

VERA RODRIGUES

Gabinete de Filosofia Medieval da Universidade do Porto

La Conception de la Philosophie chez Thierry de Chartres *

La question de savoir ce qu'est la philosophie est elle-même, on le comprend bien, une question philosophique¹. Savoir ce qu'est la philosophie chez un auteur particulier ajoute forcément à la nature philosophique de la question une dimension historique — et, cela parce que le devenir historique de la philosophie est coextensif au déploiement de la conception même de la rationalité². Plutôt que de partir, dans notre essai de détermination de la conception théodoricienne de la philosophie, d'une quelconque définition *a priori* de ce qu'est la philosophie (procédé dont il ne s'agit pas ici de remettre en cause la légitimité philosophique et la valeur heuristique), il m'a semblé que, en choisissant une approche historico-philosophique, on resterait plus proche du texte et on réussirait plus sûrement à faire ressortir l'originalité même de la conception que se fait Thierry de Chartres de la philosophie.

Les témoignages contemporains de l'enseignement et de la pensée de Thierry de Chartres décrivent le maître chartrain comme grand chercheur ès

* Texto da comunicação apresentada ao *X^e Congrès International de Philosophie Médiévale*, Erfurt 25 a 30 de Agosto de 1997.

¹ Cf. R. BODEÛS, "Philosophie", dans *Encyclopédie Philosophique Universelle, II — Les Notions Philosophiques*, t.2, Paris, P.U.F., 1990, p. 1936.

² S. AUROUX, "Philosophie", dans *Encyclopédie Philosophique Universelle, II — Les Notions Philosophiques*, t.2, Paris, P.U.F., 1990, p. 1938.

arts (*artium studiosissimus investigator*)³, le plus éminent philosophe de toute l'Europe (*totius Europae philosophorum praecipuus*)⁴. Hermann de Carinthie, dans un temps où Platon est encore le philosophe par excellence⁵, voit en lui l'âme même de Platon revenue du ciel parmi les mortels, le vrai père des études latines⁶. Clarembaud d'Arras fait une référence plus précise au contenu de l'enseignement du maître, et affirme que Thierry seul a rendu compte de la façon dont la forme exemplaire agit dans la matière pour produire toutes les choses, et cela uniquement par des seules raisons physiques (*physicas rationes*)⁷. L'építaphe, enfin, dont M. Vernet nous a fait connaître l'existence, nous apprend que Thierry a dirigé sa recherche sur la connaissance des causes premières qui sont à l'origine du monde et a su cerner l'unité de toutes les choses dans la cause première⁸.

³ JEAN DE SALISBURY: magister Theodoricus, artium studiosissimus investigator (*Metalogicon*, I, 5; éd. Webb, Oxford, 1929, p. 16).

⁴ *Clarembaldi Epistula ad Dominam*, 3, dans *Life and Works of Clarembald of Arras, a Twelfth-Century Master of the School of Chartres*, éd. Nicolaus HÄRING, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1965, p. 226.

⁵ PLATON est, pour JEAN DE SALISBURY, "philosophorum princeps Plato" (*Policraticus*, VII, 6; P.L., CXCIX); chez GUILLAUME DE CONCHES, le nom de PLATON est presque synonyme de philosophie: "Boetius vero in utraque fuit nutritus: in aristotelica in dialectica et logica, in platonica in philosophia" [*Glose sur Boèce*, cité par E. JEAUNEAU, "Macrobe, source du platonisme chartrain", dans *Studi Medievali* (3.^a serie), I, fasc. I (1960) p. 4; reimp. dans *Lectio Philosophorum*, p. 280].

⁶ "Quod igitur omnium humanitatis studiorum summa radix et principium est, cui potius destinarem quam tibi, quem primam summamque hoc tempore philosophie sedem atque immobiliter fixam varia tempestate fluitantium studiorum anchoram plane quidem, ut novi, et fateor (...) tibi, inquam, diligentissime preceptor Theodorice, quem haut equidem ambigam, Platonis animam celitus iterum mortalibus accomodatam". Cf. HERMANN DE CARINTHIA, Préface à sa traduction du *Planisphère* de Ptoloméé, dans *Hermann of Carinthia De Essentiis*, éd. par Charles BURNETT, Leiden-Köln, E.J.Brill, 1982, pp. 348-349.

⁷ "In quo quantum philosophiae contineatur, liquido apparet cum ipse — utpote totius Europae philosophorum praecipuus — qualiter exemplaris forma in materia operans cuncta produxerit, iuxta phisicas tantum rationes edoceat." *Clarembaldi Epistula ad Dominam*, 3, (HÄRING, 1965), p. 226.

⁸ "Hic repetens rerum primas ab origine causas / In summo vidit cardine cuncta simul" dans A. VERNET, "Une Epítaphe inédite de Thierry de Chartres", dans *Recueil de travaux offert à Cl. Brunel II*, Paris, 1955, vv.7-8, p.669 (reimp. dans *Etudes Médiévales*, Paris, 1981, pp.160-170 — spéc. 169).

Nul doute que c'est un profil de philosophe qui se dégage de ces témoignages. On pourrait en mettre en évidence les principaux éléments: l'amour des arts⁹, l'exercice rigoureux et fidèle des principes platoniciens d'intelligibilité du réel, la spéculation sur les rapports de la forme à la matière et la recherche des premières causes, le recours aux seules raisons physiques pour rendre compte de la production de toutes les choses, enfin la théorisation de l'unité de toutes les choses par rapport à la cause première, c'est-à-dire de la totalité du créé par rapport au Créateur.

L'ensemble de cette spéculation est la mise en oeuvre d'une conception de la philosophie dont la définition nous est donnée d'abord par l'étymologie même du mot, en tant qu'amour ou étude de la sagesse, *studium sapientiae*. Cette *sapientia*, à son tour, est présentée comme la connaissance des choses qui sont vraiment, c'est-à-dire des choses immuables (*comprehensio ueritatis eorum que sunt i.e. inmutabilium*)¹⁰.

⁹ Dont la signification ressort d'autant plus que l'on connaît la polémique enflammée menée par les maîtres chartrains contre les Cornificiens, partisans d'une conception utilitariste du savoir qui allait de pair avec la spécialisation croissante des savoirs parcelaires, menaçant l'idéal de la *cohaerentia artium* et l'unité de toute savoir. Cf. WARD, J. O., "The Date of the Commentary on Cicero's 'De inventione' by Thierry of Chartres (ca. 1095-1160?) and the Cornifician Attack on the Liberal Arts", dans *Viator* 3, (1972).

