Valerius (Valerius Flaccus – poète du 1<sup>er</sup> siècle A. D.), Végèce, Virgile.

En fonction du renvoi auquel procède l’Anonyme à la fois au commentaire d’Albert le Grand († 1290) sur le *Liber de Causis* et au *De summo bono* de Boèce de Dacie, qui mourut à peu près à la même date, voire postérieurement<sup>56</sup> – nous y reviendrons ci-après –, il n’est pas hasardeux de penser que son *Commentum* remonterait au plus tôt à la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle.

## 2. — Nature du *Commentum*

### 2.1. — Composition

Dans son organisation d’ensemble, le *Commentum* ne présente que peu d’intérêt. Après une réflexion sur le thème de la *philosophia*, le *prologus* propose la présentation générale attendue sur l’homme et sur l’œuvre, le tout organisé en deux parties :

1) une réflexion sur la *philosophia* à partir d’une citation de Sénèque (*Epistola 8 ad Lucilium*) : « Philosophiae servias oportet, ut tibi contingat vera libertas », avec, par ordre chronologique, et hormis celui de Boèce, l’appui de : Aristote (livres I et II de la *Métaphysique*, et livre X de l’*Éthique à Nicomaque*, *De caelo et mundo* et [Pseudo-Aristote] *De pomo et morte*<sup>57</sup>), Cicéron (*De finibus bonorum et malorum*), Sénèque (*Epistolae* 12, 16, 40 et 49 *ad Lucilium*), Boèce (de Dacie) (*De summo bono*), qui recourt à l’énonciation de 5 preuves (*ratio*) justifiant l’appréciation de Sénèque, lesquelles visent à montrer successivement que la philosophie :

<sup>54</sup>. Outre Alfred of Sareshel (s. XII-XIII), un moine Alfredus (ou Alphredus) Anglicus aurait existé, auteur d’un *De vera amicitia*.

<sup>55</sup>. Évangéliste de l’Inde, au milieu du premier siècle, il fut surnommé *Thomas Indiae*.

<sup>56</sup>. Voir, respectivement, V, VI, p. 143a-b et *Prologus*, p. 2a *init.*

<sup>57</sup>. Le *Tractatus de pomo et morte incliti principii philosophorum Aristotelis* est un grand classique du corpus pseudo-aristotélicien. Traduction latine d’un traité arabe anonyme de tendance néoplatonicienne, datant peut-être du X<sup>e</sup> s. de l’ère chrétienne : *Risalat al-Tuffāha*, l’ouvrage doit son nom au fait que, au cours d’un dialogue central, il met en scène Aristote, qui, mourant, disserte sur l’immortalité, et se voit ramené périodiquement à la vie en sentant des pommes. Il tient une place relativement importante dans l’*Encyclopédie des Frères de la pureté*. Voir J. Hamesse, « Les florilèges médiévaux d’Aristote. I-II », dans *Bulletin de Philosophie Médiévale*, 7, 7, 1965, p. 52-84.

- a) permet à l'homme d'acquérir la liberté véritable
- b) perfectionne l'esprit de l'homme, ordonne sa vie, règle ses actions, montre ce qu'il doit faire et à quoi il doit renoncer, et que sans elle nul ne connaît la sérénité
- c) conduit l'homme à la connaissance de sa fin ultime
- d) rend l'homme égal à Dieu
- e) est :
  - maîtresse de toutes les sciences
  - la nourrice de toutes les vertus
  - tranquillisation suprême des esprits abattus
  - voie qui mène à la vraie lumière par son autorité éminemment digne
- 2) un programme didactique :
  - a) vie de l'auteur
  - b) causes de l'ouvrage<sup>58</sup>
  - c) titre
  - d) cause du titre
  - e) contenu d'ensemble.

En suite de quoi, chacun des cinq livres de la *Consolatio*, mètre après mètre et prose après prose, fait l'objet d'un commentaire.

Si ce découpage d'ensemble ne doit pas nous retenir, l'organisation de chaque partie, en revanche, fait état d'agencements particuliers, dont il vaut d'avoir un aperçu. Pour ce faire, nous choisirons deux échantillons : l'un prélevé dans le prologue, l'autre dans le commentaire de la première prose du premier livre.

### 2.1.1. Prologue<sup>59</sup>

Sa première partie, nous venons de l'indiquer, se ramène à l'interprétation d'une citation de Sénèque, extraite de la huitième *Epistola ad Lucilium* – « Philosophiae servias oportet, ut tibi contingat vera libertas = Il te faut être esclave de la philosophie, afin que t'échoie la liberté véritable »<sup>60</sup>) –, et aménagée comme suit :

« Quae quidem propositio [la citation de Sénèque] potest probari multis rationibus.

– **Primo** sic. *Illi oportet servire*, per cujus servitatem homini contingit vera libertas: sed philosophia est hujusmodi: igitur et cetera.

**Major** nota: quia libertas est nobilissima conditio quam natura humana desiderat et affectat.

**Minor** patet per eundem Senecam: qui postquam praemisit propositionem istam, "philosophiae servias oportet", subjungit, "ut tibi contingat vera libertas": et paucis

<sup>58</sup>. Nous verrons plus loin le sens de ce pluriel.

<sup>59</sup>. Voir en particulier J. Hamesse (publ.), *Les prologues médiévaux*, Turnhout, 2000. Cf. aussi O. Weijers, *Le maniement du savoir*, Turnhout, 1996.

<sup>60</sup>. Nous donnons ici à *servire* le sens premier qui devait être encore, à cette époque, celui du latin classique. Une traduction atténuée (« il te faut être au service de la philosophie ») risquerait de manquer l'acception authentique.

interpositis dicit: haec enim, scilicet ipsum servire philosophiae, libertas est. – Probatur **secundo** sic. *Illi oportet servire quod* animum perficit, vitam disponit, actiones regit, agenda et omittenda demonstrat, et sine quo nemo est securus: philosophia est huiusmodi: igitur et cetera.

**Major** nota: nam istae condiciones sunt de perfectione hominis.

**Minor** declaratur per Senecam decimasexta *Epistola ad Lucillum*: qui loquens de philosophia dicit sic. “Haec animum format et fabricat, vitam disponit, actiones regit et omittenda demonstrat, sedet ad gubernandum errantia, fluctuantium dirigit cursum; scilicet sine hac nemo est securus”.

– Probatur **tertio** sic. *Illi est serviendum quod* tradit cognitioni ultimi finis magnum incrementum: philosophia est huiusmodi: igitur et cetera.

**Major** nota: quia cognitio ultimi finis magnum incrementum confert ad vitam, ex primo *Ethicorum*.

**Minor** declaratur: nam ultimus finis vitae humanae est beatitudo, cujus cognitionem philosophia tradit. Dicit enim philosophia in tertio *De consolatione* prosa secunda, quod “beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus”: et in eodem tertio ostendit philosophia in quo sit vera beatitudo et quomodo ad eam perveniatur.

– Probatur **quarto**. *Illi oportet servire quod* facit hominem parem Deo: philosophia est huiusmodi: igitur et cetera.

**Major** nota de se.

**Minor** patet per Senecam, 49 *Epistola ad Lucillum* qui dicit: “hoc enim mihi philosophia promittit ut me parem Deo reddat”.

– Probatur **quinto**. *Illi est serviendum quod* est magistra omnium scientiarum, nutrix omnium virtutum, summum solatium lapsorum animorum, quod est praeivium veri luminis, et cujus exhortatio est recta, sui auctoritate dignissima: philosophia est huiusmodi: igitur et cetera.

**Major** nota: quia rationabiliter propter has condiciones laudabiles alicui servitur.

**Minor** declaratur: nam philosophia est magistra omnium scientiarum, ex primo *De consolatione* prosa tertia. Ipsa est nutrix omnium virtutum, secundo de consolatione prosa quarta. Ipsa est summum solatium lapsorum animorum, tertio de consolatione prosa prima. Ipsa est praevia veri luminis, quarto de consolatione prosa prima. Et ejus exhortatio est recta, sui auctoritate dignissima, quinto de consolatione prosa prima » (1-2).

Sous une planification aux dehors un peu rébarbatifs, l’Anonyme entend « prouver » par cinq « raisonnements » (*ratio*) convergents le jugement de Sénèque. Dans cette intention, il fait une présentation de chacun, qui débute par une même expression (*illi oportet servire* ou *illi est serviendum (quod)*) – *illi* renvoyant probablement à *philosophia*, qu’il ne mène pas jusqu’au bout (« et cetera »), et dont le sujet – pour les *secundo*, *tertio*, *quarto* et *quinto* – n’est pas exprimé, en lui donnant une allure syllogistique. Celui du *primo* – « per cujus servitutum homini contingit vera libertas: sed philosophia est huiusmodi: igitur et cetera » – peut être décomposé et ajusté de la façon suivante :

« per cujus servitutum homini contingit vera libertas (= la liberté véritable échoit à l’homme par la servitude de celui-ci)

sed philosophia est hujusmodi (c'est-à-dire : telle que l'homme qui en est esclave accède à la liberté véritable)

igitur et cetera (c'est-à-dire : igitur philosophiae servire oportet, ut tibi contingat vera libertas) ».

Autrement dit :

La liberté véritable échoit à l'homme par la servitude de celui-ci  
Or la philosophie est telle que l'homme qui en est esclave accède à la liberté véritable  
Par conséquent il faut être esclave de la philosophie afin qu'échoie la liberté véritable.

Soit encore :

La liberté véritable échoit à tout homme qui est esclave  
Or tout homme qui est esclave de la philosophie accède à la liberté véritable  
Par conséquent tout homme doit être esclave de la philosophie afin que lui échoie la liberté véritable

Après chaque moment ordinal (*primo*, ...), il en distingue deux autres, l'un « majeur », l'autre « mineur », dont on attendrait qu'ils constituent l'antécédent (« majeure » et « mineure ») du syllogisme précédent, et mène à son terme la déduction laissée en suspend dans le moment ordinal. Or nous constatons qu'il n'en va pas tout à fait ainsi. En effet, le « majeur » n'a pour fonction (sauf en *quarto*) que d'apporter une brève précision qui confirme simplement la majeure du moment ordinal, et le « mineur », plus développé, n'est formé que par une ou plusieurs citations (trois du même corpus de Sénèque (1, 2, 4), deux de la *Consolatio* (3, 5)), qui fournissent, plus ou moins littéralement, la matière de la même majeure du moment ordinal. Nous entrerons dans le détail des contenus un peu plus loin.

### 2.1.2. — *Consolatio*, 1, 1

Si la subdivision précédente s'est révélée déchiffrable, à défaut d'être efficace, comme nous le verrons, celle du commentaire proprement dit, et singulièrement celui de la première prose, va donner l'impression de désordre et d'opacité<sup>61</sup> :

*Consolatio*, I, 1

« **1.** *Haec dum me cum tacitus ipse reputarem querimoniamque lacrimabilem stili officio signarem astitisse mihi supra uerticem uisa est mulier reuerendi admodum uultus, oculis ardentibus et ultra commumem hominum ualentiam perspicacibus, colore uiuido atque inexhausti uigoris, quamuis ita aevi plena foret ut nullo modo nostrae crederetur aetatis, statura discretionis ambiguae. **2.** *Nam nunc quidem ad communem sese hominum mensuram cohibebat, nunc uero pulsare**

<sup>61</sup>. Nous rapportons d'abord en italique le texte commenté de la *Consolatio*, suivi de la glose, où l'*incipit* de chacune des six étapes textuelles retenues par l'Anonyme pour organiser son intervention figure en italique gras, et sera reprise à l'identique dans le commentaire.

caelum summi uerticis cacumine uidebatur; quae cum altius caput extulisset ipsum etiam caelum penetrabat respicientiumque hominum frustrabatur intuitum. **3. Vestes erant tenuissimis filis** subtili artificio indissolubili materia perfectae, quas, uti post eadem prodente cognoui, suis manibus ipsa texuerat; quarum speciem, ueluti fumosas imagines solet, caligo quaedam neglectae uetustatis obduxerat. **4. Harum in extremo margine Π graecum, in supremo uero Θ legebatur intextum atque inter utrasque litteras in scalarum modum gradus quidam insigniti uidebantur, quibus ab inferiore ad superius elementum esset ascensus.** **5. Eandem tamen uestem uiolentorum quorundam sciderant manus et particulas quas quisque potuit abstulerant.** **6. Et dextra quidem eius libellos, sceptrum uero sinistra gestabat.** **7. Quae ubi poeticas Musas uidit nostro assistentes toro fletibusque meis uerba dictantes, commota paulisper ac toruis inflammata luminibus:** **8. Quis, inquit, has scenicas meretriculas ad hunc aegrum permisit accedere, quae dolores eius non modo nullis remediis fouerent, uerum dulcibus insuper alerent uenenis?** **9. hae sunt enim quae infructuosus affectuum spinis uberem fructibus rationis segetem necant hominumque mentes assuefaciunt morbo, non liberant.** **10. at si quem profanum, uti uulgo solitum uobis, blanditiae uestrae detraherent, minus moleste ferendum putarem. Nihil quippe in eo nostrae operae laederentur Hunc uero Eleaticis atque Academicis studiis innutritum?** **11. Sed abite potius, Sirenes usque in exitium dulces, meisque eum Musis curandum sanandumque relinquite.** **12. His ille chorus increpitis deiecit humi maestior uultum confessusque rubore uerecundiam limen tristis excessit.** **13. At ego, cuius acies lacrimis mersa caligaret nec dinoscere possem quanam haec esset mulier tam imperiosae auctoritatis, obstupui uisusque in terram defixo quidnam deinceps esset actura exspectare tacitus coepi.** **14. Tum illa propius accedens in extrema lectuli mei parte consedit meumque intuens uultum luctu grauem atque in humum maerore deiectum his uersibus de nostrae mentis perturbatione conquesta est.**

#### Commentum

[p. 13]

#### 1. PRIMA PARS

1.1. PRIMA ibi *haec dum mecum tacitus* (= 1) et cetera. Hic incipit prosa prima hujus primi libri: in qua Boetius introducit philosophiam super suam miseriam consolantem. Ubi nota: quod Boetius dolens et ipsa philosophia ipsum consolans non sunt aliud nisi animus dolens ex oppressione sensualitatis, et ratio consolans ex vigore sapientiae. Et dividitur.

1.1.1. PRIMO ostendit Boetius quod philosophia sibi apparuit.

1.1.2. SECUNDO quid circa ipsum egerit.

#### 2. SECUNDA PARS

2.1. SECUNDA ibi, *quae ubi poeticas Musas* (= 7).

2.1.1. PRIMO describit apparitionem philosophiae quo ad tempus et ad locum: et describit ejus dispositionem quo ad uultum, quo ad aspectum, quo ad colorem et vigorem, et quo ad aetatem.

2.1.2. SECUNDO describit philosophiam quantum ad habitum exteriorem.

2.1.3. TERTIO quantum ad ornamenta et insignia quae manibus gestabat.

1.2. SECUNDA ibi, *vestes erant* (= 3).

1.3. TERTIA ibi, *et dextera quidem* (= 6).

développement de 1.1. Dicit PRIMO: *dum ego, Boetius, haec quae supra in metro dixi, tacitus mecum reputarem, idest cogitarem, et querimoniam*

*lacrymabilem*, idest provocantem ad *lacrymas designarem*, idest describerem officio stili, *visa est mihi mulier astitisse supra verticem*, idest supra caput, *admodum*, idest valde *reverendi vultus*, *oculis ardentibus* et *perspicacibus*, idest claris *ultra communem valentiam hominum*, idest ultra homines: quae apparuit in *colore vivido*, idest delectabili; et apparuit mihi tamquam *inexhausti*, idest inconsumpti *vigoris*, *quamvis* ipsa foret ita plena aevi, idest durationis, ut nullo modo crederetur esse nostrae aetatis: *statura ejus ambiguae*, idest dubiae discretionis, idest cognitionis longitudine penetrabat [...]

[p. 14] découpage de 1.2. *Vestes erant tenuissimis filis* (= 3) et cetera. Hic Boetius describit philosophiam quantum ad habitum exteriorem.

1.2.1. **Primo** quantum ad materiam vestium:

1.2.2. **secundo** quantum ad picturam vestium:

1.2.3. **tertio** quantum ad violentiam vestibus illatam: et legantur partes simul.

développement de 1.2.1. Dicit **primo**. *Vestes philosophiae erant* perfectae *tenuissimis*, idest subtilissimis *filis*: et erant ex subtili artificio et ex materia indissolubili: quas vestes ipsa texerat suis, idest propriis manibus, uti, pro sicut, ego cognovi eadem philosophia prodente, idest revelante mihi in tertia prosa... » [...] développement de 1.2.2. « Nunc ostendit fuerit depictum in vestibus ejus [...] »

[p. 15] développement de 1.2.3. Nunc tangit violentiam vestibus illatam [...].

