

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 62 (2012)
Heft: 2

Artikel: L'introduction à la philosophie d'Aubry de Reims : présentation et traduction
Autor: König-Pralong, Catherine
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-514891>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 12.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

L'INTRODUCTION À LA PHILOSOPHIE D'AUBRY DE REIMS

Présentation et traduction

CATHERINE KÖNIG-PRALONG

Résumé

Depuis sa découverte et son édition par René-Antoine Gauthier en 1984, la Philosophia d'Aubry de Reims figure comme un texte majeur de l'historiographie philosophique. Cette introduction à la philosophie composée autour de 1265 par le maître ès arts Aubry de Reims, futur recteur de l'Université de Paris (élu en 1271), a documenté les reconstructions récentes du paysage intellectuel universitaire des années 1260-1270. Le lecteur trouvera ici, introduite et pour la première fois traduite, la première partie de ce texte, comportant un éloge, une situation et une définition de la philosophie.

Présentation

1. Une introduction scolastique à la philosophie

Dans un précédent numéro de la Revue, Jean-Pierre Schneider proposait une traduction partielle des *Prolégomènes à la philosophie* d'Ammonius¹. Entre cette introduction à la philosophie et celle d'Aubry de Reims – dont nous offrons ici la première partie pour la première fois en traduction –, huit siècles se sont écoulés. Si Aubry est un personnage de l'histoire de la philosophie moins célèbre qu'Ammonius, sa *Philosophia* figure comme un texte majeur de l'historiographie philosophique récente. Depuis sa découverte et son édition par René-Antoine Gauthier en 1984, elle constitue une pièce importante de la reconstruction du paysage intellectuel universitaire des années 1260-1270.

Les introductions à la philosophie d'Ammonius et d'Aubry documentent deux conceptions différentes de la philosophie et de sa pratique. Ils émanent de deux mondes culturels différents. L'école d'Alexandrie était dédiée à la philosophie platonicienne, qui constituait la fin de l'étude et de la vie bonne. Aristote venait au début, comme propédeutique. La philosophie s'écrivait

¹ J.-P. SCHNEIDER, «Les définitions de la philosophie dans l'Antiquité tardive. Ammonius, *Commentaire sur l'Isagoge de Porphyre*, 1,11 - 9,24 (Busse)», *Revue de théologie et de philosophie*, 144, 2012, p. 1-27.

en un grec vivant. Lorsqu'il compose sa *Philosophie* autour de 1265, Aubry de Reims est maître à la Faculté des arts de l'Université de Paris. Dans le contexte de l'université médiévale, cette Faculté programmat des études de philosophie envisagées comme propédeutique et outil². La maîtrise en philosophie sanctionnait l'acquisition d'un grade universitaire inférieur, requis pour s'inscrire dans l'une des trois Facultés supérieures – le droit, la médecine et la théologie. La philosophie, dont le contenu était largement rempli par l'œuvre d'Aristote, était une discipline ancillaire. La Faculté de philosophie constituait un passage obligé pour accéder à un statut supérieur. Elle était institutionnellement contrôlée par l'évêque de Paris; dans les cas critiques, ses pratiques scientifiques étaient soumises à l'expertise des maîtres en théologie³.

La philosophie scolastique s'enseignait et s'écrivait dans une langue morte, en un latin réservé aux clercs universitaires. L'apprentissage de cet idiome technique procédait exclusivement de la grammaire⁴. Contrôlé par la pratique de l'écriture⁵, le latin médiéval était une langue de l'école et pour l'école; il était réservé aux pratiques scientifiques, ainsi qu'à certains usages ecclésiastiques et juridiques (en particulier dans le droit canon). Et il appartenait exclusivement à une élite de clercs, les lettrés (*litterati*) du Moyen Âge⁶.

² On pourra nuancer ces affirmations et observer quelques évolutions de la Faculté des arts à la fin du Moyen Âge (XIV^e-XV^e siècles), dans le sens d'une émancipation, in: J. VERGER, «Pour une histoire de la maîtrise ès arts au Moyen Âge: quelques jalons», *Médiévales*, 13, 1987, p. 117-130.

³ Sur ces questions, voir L. BIANCHI, *Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris (XIII^e-XIV^e siècles)*, Paris, Les Belles Lettres, 1999.