¹⁰ *Commentum super Boethii librum de Trinitate*, II, 2, 168, dans *Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres and his School*, éd. Nikolaus HÄRING, P.I.M.S., Toronto, 1971: "Philosophia ergo est studium sapientiae. *Philos* enim amor uel studium dicitur. *Sophia* uero sapientia interpretatur. Sapientia uero est comprehensio ueritatis eorum que sunt i.e. inmutabilium"; *Comm. Boeth. de Trin.*, II, 7, 70 (cité dorénavant toujours d'après l'édition HÄRING, 1971): "Res ergo in sua inmutabilitate (...) comprehendere summa quidem est sapientia"; *Commentarius super libros de inventione* (dans *The latin rhetorical commentaries*, éd. par Karin Margareta FREDBERG, Toronto, PIMS, 1988 — édition utilisée toujours pour les *commentaria in rethoricam* de Thierry de Chartres) 1.3.4, p.66: "Studium sapientiam philosophiam uocat"; *Prologus in Eptateuchon* (éd. par E. JEAUNEAU, "Note sur l'Ecole de Chartres", *Studi Medievali* (3.^e serie) 5 (1964) p. 854 — et reimp. dans E. JEAUNEAU, *Lectio Philosophorum. Recherches sur l'Ecole de Chartres*, Amsterdam, A. M. Hakkert, 1973, p. 38): "Phylosophya autem est amor sapientie; sapientia uero est integra comprehensio ueritatis eorum que sunt". L'inspiration boécienne de la définition de la *sapientia* proposée dans le *Comm. Boeth. de Trin.*, II, 2, est évidente: "Nam et philosophi sapientiam diffiniunt esse comprehensionem ueritatis rerum quae sunt et sui inmutabilem essentiam sortiuntur" (*De Inst. Arith.*, I,1; P.L. 63, 1079-80; cf. aussi l'éd. de J.-Y. GUILLAUMIN, Paris, Belles-Lettres, 1995, I,1, p. 6).

On remarque dès lors la tonalité platonicienne présente dans cette définition par le mot *amor* ou *studium*, ce qui souligne l'aspect dynamique de l'aspiration à un savoir jamais entièrement possédé — je crois pouvoir montrer plus loin que, plus qu'une simple répétition d'une formule traditionnelle, la mise en valeur de cette tension vers une connaissance toujours inachevée est l'expression même de certains principes intra-systématiques sur lesquels repose la spéculation de Thierry de Chartres. Mais, surtout, il ressort de cette caractérisation de l'étude de la sagesse (c'est-à-dire, de la philosophie) que la détermination de la portée et de la signification de la conception théodoricienne de la philosophie doit être reportée à l'analyse de l'intersection des deux plans en présence (auxquels, du reste, les témoignages ici évoqués faisaient déjà allusion): le plan ontologique — où s'inscrivent "les choses qui sont vraiment" — et le plan gnoséologique.

L'intuition fondamentale de Thierry de Chartres (et ce n'est pas une nouveauté de l'affirmer¹¹), sur laquelle on peut dire qu'est axée toute sa pensée, consiste dans l'identification de Dieu à l'Unité¹²: *Unitas igitur ipsa divinitas*¹³. Ce principe, inspiré sans doute par l'axiome boécien selon lequel "tout

¹¹ Cf. E. JEAUNEAU, *Un représentant du platonisme au XII^e siècle. Maître Thierry de Chartres*, Chartres, Tantet et Catinat, 1954, p. 6 (*Lectio philosophorum*, p. 80).

¹² Sur les influences que Thierry a sans doute subies sur ce point, quelques morceaux d'informations sur PARMÉNIDE ont pu être transmis soit par l'auteur du *De septem septenis* (P.L., 199, 961b), soit par CHALCIDIUS, qui se livre à des réflexions sur l'Un et les nombres; BOECE rapporte la conception attribuée à Pythagore selon laquelle le nombre deux est principe d'altérité (*De Arithmetica*, I, 2 et II, 27; PL, 63, 108B; 1135B; éd. GUILLAUMIN, pp.12 et 119); Cf. HÄRING, "The Creation and Creator of the World According to Thierry of Chartres and Clarenbaldus of Arras", in *Arch. d'Hist. Doctr. et Litt. du Moyen Age* (1955), pp. 163 et suiv.; HÄRING nous le fait observer, d'ailleurs, "a remarkable affinity of ideas between them [Thierry and Parmenides]" *ibid.*, p. 163. L'influence *pythagoricienne* chez Thierry est à son tour mise en évidence par E. JEAUNEAU, "Note sur l'École de Chartres", *Studi Medievali* (3^eserie) 5 (1964), p.826 et suiv. (*Lectio philosophorum*, p. 9 et suiv.).

¹³ *De sex dierum operibus*, 31, 568; *Comm. Boeth. de Trin.*, II, 23, 75; *Glosa super Boethii librum de Trinitate* (cité dorénavant toujours d'après l'édition HÄRING, 1971), II, 43, 278.

ce qui est, n'est que parce qu'il est un"¹⁴, trouve alors son complément dans l'identification platonicienne de l'unité à l'être. La dialectique de l'Un et du Multiple — ou, plus exactement, de l'unité et de l'altérité —, fondée sur l'admission de la double nature du nombre¹⁵, procure donc au maître chartrain un modèle d'intelligibilité rationnelle adapté, soit à la spéculation trinitaire, soit à la détermination des rapports du créé au Créateur.

Il faudrait une autre communication pour aborder les subtilités souvent complexes de l'emploi et des fonctions théoriques jouées par cette dialectique dans la pensée de Thierry. Je me limite ici à mettre en évidence quelques-uns des aspects susceptibles d'élucider la question qui nous occupe. Appliquée à la Trinité, la dialectique de l'unité nous montre comment, multipliée par soi-même, l'unité (le Père) ne peut engendrer que l'unité et sa propre égalité: aussi avons-nous le Fils comme *equalitas unitatis*. Comme le Père est *forma essendi*, ainsi le Fils est *aequalitas essendi*. Mais, par le principe même selon lequel tout être répugne à la division et cherche l'unité¹⁶, on comprend que l'*equalitas unitatis* aussi cherche son unité: Le saint Esprit

¹⁴ *Comm. Boeth. de Trin.*, II, 37, 80: "Omne enim quod est ideo est quia unum numero est."; *De sex dierum operibus*, 31, 569; BOECE, *In Porph.*, I; P.L.64, 83B: "Omne quod est, ideo est, quia unum est"; *Consolatio Philosophiae*, IV, pr.III (ed. STEWART, RAND, TESTER, Loeb Classical Library, 1973, p. 334): "Omne namque quod sit unum esse ipsum ipsumque unum".

¹⁵ *Lectioes in Boethii librum de Trinitate*, III, 4, 178: "Est ita sciendum quod numerus dupliciter consideratur. Dicitur enim numerus numeratio: scilicet repetitio unitatis que fit circa discreta. Et hic est numerus quo numeramus et qui non habet diuersitatem numerosam subiectam."; aussi les *probationes arithmeticae* ne sont-elles possibles que parce qu'elles considèrent l'unité *absolute*: *Lectioes*, V, 22, 219: "non semper unitatis repetitio pluralitatem facit. Considerata enim absolute ut arimetrici eam considerant non facit pluralitatem"; *Lectioes*, III, 4, 178: "Dicitur item numerus numeratio: scilicet repetitio unitatis que fit multiplicando aliquam comunem naturam circa discreta. Et hic est numerus qui est in rebus numerabilibus — non tantum numerus quo numeramus — scilicet rerum discretio et qui habet diuersitatem numerosam subiectam ex pluralitate scilicet subiectarum rerum".