[p. 16] Postquam Boetius ostendit quomodo philosophia sibi apparuit, hic ostendit quid circa ipsum egerit.

Et **primo** ostendit quomodo Musas poeticas fugavit.

**Secundo** ostendit quomodo ipse de hoc obstupuit.

**Tertio** quomodo philosophia sibi appropinquamus statum ejus deplanxit.

2.2. SECUNDA ibi, *at ego* (= 13).

2.3. TERTIA ibi, *tum illa* (= 14).

développement de 2.1. (= 7) Dicit **primo**: *quae* (supple philosophia) ubi (pro postquam) vidit *poeticas Musas assistentes* nostro *toro*, idest lecto [...]

[p. 17] développement de 2.2. (= 13) *At ego cujus acies* et cetera [...]

[p. 18] développement de 2.3. (= 14) *Tum illa* et cetera. Hic Boetius ostendit quomodo philosophia sibi appropinquans statum ejus deplanxit... ».

Dans l'extrait que nous reproduisons de la glose de *Consolatio*, I, 1, 1, l'Anonyme revient sur l'apparition de Philosophie, et donne la parole à Boèce, lui faisant reprendre presque chaque mot du texte de sa *Consolatio* (en italiques), qu'il double synthétiquement ou non à l'aide d'un *idest*, selon un procédé qui se généralisera par la suite. Cette étrange pratique, souvent naïve pour le moins (v. c. : *admodum*, *idest valde* / *oculis ardentibus* et *perspicacibus*, *idest claris*, et ainsi de suite) contraste avec la complexité de la répartition, à base de divisions et subdivisions par des *primo*, *secundo*, *tertio*, *secunda* et *tertia*, et la convocation de certaines sections dans le désordre. Le fragment de Boèce se voit ainsi découpé en six sections (1, 3, 6, 7, 13, 14), qui déterminent deux parties (1, 3, 6 et 7, 13, 14), afin de mieux amener la glose. Pour essayer de remédier à sa complexité, qui dépend beaucoup de sa formulation elliptique, nous avons procédé à quelques aménagements, soulignés par nous. Il faut suppléer beaucoup avant d'obtenir un semblant de cohérence, et comprendre notamment que la

*secunda pars* survient au milieu du plan de la *prima pars*, et que le découpage de 1.2. est reporté sans justification.

Il n'est pas envisageable de songer ici à nous étendre sur cette organisation. On conviendra simplement, car c'est ce qui nous importe de mettre en évidence, que pareille progression, quelle qu'en soit la pertinence, n'est en rien évocatrice d'une pratique thomasienne.

Revenons maintenant, comme annoncé, au *prologus*, en nous attachant non plus à sa structure mais à ses contenus.

## 2.2. — *Philosophia*

Son premier volet, qui a pour thème, on le sait, la philosophie, est entièrement axé sur la sentence de Sénèque – auteur très présent dans le *Commentum*, vraisemblablement parce qu'il a composé trois *Consolations* : *Ad Marciam*, *Ad Helviam matrem* et *Ad Polybium* –, sentence extraite de la huitième lettre à Lucilius, qu'il n'est pas inutile de redonner :

« Philosophiae servias oportet, ut tibi contingat vera libertas ».

L'Anonyme, qui de dire qu'en vérité Sénèque donne cette maxime comme étant d'Épicure, va, non pas l'expliquer, mais l'accompagner notamment par une série d'autres citations, aboutées sans justification ni correspondance explicite, comme si elles avaient été tirées d'un florilège.

2.2.1. — On se contente de fait d'y apprendre abruptement, ou d'en avoir confirmation, que la philosophie est la science de la vérité (Aristote, *Métaphysique*, 993b19-20), qu'elle procure de merveilleuses délectations par sa fermeté et sa pureté (Aristote, *Éthique à Nicomaque*, X, VII, 3 – 1177a25 *sqq.*), qu'elle est perçue comme une chose merveilleuse et divine, seule science à éclairer l'âme et à la faire se délecter par la perfection et la rectitude, et fait passer l'homme de l'ignorance à la science, de la stupidité à la sagesse et à l'intelligence ([Pseudo-]Aristote, *Tractatus de pomo et morte*), et qu'elle libère de la superstition (Cicéron, *De finibus*<sup>62</sup>). À terme donc, on devine plus que l'on sait pourquoi être esclave de la philosophie amène à jouir de la vraie liberté. Le donner à comprendre semble avoir été réservé aux cinq *rationes* abordées plus haut et dont on doit rappeler le principe : une sorte de déduction syllogistique en trois temps (1. énoncé 2. « sed philosophia est hujusmodi » 3. « igitur et cetera ») montre qu'il faut être esclave de la philosophie en mettant en forme les données fournies par

---

<sup>62</sup>. Il semble y avoir méprise de la part de l'Anonyme, car par deux fois (I, XIX et IV, V) Cicéron précise dans son *De finibus*, sur les déclarations d'Épicure, que c'est la physique (*natura cognita et explicatio naturae*) qui délivre de la superstition (*superstitio et religio*).

le moment dit « mineur », qui n'intervient pourtant qu'en troisième lieu, avec une courte citation de Sénèque ou de Boèce. Entre les deux moments, celui appelé « majeur », souligne précisément la majeure du moment ordinal. Nous reprendrons chacun des cinq *rationes* :

a) *primo* : la liberté vraie échoit à l'homme par la servitude de celui-ci  
la philosophie est de ce genre  
donc etc.

*major* : la liberté est la condition la plus noble que la nature humaine désire et cherche à atteindre

*minor* : (que la philosophie soit de ce genre) est évident par Sénèque lui-même, qui, après avoir prononcé cette phrase – « Il te faut être esclave de la philosophie, afin que t'échoie la liberté vraie » (Sénèque, *Epistola 8 ad Lucilium*) – ajoute, en faisant intervenir peu (de mots) : en effet, être esclave de la philosophie c'est la liberté

Nous avons vu qu'après avoir été retravaillée, cette déduction est à peu près conforme à un schéma syllogistique concluant. Ce sera la seule.

b) *secundo* : (quelque chose) conduit l'esprit à son accomplissement, règle la vie, régit les actions, fait connaître ce qui doit être accompli et ce qui ne doit pas l'être, et sans elle personne n'est serein

la philosophie est de ce genre  
donc etc.

*major* : ces conditions sont celles de la perfection de l'homme

*minor* : « Celle-ci [la philosophie] forme et fabrique l'esprit, règle la vie, régit les actions, fait connaître ce qui ne doit pas être accompli, met un terme à l'errance de ceux qui doivent gouverner, stabilise le cours des choses fluctuantes ; il va de soi que sans elle personne n'est serein » (Sénèque, *Epistola 16 ad Lucilium*)

Sans conclure, le *minor* se borne à répéter la majeure du moment ordinal.

c) *tertio* : (quelque chose) conduit à grand pas à la connaissance de la fin ultime (d'après Aristote, *Éthique à Nicomaque*, I)

la philosophie est de ce genre  
donc etc.

*major* : la connaissance de la fin ultime conduit à grand pas à la vie

*minor* : la fin ultime de la vie humaine est le bonheur, dont la philosophie livre la connaissance. Car la *philosophia* dit : « Le bonheur est un état de perfection par la réunion<sup>63</sup> de tous les biens », et montre en quoi consiste le vrai bonheur et comment on parvient à lui (Boèce, *Consolatio*, 3, 2, 3)

Les énoncés donnent l'impression d'être alignés sans progression ni gain démonstratif.

---

<sup>63</sup>. On notera que Boèce ne dit pas *aggregatio* mais *congregatio*.

d) *quarto* : (quelque chose) fait l'homme égal à Dieu  
la philosophie est de ce genre  
donc etc.

*major* : (cela) va de soi

*minor* : « La philosophie m'a promis de me rendre égal à Dieu » (Sénèque, *Epistola 49 ad Lucilium*)

La déduction paraît totalement inopérante.

e) *quinto* : (quelque chose) est la maîtresse de toutes les sciences, la nourrice de toutes les vertus, la tranquillisation suprême des esprits abattus, la voie qui mène à la vraie lumière par son autorité éminemment digne

la philosophie est de ce genre

donc etc.

*major* : (l'homme) est asservi raisonnablement à quelque chose en raison de ces conditions louables.

*minor* : « La philosophie est la maîtresse de toutes les sciences (Boèce, *Consolatio*, 1, 3), elle est elle-même la nourrice de toutes les vertus (*ibid.*, 2, 4), elle-même la tranquillisation suprême des esprits abattus (*ibid.*, 3, 1), elle-même la voie qui mène à la vraie lumière (*ibid.*, 4, 1). Et son encouragement est rigoureux, éminemment digne par son autorité (*ibid.*, 5, 1) »

Le *major* n'est pas solidaire des deux autres moments, parce qu'il rend comme un verdict de confirmation de la proposition de départ (« il te faut être esclave de la philosophie »). De plus, le *minor* se contente de référencer les énoncés qui forment la majeure du moment ordinal.

Et l'Anonyme de conclure : la sentence de Sénèque est devenue évidente.

Comme nous avons eu l'occasion de le dire il y a peu, le résultat apparaît plutôt décevant, surtout relativement à l'annonce faite de « raisons » probantes. Les citations des *minores* pourraient se suffire à elles-mêmes, la disposition des moments ordinaux, qui – c'est l'aspect le plus déconcertant –, n'en sont que les préformulations dans l'ordre voulu par l'Anonyme, n'apportant rien de plus que ce qu'elles expriment. Quant aux *majores*, intermédiaires entre les deux, ils sont complètement inutiles en *tertio* et *quarto*, et se veulent éclairants dans les autres. Nous pouvons délaissier ici l'espèce de bilan dressé par le *quinto*, et quitter les questions d'aménagement du propos, pour nous attarder sur les formules du *primo* et du *secundo*, qui, passant à des problèmes de fond, concentrent en deux thèmes tout l'intérêt de l'extrait rapporté plus haut.

#### 2.2.1.1. — *Libertas*

Quoique non tirée explicitement de Sénèque, la pensée : « *libertas* est nobilissima conditio quam natura humana desiderat et affectat » (p. 1)

n'aurait pas été désavouée par ce dernier. Son rapport à la philosophie va de soi. Objectif ultime, la liberté justifie l'état de servitude volontaire dans lequel l'homme se place lui-même à l'égard de la philosophie. Libre par auto-asservissement à sa discipline, le philosophe parvient ainsi à la réalisation de sa condition proprement humaine. Autrement dit encore, esclave de la philosophie, l'individu se libère grâce à la connaissance, source de plénitude, que celle-là lui apporte. Cette formule antithétique, qui valorise un savoir profane par lequel il faut se laisser entièrement dominer, exprime en quelque sorte une appropriation de soi par conversion à la philosophie.

### 2.2.1.2. — *Perfectio hominis*

En affirmant que la « perfection de l'homme » réside dans la philosophie, entendue comme accomplissement de l'esprit, mise en ordre de la vie et réglementation de l'agir, l'Anonyme ne s'écarte pas non plus de Sénèque, même si l'expression n'en provient pas. Mais à l'époque où il est pressenti avoir écrit, sa position a une tout autre portée. Elle reprend à son compte la conception de certains philosophes artiens de la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, qui, accusés de mettre en péril les principes de la foi catholique, virent quelques-unes de leurs allégations indirectement condamnées en 1277, quand 219 propositions anonymes furent « mises à l'index » – si l'on nous permet cette expression un peu prématurée –, par le décret de l'évêque Étienne Tempier<sup>64</sup>. On pense aux propositions 40 – « Quod non est excellentior status quam vacare philosophie » –, ou 121 – « Intellectus... est postrema hominis perfectio »<sup>65</sup>. Elles visaient par ricochet des auteurs tels qu'Aubry de Reims, qui, dans sa *Philosophia*, avec des accents très averroïstes, soutient que l'homme parvient à sa perfection extrême par les sciences spéculatives<sup>66</sup>, Jacques de Douai, pour lequel la *perfectio hominis* n'est autre que la philosophie<sup>67</sup>, ou Boèce de Dacie, aux yeux de qui l'homme, lorsqu'il accomplit la meilleure et la plus parfaite des opérations intellectives, est dans le meilleur état qu'il lui soit possible d'atteindre<sup>68</sup>.

2.2.2. — Pour animer tant soit peu la suite de son discours préambulaire, l'Anonyme fait alors intervenir un interlocuteur, chargé de demander,

<sup>64</sup>. Voir notamment R. Hissette, et D. Piché, *La condamnation parisienne de 1277. Texte latin, traduction, introduction et commentaire*, Paris, 1999.

<sup>65</sup>. *Ibid.*, p. 92 et 116.

<sup>66</sup>. Éd. R. A. Gauthier, « Note sur Siger de Brabant, II. Siger en 1272-1275. Aubry de Reims et la scission des Normands », dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 68, 1984, p. 3-49 (29-48 pour le texte – ici 29).

<sup>67</sup>. Voir *Questions sur l'Éthique, Prologus*, éd. L. Bianchi, *Il vescovo e il filosofo: la condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*, Bergamo 1990, p. 46-48.

<sup>68</sup>. *De summo bono*, (15) et (16), Imbach-Fouche, p. 156-157.

toujours sous la tutelle de Sénèque (*Epistola 16 ad Lucilium*), quelle est l'utilité de la philosophie s'il faut compter avec le destin, si Dieu gouverne et si le hasard commande (p. 2). La réponse est prélevée de nouveau chez le même (*Epistola 12 ad Lucilium*), lequel explique que c'est précisément parce qu'il y a la fatalité, Dieu et le hasard qu'il faut s'adonner toujours plus à la philosophie, dès lors que c'est elle qui nous permet d'agréer librement à Dieu et de le suivre, afin de résister à la fortune et de supporter le hasard. Et quoique, ajoute notre auteur sans nom, Aristote affirme, dans le livre I de sa *Métaphysique*, que par nature tous les hommes désirent connaître, peu cependant s'occupent de philosophie, car, oubliant les jouissances intériorisées, ils se réfugient dans celles du corps, qui sont un obstacle à l'élan vers le Bien suprême, comme le rappelle Boèce (de Dacie) (*De summo bono*). Les hommes sensuels, selon une comparaison aristotélicienne amplement discutée<sup>69</sup>, sont ainsi comparables à des chauves-souris qui, habituées à la ténèbre, ne peuvent soutenir la lumière du regard. Mais, quoique blasphémée par ces derniers, la philosophie conserve sa dignité, comme le dit encore Sénèque en sa lettre 40 à Lucilius. Le débat rebondit ensuite avec la deuxième objection de l'interlocuteur, qui confie ne pas avoir la capacité à philosopher parce qu'il est pauvre. C'est qu'en elle-même la nature d'un individu ne suffit pas pour méditer, il faut également que les exigences du corps ne soient pas une entrave, et elles le seront d'autant moins – doit-on ajouter – qu'elles seront satisfaites sans restriction, celle qui pourrait naître d'un manque de richesses. Aristote le confirme (*Métaphysique*, I), prétend l'Anonyme, en signalant que les Égyptiens n'ont commencé à philosopher qu'une fois les désirs corporels dominés<sup>70</sup>. Pourtant, l'excuse au motif de la pauvreté est récusée à partir, une fois de plus, de Sénèque, en l'occurrence de sa dix-septième lettre à Lucilius – de laquelle avait d'ailleurs été prélevée l'objection –, qui permet de conclure que si les besoins de l'existence sont à assumer pour philosopher, ce doit être dans une faible proportion. Après quoi la *Consolatio* est ramenée au premier plan (2, 5, 16), pour donner à comprendre que céder aux réquisits de la nature, qui sont peu nombreux et peu importants, n'oblige pas à désirer les biens de la fortune, ce que l'Anonyme exprime d'une curieuse façon : « non enim oportet futurum felicem Deum terrae et maris esse », probablement en écho aux images utilisées par Boèce dans cette même prose (quoique les *terrarum fructa* soient destinés à satisfaire les êtres vivants, nul n'est besoin de convoiter la *fortunae affluentia* – 2, 5, 15). Un bref retour à Sénèque est ensuite opéré (*Epistola 17 ad Lucillum*), pour une autre recommandation, préconisant cette fois-ci de se retirer de l'illusoire et

---

<sup>69</sup>. Voir *Métaphysique*, II.