⁴ Le jugement de Dante en témoigne de manière exemplaire. DANTE ALIGHIERI, *De l'éloquence en vulgaire*, traduction et commentaires par I. Rosier-Catach, Paris, Fayard, 2011, I § 2-3, p. 72-75: «[...] quod vulgarem locutionem appellamus eam qua infantes assuefiunt ab assistentibus cum primitus distinguere voces incipiunt [...]. Est et inde alia locutio secundaria nobis, quam Romani grammaticam vocaverunt. Hanc quidem secundariam Greci habent et alii, sed non omnes: ad habitum vero huius pauci perveniunt, quia non nisi per spatium temporis et studii assiduitatem regulamur et doctrinamur in illa.» «[...] que nous appelons "parler vulgaire" celui auquel les petits enfants se familiarisent, par l'action de leur entourage, dès le premier moment où ils commencent à distinguer les sons. [...] Il est ensuite un autre parler, qui nous est secondaire, que les Romains ont appelé "grammaire". Les Grecs et d'autres l'ont aussi comme parler secondaire, mais pas tous. Cette disposition, peu de personnes y parviennent, car ce n'est que par assiduité à l'étude, sur une longue période, que nous en assimilons les règles et la science.»

⁵ Le statut du latin scolastique est en effet tel qu'il est, à mon sens, indu de parler de bilinguisme pour désigner la maîtrise de ce langage parallèlement au parler d'une langue de communication hors les murs de l'université. Le latin n'est pas véritablement une langue *parmi* les centaines de langues vulgaires parlées sur les territoires de l'Europe au Moyen Âge. Walter J. Ong l'a décrit comme une technologie savante plutôt que comme une langue de communication. Le «learned Latin» est un langage complètement contrôlé par l'écriture et spécialisé, dédié à l'accomplissement de certaines activités scientifiques et de gouvernance (W. J. ONG, *Orality and Literacy*, London-New York, Routledge, 2002 [1982], p. 110 sq.).

⁶ Voir C. KÖNIG-PRALONG, *Le bon usage des savoirs. Scolastique, philosophie et politique culturelle*, Paris, Vrin, 2011, p. 7-53.

De fait, les situations institutionnelles et culturelles des introductions à la philosophie d'Ammonius et d'Aubry sont radicalement différentes. Leur ressemblance relève de la survivance d'un squelette structurel : les deux textes procèdent d'une méthode double, par définition de la philosophie et division de ses parties. La tradition des introductions à la philosophie initiée à Alexandrie était liée à un texte du corpus, l'*Isagoge* de Porphyre, premier texte du programme de philosophie. Avant la lecture de l'*Isagoge*, qui introduisait aux *Catégories* d'Aristote, Ammonius avait placé une introduction générale à la philosophie. Or, au XIII^e siècle, la lecture de l'*Isagoge* était également le premier texte au programme des études de la Faculté des arts⁷. La tradition néoplatonicienne, passée par le monde arabophone (par Al-Farabi en particulier), avait laissé des traces et imprimé des habitudes⁸.

2. Aubry de Reims et l'Université de Paris

Dans l'histoire de la philosophie, Aubry de Reims fait figure d'auteur mineur. Le seul texte qui lui soit aujourd'hui attribué est cette introduction à la philosophie, inachevée dans les témoins manuscrits survivants. Dans l'ordre historiographique, avant d'être un nom d'auteur, Aubry de Reims fut un leader de parti, dont l'élection comme recteur⁹ de l'Université en 1271 fut contestée par une minorité de maîtres ès arts d'une autre faction, celle de Siger de Brabant. Comme l'a démontré l'éditeur de la *Philosophie* d'Aubry de Reims, René-Antoine Gauthier¹⁰, la rivalité entre Siger et Aubry était purement politique. Contrairement à ce que l'historiographie précédente s'était imaginé par inclination doctrinale, le conflit entre les camps des deux maîtres ès arts ne mettait pas en jeu des dissensions d'ordre scientifique. Sa *Philosophie* et les traces de sa carrière académique consignées dans le *Cartulaire de l'Université de Paris*¹¹ sont les seuls contenus qui remplissent le nom Aubry de Reims.