¹⁶ *Comm. Boeth. de Trin.*, II, 37, 80: "Unitas enim diuisionem fugit (...) Omne namque quod est, ad esse naturaliter tendit. Quare ad unitatem"; BOECE, *Consolatio Philosophiae*, III, pr.XI, (éd. Loeb, p. 294): "Quod autem (...) subsistere ac permanere petit, id unum esse desiderat".

est donc cet amour ou *conexio* qui procède de l'unité et de l'égalité de l'unité et les relie¹⁷.

Appliquée à la création, cette même dialectique nous montre comment l'unité produit l'altérité: en tant qu'être nécessaire et *forma essendi*, Dieu produit alors son altérité extrême, c'est-à-dire, la matière, qui est possibilité absolue et absence de forme¹⁸.

(Il n'est pas étonnant que cette économie et cette unité des dispositifs d'intelligibilité rationnelle de la *rerum universitas* plaise au maître chartrain.¹⁹)

En effet, c'est la mise en oeuvre du même procédé heuristique — associé à la doctrine de la *forma essendi* — que l'on trouve encore dans la conception théodoricienne de la *rerum universitas* (objet, comme on le verra, d'une importante section de la philosophie), permettant d'en définir au moins deux de ses quatre *modi existendi*. Bien que ce soit à la Trinité toute entière que l'on doive accorder la création de toutes les choses, il reste néanmoins que la création de la matière est surtout l'oeuvre du Père, *necessitas absoluta* ou *complicatio in simplicitate* de toutes les choses (et premier *modus existendi* de la *rerum universitas*), produisant son altérité extrême, la *possibilitas abso-*

¹⁷ Sur les sources d'inspiration dont Thierry aurait puisé les notions de *unitas, aequalitas unitatis, aequalitatis unitatisque conexio*, HÄRING suggère AUGUSTIN (*De Doct. Chr.*, I, 5) — tout en ajoutant que cette inspiration pourrait aussi bien avoir été puisée dans le *De septem septenis*, où l'on trouve la même caractérisation des personnes de la Trinité. Cf. HÄRING, "The creation and Creator...", p. 163.

¹⁸ Cfr. *Lectiones*, II, 10, 157: "Absoluta autem possibilitas est eiusdem universitatis rerum complicatio in possibilitate tantum de qua ueniunt ad actum. Et uocatur a phisicis primordialis materia siue caos".

¹⁹ Cfr. *Comm. Boeth. de Trin.*, II, 39, 80: "Ab hac igitur sancta et summa Trinitate descendit quedam perpetuorum trinitas." Du reste, il s'agit là de suivre encore PLATON et le *Timée*, qui affirme la ressemblance de l'univers à son auteur. Comme le dit JEAUNEAU, "Pour ressembler à son Auteur, l'Univers doit donc porter en soi la marque de la Trinité. L'Univers nous apparaît alors comme une trinité créée, image temporelle de la Trinité créatrice. Les trois termes de cette trinité sont: la matière, les formes et l'esprit créé." JEAUNEAU, *Un représentant... Maître Thierry de Chartres*, p. 9-10; cf. aussi GERSH, "Platonism — neoplatonism — aristotelianism: a twelfth-century metaphysical system and its sources", dans *Renaissance and renewal in the twelfth century*, edited by Robert L. BENSON and Giles CONSTABLE, with Carol D. LANHAM, Oxford, Clarendon Press, 1982, pp. 512-34.

luta, c'est-à-dire, la possibilité (d'être) et la mutabilité, ce par quoi se définit la matière²⁰. La création des formes, de son côté, est surtout l'oeuvre du Fils, *unitas aequalitas*²¹: aussi nous est-il présenté la *necessitas complexionis, explicatio* de la simplicité de la *forma formarum* dans une série rigoureusement ordonnée de formes auxquelles les *actualia* sont rapportés comme à leur cause: il s'agit en effet d'une *series causarum*²². On le voit bien, la *necessitas complexionis* trouve dans le Verbe, *aequalitas essendi*, son fondement ontologique. Enfin, en ce qui concerne le quatrième *modus existendi* de l'univers, la *possibilitas determinata*, il consiste précisément dans l'*explicatio* de la possibilité absolue en acte et en possibilité (*in actu cum possibilitate*) c'est-à-dire, les êtres concrets ou *actualia*, composés de matière (*possibilitas*), et de forme (*actus*)²³.

²⁰ En fait, bien que la matière soit créée par Dieu — la transcendance divine n'étant pas donc remise en cause — elle reste néanmoins l'un des deux *principia rerum* (dont le premier, en tant que cause efficiente, ne peut être que Dieu ou le Père): *Lectiones*, II, 40, 167: "Sunt autem duo: actus scilicet et possibilitas uelud extrema et quedam elementa. Et unum ab altero descendit i.e. possibilitas ab actu. Possibilitas namque est mutabilitas quam philosophi appellant primordiale materiam. Actu uero est immutabilitas et perfectio essendi que a philosophis uocatur absoluta necessitas. (...) Possibilitas uero mutabilitas: scilicet talis aptitudo et potestas transeundi de uno statu ad alium, etiam de non esse ad esse. Cum igitur sunt hec duo, actus scilicet et possibilitas, sciendum quod sunt duo rerum principia licet unum sit causa alterius et possit esse sine alio: scilicet actus i.e. immutabilitas sine possibilitate i.e. sine mutabilitate. Sunt principia rerum quia nulla res potest esse sine his".

²¹ Cfr. *Comm. Boeth. de Trin.*, II, 39, 80-81: "Unitas enim secundum hoc quod unitas est materiam creat. Formas uero rerum secundum hoc quod est unitatis equalitas"; cf. aussi *De sex dierum operibus*, 42-43, 572-73.

²² Cfr. *Lectiones*, II, 10, 108: "Necessitas complexionis earum rerum explicatio in quodam ordine. Qui ordo a phisicis fatum dicitur." Sur le rapport de la *necessitas complexionis* à l'*aequalitas unitatis* qu'est le Verbe, cf. BOECE, *Consolatio*, IV, pr.IV, ed. cit., pp. 357 suiv. — où il y est question du *fatum* et de la *providentia*.