<sup>70</sup>. L'Anonyme se méprend vraisemblablement, puisque Aristote énonce en vérité que si la géométrie égyptienne doit être imputée à la caste sacerdotale, c'est en raison des loisirs dont elle disposait (981b23-24).

de tendre vers la philosophie à grand pas et de toutes ses forces. Le dernier mot revient pour ainsi dire à la *Consolatio*, qui offre, avec le vécu de Boèce, la meilleure illustration vécue de la maxime de Sénèque prise pour thème de départ.

Cette suite laborieuse de citations et de paraphrases témoigne, comme les *rationes* de tout-à-l'heure, d'une sorte d'incapacité à oser penser par soi-même, à se satisfaire d'une pratique compilatoire qui dispense d'une réflexion personnelle. Toutefois, ce qu'il faut bien appeler une « manière de travailler », pourrait avoir quelque chose de commun avec celle en vigueur chez les maîtres de la faculté des Arts de Paris<sup>71</sup>, milieu auquel appartiendrait alors l'Anonyme.

### 3. — L'attribution à Thomas d'Aquin

Si, redisons-le, on ignore qui, le premier, en est venu à attribuer notre *Commentum* à Thomas et surtout avec quels arguments, on ignore tout autant, et inversement, à quelle époque et sur quels critères il a été classé parmi ses écrits apocryphes. Reste que dès l'édition du *Commentum* due à Badius en 1498, celui-ci ne mentionne jamais Thomas, et que l'écrit disparaît du corpus thomasiens estimé authentique dès l'édition romaine des Frères V. Justiani et Th. Manriques de 1570-1571 (*Divi Thomae Aquinatis Doctor Angelici, Ordinis Praedicatorum Opera Omnia, gratiis privilegisque Pii V*). Cela nous laisse toute liberté pour soumettre quelques notations visant, sans idées préconçues, à épauler l'une ou l'autre option.

Si l'extraordinaire production de l'Aquinate, dont le *floruit* ne dut pas excéder un quart de siècle, ne compte pas encore de *Commentum in Consolatione*, il est loin de manquer d'une exégèse sur le dernier ouvrage de Boèce. Trois de ses écrits majeurs en sont effectivement truffés : la *Summa theologiae*, le *Super Sententiis* et le *De veritate*. Mettre en parallèle quelques pages de ceux-ci avec les propres pages de l'Anonyme, afin d'étayer, comme nous venons de l'annoncer, l'éventualité d'une inauthenticité aussi bien que celle de son opposée contraire, demeure, à notre connaissance, le plus sûr moyen de travailler efficacement à mieux cerner sa contribution.

#### 3.1. — Facteurs d'inauthenticité

Un examen, même rapide, permet de dégager un faisceau d'indices susceptibles de rendre la paternité thomasienne peu vraisemblable. En voici quelques-uns, d'importance et de valeur inégales.

**3.1.1. —** Nous obligeant à reconduire une remarque précédente, le premier indice en réfère à l'évolution de la sensibilité philosophique durant le Moyen Âge. Alors qu'au XII<sup>e</sup> siècle – le bien nommé *aetas boetiana* par

---

<sup>71</sup>. Voir, entre autres, Gauthier, Bianchi et Randi.

Marie-Dominique Chenu<sup>72</sup> – les *Opuscula sacra* et la *Consolatio* occupent le devant de la scène commentariste, où s'illustrèrent, entre autres, des penseurs tels que Gilbert de la Porrée, Thierry de Chartres ou quelqu'un de son école, Clarembaud d'Arras et Guillaume de Conches (*Glosae super <Consolationem>* – c. 1120-1125), on assiste, au XIII<sup>e</sup>, à une éclipse presque totale de l'intérêt des glossateurs pour la production boécienne dans le domaine philosophico-théologique, si, rappelons-le, le commentaire sur la *Consolatio* de Guillaume d'Aragon n'est à situer qu'au début du XIV<sup>e</sup> siècle. Hormis, justement, Thomas d'Aquin, qui rédige un commentaire sur deux des cinq traités théologiques : le *Super Boetii de trinitate* (uniquement le *prooemium*, le premier chapitre et une partie du second) et l'*Expositio libri Boetii de ebdomadibus*, personne ne semble s'être intéressé à ces ouvrages de Boèce, à commencer par la *Consolatio*. Cela suffit-il à faire de Thomas une double exception (*Consolatio* et *De disciplina scholarium*) ?

**3.1.2.** — Le deuxième indice a trait au matériel codicologique. Aucun des mss connus à ce jour transmettant le *Commentum* ne date – en supposant que les estimations soient toutes correctes – du XIII<sup>e</sup> siècle, époque de sa composition s'il faut le rapporter au Docteur Angélique. C'est une observation qui ne peut se répéter à l'occasion d'aucun ouvrage de Thomas, ni d'aucun autre commentaire sur le même traité. De celui de Guillaume de Conches à celui de Pierre d'Ailly, pour ne considérer qu'eux, le fonds manuscrit de chacun comprend un exemplaire ou plus remontant au siècle de sa rédaction, ou copié du vivant de l'auteur. Dans l'effervescence intellectuelle et culturelle amorcée par la « renaissance » dite du XII<sup>e</sup> siècle, puis prolongée par celle de la création et de l'essor de l'Université, il est difficilement admissible qu'un commentaire émanant de l'un des plus grands esprits du moment n'ait point bénéficié de copies rédigées dès le dernier quart du XIII<sup>e</sup> siècle, et que l'une d'elles au moins ne soit pas parvenue jusqu'à nous.

**3.1.3.** — Le troisième indice touche, lui, à deux nouvelles difficultés, l'une d'ordre chronologique, l'autre d'ordre conceptuel. Nous avons signalé que l'Anonyme requiert le concours d'Albert le Grand et de Boèce de Dacie (respectivement p. 254 et 2) pour exprimer de manière ponctuelle sa pensée. Or comment Thomas aurait-il pu faire référence à deux écrivains de son temps, dont le second était probablement son cadet d'une ou deux décennies, lui qui, autant que nous avons pu en juger, ne renvoie jamais à un auteur contemporain<sup>73</sup>, comme en atteste, à titre d'exemple, la *Summa theologiae* (1266-1273), qui ne remonte pas au-delà de saint-Anselme (†

<sup>72</sup>. Voir *La théologie au douzième siècle*, Paris, 1976, p. 142-158.

<sup>73</sup>. Sur la manière thomasienne de citer les autorités et le contemporains, voir M.-D. Chenu et Torrell.

1109) – le constat étant corroboré par le *Scriptum super Sententiis* (1252-1256) et la *Summa contra Gentiles* (1258-1260) ? L'impossibilité de mettre en avant ne serait-ce qu'une simple évocation nominale d'Albert ou de Boèce le Danois par Thomas dans toute sa production, se justifie d'ailleurs en l'occurrence sur un plan doctrinal. Quant au premier, en effet, il apparaîtrait étrange que l'Aquinat – qui, c'est un fait acquis, ne mentionne jamais Albert<sup>74</sup> –, fasse intervenir un penseur, eût-il été son maître, ayant composé un commentaire (*De causis et processu universitatis a prima causa*<sup>75</sup>) sur un traité – le *Liber de causis* – que lui-même a commenté<sup>76</sup>, et dont une comparaison entre les deux « révèle de profondes divergences dans leurs visions respectives de l'histoire de la philosophie tardo-antique en général et de celle d'Aristote en particulier »<sup>77</sup>. Quant au second, la situation est en partie comparable, dès lors que « des différences fondamentales... séparent ces deux auteurs médiévaux », le premier incarnant la figure du professeur de philosophie, l'autre celle du théologien<sup>78</sup>.

En marge de ce problème, car n'interférant pas sur sa nature, on s'interrogera aussi sur la manière dont l'Anonyme convoque Boèce de Dacie. Elle soulève la question de savoir s'il était conscient d'avoir affaire à un personnage différent du grand Boèce. Voici comment il procède lors de la première mention, la plus révélatrice d'une possible confusion, dans le cadre d'une tentative pour déterminer quelle est l'utilité de la philosophie dès lors que le destin commande tout :

« Unde Boetius in tractatu *De summo bono* dicit: “dolere debent qui delectationibus sensualibus detinentur, bona interiora omittendo. Nam dediti bonis sensualibus summa bona non attingunt”<sup>79</sup>. Quos homines sensuales Boetius quarto

<sup>74</sup>. Sur les rapports doctrinaux entre Albert et Thomas, voir G. Émery.

<sup>75</sup>. Voir Alberti Magni *Liber de causis et processu universitatis a prima causa*, ed. W. Fauser, *Opera Omnia*, XVII, II, Köln, 1993. À ne pas confondre avec l'opuscule *De causis et proprietatibus elementorum* (dans *B. Alberti Magni... Opera Omnia, Cura ac labore Aug. Borgnet*, Parisiis, 1890, vol. 9, p. 585-653).

<sup>76</sup>. Éd. H.-D. Saffrey, *Sancti Thomae de Aquino Super librum De causis expositio*, Friburgi Helvetiorum, 1954.

<sup>77</sup>. A. de Libera, « Albert le Grand et Thomas d'Aquin interprètes du *Liber de Causis* », dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 74, 3, 1990, p. 347-378 – ici 378 (*Résumé de l'article*).

<sup>78</sup>. R. Imbach et Ilde Fouche, *Thomas d'Aquin – Boèce de Dacie*, Sur le bonheur, Paris, 2005, respectivement p. 41 et 10. Voir aussi p. 38, n. 2, qui signale que l'hypothèse d'A.J. Celano, selon laquelle, dans le *De summo bono*, Boèce dépendrait intellectuellement de Thomas (voir « Boethius of Dacia: “On the Highest Good” », dans *Traditio*, 43, 1987, p. 199-214), a été infirmée par L. Bianchi et D. Piché.

<sup>79</sup>. Boèce de Dacie, *De summo bono*, (2): « Dolere debent homines, qui tantum delectationibus sensibilibus detinentur, quod bona intellectualia omittunt, quia suum summum

*De Consolatione* prosa quarta, comparat vesperilionibus, dicens: “nequeunt enim oculos suos tenebris assuetos ad lucem perspicuae veritatis attollere, similesque sunt avibus quarum intuitum nox illuminat dies excaecat” » (p. 2 *exit.*)<sup>80</sup>.

Par ces deux occurrences, successives et non différenciées, de *Boetius*, l’Anonyme ne donne-t-il pas l’impression d’avoir confondu les deux scripteurs, autrement dit d’attribuer le *De summa bono* à l’auteur de la *Consolatio* ? Voit-on Thomas victime de pareille confusion ?

**3.1.4.** — Le quatrième indice est d’ordre bibliographique. Pour illustrer, dans le *Prologus*, le catholicisme de Boèce (« fide catholicus extitit » – p. 3), le rédacteur sans nom mentionne seulement le *De duabus naturis* ou *Contra Nestorium et Eutychem*, c’est-à-dire le plus long des cinq *Opuscula sacra*, unique corpus susceptible de faire de son auteur un chrétien. Attendu que Thomas a commenté plusieurs pages, non pas du *De duabus naturis*, mais du *De trinitate*, on est en droit de se demander s’il n’aurait pas été d’une certaine façon plus naturel qu’il illustrât la production catholique de Boèce par le second opuscule plutôt que par le premier. Certes le traité contre Eutychès et Nestorius lui était bien connu, puisque le premier livre de son *Super Sententiis* (q. 1, dist. 25, art. 1 et 2) y fait divers emprunts pour établir la distinction entre *natura* et *persona*. Mais il n’eut pas, à ce que l’on sait, les honneurs d’une glose spécifique. En vérité, nous sommes confrontés ici à deux enjeux très différents. Pour Thomas, il s’agit, par son travail sur les deux *Opuscula sacra*, de constituer une science de la foi qui en démontre quelques présupposés – comme l’existence et l’unité de Dieu –, en rende accessibles quelques vérités difficilement énonçables – comme la Trinité –, et dénonce puis réfute les thèses de ses ennemis – tels les Ariens<sup>81</sup>. Il se plaçait en cela dans le droit fil de la tradition boécienne du XII<sup>e</sup> siècle, où de *De trinitate* était la pièce la plus appréciée de la pentalogie et la plus commentée, suivi de près par le *De hebdomadibus*<sup>82</sup>. Pour l’Anonyme, en revanche, il s’agit très ponctuellement de faire état de l’ouvrage le plus représentatif de la foi catholique de Boèce, en tête de la présentation synthétique de sa biographie. Reste donc à savoir, dans l’hypothèse où Thomas se serait proposé pareille finalité, quel opuscule il aurait mis en avant. Le seul fait qu’il ait commenté le *De trinitate* et non le *De duabus naturis* constituerait à lui seul une réponse. Mais on peut la préciser en faisant remarquer que la *quaestio tertia* du *Super Boetii de*

---

bonum numquam attingunt », Imbach-Fouche, p. 146, d’après l’édition de N.G. Green-Pedersen, *Boethii Daci Opera*, VI, 2, Haunia, 1976.

<sup>80</sup>. On observe quelque chose d’approchant en 448A *init.*, et *passim*.

<sup>81</sup>. Voir P. Porro, *Tommaso. Commenti a Boezio. Introduzione, traduzione, note e apparati*, Milano, 1997, p. 15-16.

<sup>82</sup>. Voir W. Jansen, *Der Kommentar des Clarembaldus von Arras zu Boethius “De trinitate”* », Breslau, 1926, p. 15-31.

*trinitate*, intitulée : « De his que pertinent ad fidei communionem », qui suit l'exposition du premier chapitre (« La doctrine catholique de la Trinité et de l'unité de Dieu ») du *De trinitate* et le commentaire, examine successivement les questions suivantes : a) si la foi est nécessaire au genre humain ; b) de quelle manière la foi se rapporte à la religion ; c) si la vraie foi peut être appelée proprement catholique ou universelle ; d) s'il relève de la vraie foi que le Père, le Fils et l'Esprit Saint soient à la fois chacun Dieu et tous trois un Dieu unique sans aucune inégalité. Cette problématique, développée à l'occasion d'une exégèse du *De trinitate*, n'est-elle pas le signe que Thomas tenait l'opuscule qu'il glosait pour emblématique de la foi promue, fait d'autant plus remarquable que dans son prologue il reconnaît que Boèce a choisi la méthode *per rationes* en se privant de tout recours à l'autorité ?

**3.1.5.** — Le cinquième indice concerne la pertinence de l'exégèse. Afin d'expliquer pourquoi Boèce a commencé sa *Consolatio* par un poème, l'Anonyme indique que c'est parce que les anciens auteurs qu'il prend pour exemple ont écrit davantage en vers qu'en prose :

« Nota quod Boetius potius incipit librum suum a metro, quam a prosa, quia modus scribendi metricus magis fuit usitatus apud antiquos quam prosaicus » (p. 7).

Cette explication triviale, qui avait déjà étonné Letizia Panizza<sup>83</sup>, aurait-elle pu émaner de Thomas ? Nous ne le croyons pas.

À la même veine appartient cette autre notation, qui n'appelle aucun commentaire : si le personnage apparaissant à Boèce le fait sous les traits d'une femme, c'est parce que *philosophia* en grec et *sapientia* en latin sont du genre féminin (p. 13).

**3.1.6.** — Le sixième indice inaugure les divergences de fond.

#### **3.1.6.1. — La *praescientia***

La détermination de la *providentia* divine nécessite, pour Boèce, de cerner la signification de la notion au plus près, notamment en éliminant tout ce qu'elle n'est pas, à savoir pour l'essentiel la prévoyance (*praevidentia*) et la prescience (*praescientia*) :

« Si aliorum, quam provisae sunt, detorqueri valent, **non iam erit futuri firma praescientia**, sed opinio potius incerta, quod de deo credere nefas iudico = Si les (choses) peuvent être orientées en d'autres directions que celles qui ont été prévues, alors la prescience du futur ne sera pas ferme, mais (sera) plutôt une opinion incertaine, que je juge impie de croire de Dieu » (*Consolatio*, 5, 3, 6).

---

<sup>83</sup>. Voir « Italian humanists and Boethius: was Philosophy for or against Poetry », dans *New Perspectives on Renaissance Thought. Essays in the history of science and philosophy in memory of Charles B. Schmitt*, ed. J. Henry and S. Hutton, London, 1990, p. 48-67 – ici 55.

« Si praevidentiam pensare velis, qua cuncta dinoscit, **non esse praescientiam** quasi futuri, sed scientiam numquam deficientis instantiae rectius aestimabis. Unde non praevidentia, sed providentia potius dicitur, quod porro a rebus infinis constituta quasi ab excelso rerum cacumine cuncta prospiciat = Si tu veux penser la prévoyance qui concerne tout, tu t'apercevras qu'elle n'est pas la prescience pour ainsi dire du futur, mais plus correctement la science d'une présence jamais déficiente. D'où on la dira non pas prévoyance, mais plutôt providence, parce que, constituée loin des choses infimes autant que de la pointe la plus élevée des choses, elle aperçoit tout devant elle » (*Consolatio*, 5, 6, 16-17).