⁷ Voir les statuts du 19 mars 1255 in : H. DENIFLE, A. CHATELAIN (éds), *Chartularium universitatis parisiensis*, t. I, Paris, Delalain, 1889, n. 246, p. 277-278.

⁸ À ce sujet : A. DE LIBERA, *Raison et foi. Archéologie d'une crise d'Albert le Grand à Jean-Paul II*, Paris, Seuil, 2003, p. 177-183.

⁹ Le recteur de l'Université était statutairement un maître ès arts.

¹⁰ R.-A. GAUTHIER, «Notes sur Siger de Brabant, II. Siger en 1272-1275. Aubry de Reims et la scission des Normands», *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 68, 1984, p. 3-49 (l'édition critique du texte d'Aubry se lit p. 29-48). À ce sujet, voir aussi le point des discussions postérieures à l'étude de Gauthier, par L. BIANCHI, *Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris*, p. 167 sq.

¹¹ H. DENIFLE, A. CHATELAIN (éds), *Chartularium universitatis parisiensis*, t. I, Paris, Delalain, 1889, n. 460, p. 522 pour l'affaire relative à sa nomination comme recteur.

3. *Genre et facture littéraires*

L'introduction à la philosophie est un genre bien attesté dans l'univers scolastique du XIII^e siècle, dans les Facultés et les écoles de théologie comme à la Faculté des arts¹². En ce qui concerne la Faculté des arts, deux caractéristiques formelles singularisent ce genre d'écrits : l'intertextualité interne au genre, traditionnelle en contexte scolastique, et la pratique du collage des citations, du centon.

D'une part les introductions à la philosophie se pillent mutuellement. L'introduction d'Aubry de Reims sera largement exploitée par l'introduction désignée selon son incipit *Ut testatur Aristotiles*¹³. Mais elle procède elle-même de la recomposition de matériaux puisés dans des introductions antérieures ; selon son éditeur René-Antoine Gauthier, Aubry utilise la *Philosophia* d'Henri Lebreton, la *Divisio scientiarum* d'Arnoul de Provence et peut-être la *Philosophia* d'Olivier Lebreton. Aubry cite souvent les auteurs de l'antiquité de seconde main, à l'exception notoire d'Aristote et d'Averroès¹⁴. La tradition manuscrite témoigne elle aussi de la forte cohérence intertextuelle de ce genre : les introductions à la philosophie sont souvent copiées et groupées dans un même codex ; le manuscrit Oxford, Corpus Christi College 283, regroupe six textes de ce genre.

D'autre part, ces introductions à la philosophie sont des tissus de citations. L'Écriture sainte est omniprésente dans la *Philosophie* d'Aubry de Reims. Aubry insère par exemple un syntagme à consonance biblique à l'intérieur d'une paraphrase d'Averroès.

Au sujet de ce passage, Averroès le Commentateur mentionne trois entraves à la philosophie : l'«orgueil de cette vie» (Jean, Épître I, 2, 16), une mauvaise complexion et le manque d'instruction en logique.

¹² Au sujet du genre, de manière générale : R. IMBACH, «Einführungen in die Philosophie aus dem XIII. Jahrhundert», in : R. IMBACH, *Quodlibeta. Articles choisis*, Fribourg, Éditions universitaires, 1996, p. 63-91. Au sujet de la Faculté des arts plus spécifiquement : C. LAFLEUR, *Quatre Introductions à la philosophie du XIII^e siècle*, Montréal-Paris, Institut d'Études Médiévales-Vrin, 1988 ; C. LAFLEUR, «L'introduction à la philosophie *Vt testatur Aristotiles* (vers 1265-1270)», *Laval théologique et philosophique*, 48, 1992, p. 81-107 ; C. LAFLEUR, J. CARRIER (éds), *L'enseignement de la philosophie au XIII^e siècle. Autour du Guide de l'étudiant du ms. Ripoll 109*, Turnhout, Brepols, 1997 (en particulier l'article de G. DAHAN, «Une introduction à l'étude de la philosophie : *Ut ait Tullius*» p. 3-58) ; C. LAFLEUR, J. CARRIER, «L'enseignement philosophique à la Faculté des arts de l'Université de Paris en la première moitié du XIII^e siècle dans le miroir des textes didascaliques», *Laval théologique et philosophique*, 60, 2004, p. 409-448.