²³ Cfr. *Lectiones*, II, 10, 108: "Determinata uero possibilitas est explicatio possibilitatis absolute in actu cum possibilitate." Cette *explicatio* fait l'objet du *De sex dierum operibus*, où l'importance du rôle accordé à l'*opus naturae* comme cause seconde est dans la raison directe de la réduction de l'intervention divine (circonscrite à la création de la matière et à ce "shaping power" d'origine divine dont DRONKE souligne bien la présence de l'activité continue, tout en soulignant l'"astonishing independence" de la réflexion théodoricienne: "New approaches to the school of Chartres", dans *Intellectuals*

La détermination des quatre *modi existendi* de l'univers assure donc, à travers la définition de sa structure ontologique, l'unité organique de la *rerum universitas*. Dans chaque *modus existendi*, il s'agit toujours d'une et même totalité, *una et eadem universitas*²⁴ — et cela constituera, comme on va le voir, l'objet par excellence de la connaissance philosophique.

D'un autre côté, on peut aussitôt remarquer que la doctrine de Dieu comme *forma essendi*, en affirmant Dieu — et, notamment, la *divina sapientia* — comme la cause exemplaire de toutes les choses, dans un sens platonicien, fait de Dieu, non seulement le fondement *ontologique* absolu auquel est reporté tout le réel²⁵, — mais, aussi, le fondement *gnoséologique* de tout savoir, en tant qu'Il est cause première et *causa causarum*, à laquelle doit être reportée toute connaissance. Maccagnolo a raison, en affirmant que, chez Thierry, la notion de cause se purifie: elle n'est plus postulée seulement par analogie avec l'action et la causalité humaines, mais ramenée au principe ou fondement même de tout le réel²⁶.

and Poets in Medieval Europe, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1992, pp. 35 et 39. Sur l'inspiration augustinienne de la théorie des modes de la *rerum universitas*, cf. *De Genesi ad Litt.*, VI, 10, 17; GERSH (op.cit., p.518, note 37) remarque que le terme *conexio* apparaît dans l'*Asclepius*, 2.319.12-320.1, et chez MACROBE, *Somn. Scip.*, 1.14.15 — référencé, dans les deux cas, au concept de continuité de formes naturelles. Le schéma à quatre modes de la *necessitas absoluta* et *necessitas determinata*, *possibilitas absoluta* et *possibilitas determinata* (*Lectiones*, 2.9, 157.86-91) correspond selon toute apparence au schéma qui comprend encore l'esprit créé: Dieu — esprit créé — nature — matière — *actualia* (*Comm. Boeth. de Trin.*, IV, 7, 97). Sur les influences subies par Thierry sur ce point et sur la correspondance entre les deux schémas, cf. GERSH, op.cit., pp. 51-52.

²⁴ Il ne pouvait, du reste, en aller autrement: en fait, "Thierry voit dans l'Univers l'image de la Sagesse éternelle; et celle-ci est l'image de l'essence divine qui est elle-même Unité". JEAUNEAU, E., "Simples notes sur la cosmogonie de Thierry de Chartres", dans *Sophia — rassegna critica di Filosofia e storia della Filosofia*, anno XXIII, fasc.II, Padova, Cedam, 1955, p. 182.

²⁵ Cfr. *Lectiones*, II, 35, 166: "deus est uera forma et entitas omnium rerum. Auctor enim est essendi omnium rerum"; *Lectiones*, II, 37, et 38, 166-67: "forma formarum et equalitas essendi", "causa et origo essendi omnium rerum"; *Lectiones*, II, 43, 168: "prima forma que est diuinitas forma formarum quia est generatiua formarum".

²⁶ Cfr. MACCAGNOLO, ENZO, *Rerum universitas, saggio sulla filosofia di Teodorico di Chartres*, Firenze, Felice Le Monnier, 1976, p. 117.

Revenons alors à la conception théodoricienne de la philosophie et, concrètement, à sa division. Suivant la classification présentée par Boèce²⁷, la philosophie est constituée de trois parties: la logique, dont l'objet est la définition et la démonstration, l'éthique, qui étudie les moeurs et les actions, la *speculativa*, qui étudie les causes et les natures des choses²⁸. La *speculativa*, à son tour, se divise en *physica*, *mathematica*, *theologia*. Les deux premières parties (l'éthique et la logique) constituent la *practica*: elles concernent l'action et les principes de l'action. La *speculativa* concerne la connaissance, la *scientia*²⁹, et, à juger de ce qui nous est donné de connaître de sa pensée, c'est justement à cette partie de la philosophie que Thierry a sans doute dédié ses meilleurs efforts (la rhétorique ne faisant pas partie de la philosophie³⁰). L'objet de la *speculativa* est l'univers, la totalité des choses: la *rerum universitas* — c'est-à-dire, d'après sa définition, *corporum et*

²⁷ Cfr. BOECE, *De Trinitate*, II (éd. cit., p. 9). En effet, cette division des sciences remonte plus proprement à ARISTOTE (*Métaphysique*, V, 1), où la mathématique, la physique et la théologie sont les sciences théorétiques, par opposition aux sciences poétiques et pratiques.

²⁸ Cfr. *Comm. Boeth. de Trin.*, II, 8, 70: "Hoc autem studium triplex est. Aut enim circa rationes uersatur et uocatur logica aut circa actiones et uocatur ethica aut circa causas rerum et dicitur speculativa". *Lectiones*, Prol., 3: "Sunt enim tres partes philosophie: ethica que est de moribus et actionibus, speculatiua que est de causis rerum et naturis, rationalis que consistit in rationibus et docet ratiocinari quia docet diffinire diuidere colligere".

²⁹ Cfr. *Glosa*, II, 24, 273: "Philosophie enim partes que solam profitentur scientiam atque cognitionem etsi artificio quandoque per ipsas utamur scilicet speculative partes tres sunt: phisica mathematica theologia. Relique sunt practice i.e. actiue ex quibus artificium prouenit etsi scientes inde simus quandoque". Cf. aussi *Lectiones*, II, 17-18, 160; *Lectiones*, II, 17, 160: "Speculatiua dicitur que ducit ad scientiam, non ad operationem. Nam philosophia alia est speculatiua que ducit ad scientiam, alia practica i.e. actiua que ad actionem uel ad operationem: ad operandum scilicet".

³⁰ Cfr. *Commentarius super Rethoricam ad Herennium, Prooe., I.I.I.*, (M. FREDBORG, 1988, p.222): "Libentius in philosophia quam in rethorica scilicet; per hoc apparet rethoricam non esse partem philosophiae, cum dicat se libentius uelle studere in philosophia quam in rethorica". Il faut pourtant tenir compte que le *De inventione* que Thierry commente n'est pas entièrement hors du domaine de la philosophie: "c'est qu'au XII^e siècle, tout autant qu'au XIII^e, ces pages du *De inventione* ont été un classique de la morale." Ph. DELHAYE, "L'enseignement de la philosophie morale au XII^e siècle", dans *Mediaeval Studies* XI (1949), p. 93.