Il est surprenant de s'apercevoir que Thomas<sup>84</sup> semble ne pas avoir tenu compte de cet ajustement, en attribuant la *praescientia* à Dieu :

Thomas : « Secundum Boetium melius dicitur providentia quam praevidentia: quia non quasi futurum, sed omnia ut praesentia uno intuitu procul videt, quasi ab aeternitatis specula. Sed tamen **potest dici praescientia**, inquantum cognoscit id quod futurum est nobis, non sibi » (*Super Sent.*, lib. 2, d. 2, q. 1, a. 1)

Selon Boèce, explique l'Aquinate, il est préférable – entendons : en parlant de Dieu – de dire providence plutôt que prévoyance, parce que celui-ci anticipe de beaucoup les choses non pas comme futures mais comme présentes dans une unique intuition. Cependant – et voici la phrase importante –, « on peut dire (à son sujet) prescience, pour autant qu'il connaît ce qui est futur pour nous, non pour lui ». Or cette dernière nuance, dont le premier volet (« ce qui est futur pour nous ») justifie seul l'application de la prescience à Dieu, ne se lit ni chez Boèce ni chez l'Anonyme :

L'Anonyme : « Notandum, quod Deo omnia sunt praesentia et sibi nihil est futurum; ideo scientia sua **non est dicenda praescientia** quae sonat aliquid futurum, nec debet dici praevidentia propter eandem causam; sed debet dici providentia quasi procul constituta a rebus inferioribus omnia prospiciens » (V, 11, p. 257).

### 3.1.6.2. — Les *rationes*

Toute la première moitié du *Prologus* est organisée autour d'une sentence de Sénèque, à l'examen de laquelle nous avons consacré ici même plusieurs pages, délivrant ce conseil :

« Philosophiae servias oportet, ut tibi contingat vera libertas » (*Epistola 8 ad Lucillum*).

Très tôt, l'Anonyme se propose de la prouver (*probare*) de cinq manières différentes, qu'il nomme des *rationes*. On se prépare donc à assister à cinq démonstrations rigoureuses, établissant de façon contraignante qu'il faut

---

<sup>84</sup>. Sur la question de la providence chez Thomas, voir, entre autres, J. Marenbon.

être esclave de la philosophie pour pouvoir jouir de la liberté authentique. Mais au lieu de cela, ce sont des sortes de pétition de principe qui se trouvent mises bout à bout. Le *quarto* étant le plus bref, nous le prendrons comme illustration. La *ratio* elle-même se présente, invariablement dans les cinq cas, de la manière déjà décrite, accompagnée de deux moments, l'un *major*, l'autre *minor* :

*quarto* – (la philosophie) fait l'homme égal à Dieu  
la philosophie est de ce genre  
par conséquent etc.

*major* – (cela) va de soi

*minor* – Sénèque a écrit : « La philosophie m'a promis de me rendre égal à Dieu » (*Epistola 49 ad Lucillum*).

Verrait-on Thomas d'Aquin s'adonner à ce genre de présentation, qui, même sur un plan didactique, reste inopérant ?

### 3.1.6.3. — *Albertus*

Il a été signalé plus haut que le Pseudo-Thomas place quelquefois son exégèse sous l'autorité conceptuelle d'Albert le Grand (*Albertus*), et plus particulièrement d'un fragment du *De causis et processu universitatis a prima causa* (soit le commentaire sur le *Liber de causis*). À l'occasion de la glose de la *propositio 2* du *Liber* (« Omne esse superius aut est superius aeternitate et ante ipsam, aut est cum aeternitate, aut post aeternitatem et supra tempus »<sup>85</sup>), on voit l'Anonyme, sous la houlette d'Albert, reprendre à sa façon la division de ce qui est éternel en trois catégories :

- a) ce qui est éternel, est dans l'éternité et est lui-même l'éternité : Dieu
- b) ce qui est éternel, est dans l'éternité mais n'est pas lui-même l'éternité : les substances séparées
- c) ce qui est éternel, n'est pas dans l'éternité et n'est pas lui-même l'éternité : le mouvement, le temps et le monde<sup>86</sup>.

Il est d'autant plus inenvisageable que Thomas ait pu procéder à cette évocation nominative qu'on ne trouve pas la tripartition albertinienne dans son propre commentaire sur le *Liber de causis*. En revanche, elle affleure en sa *Summa theologiae*, disséminée dans un article (*Utrum deus sit aeternum*), dont voici quelques échantillons (nous avons signalé entre parenthèses à quelles catégories d'Albert (a, b, c) semblent correspondre les distinctions de Thomas) :

« 2 praeterea, quod est ante aeternitatem et post aeternitatem, non mensuratur aeternitate. Sed Deus est ante aeternitatem, ut dicitur in libro de Causis [prop. 2]

<sup>85</sup>. Éd. A. Pattin, 1966.

<sup>86</sup>. *Commentum*, V, VI, p. 253-254. Pour Albert, voir Fauser.

(...) Respondeo..., cum Deus sit maxime immutabilis, sibi maxime competit esse aeternum. Nec solus est aeternus, sed est sua aeternitas... Unde, sicut est sua essentia, ita est sua aeternitas... Dicendum quod "nunc stans" dicitur facere aeternitatem secundum nostrum apprehensionem... Deus dicitur esse ante aeternitatem, prout participatur a substantiis immaterialibus » (Ia, q. 10, a. 2 – « (c) qui est avant l'éternité et après l'éternité n'est pas mesuré par l'éternité. Mais Dieu est avant l'éternité, comme il est dit dans le *Livre des causes* (...) Je réponds..., comme Dieu est au plus haut point immuable, il lui appartient d'être au plus haut point éternel. Et il n'est pas seulement éternel, mais il est son éternité... D'où, de même qu'il est son essence, il est son éternité (= a)... Il faut dire que "le maintenant qui demeure" [c'est-à-dire : l'instant] est dit faire l'éternité selon notre appréhension (= c)... Dieu est dit être avant l'éternité, pour autant qu'elle est participée des substances immatérielles (= b) ».

En résumé, nous obtenons les répartitions suivantes :

L'Anonyme-Albert :

(deus) est aeternus et in aeternitate et ipse aeternitas  
 (substantiae separatae) sunt aeternae et sunt in aeternitate sed non ipsae aeternitas  
 (motus, tempus, mundus) sunt aeterni et non sunt in aeternitate sed non ipsi aeternitas

Thomas :

(deus) nec solus est aeternus, sed est sua aeternitas  
 aeternitas participatur substantiis immaterialibus  
 « nunc stans » dicitur facere aeternitatem secundum nostrum apprehensionem.

Chez le second, et pour l'essentiel, Dieu n'est plus *in aeternitate*, les substances non matérielles se voient simplement communiquer l'éternité et seul le temps (*nunc stans*) relève de la troisième catégorie.

### 3.2. — Facteurs d'authenticité

À côté de ce réseau de signes susceptibles de susciter le doute sur une paternité thomasiennne, d'autres aspects y paraissent favorables.

#### 3.2.1. — La « succession » mondaine

Pour répondre à la question de savoir si l'assertion selon laquelle le monde a commencé peut constituer un article de foi, le Docteur Angélique entend résumer le dernier chapitre de la *Consolatio* (5, 6), celui où Boèce établit, à l'aide de Platon et d'Aristote, que si Dieu est éternel (c'est-à-dire embrasse dans sa totalité une existence sans limites), le monde est perpétuel (c'est-à-dire se prolonge dans une existence sans limites) :

Thomas : « Ad quintum dicendum quod, si mundus semper fuisset, non tamen parificaretur Deo in aeternitate, ut dicit Boetius, in fine de *Consolat.* [lib. 5, pr. 6]: **quia esse divinum est esse totum simul, absque successione; non autem sic est de mundo** » (Ia, q. 46, a. 2)

La formule synthétique (ici en gras) se retrouve chez l'Anonyme, non pas dans son propre commentaire de *Consolation*, 5, 6, mais à l'occasion de celui du fameux mètre IX du livre 3 (« O qui perpetua mundum ratione gubernas »), qui anticipe en quelque sorte la question :

Anonyme : « Ubi notandum, quod aevum est duratio permanens **tota simul, nullam habens successionem** vel mutabilitatem annexam: et est idem quod aeternitas, quae est propria duratio Dei, secundum quam Deus est causa temporis » (p. 147)

Il est à noter pour l'essentiel que chez Thomas le lexique utilisé comporte le terme *successio*, lequel – et la précision a ici son importance – n'apparaît point dans l'ultime chapitre de la *Consolatio*, ni du reste dans l'ensemble du traité boécien. L'Aquinat n'a pas hésité à l'employer pour les besoins de son analyse, dans la mesure où il procède ici à un résumé et non à une citation. Le chapitre terminal de l'écrit boécien fait intervenir, pour mieux appréhender l'éternité par un effet de contraste, différentes expressions énonçant la succession temporelle, qui ne concerne pas Dieu directement – « infinitus... temporalium rerum motus » (5, 6, 12), « infinita futuri ac praeteriti quantitas » (*Ibid.*), ou encore « infinita temporis iter » (5, 6, 13) –, mais aucune n'utilise le substantif *successio*. Cela ne mériterait sans doute pas d'être relevé si l'Anonyme n'y avait lui-même recours, à propos d'une formule de Boèce disant de Dieu : « qui tempus ab aevo ire iubes » (3, IX, 2-3). Comment expliquer alors qu'une même expression ou presque (*totum simul, absque successione* d'un côté, *tota simul, nullam habens successionem* de l'autre) se retrouve chez nos deux auteurs, quand le concept qui entre dans sa formulation (celui de *successio*) ne figure point dans le texte commenté ?

### 3.2.2. — De l'éternité de Dieu

La densité de la définition boécienne de l'éternité, avec laquelle nous venons d'avoir un premier contact – « Aeternitas... est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio » (*Consol.*, 5, 6, 4 – W., p. 122, 12-13 – « l'éternité est la possession, simultanément totale et parfaite, d'une vie interminable ») –, inspire à Thomas un article entièrement consacré à son exégèse contradictoire, dont voici de larges extraits :

Thomas : « Ad primum sic proceditur. Videtur quod non sit conveniens definitio aeternitatis, quam Boetius ponit, 5 de *Consol.* [pr. 6] dicens, quod "**aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio**". **Interminabile** enim negative dicitur. Sed negatio non est de ratione nisi eorum quae sunt deficientia: quod aeternitati non competit. Ergo in definitione aeternitatis non debet poni "interminabile". 2. Praeterea, **aeternitas** durationem quamdam significat. Duratio autem magis respicit esse quam vitam. ergo non debuit poni in definitione aeternitatis vita, sed magis esse. 3. Praeterea, **totum** dicitur quod habet partes. Hoc

autem aeternitati non competit, cum sit simplex. Ergo inconvenienter dicitur tota. 4. Praeterea, plures dies non possunt esse **simul**, nec plura tempora; dicitur enim *Mich.* 5 [v. 2]: “Egressus ejus ab initio a diebus aeternitatis”; et *ad Romanos* 14 [v. 25]: “Secundum revelationem mysterii temporibus aeternis taciti”. Ergo aeternitas non est tota simul. 5. Praeterea, totum et **perfectum** sunt idem. Posito igitur quod sit tota, superflue additur quod sit perfecta. 6. Praeterea, **possessio** ad durationem non pertinet. Aeternitas autem duratio quaedam est. Ergo aeternitas non est possessio... Sic ergo ex duobus notificatur aeternitas. Primo, ex hoc quod illud quod est est in aeternitate, est **interminabile**, idest principio et fine carens, (ut terminus ad utrumque referatur). Secundo, ex hoc quod ipsa aeternitas successione caret, tota simul existens. Ad primum ergo dicendum quod simplicia consueverunt per negationem definiri, sicut punctus est “cujus pars non est”. Quod non ideo est, quia negatio sit de essentia eorum: sed quia intellectus noster, qui primo apprehendit composita, in cognitionem simplicium pervenire non potest, nisi per remotionem compositionis. Ad secundum dicendum quod illud quod est vere aeternum, non solum est ens, sed **vivens**: et ipsum vivere se extendit quodammodo ad operationem, non autem esse. Processio autem durationis videtur attendi secundum operationem, magis quam secundum esse: unde et tempus est numerus motus. Ad tertium dicendum quod aeternitas dicitur **tota**, non quia habet partes, sed inquantum nihil ei deest. Ad quartum dicendum quod, sicut Deus, cum sit incorporeus, nominibus rerum corporalium metaphorice in Scripturis nominatur, sic aeternitas, [tota] **simul** existens, nominibus temporalibus successivis. Ad quintum dicendum quod in tempore est duo considerare: scilicet ipsum tempus, quod est successivum: et nunc temporis, quod est imperfectum. Dicit ergo **tota simul** ad removendum tempus: et **perfecta**, ad excludendum nunc temporis. Ad sextum dicendum quod illud quod **possidetur**, firmiter et quiete habetur. Ad designandam ergo immutabilitatem et indeficientiam aeternitatis, usus est nomine possessionis » (Ia, q. 10, a. 1).

Chaque concept est, selon le schéma organisationnel bien connu, réfuté dans un premier temps comme non pertinent, puis réhabilité dans un second comme pertinent, ces deux moments encadrant la détermination magistrale du « respontio, dicendum quod... », altéré par la suite en « respondeo, dicendum quod... ». De son côté, l’Anonyme ne procède pas ainsi, mais se contente d’explicitement, sans peser le pour et le contre ni prendre parti :

Anonyme : « Dicit, **aeternitas est possessio vitae interminabilis existens tota simul et perfecta**. Nota secundum Albertum super libro *de causis*: aliquid est aeternum et in aeternitate, et est ipsa aeternitas, sicut Deus. Aliqua sunt aeterna et sunt in aeternitate, sed non sunt ipsa aeternitas, sicut substantiae separatae. Alia sunt aeterna non in aeternitate nec sunt ipsa aeternitas, ut motus tempus et mundus. Notandum, cum dicit aeternitas est possessio ubi utitur nomine possessionis ad designandum immutabilitatem et indeficientiam aeternitatis, quia ipsa firmiter possidetur et quiete habetur. Et dicit, **vitae**, ad innuendum quod non viventia non mesurantur aeternitate. Et dicit, **interminabilis**, ad differentiam illius vitae quae habet terminum a parte ante et a parte post, sicut vita hominis, vel a parte ante tantum sicut vita Angelorum. Et dicit **tota simul**, ad differentiam vitae angelicae: quamvis enim esse Angeli secundum substantiam sit totum simul, non tamen secundum operationem, cum habeat operationes successivas et intellectiones. Et

dicit **perfecta** ad designandum quod aeternitati nihil deest: perfectum enim est cui nihil deest: primo caeli et mundi. Quod ex collatione et cetera. Hic declarat definitionem. Secundo redarguit quosdam qui vocabulo aeternitatis abutebantur, ibi, unde non recte. Primo ergo declarat definitionem aeternitatis in comparatione ad tempus, dicens: unde dictum est quod **aeternitas est possessio tota simul interminabilis vitae**: quod liquet clarius ex collatione, idest ex comparatione temporalium » (p. 254).

Les deux analyses, sur la base d'un libellé quasi-identique – quoique deux différences soient à relever : l'ordre des mots et l'ajout par l'Anonyme d'*existens* –, outre un point de recoupement formel évident, à savoir une exégèse atomisée, c'est-à-dire qui commente chaque mot ou presque de l'énoncé définitionnel, présentent de nombreuses convergences de fond dans l'appréhension de chaque élément. Nous reprendrons les quatre principales, sachant que la méthode boécienne dont s'inspirent fidèlement l'un et l'autre consiste à comparer l'éternel au temporel pour mieux faire comprendre que celui-là est intemporel.

### 3.2.2.1. — *Vita*

Anonyme « non viventia non mensurantur aeternitate »

Thomas : « illud quod est vere aeternum, non solum est ens, sed vivens ».

C'est le moins probant des parallèles, puisque chaque glossateur se borne à souligner l'indissociabilité entre *aeternitas* et *vita* qu'exprime d'elle-même la formule boécienne. D'ailleurs, chez Thomas la remarque ne correspond à aucun *praeterea*, ce qui ne l'empêche pas d'insister sur la question en indiquant que *vivere* concerne non pas seulement l'être mais aussi l'action, ce à quoi l'Anonyme ferait écho en important *existens* dans la définition boécienne de l'éternité.

### 3.2.2.2. — *Interminabilis*

Anonyme : « interminabilis, ad differentiam illius vitae quae habet terminum a parte ante et a parte post »

Thomas : « est interminabile, idest principio et fine carens, (ut terminus ad utrumque referatur) »

Avec des vocabulaires différents, l'accent est mis sur l'idée que l'*interminabilis* abolit toute limite. Au regard de l'étymologie le constat est trivial, sauf peut-être à considérer la précision sur la double illimitation (« a parte ante et a parte post » pour l'Anonyme, « ad utrumque » pour Thomas) : être interminable c'est n'être borné, ou n'avoir de terme (*terminus*) ni dans une direction ni dans l'autre. Comme précédemment avec *successio*, le substantif *terminus* n'apparaît pas chez Boèce, dans ce livre cinquième en tout cas. Glosant Platon, il indique bien, entre autres, que

l'« interminable » n'a ni *initium* ni *defectum* (*Consolatio*, 5, 6, 9), mais jamais qu'il est privé de *terminus*. Que nos deux auteurs se rejoignent sur l'emploi de ce mot serait-il imputable à autre chose qu'au hasard ?

### 3.2.2.3. — *Tota simul*

Anonyme : « et dicit tota simul, ad differentiam vitae angelicae: quamvis enim esse Angeli secundum substantiam sit totum simul, non tamen secundum operationem, cum habeat operationes successivas et intellectiones – et il dit “simultanément tout”, à la différence de la vie angélique : quoique, en effet, l'être de l'Ange selon la substance soit simultanément tout, cependant il n'(est) pas selon l'action, bien qu'il produise des actions et des intellections successives »

Thomas : « aeternitas, [tota] simul existens, nominibus temporalibus successivis – l'éternité, (bien qu')existant simultanément [toute], (est signifiée) par des noms qui (expriment) une succession temporelle »

*Successivus* est l'adjectif qui doit de nouveau focaliser ici l'attention. Certes, et nous l'avons signalé, Boèce éclairant la nature de l'éternité par une comparaison avec celle du temps, l'idée de « succession » figure donc en permanence à l'horizon de son propos, mais sans que le terme soit jamais employé dans la *Consolatio*. Qu'il se trouve une autre fois, sous sa forme adjectivale, chez les deux commentateurs n'est peut-être pas dû nécessairement à l'exploitation d'une source commune.

### 3.2.3. — *Perfecta*

Anonyme – « dicit perfecta ad designandum quod aeternitati nihil deest: perfectum enim est **cui nihil deest** »

Thomas – « aeternitas dicitur tota, non quia habet partes, sed in quantum **nihil ei deest** ».

Sous des formulations assez éloignées l'une de l'autre, les analyses de l'Anonyme et de Thomas convergent vers le concept de plénitude qualitative ou intensive. Pour l'exprimer, le verbe *deesse*, ignoré, une fois de plus, de la *Consolatio*, est venu à l'esprit des deux commentateurs.

### 3.2.4. — Le destin

Ce point de comparaison nous transporte au cœur du principal fragment de ce qui pourrait passer pour le commentaire de Thomas sur la *Consolatio*, formé, on l'a vu, par les multiples convocations du traité-testament de Boèce dans trois des principales œuvres thomasiennes. La question 116 de la première partie de la *Summa theologiae* est en effet consacrée entièrement à la prose 6 du quatrième livre. L'Aquinat y tente, à l'aide des thèses boéciennes, souvent invoquées dans chacune des deux parties qui s'affrontent, de répondre à quatre interrogations :

« Primo, an fatum sit. Secundo, in quo sit. Tertio, utrum sit immobile. Quarto, utrum omnia subsint fato ».

Il fournira une réponse par l'affirmative aux questions 1 et 3, par « les choses mobiles ou temporelles » à la 2, et par « excepté Dieu, les êtres éternels et le libre-arbitre » à la 4. C'est dans le traitement de la troisième interrogation – « le destin est-il muable ? » – qu'intervient une distinction à laquelle Boèce ne procède pas et qui va néanmoins se retrouver également chez l'Anonyme. Dans la formulation de Thomas, le texte dit ceci :

Thomas : « Videtur quod fatum non sit immobile. Dicit enim Boetius, in IV de *Consol.*, "**uti est ad intellectum ratiocinatio, ad id quod est id quod gignitur, ad aeternitatem tempus, ad punctum medium circulus; ita est fati series mobilis ad providentiae stabilem simplicitatem**"... Sed contra est quod Boetius dicit, quod fatum est immobilis dispositio. Respondeo dicendum quod dispositio secundarum causarum, quam fatum dicimus, potest dupliciter considerari, uno modo, secundum ipsas causas secundas, quae sic disponuntur seu ordinantur; alio modo, per relationem ad primum principium a quo ordinantur, scilicet Deum. » (Ia, q. 116, a. 3)

Le scripteur sans nom tourne à sa manière le libellé boécien, mais en retient le même lien étroit entre destin et enchaînement des causes secondes :

Anonyme : « **Series fati ita est, idest ita se habet ad stabilem simplicitatem divinae providentiae, sicut ratiocinatio se habet ad intellectum.** Ubi sciendum quod illud quod intellectus simplici veritate intelligit, ratiocinatio per modum discursus et successive apprehendit... Notandum, quod fatum consideratur dupliciter: uno modo ut est in causis secundis quarum ordo et dispositio dicitur fatum: et sic fatum est mobile, et res fato subjacentes sunt mobiles. Alio modo consideratur fatum, secundum quod dependet a providentia divina, quae omnino immobilis est; et sic fatum sortitur immutabilitatem, et sic etiam res fatales ut sic secundum substantiam sunt immobiles. » (*Commentum*, IV, 11, p. 210-211).

La présentation bipartite, qui vient souligner ce qui sépare *fatum* et *providentia*, est donc une précision d'exégète, tout comme la mention – que nous isolons ci-après – des *causae secundae*, elles aussi inconnues de Boèce :

Thomas : « Dicendum quod dispositio secundarum causarum, quam fatum dicimus, potest **dupliciter** considerari, uno modo, **secundum ipsas causas secundas**, quae sic disponuntur seu ordinantur; alio modo, per relationem **ad primum principium** a quo ordinantur, scilicet Deum ».

L'Anonyme : « Notandum, quod fatum consideratur **dupliciter**: uno modo ut est **in causis secundis** quarum ordo et dispositio dicitur fatum: et sic fatum est mobile,

et res fato subjacentes sunt mobiles. Alio modo consideratur fatum, secundum quod dependet a **providentia divina**, quae omnino immobilis est ».

### 3.2.5. — L'*aevum*

*Aevum* est un substantif que la *Consolatio* emploie quatre fois, dont trois dans un poème (1, 1, 1 ; 1, IV, 1 ; 2, IV, 20 ; 3, IX, 2). En aucune des trois premières occurrences il n'équivaut à *aeternus*. Il en irait en apparence différemment dans la dernière :

« O qui perpetua mundum ratione gubernas,  
Terrarum caelique sator, qui tempus ab aevo  
Ire iubes stabilisque manens das cuncta moveri... »<sup>87</sup>.

Si, comme cela paraît acquis, Boèce s'inspire ici du *Timée* de Platon, on pourrait être fondé à penser qu'*aevum* et *aeternitas* doivent être distingués l'un de l'autre de la même façon qu'*αἰώνιος* se distingue d'*αἰδιος*, c'est-à-dire le « perpétuel » de l'« éternel ». Pour ténue que soit la nuance, elle a pourtant motivé l'usage de termes différents. Les deux glossateurs ont-ils raison de les assimiler ?

Thomas : « Aevum est causa temporis, sicut dicit Boetius *de Consolat.*: “qui tempus ab aevo ire jubes”. Ergo **aevum est aeternitas** » (*Super Sent.*, lib. 2, d. 2, q. 1, a. 1)

L'Anonyme : « Ubi notandum, quod **aevum** est duratio permanens tota simul, nullam habens successionem vel mutabilitatem annexam: et **est idem quod aeternitas**, quae est propria duratio Dei, secundum quam Deus est causa temporis » (III, 18, p. 147).

Cela se justifie d'autant moins pour Thomas qu'il argumente lui-même longuement, dans sa *Summa theologiae*, pour différencier *tempus*, *aevum* et *aeternitas*, en expliquant que le temps est inséparable des notions d'avant et d'après, que l'*aevum*, intermédiaire entre les deux, ne les possède pas en soi mais qu'elles peuvent lui être associées, tandis que l'éternité les exclut de manière radicale (Ia, q. 10, a. 5 et 6). Pourquoi revient-il dans son *Super Sententiis* sur une distinction qui lui tenait tant à cœur dans la *Summa theologiae* ? Nous l'ignorons. Toujours est-il que l'Anonyme la pratique lui aussi.

### 3.2.6. — L'ange

---

<sup>87</sup>. « Ô toi qui gouvernes le monde selon un ordre perpétuel, / Semeur des terres et du ciel, toi qui au temps, de l'*aevum* / Commandes de s'écouler, et, demeurant stable, donnes au tout de se mouvoir... » (3, IX, 1-3).

Dans la *Consolatio*, la nature angélique n'est l'objet que d'une seule allusion, au cours de la vaste réflexion consacrée à instaurer la différence entre providence et destin :

« Sive... famulantibus quibusdam providentiae divinis spiritibus fatum exercetur seu anima seu tota inserviente natura seu caelestibus siderum motibus seu angelica virtute... fatalis series textitur – soit que le destin se manifeste par certains esprits divins assujettis à la providence, (soit) que l'enchaînement fatal soit tissé ou bien par l'âme, ou bien par une nature toute obéissante, ou bien par les mouvements célestes des astres, ou bien par la puissance angélique... » (4, 6, 13).

Or, lorsque Thomas invoque un fragment du traité boécien situé dans le livre suivant, il se permet une précision faisant appel aux anges que Boèce ne donne pas, mais que l'Anonyme fournit également :

Boèce : « In hac haerentium sibi series causarum estne ulla nostri arbitrii libertas an ipsos quoque humanorum motus animorum fatalis catena constringit... Supernis divinisque substantiis et perspicax iudicium et incorruptas voluntas (*Consolatio*, 5, 2, 7) – aux substances supérieures et divines (appartiennent) à la fois le jugement perspicace et la volonté incorrompue »

Thomas : « Boetius dicit in libro *de consolatione*: divinis substantiis, scilicet Angelis, liberum arbitrium secundum hoc inest, quia est in eis perspicax iudicium, et voluntas incorrupta » (*De veritate*, q. 24, a. 5)

L'Anonyme : « Hic ostendit philosophia quomodo liberum arbitrium diversificatur in diversis, scilicet in Angelis et hominibus... Nam supernis et divinis substantiis inest perspicax iudicium, idest infallibile iudicium, et inest eis incorrupta voluntas... » (*Commentum*, V, 3 – p. 231).

Nous dispensant pour l'instant d'une tentative de bilan, nous reviendrons brièvement sur le bien-fondé d'une attribution à Thomas d'Aquin, avec ce que nous appellerons deux facteurs d'indécision.

### 3.3. Trois facteurs d'indécision

#### 3.3.1. Sénèque

L'omniprésence de Sénèque dans notre *Commentum* plaide-t-il en faveur ou en défaveur d'une paternité thomasiennne ? Il est délicat de trancher, dès lors que l'influence sénèqueienne fut grande au Moyen Âge<sup>88</sup>, et que saint Thomas n'a pas cherché à s'en dépendre<sup>89</sup>. Mais, à ce qu'il ressort ici, le

<sup>88</sup>. Voir V. Trovato, *L'œuvre du philosophe Sénèque dans la culture européenne*, Paris, 2005.

<sup>89</sup>. *L'Index thomisticus* recense 338 mentions de Sénèque chez Thomas. Voir D. Baraz, « Seneca, Ethics and the Body—The Treatment in Cruelty in Medieval Thought », dans

philosophe romain n'est pas toujours cité à bon escient par l'Aquinat. Ainsi, dans la *prima pars* de la *Summa theologiae*, il rapporte deux fois un même jugement de l'*Epistola 6* de Sénèque (« la possession d'aucun bien n'est agréable sans partage »). Or l'une l'est anonymement (*Ia, q. 32, a. 1, 2 praet.* – la trinité des personnes divines peut-elle être connue par raison naturelle ?), l'autre sous l'identité de Boèce (*Ia, IIae, q. 4, a. 8, 2 praet.* – une société d'amis est-elle exigée pour la béatitude ?). Prêter de la sorte à un autre (Boèce) cette maxime sénéquienne aurait-il pu être le fait de l'Anonyme ?

### 3.3.2. La christianisation

La christianisation de la *Consolatio* est depuis des siècles d'exégèse objet de débat. Il ne s'agit pas de celle liée à l'allégation, par les commentateurs, d'écrivains tels qu'Ambroise, Augustin ou Jérôme, mais de celle amenée par des digressions à l'aide desquelles ils élargissent la glose à des énoncés scripturaires. Cette orientation interprétative, au même titre que la présence, dans certaines éditions de la *Consolatio*, d'un *index locorum sacrae scripturae*, montre que l'on s'est parfois refusé à illustrer la production d'un *Boethius christianus* par les seuls *Opuscula sacra*. L'Anonyme, sans doute animé par cet état d'esprit, s'est prêté à l'exercice, mais souvent en usant de rapprochements factices, qui ne sont probablement pas dans la manière de Thomas. En voici trois exemples.

Expliquant la prose 2 du premier livre, où *Philosophia* répond aux lamentations de Boèce, cette dernière rappelle que, lui ayant préparé des armures (*arma*) d'une solidité à toute épreuve, capables de le protéger, il n'avait pas voulu les garder (*Consolatio*, 1, 2, 3). Or, indique l'Anonyme (28), « et de istis armis dicit apostolus : abjicite... opera tenebrarum et induimini arma lucis » (23 *med.*). Il importe assez peu qu'aucune parole apostolique ne corresponde à celle-ci, puisqu'il s'agit d'une antienne de l'antiphonaire *Ex proprio sanctorum* du *Canticum benedictus* : « Dum aurora finem daret Caecilia exclamavit, dicens: Eja milites Christi, abjicite opera tenebrarum, et induimini arma lucis = aussitôt que l'aurore prit fin, Cécile s'exclama, disant : "Eh bien ! soldats du Christ, repoussez les œuvres des ténèbres, et revêtez l'armure de lumière" » (*Canticum Zachariae, Luc*, 1, 68-79). Car on devrait apercevoir sans peine ce qui passe à nos yeux pour une extrapolation totalement gratuite, nul élément dans le rappel de Philosophie ne permettant de penser à ce fragment prétendument néotestamentaire, ni à aucun autre du reste.

Le deuxième exemple manque tout autant, à notre sentiment, de consistance. Pour commenter le mètre 1, V, qui décrit le dieu *conditor*

---

*Journal of the history of ideas*, 59, 2, 1998, p. 192-215, sur l'émergence du thème de la cruauté dans les écrits thomasiens.

*orbis*, et plus précisément son vers 2 – « nexus perpetuo solio = assis sur un trône perpétuel » –, le *Commentum* procède à cette glose :

« Dieu réside de trois manières dans l'univers, à savoir par l'essence ou en personne, par le sacrement ou le mystère, et par la miséricorde. Il est par l'essence ou en personne en sa clarté véritable, dans laquelle l'homme lui-même ne voit jamais, comme dit la prophétie : personne ne voit Dieu comme il est lui-même *sur son trône perpétuel*. Par le sacrement ou le mystère : Dieu est dans le sacrement de l'eucharistie, que nous croyons d'une foi résolue. Et par la miséricorde Dieu est partout, parce que l'Écriture dit : la terre est remplie de la miséricorde du Seigneur ; et à partir de là, on le dit abonder pour le bien commun, selon ce que dit l'Écriture : Dieu est partout » (p. 45).

Alors que rien, en ce poème, n'évoque, de près ou de loin, un enseignement scripturaire, l'Anonyme trouve dans un fragment de l'un de ses vers l'occasion de rattacher par trois fois celui-ci à un contenu biblique. Il force tellement la dépendance, qu'une partie de l'expression en question (« *perpetuo solio* ») est présentée comme provenant d'un dit prophétique, sans doute issu, dans son esprit, de l'Ancien Testament. On en cherchera longtemps la référence.