*spirituum universitas*³¹, dont nous venons d'examiner les modes d'existence. Il s'agit toujours, on l'a vu, d'une et même *universitas* dans chacun des quatre modes d'existence qui font l'objet de chaque partie de la *speculativa*³² — des modes différents configurent néanmoins des objets formels différents pour chaque science théorique, et exigent donc des discours et des méthodes différentes et spécifiques³³, puisque (d'après l'enseignement même de Platon) les discours doivent s'adapter à leur objet³⁴. La physique étudie soit la possibilité absolue, c'est-à-dire, la matière, soit la *possibilitas determinata*, les *actualia*, les êtres concrets dans leur matérialité; plus précisément, son objet est constitué par les formes dans la matière et soumises à la mutabilité qui leur est communiquée par la matière, puisque la matière est elle-même mutabilité, c'est-à-dire, aptitude à changer d'un état à un autre³⁵. D'ailleurs, ces formes dont la physique s'occupe ne sont pas de vraies formes, mais plutôt des *images*: en effet, de vraies formes ne sauraient être insérées dans la matière³⁶.

³¹ Cfr. *Lectiones*, II, 9, 157: "Rerum autem universitas est corporum et spirituum universitas. Res enim si proprie dicantur ad corpus referentur uel ad spiritus".

³² Cfr. *Lectiones*, II, 9, 157: "Cum autem rerum universitatis, ut dictum est, subiecta sit theologie, mathematice et phisice secundum diversas considerationes est tamen universitas rerum quator modis: et una et eadem universitas est in absoluta necessitate, est in necessitate complexionis, est in absoluta possibilitate, est in determinata possibilitate. Et hi sunt quator modi existendi universitatis omnium rerum".

³³ Cfr. *Comm. Boeth. de Trin.*, II, 1, 68: "Considerare quidem debemus unumquodque prout intelligi potest quia ut a quodam dictum est sapientis est rationes inducere iuxta qualitatem rei propositae ut de naturalibus rationabiliter, de mathematicis disciplinaliter, de diuinis agamus intellectualiter".

³⁴ Cfr. *Glosa*, II, 3, 269: "Igitur anime uires diuidamus modosque uniuersitatis rerum earumque rerum naturas in ipsis modis ut quomodo res iuxta proprietates illas et quibus uiribus comprehendi debeant in his distinctionibus innotescat"; "Dictum, inquit, videtur a Tullio scilicet qui hoc a *Timeo* Platonis habuit: oportet, inquit Plato, sermones cognatos esse rebus de quibus loquimur" (*Comm. Boeth. de Trin.*, II, 1, 68, cit. *Timée* 29b, éd. Rivaud, pp.141-2).

³⁵ Cfr. *Lectiones*, II, 22, 162: "Mutabilitas enim aptitudo est transeundi de uno statu ad alium. Que aptitudo ex materia est" *Lectiones*, II, 25, 163: "Materia uero est mutabilitas".

³⁶ Cfr. *Comm. Boeth. de Trin.*, II, 63, 87-8; *Glosa*, II, 35, 276; C'était déjà l'enseignement de BERNARD DE CHARTRES: "hyle obtinet uicem matris, at uero unde obuenit, id est archetipus mundus, uicem patris, non quod ideae commisceantur hyle in efficientia sensibilis, sed natiue formae, quae sunt imagines idearum" — cf. *Glosae super Platonem*, 8,

La faculté de connaissance³⁷ qui lui est propre est la *ratio*, aidée par les sens et l'imagination, encore que seule la *ratio* puisse discerner les formes insérées dans la matière. L'objet de la mathématique, à son tour, est la *necessitas complexionis*: elle aussi étudie les formes qui ne peuvent être que dans la matière (elle est donc, comme la physique, une science *inabstracta*), mais fait abstraction de la matière et considère ces formes dans leur immutabilité et *in veritate sua*³⁸. La faculté de l'âme qui lui correspond est l'intellect. Enfin, la *complicatio in simplicitate* qu'étudie la théologie, Dieu, est la *forma formarum, causa et origo et forma essendi* de toutes les choses: en effet, *omne esse ex forme est*³⁹. L'intelligence seule peut cerner cette forme — elle est donc la faculté théologique⁴⁰. On le voit bien, la théologie est considérée comme le couronnement de cette démarche dialectique vers la 'connaissance des choses qui sont vraiment'.

199-202, éd. par Paul Edward DUTTON, Toronto, PIMS, 1991, pp. 225-6. T. GREGORY voit dans l'insistance que l'école de Thierry a mis sur le concept d'image la conscience des dangers que peut entraîner l'exemplarisme de tonalité néoplatonicienne et la dialectique de la participation — notamment, le danger de l'identification de l'unité avec la multiplicité. Cfr. "The Platonic Inheritance", dans *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, edited by Peter DRONKE, Cambridge University Press, 1988, pp. 74-5.

³⁷ Cfr. *Lectones*, II, 12, 158: "Ut enim ait Boetius in *Libro de consolatione* sensus formam simul cum materia comprehendit: ratio tantum rerum imaginem non veritatem: intellectus uero scilicet intelligentia simplicitatem et unionem rerum que deus est. Qua scilicet intelligentia utendum est ut comprehendi possit qualiter rerum universitas complicata sit in simplicitate". Pour la classification boécienne des facultés de l'âme: *sensus, imaginatio, ratio, intelligentia*, cf. *Consolatio*, V, pr. IV, pp.410-12. Sur l'*imaginatio*, cf. e.g. *Glosa sup. Boeth. lib. de Trin.*, II, 5, 269.

³⁸ La question reste, pour la mathématique, de comprendre comment les formes qu'elle étudie sont des vraies formes, et non des images, étant donné qu'il s'agit, là aussi, de formes qui ne peuvent être que dans la matière...

³⁹ Cfr. *Glosa*, II, 16, 272.

⁴⁰ Cfr. *Glosa*, II, 7, 269-70: "Intelligentia uero quam proprie disciplinam nuncupamus est uis anime que ipsarum formarum qualitates singulas atque proprietates uel eas ipsas formas ut uere sunt considerat." L'intelligentia — "faculté d'intuition vraiment supérieur, divine même puisqu'elle a Dieu pour objet et puisque Dieu seul, de droit, la possède." (JEAUNEAU, *Un représentant... Maître Thierry de Chartres*, ed. cit., p.6; *Lectio philosophorum*, p.80) — n'est pas toutefois entièrement hors de la portée de l'homme: cf. *Comm. Boeth. de Trin.*, II, 6, 70: "Qui uero res in puritate sua intelligere possunt inter homines ceteros quasi dii reputandi sunt".

Cette connaissance est rendue possible par l'homologie établie entre l'âme et ses facultés et la structure même de l'univers: en utilisant et le corps et soi-même comme instrument de connaissance⁴¹, elle devient contractée (*complicata*) quand, en intelligence, elle prend pour objet l'unité *complicata in simplicitate* qu'est Dieu; en intellect et raison, elle se déploie (*explicata*)⁴² pour considérer la multiplicité des formes.