Le troisième et dernier exemple que nous avons sélectionné offre davantage de pertinence, même s'il requiert encore – mais cela est inhérent à l'exercice – d'extrapoler amplement. De nouveau à l'occasion du commentaire d'un mètre, le neuvième du livre III, poème le plus célèbre de la *Consolatio*, qui concerne encore la divinité, et plus particulièrement celui de son vers 3, déjà abordé<sup>90</sup> – « *stabilisque manens das cuncta moveri = et, demeurant stable, tu donnes au tout de se mouvoir* » –, le scripteur sans nom précise que ce ne sont pas toutes les choses (*omnia*) qui sont mues, mais que chacune de celles qui le sont l'est par Dieu, tout comme dans la parole de Jean – « *Illuminat omnem hominem venientem in hunc (om. Vulg.) mundum = il illumine tout homme venant en ce monde* » (Iohn., 1, 9) –, ce ne sont pas tous les hommes dans leur ensemble (*omnes simul*) qui sont illuminés, mais tous ceux qui le sont le sont par Dieu (81b *init.*). Un seul mot supporte la comparaison, qu'il faut toutefois convertir pour la justifier : le *cunctus* boécien doit devenir *omnia* afin de rencontrer le *omnes* johannique.

Cette espèce de christiano-centrisme ne serait de surcroît pas étrangère au volet de la réflexion suivant.

### 3.3.3. – Un anti-platonisme relatif

Courcelle signale cinq passages du Pseudo-Thomas où celui-ci fait preuve d'une certaine hostilité envers les thèses de Platon reprises par

---

<sup>90</sup>. Voir ci-devant.

Boèce, et en déduit que cet anti-platonisme le rapproche de celui de Nicolas Triveth<sup>91</sup>. Mais l'exégète français n'a apparemment pas été sensible à d'autres moments, où l'Anonyme se montre plus ou moins favorable à de tels emprunts. Voyons d'abord ceux où il affiche son désaccord, qui gravitent pour la plupart autour du thème de l'âme et du corps.

### 3.3.3.1.

Le premier moment, bref à la fois dans le problème qu'il soulève et la solution qu'il reçoit, touche à la création des âmes. Il n'en va pas, à ce sujet, comme l'entendent Platon et Boèce, à savoir que les âmes sont d'abord créées ensemble dans le ciel pour être placées ensuite dans les corps, auxquels elles président, parce que chacune est créée directement dans le corps qu'elle anime :

« Nota, dicit animos celsa sede petitos: hoc loquitur more Platonico qui voluit omnes animas simul esse creatas in caelo et postea mitterentur in corpora: quod non est verum, sed animae creantur in corporibus » (III, 12, p. 136, sur *Consolatio*, 3, VI).

L'Anonyme rejette donc la théorie de la préexistence des âmes, et, par voie de conséquence, son double corrélat, à savoir premièrement qu'elles posséderaient toutes les idées avant de s'incarner, pour les avoir contemplé avant de naître, et deuxièmement qu'elles devraient se souvenir de celles-ci pour connaître, ayant tout oublié après s'être unies à un corps. Notons au passage qu'en récusant de la sorte la théorie de la réminiscence, l'Anonyme rompt avec la position de Guillaume de Conches, qui l'admet et la justifie<sup>92</sup>. Cette création simultanée des deux composantes de tout corps animé détermine également le second des deux moments que nous avons retenus.

Il concerne le véhicule des âmes, qui, créées en nombre égal à celui des étoiles, sont transportées dans l'espace à l'aide d'un char – c'est-à-dire d'un astre –, afin de leur faire découvrir l'univers avant d'être incorporées. Or rien de tout cela n'est pertinent, sachant que les âmes sont créées en même temps qu'elles sont versées dans des corps :

« Nota quod per leves currus secundum intentionem Platoniorum intelligit stellas compares curribus. Dixerunt enim Platonici quod Deus omnes animas simul creaverit et seminaverit eas in caelo elegendo eas stellis comparibus a quibus postea delabantur in corpora. Sed haec opinio non valet, scilicet quod omnes animae simul sint creatae: immo omni die de novo creantur et creatae corporibus infunduntur » (III, 18, p. 150, sur *Consolatio*, 3, IX, d'après *Timée*, 41d).

---

<sup>91</sup>. Voir *Consolatio*, p. 323.

<sup>92</sup>. Voir Nauta, p. 192, 70-193, 85 – sur *Consolatio*, 3, XI.

Signalons de nouveau en passant que notre auteur sans nom diverge, ici encore, de Guillaume, qui tente de rendre la théorie du char de l'âme acceptable de deux façons<sup>93</sup>.

En troisième lieu, l'Anonyme conteste l'exposition des degrés de liberté de l'âme qui descend dans le corps et vont décroissant, du plus haut qui se situe dans la contemplation de l'esprit divin, au plus bas qui est atteint dans la soumission au vice :

« Notandum, quod quidam dixerunt fuisse de intentione Platonis animas humanas simul esse creatas in caelo, et postea descendere in corpora, et in eis detineri tamquam in vinculis. Secundum illos gradus libertatis animarum humanarum quas ponit in littera sic distinguuntur: scilicet quod animae cum sint in caelo creatae in contemplatione divinae mentis, sunt maxime liberae; cum autem desiderio corporum incipiunt descendere ad corpus, sunt minus liberae: cum autem jam sunt colligatae corporibus, adhuc sunt minus liberae: sed minima libertas est in eis quando subduntur vitiis. Ista tamen expositio non est secundum veritatem » (V, 3, p. 232, sur *Consolatio*, 5, 2).

Toutefois, la rénéonciation qui suit apparaît peu différente, à peine plus détaillée, puisque le Pseudo-Thomas y distingue aussi quatre degrés parmi les âmes libres, présentés de la manière suivante :

\* les âmes les plus libres sont celles des vertueux et des contemplatifs, dont le séjour se trouve dans les cieux

\* moins libres sont les âmes qui tombent dans des corps, et ont de fait le souci des choses temporelles. Deux catégories peuvent en être distinguées :

• celles qui s'activent à négocier les biens temporels en vue de les consacrer à une utilité commune

• celles tenues par des liens terrestres plus forts, au point de n'avoir que le souci du corps propre pour une utilité propre

\* les moins libres enfin, sont les âmes soumises, qui abandonnent la raison aux vices.

À côté de ces exemples de rejet de certaines positions platoniciennes, deux autres sont susceptibles d'illustrer l'attitude inverse.

### 3.3.3.2.

La première intéresse la production de la sagesse. L'Anonyme note qu'à ce propos, et toujours dans la *Consolatio*,

« philosophia ostendit sapientiam ex animae mundi productione. Ubi sciendum quod ista littera communiter exponitur ad intentionem Platonis in Timaeo. Sed quia ista expositio est difficillima et modicae utilitatis ego eam pertranseo, et ponam facilem expositionem, quae est de mente Aristotelis » (III, 18, p. 149, sur *Consolatio*, 5, 6).

<sup>93</sup>. Voir Nauta, p. 174, 618-175, 665 – sur *Consolatio*, 3, IX.

Nous ne verrons pas, avec Courcelle, en cet appel à Aristote le désaveu d'un recours à Platon, mais de préférence le doublement du second par le premier face à la complexité de la question abordée et à son utilité restreinte, qui demande de la simplicité et de la clarté.

La seconde illustration, touchant la nature du monde, est plus parlant.

Le Pseudo-Thomas entend expliquer chez Boèce une sorte de contradiction apparente entre l'affirmation platonicienne, que celui-ci reprend, d'un monde généré et commençant mais sans fin – paternité confirmée d'ailleurs par Aristote –, et l'affirmation boécienne selon laquelle pour Platon le monde n'a pas eu de commencement. Pour sortir de ces allégations de prime abord opposées, l'Anonyme fait valoir que lorsque Platon soutient que le monde a commencé c'est au sens d'un commencement selon l'institution (*istitutio*)<sup>94</sup> et non selon le temps. Ce qui se comprend mieux, ajoute-t-il, lorsqu'on le compare avec une empreinte de pied – comparaison qu'il prête aussi à Platon : l'empreinte d'un pied dans la poussière suppose le pied qui l'a produite. Mais dans l'hypothèse où l'empreinte serait de toute éternité dans la poussière, le pied serait par rapport à elle dans une relation de causalité naturelle et non temporelle. Et de même pour la cause première relativement au monde : en supposant que le monde existe *ab aeterno*, il aurait depuis toujours une existence dépendante de cette cause suprême, qui domine le mouvement et le temps :

« Notandum, sicut patet ex libro Timaei, Plato voluit mundum incoepisse, sed finem non habere: et hoc idem Aristoteles sibi imponit in libro caeli et mundi, dicens, quod solus Plato generat mundum. Quid est ergo quod dicit Boetius, quod Plato non posuit mundum incoepisse. Ad hoc dicitur, quod dum Plato dixit mundum habuisse initium, intelligitur quod habuit initium institutionis non autem temporis: sicut ponit exemplum de vestigio pedis: ut si pes ab aeterno stetisset in pulvere, pes esset causa vestigii naturaliter praecedens vestigium licet non tempore » (V, 11, p. 255, sur *Consolatio*, 5, 6).

On surprend donc l'Anonyme en train d'expliquer Platon par Platon, à l'aide d'une analogie due en fait à Augustin, qui lui-même la met, pour récuser l'éternité du monde, sous la responsabilité des *Platonici*<sup>95</sup>, et que saint Thomas reprendra à son tour en la rapportant à Augustin<sup>96</sup>.

#### 4. — Les sources

Notre digression achevée, et après avoir sondé de diverses façons la conjecture d'une attribution du *Commentum* à Thomas d'Aquin, il nous faut

<sup>94</sup>. Dans les fragments identifiés plus loin, Augustin dira *substitutio* et Thomas *creatio*.

<sup>95</sup>. Voir *De civitate dei*, X, 31.

<sup>96</sup>. Voir *Summa theologiae*, Ia, q. XLVI, a. 2, ad 7um.

procéder de même au regard de sa principale source pressentie : Guillaume de Conches.

#### 4.1. — Le *Prologus*

Le prologue d'un commentaire se ramène le plus souvent à une programmation didactique visant à orienter la lecture de l'écrit et à en hiérarchiser l'accès<sup>97</sup>. C'est partiellement l'objet de l'entrée en matière que ménage l'Anonyme – le reste étant occupé, on l'a vu, par une réflexion sur la *philosophia*.

Préférant entrer immédiatement dans le vif du sujet, Guillaume néglige ce type de considération. Comme il le fit ou le fera dans ses *Glosae super Platonem* et ses *Glosae super Macrobius*, il organise le préambule de son commentaire à l'aide de la division en « chapitre » (κεφαλαία) mise au point par les commentateurs néoplatoniciens d'Aristote (s. V et VI), destinés à faciliter l'introduction des débutants à la philosophie du Stagirite<sup>98</sup>. Nous délaierons ici le détail de leur nombre, nous bornant à relever qu'il en sélectionne six :

Guillaume : « In principiis philosophorum ista VI inquiritur:  
causa compositionis operis,  
materia,  
modus siue ordo agendi  
utilitas cur agat,  
cui parti philosophiae supponatur,  
et titulus.  
Primum igitur de causa compositionis dicamus, postea de ceteris in ordine  
exequeremur » (Nauta, p. 3, 3-7).

À son tour, l'auteur du *Commentum* découpe son intervention préambulaire, mais sans s'être apparemment soucié des κεφαλαία néoplatoniciens :

Anonyme : « Antequam ad litteram accedamus, quinque sunt permittenda.  
Primo de causa suscepti operis.  
Secundo de causis hujus libri.  
Tertio de titulo hujus libri et ejus expositione.  
Quarto de causa intitutionis praesentis libri.  
Quinto de generali summa et sententia hujus libri » (p. 3).

Il paraît difficile d'envisager, de prime abord, que l'Anonyme, qui annonce un plan en cinq parties, se soit inspiré directement de son aîné. Car deux rubriques seulement sont à l'évidence communes : la motivation de

<sup>97</sup>. Voir *Entrer en matière. Les prologues*, J.-D. Dubois et B. Roussel éd., Paris, 1998. Cf. A.J. Minnis, *Medieval Theory of Authorship*, London, 1984.

<sup>98</sup>. Voir I. Hadot.

l'ouvrage et son titre. Néanmoins, nous allons voir que des mises en perspective sont pertinentes sur l'ensemble des cinq points du *Commentum*.

#### **4.1.1. — *Causa compositionis ou operis***

C'est la plus plus longue des rubriques, subdivisée par chaque commentateur en cinq parties, où se trouve synthétisée la vie de Boèce, d'abord déterminé comme farouche défenseur, par l'usage de la *disputatio*, de la foi catholique.

##### **4.1.1.1. — La personnalité de Boèce**

Guillaume : « Primum igitur de causa compositionis dicamus, postea de ceteris in ordine exequemur. Boetius iste nobilissimus ciuis Romanus et fide catholicus extitit. Qui contra Nestorium et Euticem, duos maximos haereticos, cum non esset qui eis responderet, de fide catholica disputauit et in communi concilio haereticos comprobauit » (Nauta, p. 3, 6-12).

Anonyme : « Circa primum videlicet circa causam suscepti operis, quare Boetius hunc librum conscripsit, est sciendum, quod Boetius vir eximius consul Romanus fide Catholica extitit: qui disputans de fide Catholica contra duos haereticos, scilicet contra Nestorium et Euticem, cum nullus esset qui eis resisteret, Boetius ipsos in communi Concilio devicit, sicut patet in libro suo de duabus naturis in Christo » (p. 3).

À l'exception de quelques variantes sans portée (*compositio – opus, nobilissimus – eximius, respondere – resistere*), l'influence semble directe, jusque dans l'évocation du *concilium*, que mentionne Boèce lui-même au début de son *Contra Eutychen et Nestorium*, « assemblée » non identifiée où il a entendu parler pour la première fois des hérésies nestorienne et eutychieenne.

##### **4.1.1.2. — Les deux antagonistes**

Début de la biographie proprement dite, laquelle, parce qu'il est question de l'ouvrage suprême de Boèce, débute par ce qui en a été l'élément déclencheur, à savoir le conflit avec Théodoric :

Guillaume : « Deinde tempore Theodorici regis Gothorum Romanam rempublicam ui obtinentis et omnes bonos sine alicuius contradictione crudeliter opprimentis, Boetius iste, uirtute fidei armatus, obiecta auctoritate sua periculis quod tyrannica rabies inuaserat, liberauit. *Erat enim tantae auctoritatis ut ei, quem defenderet, nullus nocere auderet* » (Nauta, p. 3, 12-4, 17).

Anonyme : « Tempore vero Theodorici regis Gothorum cum idem Theodoricus tyrannidem suam contra Romanos vellet exercere, et quoslibet bonos opprimere; Boetius uirtute Dei armatus plus omnibus aliis sibi restitit; et quos tyrannica rabies inuaserat, Boetius amore iustitiae exponens se periculis ipsos liberauit » (p. 3).

Beaucoup de similitude dans l'une et l'autre présentation de la lutte ouverte entre un tyran écumant de rage et son opposant, doté de la seule force de sa foi en Dieu. Un ajout de Guillaume – rapporté en italique – souligne le mérite de Boèce à s'être dressé contre quelqu'un bénéficiant d'une telle autorité.

#### 4.1.1.3. — Le complot

Pour combattre un homme à ce point exemplaire, la réalité dut être travestie. Les deux narrateurs abordent donc, dans des formulations voisines, la machination dénoncée par Boèce :

Guillaume : « Videns igitur Theodericus Boetium solum tyrannidi suae resistere, coepit callide quomodo eum perderet inquirere. Sed cum nullam in eum iustam causam inueniret, duas falsas confinxit, scilicet eum impedisse delatorem accusationem senatus scriptum ad se deferentem et litteras ad Alexim Constantinopolitanum imperatorem pro liberatione reipublicae misisse » (Nauta, p. 4, 18-23).

Anonyme : « Videns autem Theodoricus rex Gothorum solum ipsum Boetium sibi resistentem, cogitabat qualiter ipsum perderet. Et cum justam causam contra eum non inueniret, duas falsas causas confixit. Dixit enim Boetium impedisse quemdam delatorem sibi literarum quae continebant accusationem senatus Romanorum, ut sic senatus redderetur reus laesae majestatis ». *Hanc causam tangit Boetius prosa quarta hujus primi, dicens: "delatorem ne documenta deferret quibus senatum majestatis reum faceret, impedisse criminamur"*[*Consolatio*, 1, 4, 21]. *Secundo accusabatur Boetius quod quasdam literas direxisset ad imperatorem Constantinopolitanum per quas restitueret libertatem pristinam ipsis Romanis. Hanc causam tangit Boetius eadem prosa, sic dicens: "nam de compositis falso literis quibus libertatem arguor sperasse Romanam, quid attinet dicere?"* [Ibid., 1, 4, 26] » (p. 4).

Deux divergences sont à relever dans ces relations presque superposables : l'indication de Guillaume sur le destinataire, jamais identifié par personne, de la lettre apocryphe que Boèce fut accusé d'avoir écrite pour la liberté de Rome et de son sénat – l'empereur de Constantinople Alexis –, et l'extension de pure forme ménagée par l'Anonyme à l'aide de deux citations – données en italique – de la *Consolatio*.

#### 4.1.1.4. — Culpabilité et exil

L'issue du procès, ou de ce qui en tint lieu, est l'objet de la plus courte des évocations :

Guillaume : « His autem de causis, sine accusatione conuenientis personae, indefensus et absens, reus est iudicatus et Papias in exilium relegatus » (Nauta, p. 4, 24-26).

Anonyme : « His de causis Boetius per viles personas et infames accusatus, indefensus, reus est iudicatus, et a rege Theodorico Papiæ in exilium relegatus » (p. 4).

Avec la même extrapolation – il n'est pas question de Pavie dans la *Consolatio* –, et les mêmes adaptations – « mutus atque indefensus » se contente de dire Boèce (1, 4, 36), chez qui le terme *reus* n'apparaît pas, et qui ne parle point d'« exilium » à son égard – c'est *Philosophia* qui le fera, mais en un sens figuré (1, 5, 2) –, lui-même se disant seulement « bonis omnibus pulsus, dignitatibus exutus, existimatione foedatus » (1, 4, 45) – nos glossateurs scellent en deux lignes le sort de l'infortuné. Guillaume se distingue toutefois par l'élégance d'une formule. Au lieu d'évoquer, comme on le fait habituellement sur les indications de Boèce, des « personnages vils et infâmes » – selon les termes de l'Anonyme – pour désigner ceux qui ont porté l'accusation mensongère, il s'exprime par une litote : « sans accusation de personnes convenables ».

#### 4.1.1.5. — Motivation et finalité de la *Consolatio*

La dernière *causa operis* touche de plus près à l'écrit glosé, à ce qui a conditionné existentiellement son écriture :

Guillaume : « Ibi uero prosperitatem suam praeteritam secum reputans et praesentem aduersitatem considerans, uidit aliquem minus perfectum uel peritum simili casu usque ad desperationem posse deprimi. Vt ergo unusquisque quo se solaretur haberet, si aliqua aduersitas sibi contingeret, contra mutabilitatem fortunae philosophicam consolationem composuit » (Nauta, p. 4, 27-32).

Anonyme : « Boetius autem in exilio positus, praeteritam prosperitatem secum reputans, et praesentem aduersitatem considerans: ne aliquis homo in simili statu positus desperaret, sed unde consolaretur haberet: philosophicam consolationem composuit contra mutabilitatem fortunae » (p. 4).

Au moyen de plusieurs expressions identiques ou équivalentes, les deux commentateurs parviennent forcément à une même conclusion : la *Consolatio* a été composée pour apprendre à réagir en présence de la *fortuna instabilitas*, qui « ad beatitudinem percipiendam... aspirare non possit » (*Consolatio*, 2, 4, 25).

#### 4.1.2. — Les causes de l'ouvrage

C'est le passage le plus inattendu et le plus original du *Prologus*. L'originalité ne réside pas tant dans le recourt qu'y ménage l'Anonyme à la théorie aristotélicienne des quatre « causes » ou « explications » (αἰτίων) (matérielle, motrice ou efficiente, formelle et finale) pour forger quelques clés interprétatives de la *Consolatio* – en elle-même au Moyen Âge –, que

dans la façon dont il procède. Rappelons que cette théorie est présentée par Aristote dans sa *Physique* (II, 3 – 195a15) et précisée, quant à l'appellation de chaque cause (ὡς ὕλη, ὡς τὸ κινεῖν, ὡς τὸ εἶδος, ὡς οὐ ἔνεκα), dans sa *Métaphysique* (H, 4 – 1044a34-36).

Anonyme : « Secundo videndum est **de causis** hujus libri; cujus **causa efficiens** fuit Boetius: qui describens materiam hujus libri utitur tam prosa quam metro, imitatus Martianum Felicem Capellam qui in describendo nuptias Mercurii et philologiae hoc stylo usus est: de quo fit mentio in Theodolo: ubi dicitur: « egregiam sobolem cui per Stilbontis amore vi superum magna sociasti, teste Capella »<sup>99</sup>. Licet ille Boetius multum excellat librum Martiani tam nobilitate materiae quam privilegio eloquentiae. Boetius enim nec Tullio in prosa nec Virgilio in metro minor reputatur. Utitur autem Boetius in hoc libro prosa, in qua ponit rationes ad consolandum Boetium: probando quod non sit dolendum de amissione rerum temporalium; utitur autem metro delectabili, ut dum audiatur, moeror oblivioni tradatur. **Causa materialis** hujus libri est philosophica consolatio ordinata ad contemptum mundanorum et ad appetitum summae felicitatis. Vel philosophica consolatio persuadens neminem extolli in prosperis, nec deprimi in adversis. Vel aliter; causa materialis sive subjectum hujus libri est status miserabilis Boetii philosophica consolatione super inducta. **Causa formalis** tractatus hujus libri consistit in ejus divisione, de qua videbitur post. Causa autem formalis tractandi est modus agendi Boetii: et est dialogus, idest sermo duorum. Introducit enim Boetius in hoc libro duas personas, scilicet seipsum suam miseriam deplangentem, et philosophiam sibi condolentem, et ipsum super sua miseria consolantem. Et hoc est rationabile. Nam secundum beatum Gregorium, “verus ordo consolationis est, ut cum volumus aliquem a moerore suspendere, primo studeamus luctui ejus concordare”. Vel ideo causa formalis est dialogus, quia in quadam parte hujus primi libri philosophia introducit fortunam ipsum Boetium alloquentem: ubi incidit quaedam figura tropi quae vocatur ethopaeja, de qua dicit Graecismus: ac introducit aliquos de ethopaeja loquentes, ut cum fortuna loquitur Boetius ipsa. Vel potest dici, secundum communiter loquentes, quod causa formalis tractandi est quintuplex: definitiva, divisiva, probativa, improbativa, exemplorum positiva, sicut videbitur in libro. **Causa finalis** hujus libri est, ut ipso cognito, nos ipsos et quoslibet alios in adversitatibus et tribulatione positos philosophica consolatione tueamur. **Et ne extollamur in prosperis et deprimamur in adversis** » (p. 4).

Il importe de remarquer que l'approche causale pratiquée ici ne peut-être que métaphorique, dès lors que chez le Stagirite elle n'a de véritable prétention qu'à servir la connaissance scientifique et ne s'applique pleinement qu'au domaine de la physique et de l'ontologie, puisque, au même titre que la matière et que la forme, les causes matérielle et formelle

---

<sup>99</sup>. Il s'agit de l'extrait d'une *Ecloga*, attribuée le plus souvent à Théodule, auteur du IX<sup>e</sup> ou du X<sup>e</sup> s. dont on ignore tout, et quelquefois à Gotescalc d'Orbais (s. IX), dialogue entre Alithia et Pseustis, soumis à l'arbitrage de Fronesis. L'Anonyme rapporte ici les vers 333-334, déclamés par Pseustis.

sont constitutives de l'être. Cet élargissement admis, on obtient, en résumé, la présentation suivante :

les 4 causes sont constituées

– l'efficiente par le prosimètre, la prose exposant les raisons de se consoler et la poésie traitant du plaisir pour chasser l'affliction

– la matérielle par la consolation philosophique opérant en vue de susciter le mépris du monde et l'aspiration à la félicité suprême

– la formelle de triple manière : par le plan de l'ouvrage, par le dialogue, entendu comme discours à deux, et par la commune et quintuple méthode des interlocuteurs, à savoir pour définir, pour diviser, pour prouver, pour réfuter et pour produire des exemples

– la finale par la préservation de nous-mêmes et de tout autre, confronté à l'adversité et plongé dans le tourment, au moyen de la consolation philosophique.

Rien de tel, c'est-à-dire d'aussi structuré, chez Guillaume, si ce n'est les deux paragraphes, dont l'un – que nous allons reproduire –, qui semble appartenir à son cinquième point (*cui parti philosophiae supponatur*), recoupe sans ambiguïté le paragraphe correspondant à ce qu'est la cause efficiente pour l'Anonyme, et dont l'autre, qui relève clairement de son deuxième point (*materia*), paraît recouper le paragraphe correspondant à ce qu'est la cause matérielle pour l'Anonyme. Reprenons l'exposé sur la *causa efficiens*, afin de le confronter à ce que propose Guillaume :

Anonyme : « **causa efficiens** fuit Boetius: qui describens materiam hujus libri utitur tam prosa quam metro, imitatus Martianum Felicem Capellam qui in describendo *nuptias Mercurii et philologiae* hoc stylo usus est: de quo fit mentio in Theodolo: ubi dicitur: "egregiam sobolem cui per Stilbontis amorem / vi superum magna sociasti, teste Capella". Licet ille Boetius multum excellat librum Martiani tam nobilitate materiae quam privilegio eloquentiae. Boetius enim nec Tullio in prosa nec Virgilio in metro minor reputatur. Utitur autem Boetius in hoc libro prosa, in qua ponit rationes ad consolandum Boetium: probando quod non sit dolendum de amissione rerum temporalium; utitur autem metro delectabili, ut dum audiatur, moeror oblivioni tradatur » (p. 4).

Guillaume : « Imitatur in hoc opere Martianum Felicem Capellam de *Nuptiis Mercurii et Philologiae* scribendo metrica et prosaice. Et non sine causa utitur hoc caractere scribendi, scilicet quia omnis consolatio fit ratione ostendendo uidelicet quare non sit dolendum, uel fit interponendo aliquid delectabile ut, dum audiatur, maeror obliuioni tradatur. In prosa igitur Boetius utitur ratione ad consolationem, in metro interponit delectationem, ut dolor remoueat » (Nauta, p. 5, 56-6, 63).

Outre le parallèle classique avec le *De nuptiis* de Capella, autre prosimètre très célèbre au Moyen Âge, on constate que la signification du double mode d'expression de la *Consolatio* (prose et mètre) est l'objet de plus d'insistance chez le Conchien, qui évacue les compliments superflus (Boèce à l'égal de Cicéron pour la prose, de Virgile pour la poésie), mettant

l'accent sur l'interprétation des séquences métriques, destinées à distraire de ce qui accable.

La seconde séquence de l'approche causale qui présente une ressemblance avec la lecture de Guillaume, est celle sur la *causa materialis* :

Anonyme : « **Causa materialis** hujus libri est philosophica consolatio ordinata ad contemptum mundanorum et ad appetitum summae felicitatis. Vel philosophica consolatio persuadens neminem extolli in prosperis, nec deprimi in adversis. Vel aliter; causa materialis sive subjectum hujus libri est status miserabilis Boetii philosophica consolatione super inducta » (p. 4).

Guillaume : « Potest dici quod materia Boetii est in hoc opere philosophica consolatio. **Est autem philosophica consolatio rationabilis demonstratio, de cuius amissione non sit dolendum et de cuius possessione non sit gaudendum**; quod quia facit in hoc opere, de philosophica consolatione dicitur tractare » (Nauta, p. 4, 33-38).

Cause matérielle et « matière » du traité se rejoignent dans une même identification avec la consolation philosophique, que, de part et d'autre – et cela mérite d'être noté –, on caractérise par la négative : quant à la fonction, pour l'Anonyme (elle n'exalte personne dans la prospérité et ne déprime personne dans l'adversité), quant au statut, pour Guillaume (elle est ce dont la perte ne doit pas affliger et ce dont la possession ne doit pas réjouir).

#### 4.1.3. — Le *titulus*

Il regroupe la nomenclature et la titulature.

La plupart du temps, les biographes anciens de Boèce se livrent, à l'occasion de l'examen des composantes de son ascendance familiale, à des considérations de nature psycho-onomastique, associant chaque nom à une vertu dont il dériverait plus ou moins directement. C'est ce à quoi se soumet ici le responsable du *Commentum*, dans les quatre premières rubriques :

Anonyme : « Tertio videndum est de titulo hujus libri, et de ejus expositione. Unde sciendum, quod titulus, secundum Remigium super donato, est clavis sive ingressus operis sequentis. Et dicitur titulus a Titan quod est sol. Sicut enim sol illuminat mundum, sic titulus librum. Et praeponitur titulus libro ad consummationem operis et ad laudem auctoris. Est ergo titulus praesentis libri talis. **Avitii Manlii Torquati Severini exconsulis patricii ordinarii Boetii viri illustris** incipit liber de consolatione philosophiae. Sed quaeritur quare tot nomina propria ponuntur in titulo. Dicunt aliqui quod forte consuetudo fuit Romanorum, ut sic nomina ascriberent suorum avorum et praedecessorum. Vel aliter potest dici quod plura nomina ponuntur in titulo propter honorem et laudem ipsius Boetii; quia secundum Senecam in libro *de clementia ad Neronem*, “multa cognomina honori data sunt” [*De clementia*, I, XIV, 2]. Sicut enim vilis persona non vult nominari nisi uno nomine, quia quanto plus nominatur, tanto plus cognoscitur et tanto magis sordescit; sic honesta persona vult nominari pluribus nominibus, ut sic magis

innotescat et clarescat aliis sua fama. Nam omne bonum in commune deductum magis elucescit. Exponitur autem iste titulus sic. Boetius dictus **Avitius** a quodam nobili Romano sic dicto de cuius genere ipse fuit. Vel dictus Avitius quasi invictus, ab a quod est sine, et vicos victoria. Nunquam enim Boetius vinci potuit ut flecteretur a jure ad injustitiam, sicut ipse testatur, quarta prosa hujus libri primi dicens: “nunquam a jure ad injuriam me quisquam detraxit” [*Consolatio*, 1, 4, 10]. **Secundo** Boetius dictus fuit **Manlius**, quia de genere Manliorum fuit qui erant nobiles Romani. **Tertio** Boetius dictus fuit **Torquatus** a quodam nobili Romano sic dicto, qui cum singulare bellum iniret cum quodam de Gallia, ipsum devicit et torquem in collo habentem sibi abstulit: cuius ratione dictus fuit Torquatus: de cuius genere fuit Boetius. **Quarto** Boetius dictus fuit **Severinus** a severitate: severus enim fuit cum Theodorico regi Gothorum se opposuit. Vel dictus fuit Severinus quasi sequens veritatem: nunquam enim in judiciis vel amore vel odio flecti potuit a veritate. **Quinto** Boetius dictus fuit **ex consul**, quasi unus ex consulibus Romanorum: vel ex consul quasi extra consulatum positus quem prius habuit. Exconsulares dicebantur qui jam deposuerant consulatum; et licet ab honore consulatus cessarent, tamen postea plus aliis in magna reverentia habebantur. **Sexto** dictus fuit **patritius** a nobilissimo Romano sic dicto, de cuius genere fuit Boetius. Vel alio modo patricii dicebantur nobiles Romani qui providebant reipublicae sicut pater filio: quorum nomina scripta erant aureis litteris; et ideo dicebantur patres: de quorum numero fuit dictus patricius; propter quod Boetius fuit dictus patricius. **Septimo** dicebatur **ordinarius** quia rempublicam ordinavit. Vel aliter ordinarii dicebantur qui tantae dignitatis erant ut quolibet ordine digni essent: et sic fuit Boetius. **Octavo** nomine proprio dictus fuit **Boetius**: quod interpretatur adiutor; quia in necessitate pauperibus subveniebat » (p. 5).

On s’aperçoit très vite que, bien qu’il nous donne d’une certaine façon l’origine de ce décryptage anthroponymique avec une nouvelle citation de Sénèque, selon qui les *cognomina* sont attribués la plupart du temps en vue d’honorer les qualités morales de l’intéressé, qu’ils rappellent en permanence de son vivant et dans la postérité, l’Anonyme n’y sacrifie qu’à demi : avec *Severinus*, qui proviendrait de *severitas*, et *Boetius* qui renverrait – on ne sait comment –, à *adiutor* (« celui qui porte assistance »), en référence à l’aide qu’il aurait dispensée aux plus démunis. Pour ce qui est ensuite du déchiffrement de la nomenclature du *cursus honorum*, sorte de *curriculum vitae* politique, on relèvera la curieuse étymologie d’*ordinarius* : apposé à consul, il en désignerait la fonction, qui est de mettre en ordre (*ordinare*) les affaires publiques. Mais on sait, au moins depuis Tite Live<sup>100</sup>, que le *consul ordinarius* était ainsi désigné parce que sa charge prenait effet, de manière régulière ou comme à l’« ordinaire », au début de l’année civile, à la différence du *consul suffectus* (« élu à la place de »), qui prenait la sienne en cours d’année, en remplacement d’un autre, pour assurer la continuité. Notons enfin qu’*Avitius* est une erreur, soit de copiste, soit, plus probablement, d’éditeur, puisqu’il s’agit d’*Anicius* ou *Anitius*.