Il y a donc, non seulement une unité organique des sciences théorétiques — fondée sur l'identité de son objet, la *rerum universitas* toujours elle — mais aussi une coordination des diverses facultés de connaissance⁴³ qui, soit par l'homologie formelle entretenue avec la structure ontologique de la réalité, soit par l'unité dynamique du *processus* même de connaissance, fonde à la fois et la continuité de la démarche de la connaissance et la possibilité même de connaissance des *actualia*, ou, si l'on veut, de la *physica*⁴⁴. Que

⁴¹ Cfr. *Lectiones*, II, 31, 165: "Sic anima conformat se quatuor modis uniuersitatis secundum uires et comprehensiones quia est anima composita ex quator modis uniuersitatis"; *Comm. Boeth. de Trin.*, II, 68, 89; dans *Comm. Boeth. de Trin.*, IV, 9, 97-98, on lit que l'esprit créé est toutes les choses, aussi leur connaissance est-elle si facile: "Spiritus quoque creatus est omnia. In spiritu namque rerum omnium forme sunt et imagines. Neque enim aliter tam facile rerum cognitionem comprehenderet. Quod testatur Boetius in Libro de consolatione astruens quoniam formas intus tenet absconditas: nec solum ideo, ut quidam autumant, quod rerum similitudines spiritus comprehendat sed quodam alio modo sibi formas rerum et imagines habet impressas".

⁴² Cfr. *Glosa*, II, 12, 271: "Ipsa [anima] facta est ad naturam rei universe. Modo enim quasi se explicat, modo in quandam se colligit simplicitatem: ut cum intelligibilitas est a qua cum demittitur se ampliat euoluens quod implicuerat. Res autem uniuersa talis est quod quatuor modis est. Est namque in quandam simplicitatem complicata que est ipse deus".

⁴³ Boèce aussi avait déjà affirmé la coordination intégratrice des facultés de connaissance: "In quo illud maxime considerandum est: nam superior comprehendendi vis amplectitur inferiorem, inferior vero ad superiorem nullo modo consurgit" (*Consolatio*, V, pr.IV., éd. cit, pp. 411-13).

⁴⁴ En effet, comme le dit MACCAGNOLO, "Il parallelo tra le facoltà conoscitive dell'anima e la rerum universitas (...) sembra garantire la specificità dell'oggetto di ciascuna facoltà (...) la coordinazione delle diverse facoltà dell'anima è garanzia della possibilità di connettere il piano dell'esperienza al piano di ciò che non è sperimentabile" (cf. op. cit., p.114). Il s'agit bien de cette "prise de conscience qui s'effectua alors, dans ces hommes du XII^e siècle, qu'ils avaient affaire à une réalité extérieure, présente, intelligible, efficace....", M.-D. CHENU, "L'Homme et la Nature. Perspectives sur la Renaissance du XII^e Siècle", *Arch. d'Hist. Doctr. et Litt. du Moyen Age* (1952), 27^e année, 1953, p. 47.

cette connaissance *physique* soit possible, et que Thierry lui ait accordé une importance nullement négligeable, c'est ce que prouve son *De sex dierum operibus*, mise en oeuvre de la méthode qui se veut à la fois rationnelle et *secundum physicam*, autonome par rapport à (mais sans contradiction avec) l'Écriture.

Il est vrai que, dans la mesure où les formes étudiées par la *physica* ne sont pas de vraies formes, mais seulement des images, cette science, même si elle procède *rationaliter* (c'est-à-dire, en faisant usage de la raison), ne peut jamais avoir qu'une connaissance descriptive du mouvement et de la mutabilité de la nature et des phénomènes physiques. Les formes seules étant *causae rerum*, elles seules peuvent rendre compte de la nature des choses et de la nécessité causale des êtres et des phénomènes. La connaissance physique n'est pas, ne peut pas être, une connaissance nécessaire, puisqu'elle s'inscrit dans le domaine de la possibilité: il s'agit pour elle de la détermination d'une possibilité (la détermination de la matière par la forme/image produisant l'être concret) qui, en tant que telle, garde toute la contingence de la matière.

Le *sapiens*, pourtant, est censé connaître les raisons des choses, c'est-à-dire ses causes et ses natures. Il s'agit, comme l'a fait remarquer Maccagnolo, de partir de l'immédiateté de l'appréhension des êtres concrets (forme *et* matière) pour remonter, par des niveaux de considération analytique, jusqu'à la résolution du concret dans les 'raisons' qui lui font être ce qu'il est⁴⁵. Plus j'étudie la pensée de Thierry, plus je me rends compte du rôle fondamental qu'y joue la notion de cause. Thierry a sans aucun doute accordé toute son importance à l'affirmation de Chalcidius selon laquelle pour chaque chose il doit y avoir une cause et une *ratio*⁴⁶ légitimes: la connaissance est en effet une connaissance causale, une connaissance des raisons d'être des choses et de chaque phénomène⁴⁷ — aussi bien la connaissance de ces raisons est la connaissance des choses mêmes, ce qui revient à dire:

⁴⁵ Cfr. E. MACCAGNOLO, op. cit., p. 112.

⁴⁶ Cfr. *Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus*, ed. J. H. WASZINK, *Plato Latinus*, IV, London-Leiden, 1975, p. 20.

⁴⁷ Cfr. *Glosa*, I, 15, 262: "Eius enim est scientia ad quod firme compellimur dicendum rationibus"; *Comm. s. de inv.*, 4-9, p. 59: en tant que *speculativa et logica*, "est sapientia integra cognitio rationis".

une connaissance de l'être des choses, ou une connaissance des choses qui sont vraiment... on trouve à nouveau l'objet de la philosophie. Ce degré de nécessité et de légalité causale n'est atteint d'abord que par la mathématique, qui étudie les formes mêmes des choses. Mais, dans la mesure, précisément, où ces formes qu'étudie la mathématique sont les formes des êtres concrets, des formes qui ne peuvent exister que dans la matière, la connaissance qui en résulte procure à la physique la nécessité qui lui manquait et assure, finalement, l'intelligibilité même de la nature — et, donc, les conditions de possibilité de sa connaissance. Une intelligibilité retrojetée, peut-on dire, sur la connaissance de la *physica*, et une connaissance d'autant plus fondée que la *necessitas complexionis* (objet des mathématiques) est rapportée à l'*aequalitas essendi* qui est le Verbe⁴⁸.

D'un autre côté, si la connaissance vraie est une connaissance *causale*, elle ne peut se parfaire que par l'appréhension de la cause suprême, la *causa causarum*⁴⁹ qu'est Dieu. Nous avons vu que Dieu est, non seulement le fondement *ontologique* absolu de toute réalité, mais aussi le fondement *gnoséologique* de tout savoir. La théologie est donc la plus parfaite connaissance et le couronnement de la philosophie, puisqu'elle seule étudie l'être nécessaire, la *generatio formarum*, le fondement de l'être et, par là, du savoir même. Mais, justement, tant qu'elle comprend la spéculation trinitaire et pose Dieu comme unité et *forma essendi* ou le Verbe comme *aequalitas essendi* ou *aequalitas unitatis*, la théologie devient métaphysique ou philosophie première⁵⁰.