---

<sup>100</sup>. Voir *Ab urbe condita*, 41, 18.

Pour sa part, et antérieurement bien sûr, Guillaume, s'est livré à ce même exercice de façon exhaustive (*Anicius*, *Manlius* et *Torquatus* sont aussi identifiés), en se dispensant toutefois de chercher une explication à la tradition :

Guillaume : « Titulus talis est: **Anicii Manlii Severini etc.** Multi conantur ista nomina exponere quod, quamuis michi uideatur trutannicum, tamen ne ignorantia uidear praetermisisse, beuiter exponam. **Anicius** dictus est Boetius quasi inuictus; a enim sine, niche uero uictus dicitur. Inde anicius quasi inuictus dicitur, quia numquam uitio potuit uinci. **Manlius** dictus est, quia de progenie Manlii Torquati fuit. Iste Manlius quendam Gallum singulari deuicit certamine, et torquem auream quam circa collum habuit, abstulit. Inde **Torquatus** dictus est. Deinde omnes de eius progenie dicti sunt Manlii. **Boetius** dictus est quasi adiutor, quia in necessitate indigentibus subueniebat. **Seuerinus** quasi ueritatem sequens, quia in iudiciis nec odio nec amore nec misericordia flecti potuit. **Exconsularis**. Exconsules dicebantur uel quia erant de ordine consulum uel quia fuerant consules sed modo extra consulatum erant. Boetius uero utroque modo potest dici consul; erat enim de ordine consulum, et cum modo non esset, consul autem fuerat. **Ordinarius**, quia rempublicam ordinabat. **Patricii** quasi patres ciuitatis dicebantur, ut ait Salustius, uel aetate quia mos est seniores uocare patres, uel similitudine curae, quia ut pater curiosus super filios est, ita et ipsi super rempublicam. Et erant nomina eorum aureis litteris scripta; unde et patres conscripti nominabantur. Quia ergo Boetius de eorum ordine fuit, patricius dictus est » (Nauta, p. 6, 64-8, 87).

On relèvera un grand nombre de similitude entre les deux scripteurs, notamment sur le décodage de *Boetius* et d'*ordinarius*, et une légère variante, puisque *Seuerinus* n'en réfère pas en droite ligne à la *seueritas* mais, avec plus de fantaisie encore, au *veritatem sequens*, à lire probablement comme une syncope : *se(quens)veritatem*.

#### 4.1.4. — La *causa intitulationis*

Dénuée d'équivalent chez Guillaume, la *causa intitulationis* de l'Anonyme, censée donner le pourquoi de l'*intitulatio*, qui différerait du *titulus*, est loin d'apparaître justifiée. Elle confine même à la redondance par rapport à la précédente *causa materialis* (« philosophica consolatio **persuadens neminem extolli in prosperis, nec deprimi in aduersis** »), qui elle-même redonde avec la *causa finalis* (« **ne extollamur in prosperis et deprimamur in aduersis** ») :

Anonyme : « Quarto videndum est de causa intitulationis hujus libri. Intitulatur iste liber de consolatione philosophica. Ubi sciendum, quod philosophica consolatio dicitur rationabilis demonstratio declarans **de cuius amissione non est dolendum, et de cuius possessione non sit gaudendum**: et quia hoc pertractatur in praesenti libro, ideo sic intitulatur » (p. 6).

Il suffit ensuite de rappeler l'explicitation de la *materia* du traité boécien par Guillaume, correspondant justement à la *causa materialis*, pour montrer le caractère doublement superfétatoire de la présente rubrique du *Commentum* :

Guillaume : « Est autem philosophica consolatio rationabilis demonstratio, **de cuius amissione non sit dolendum et de cuius possessione non sit gaudendum** » (Nauta, p. 4, 34-36).

#### 4.1.5. — *Summa et sententia*

Cinquième et dernière étape préambulaire chez l'Anonyme, elle présente une espèce de résumé du contenu de la *Consolatio* en cinq parties, qui paraît renvoyer le reflet du troisième κεφαλαίον de Guillaume, appelé *modus sive ordo agendi* :

Anonyme : « Quinto videndum est de generali summa hujus totius libri. Ubi sciendum quod

1. — Boetius in hoc libro ostendit bona temporalia esse transitoria, et non consistere totaliter in eis totalem veram felicitatem: et per consequens non est dolendum de eorum absentia, nec gaudendum de eorum praesentia: et neminem debere extolli in prosperis, nec deprimi in adversis.

2. — Ostenditur etiam in praesenti libro quid sit summum bonum, ubi sit situm, et quomodo ad ipsum perveniatur.

3. — Etiam ostenditur quod boni semper sunt potentes et mali semper sunt impotentes, et quod bonis nunquam desunt sua praemia, malis nunquam sua supplicia.

4. — Post hoc ostenditur quid sit divina providentia, quid casus, quid fatum, quid liberum arbitrium.

5. — Et ponit Boetius rationes quibus probat liberum arbitrium non posse stare cum providentia divina. Et ponit quorundam falsam solutionem et eam improbat: postea ostendit veram solutionem quam rationibus confirmat » (p. 6).

Guillaume :

« 1. — Agit ergo de tali materia tali modo ostendendo temporalia esse transitoria nec in eis esse perfectum bonum, et ita non esse laetandum de praesentia eorum nec dolendum de eorum absentia

2. — Deinde ostendendo quid sit summum bonum et in quo situm et qualiter ad ipsum perveniatur.

3. — Postea ostendit bonos semper esse potentes, malos impotentes, bonis nunquam deesse praemia nec malis supplicia.

*Deinde cur boni quidam in hac vita floreat, quidam deprimantur. Similiter cur quidam mali floreat, quidam deprimantur.*

4. — Deinde quid sit divina providentia, quid fatum, quid casus, quid liberum arbitrium.

5. — Deinde ponendo argumenta quibus videtur liberum arbitrium cum divina providentia esse non posse, et falsam solutionem quorundam improbando, deinde suam solutionem rationibus approbando » (Nauta, p. 5, 39-52).

On ne saurait ignorer ou minimiser les analogies de forme et de fond, en dépit de quelques écarts de libellé, pour l'essentiel en 1., et de la petite extension (en italique) à laquelle procède Guillaume en 3. La reprise des thèmes de réflexion propre à la *Consolatio* peut assurément expliquer les symétries, mais le nombre des points retenus, leur présentation synthétique et certains choix de formulation ne semblent justifiables que par une filiation directe ou une source commune.

## 5. — Influence

### 5.1. — Renaud de Louhans

Nous avons signalé que Béatrice Atherton a montré que dans sa traduction en vers français de la *Consolatio*, intitulée *Roman de Fortune et de Félicité* (1336-1337), Renaud de Louhans, se sert du commentaire du Pseudo-Thomas<sup>101</sup>.

### 5.2. — Pierre d'Ailly

Marguerite Chappuis (p. 19-22), nous l'avons indiqué, éditrice du commentaire sur la *Consolatio* (c. 1372) de Pierre d'Ailly († 1420), a pressenti sur ce dernier l'incidence du prologue du *Commentum*, en particulier par l'éloge de la philosophie qui s'y trouve.

### 5.3. — Geoffrey Chaucer

Nous avons mentionné que Kate O. Petersen a relevé cinq correspondances entre le texte de l'Anonyme et la traduction de la *Consolatio* (c. 1377-1381) par Geoffrey Chaucer.

5.4. — Ronald G. Keightley, on s'en souvient, a repéré des emprunts au Pseudo-Thomas dans le prologue et la *vita* de Boèce d'une version espagnole de la *Consolatio* antérieure à 1400<sup>102</sup>.

### 5.5. — Anselmo Tanzo

Aux dires de Letizia Panizza<sup>103</sup>, à l'occasion de sa traduction italienne de la *Consolatio*, réalisée en 1527<sup>104</sup>, Anselmo Tanzo procède à une

---

<sup>101</sup>. Voir *La place du Roman de Fortune parmi les traductions françaises de Boèce. Édition critique de la version longue du Roman de Fortune et de Félicité de Renaud de Louhans, traduction en vers de la Consolatio Philosophiae de Boèce*, Thèse, Université du Queensland, 1994, p. 206-213.

<sup>102</sup>. Voir « Boethius in Spain », p. 172.

<sup>103</sup>. Voir « Italian humanists and Boethius », p. 55, 17.

<sup>104</sup>. Voir *Boezio, Severino. Di Consolatione Philosophica volgare... tradotto di latino in volgare da Don Anselmo Tanzo Milanese*. Venezia: Giovanantonio e Fratelli da Sabio, marzo 1527.

présentation qui est clairement redevable au commentaire du Pseudo-Thomas.

### 5.6. — Edward Spencer

Selon Howard Rollin Patch<sup>105</sup>, dans la première édition, parue en Angleterre, du texte latin de la *Consolatio*, avec exposition et annotation, due à Edward Spencer (1595-1656), en 1654<sup>106</sup>, celui-ci a rédigé un prologue descriptif des quatre premiers livres, qui atteste de manière patente d'une influence du Pseudo-Thomas et de son *Commentum*.

Dresser un bilan est, comme très souvent dans ce type d'enquête, à la fois attendu – pour juger du progrès espéré – et redouté – car rien ou presque n'y peut dépasser la simple vraisemblance. Si l'on met entre parenthèses le constat qui dispense de se poser la question de la paternité thomasienne du *Commentum*, à savoir la mention du *De summo bono* d'un Boèce, le nom de Thomas d'Aquin, à la lumière des confrontations qui ont été menées, a autant lieu d'être évoqué que de ne pas l'être. Nous croyons sage, ne serait-ce qu'au regard du problème de la pseudépigraphie thomasienne, d'abandonner définitivement cette éventualité, en n'ajoutant pas à l'in vraisemblance d'un écrivain dont le *floruit* ne dépasse pas ou à peine deux décennies, qui s'est vu attribuer une production apocryphe autant sinon plus importante que celle estimée authentique. Toutes les autres conjectures flottent au mieux dans l'incertitude. Un point toutefois, marginal relativement à l'identité du scripteur, mérite au moins d'être abordé, nous ramenant aux évocations du *Boetius*, responsable d'un *De summo bono*. Le flou relatif qui baigne cet auteur ne permet pas, autant que nous sachions, de se forger une idée précise de la connaissance de son ouvrage et de sa diffusion. Mais vu que l'Anonyme du *Commentum*, qui fait intervenir huit fois le traité (p. 2, 29, 92, 106, 171, 186, 192) en donnant l'impression de l'attribuer au Boèce non pas danois mais romain, il n'est peut-être pas illégitime de se demander s'il y a lieu de rapporter avec certitude le *De summo bono* à Boèce de Dacie. Et dans l'hypothèse d'une réponse par l'affirmative, il reste que l'historique de la réception de l'ouvrage boécien, si tant est qu'il puisse être plus ou moins reconstitué, permettrait, mieux que tout autre indice, de dater notre *Commentum*.

### Bibliographie complémentaire

#### Sources primaires

---

<sup>105</sup>. Voir *The Tradition of Boethius: A Study of his Importance in Medieval Culture*, New York, 1935, p. 85.

<sup>106</sup>. L'auteur n'est en vérité mentionné que par une abréviation. Voir *Boethius De Consolatione, Anglo-Latinae, Expressus, Per S.M.E.* (pour S.E.M.), Londini, 1654. L'identification est due à Walter E. Houghton, Jr, « S.E.M. — "Translators" of Boethius », dans *The Review of English Studies*, VII (26), 1931, p. 160-167.

– *Codices Boethiani: A Conspectus of Manuscripts of the Works of Boethius*, Warburg Institute Surveys & Texts, London

• part I, Great Britain and the Republic of Ireland, éd. M. Gibson, L. Smith, J. Zeigler, 1995

• part II, Austria, Belgium, Denmark, Luxembourg, The Netherlands, Sweden and Switzerland, ed. Lesley Smith, 2001

• part III, Italy and the Vatican City, ed. Lesley Smith, 2001

• part IV, Portugal and Spain, ed. Lesley Smith, 2010

Notker. *Boethius, De Consolatione Philosophiae*, ed. Petrus W. Tax, *Die Werke Notker des Deutschen*, Neue Ausgabe 1, Buch I/II, Tübingen, 1986, Buch III, Tübingen, 1988, Buch IV/V, Tübingen, 1990

– *Li livres de confort de Philosophie*, traduction française de Jean de Meun de la *Consolatio* (1300-1305), ed. V.L. Dedek-Héry, « Boethius' *De Consolatione* by Jean de Meun », dans *Mediaeval Studies*, 14, 1952, p. 165-275

#### Sources secondaires

– Bianchi, L., « La felicità intellettuale come professione nella Parigi de Duecento », dans *Rivista di filosofia*, 78, 1987, p. 181-199

– Black, R., *La Consolazione della filosofia nel Medioevo e nel Rinascimento italiano*, Firenze, 2000

– Bolton, Diane K., *Manuscripts and Commentaries on Boethius "De Consolatione Philosophiae" in England in the Middle Ages*, Ph.D., University of Oxford, 1965

– Brock, Stephen L., "Harmonizing Plato and Aristotle on Esse: Thomas Aquinas and the *De hebdomadibus*," *Nova et Vetera* 5: 465-494 (2007)

« La "conciliazione" di Platone e Aristotele riguardo alla partecipazione nell'essere. Osservazioni sul commento di Tommaso d'Aquino al *De hebdomadibus* di Boezio », *Acta Philosophica. Rivista Internazionale di Filosofia* 14 (2007)

– Dedek-Héry, V. L., « Le Boèce de Chaucer et les Manuscrits Français de la *Consolatio* de J. De Meun », *PMLA*, 59, 1944, p. 18-25

« Jean de Meun et Chaucer, Traducteurs de la *Consolation* de Boèce », *PMLA*, 52, 4, 1937, p. 967-991

– Evans, G.R., *Alteritas, Sources of the Notion of "Otherness" in twelfth Century Commentaries on Boethius' Opuscula Sacra*, Union Académique Internationale, Bruxelles, Belgique, 1977

– Goris, *Boethius in het Nederlands. Studie naar en tekstuitgave van de Gentse Boethius (1485)*, boek II, Hilversum, 2000, p. 113-118

– Hamesse, J. (éd.), *Les prologues médiévaux*, Turnhout, 2000

– Hissette, R., *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Louvain – Paris, 1977

– Huby, Pamela M., "Boethius vindicates Cicero as a logician," *Liverpool Classical Monthly* 13: 60-61 (1988)

- Kaylor, N.H., Jr., *The Medieval Consolation of Philosophy: an Annotated Bibliography*, Garland Medieval Bibliographies 7, New York and London, 1992
- MacDonald, Scott, "Boethius claim that all substance are good," *Archiv für Geschichte der Philosophie* 70: 245-279 (1988)
- McInerney Ralph, *Boethius and Aquinas*, Washington: Catholic University of America Press 1990
- Minnis, A.J., *Medieval Theory of Authorship*, London, 1984
- Nash-Marshall, Siobhan *Participation and the Good. A study in Boethian metaphysics*. New York: Crossroad Publishing Company 2000
- Patch, H.R., *The Tradition of Boethius: A Study of his Importance in Medieval Culture*, New York, 1935
- Pinzani, Roberto, *La logica di Boezio*, Milano: Franco Angeli 2003
- Schlapkohl, Corinna, *Persona est naturae rationabilis individua substantia. Boethius und die Debatte über der Personbegriff*, Marburg: Elwert 1999
- Speca, Anthony, *Hypothetical syllogistic and stoic logic*, Leiden : Brill 2001
- Stillinger, Th.C., *The Song of Troilus: Lyric Authority in the Medieval Book*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1992
- Silvestre, H., « Le commentaire inédit de Jean Scot Érigène au mètre IX du Livre III du *De consolatione philosophiae* », dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 47, 1952, p. 44-122
- Weijers, O., et Holtz, L. (éd.), *L'enseignement des disciplines à la faculté des arts (Paris et Oxford, XIII<sup>e</sup>- XV<sup>e</sup> siècle)*, Turnhout, 1997
- Wippel, John F. *On the supreme good; On the eternity of the world; On dreams*. Boethius of Dacia; translation and introduction, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, E.J. Brill, 1987.