⁴⁸ Cfr. *De sex dierum operibus*, 41, 572: "Cum autem unitas rerum omnium primum et unicum esse sit, hec autem equalitas unitatis equalitas existit, necesse est igitur hanc equalitatem existentie rerum esse equalitatem i.e. modum quandam siue diffinitionem siue determinationem eternam rerum omnium citra quam uel ultra quam nihil esse possibile est"; 43, 573: " Ut enim dictum est equalitatem unitatis equalitatem existentie rerum esse necesse est. Omnem igitur notionem rerum in ipsa equalitate contineri uerum est"; 44, 573: "equalitas unitatis... formas omnium rerum et intra se continet et ex se producit".

⁴⁹ Cfr. *Lectioes*, II, 42, 168 et II, 47, 117; *Glosa*, II, 15, 271-2 et II, 33,35, 275-76.

⁵⁰ Bien que, comme l'a fait déjà remarquer A. SPEER, Thierry n'ait pas le concept de métaphysique: néanmoins, basé sur cette classification des sciences "... he is able to carry out the reflection of principles within the horizon of theology as a part of the scientia speculativa, which in fact corresponds to speculative theology and which in the order of the sciences takes the place of metaphysics. Thierry of Chartres, however, does not yet have the concept of metaphysics." Cfr. A. SPEER, "Reception - Mediation - Innovation. Philosophy and Theology in Twelfth Century", p. 142.

Dernière dans l'ordre de la connaissance, la théologie ou métaphysique configure, par la primauté ontologique de son objet et par la théorisation de la façon dont Dieu accorde l'être à tout ce qui existe, le cadre dans lequel doivent être conçues la possibilité et les conditions de la connaissance des "choses qui sont vraiment".

C'est finalement toute la pensée de Thierry qui prend une allure profondément métaphysique. En effet, la philosophie étant définie comme connaissance des choses qui sont vraiment (connaissance, donc, comme on vient de le voir, des causes et des formes des choses, leurs raisons d'être), elle s'inscrit d'emblée dans le plan de l'être: le problème de la connaissance (dans ses conditions de possibilité tant subjectives qu'objectives) devient lui-même un problème ontologique⁵¹ par nature, puisqu'il est posé précisément en termes du rapport du sensible au non-sensible, formes ou raisons des choses. Enfin, il s'agit, somme toute, d'une conception foncièrement platonicienne de la raison et de la philosophie: comme pour Adélarde de Bath, pour qui la supériorité de la philosophie consiste à poursuivre la vérité par la pensée spéculative⁵² et le propre du philosophe est, conséquemment, l'usage de la raison dans la recherche de la vérité⁵³ — pour Thierry aussi la vraie connaissance philosophique du réel est une connaissance rationnelle et intellectuelle qui, tout en ayant son point de départ dans le sensible, remonte au-delà des appa-

⁵¹ Ce qui, du reste, s'accorde parfaitement avec la tradition de la philosophie de Platon, chez qui "le savoir du réel doit représenter ce qu'il dit en savoir, ce qui implique qu'il ne peut y avoir la possibilité de non-adéquation si ce savoir est réellement adéquat à ce qu'il sait. Ce qui est doit donc être et ne peut ne pas être, dès lors qu'on connaît ce qui est." (Michel MEYER, *De la Problématique — Philosophie, Science et Langage*, Paris, Pierre Mardaga, 1986).

⁵² Cfr. *De opere astrolapsus*, cit. par Ch. BURNETT, "Adelard of Bath and the Arabs", dans *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, op. cit., p.106-7; Ch. BURNETT souligne la nature platonicienne de cette conception de la raison: "That this 'philosophical ratio' is Platonic is evident from Adelard's strange claim, in the astrolabe treatise, that the real universe can only be apprehended intellectually by an almost angelic intelligence, so that human reason can but aspire to understanding an image of that world — i.e. the model universe of the astrolabe" (ibid., p.107).

⁵³ Puisque, en effet, la connaissance de la nature doit être cherchée, "non fingendo, quod non est, sed naturam rei exprimendo, quae occulta est". *Die Quaestiones Naturales des Adelardus von Bath*, éd. M. MÜLLER, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, Band XXXI, Hf.2, Münster, 1934, p.26.

rences aux premières causes des êtres. Soit d'après la définition du philosophe que donne Guillaume de Conches⁵⁴, soit d'après la définition que donne Thierry lui-même de la philosophie, magister Theodoricus est un philosophe dans tous les sens du mot: il étudie les premières causes et les principes immuables, qu'il s'agisse d'une recherche cosmologique ou *secundum physicam*, qu'il s'agisse de la spéculation théologique et trinitaire, qu'il s'agisse enfin de la réflexion mathématique.

La philosophie serait donc cet effort de l'esprit qui, par des seuls moyens rationnels, aspire à connaître, non pas l'absolu — qui, d'ailleurs, est donné d'avance en tant que vérité de foi — mais l'expression de cet absolu qu'est le monde comme ordre et comme harmonie, c'est-à-dire, comme *explicatio* de l'unité divine, et dont l'autonomie causale et la consistance ontologique sont nettement affirmées sous la forme du puissant *opus naturae* que décrit le *De sex dierum operibus*. Plus encore: si l'étude de la sagesse est la *comprehensio eorum quae sunt*, la distinction des modes de la *rerum universitas* est déjà cette sagesse, en elle-même et en tant que compréhension intellectuelle ordonnée du développement de la réalité. C'est-à-dire: la philosophie devient finalement, elle-aussi (et par le fait même de l'adhérence du savoir à l'être), *explicatio* ou connaissance discursive et organique de la totalité de l'être; aussi doit-elle reproduire dans son unité organique, la structure et le mouvement de *l'universitas*. Seulement, l'ordre de la connaissance rationnelle est inverse de l'ordre ontologique: la philosophie est donc le parcours même de la connaissance, l'ascèse dianoétique qui s'accomplit là où l'*explicatio* est ramenée et résolue dans la *complicatio in simplicitate* qui est l'objet de la théologie dans son degré le plus haut, mais qui est désormais hors de prise d'une connaissance discursive.

En effet, l'accent mis sur le caractère d'aspiration du *studium sapientiae* dont j'ai parlé au début résulte précisément de la nature rationnelle et discursive (donc, discrète et analytique) de la connaissance philosophique qui, en tant que telle, rend impossible son adéquation à un objet qui, tout en ramenant en soi toutes les choses, reste néanmoins parfaitement simple.

⁵⁴ "Constantinus igitur, ut phiscus, de naturis corporis tractans, (...) Philosophi vero, de creatione mundi agentes (...)". Cf. GUILLAUME DE CONCHES, *Glosae super Platonem*, LIX, p. 130, éd. E. JEAUNEAU, Paris, Vrin, 1965.

Aucun mot ne pourrait exprimer la nature de Dieu, aucun nom ne lui convient que métaphoriquement (*translative*): toute prédication de Dieu est impossible⁵⁵, et la seule chose que l'on peut affirmer de Lui, c'est qu'*Il est*, pris substantivement⁵⁶. La démarche de la connaissance reste donc infiniment ouverte, menant enfin à la contemplation⁵⁷ — la connaissance rejoint la foi.

La philosophie, en tout cas, n'en reste pas moins, outre cette aspiration, une connaissance objective de la *rerum universitas* dans les modes qu'étudient les sciences théorétiques (la théologie aussi en tant que métaphysique). Plus encore, dans les parties que comprend la *practica* (éthique et logique), elle est connaissance des principes fondamentaux d'action humaine, dans la mesure où ces principes sont inscrits dans la nature et dans les lois de l'esprit, lui-même une partie du tout et, dès lors, soumis aux lois les plus générales qui règlent ce tout. Aussi la *sapientia* est-elle le fondement indispensable de toute pratique civique et de la *scientia civilis*⁵⁸ qui doit diriger toute vie en

⁵⁵ Cfr. *Lectiones*, IV, 25, 194: Sed deus nullo uocabulo significari nullo intellectu comprehendere potest. Ipse enim nec substantia est nec accidens nec genus nec suppositum generi nec species nec suppositum speciei nec accidens uniuersale uel particulare. Nec etiam in parte connumerari debet. Iuxta quod, ut in prioribus ostendimus, nec intellectu comprehendere nec uocabulo significari potest. (...) divina essentia est supra omnem substantiam", cf. *Lectiones*, IV, 24-76.

⁵⁶ Cfr. *Comm. Boeth. de Trin.*, II, 17, 73-74; *Glosa*, II, 14, 271.

⁵⁷ Dont la faculté semble être l'*intelligibilitas*: *Glosa*, II, 8, 270: "Intelligibilitas autem est uis anime remouens ab his formis omnes terminos quibus inter se distincte erant atque quod de ipsis remanet solum esse atque etiam contemplans omnem pluralitatem inde absterret omniumque unionum simplicem contuetur unionem: uelut si terminum essendi circulum auferas circulo et terminum essendi humanitatem humanitati sola de his entia remanet que omnia in se habens complicitate omnium est simplex simplicitas atque simplex uniuersitas".

⁵⁸ Cfr. *Comm. sup. de inv.*, Acces., 27-35, p.50: "Nam civilis ratio dicitur quicquid civitas aut rationabiliter dicit aut agit. Dicimus enim: ratio est hoc vel illud facere vel dicere. Item civilis ratio dicitur scientia dicendi aliquid rationabiliter et faciendi, et haec quidam ratio scientia civilis dicitur, cuius quidem pars integralis et maior rhetorica dicitur. Nam sapientia, id est rerum conceptio secundum earum naturam, et rhetorica civilem scientiam componunt. Etenim, nisi quis sapiens et eloquens fuerit, civilem scientiam habere non dicitur"; dans 1.1.1-1.1.3 (pp. 58-64), Thierry montre, d'après CICÉRON, pourquoi la *sapientia* sans l'*eloquentia* "parum prosit civitatibus" et, de son côté, l'*eloquentia* sans la *sapientia* "multum obest".

société et la congrégation des hommes vivant selon le droit⁵⁹ — on retrouve alors et ce sens cicéronien de *sapientia* comme *divinarum humanarumque rerum scientia*⁶⁰, et la dimension foncièrement humaniste du maître chartrain. Les *artes sermocinales* sont maintenant appelés à rentrer dans un cadre plus large du savoir, dont l'efficacité opératoire exige sa communicabilité et, donc, l'éloquence. Ils procurent à la fois les moyens de communication et de traduction pratique du savoir dans la vie civique⁶¹, et la propédeutique à toute connaissance philosophique. D'où le besoin d'un manuel des sept arts libéraux, un *Eptateuchon*, instrument de la philosophie⁶², réunissant le *trivium* et le *quadrivium* dans un ensemble organique, destiné à "l'agrandissement de la noble nation des philosophes"⁶³. La conception théodoricienne de la philosophie recupère par là ce sens totalitaire du mot encore si courant au XII^e, sans que cela représente une perte de sa spécificité propre ou de la techni-

⁵⁹ Ce qui est la définition même de *civitas*: *Comm. sup. de inv.* 1.1.1, 91-2, p.59: "(...) pro-sit civitatibus, id est ad congregandum homines ut iure vivant (...)". On voit ici se rejoindre la *iustitia naturalis* et la *iustitia positiva*, thème d'élection dans la lecture chartraine du *Timée* de PLATON.

⁶⁰ Cfr. CICÉRON, *De officiis*, II, 2 et 5; *De finibus*, II, 12 et 37; Thierry de Chartres, *Comm. sup. de inv.*, 1.2.2, p.61 : "Hic dicit eos nondum exercuisse studium sapientiae, quae in duobus, in divinis scilicet atque humanis, versatur. Rationem autem *divinae religionis* cognitionem divinarum appellavit, quae theorica, id est speculativa, dicitur, rationem autem officii appellavit humanorum cognitionem, quam ethicam vocant".

⁶¹ Ce que la définition de la philosophie proposée dans le *Comm. sup. de inv.*, 1.1.1, p. 59, exprimerait le mieux: "Studium autem rationis et officii appellavit studium sapientiae, quod philosophiam nominamus. Est enim sapientia integra cognitio aut rationis, quae pertinet ad speculativam et logicam, aut officii, quod at ethicam pertinet. Rectissimum autem ad rationem refertur, honestum vero ad officium, quod est congruus actus uniuscuiusque secundum morem patriae." Jusqu'à quel point cette étude totalitaire de l'activité humaine s'ouvre déjà aux principes des *artes mechanicae*, est une question que je laisserais ouverte.

⁶² "Nam, cum sint duo precipua phylosophandi instrumenta, intellectus eiusque interpretatio, intellectum autem quadriuium illuminet, eius vero interpretationem elegantem, rationabilem, ornatam trivium subministret, manifestum est *Eptatheucon* totius phylosophye unicum ac singulare esse instrumentum". Cf. E. JEAUNEAU, "Note sur l'École de Chartres", *Studi Medievali* (3^eserie) 5 (1964), p.854; *Lectio philosophorum*, p. 38.

⁶³ "... trivium quadriui ad generose nationis phylosophorum propaginem quasi maritali federe copulavimus", éd. E. JEAUNEAU, "Note sur l'École de Chartres", *Studi Medievali* (3^e serie) 5 (1964) pp. 854; *Lectio philosophorum*, p. 38.

cité conceptuelle que demande l'exigence de rationalité si souvent exprimée par Thierry.

S'il est vrai que l'homme ne peut jamais atteindre la connaissance parfaite et accomplie de l'*universitas*, il n'en demeure pas moins que cette connaissance n'est pas qu'une simple virtualité: l'homme peut effectivement y arriver largement. Et Thierry de Chartres peut affirmer avec confiance: *Nullus igitur sapiens nisi phylosophus*.