¹³ C. LAFLEUR, «L'introduction à la philosophie *Vt testatur Aristotiles* (vers 1265-1270)», p. 82 sq.

¹⁴ Je reviendrai plus tard sur cet aspect.

Parmi les auteurs de l'antiquité romaine, on rencontre Sénèque, Varron et Cicéron. Parmi les médiévaux, Alain de Lille, auteur du XII^e siècle, occupe une place insigne.

Dans la première partie du texte («Éloge de la philosophie» et «Obstacles à la philosophie»), trois auteurs semblent remplir des fonctions différenciées et plus importantes que les autres, Aristote, Averroès et un texte qu'Aubry attribue au philosophe romain Boèce, mais qui date probablement de 1240-1247, le *De disciplina scoliarum*¹⁵. Deux chapitres de la *Métaphysique* d'Aristote – le premier chapitre du premier livre et le troisième chapitre du deuxième livre¹⁶ – fournissent la base textuelle, un canevas sur lequel Aubry brode des motifs. En effet, sa *Philosophie* se présente d'abord comme un commentaire libre de la première phrase de la *Métaphysique* («Tous les hommes désirent par nature savoir»), puis du passage relatif aux obstacles à la philosophie. À partir de cet endroit, Aubry utilise le *De disciplina scoliarum*, un ouvrage de pédagogie probablement destiné aux maîtres des classes de niveau inférieur. Ce traité lui permet de gloser les défauts des mauvais élèves, qui se substituent aux vices de caractère pointés par Aristote dans une anthropologie à visée plus large.

Dans la seconde partie du texte ici traduit («Où il faut rechercher la philosophie» et «Définition de la philosophie»), le référent textuel biblique et liturgique – *Cantique des cantiques* et hymnes à la Vierge Marie – se substitue à la philosophie. Aubry exalte la philosophie en chantant des poèmes religieux.

Cette dernière caractéristique, la dimension incantatoire du texte, signale d'ailleurs une autre donnée formelle: le texte porte des marques d'oralité typiques de la pratique de l'enseignement, notamment des procédés anaphoriques. Pour marquer les articulations de son discours, Aubry répète des séquences («Un triple bienfait, dis-je...») et ponctue par deux fois son texte d'un «Je reviens à mon propos».

4. *Un texte clé de l'historiographie philosophique*

En éditant la *Philosophie* d'Aubry, Gauthier voulait notamment prouver qu'il n'existait pas d'opposition entre un recteur prétendument conservateur – Aubry de Reims – et un Siger de Brabant rebelle, qui défendait l'autonomie de la philosophie et en affirmait la valeur insigne et suffisante contre les censures émanant des autorités universitaires. Selon Gauthier, la *Philosophie* d'Aubry

¹⁵ Au sujet de ce texte, voir les éclaircissements d'O. WEIJERS, son editrice (PS.-BOETHIUS, *De disciplina scoliarum*, I, 11, éd. O. Weijers, Leiden-Köln, Brill, 1976). Dans un contexte plus large: R. COPELAND, *Pedagogy, Intellectuals and Dissent in the Later Middle Ages, Lollardy and Ideas of Learning*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 114 sq.

¹⁶ Dans les éditions modernes. Pour les références aux versions médiévales, voir les notes du texte latin.

plaide en faveur d'un même enthousiasme philosophique, d'une même valorisation exclusive de sa pratique :

Ce qui donne à la *Philosophia* d'Aubry un cachet personnel, ce qui en fait l'intérêt pour nous, c'est l'état d'esprit qu'elle révèle et qui annonce déjà Boèce de Dacie. Aubry est passionné de son métier, il croit qu'il n'y a rien de plus beau au monde que la philosophie. [...] Aubry, lui, loue la philosophie des philosophes et il la porte si haut qu'au-dessus d'elle, il ne semble plus y avoir place pour rien. [...] L'éloge de la philosophie tel que le fait Aubry évoque irrésistiblement les propositions que l'évêque de Paris Étienne Tempier condamnera le 7 mars 1277 : Proposition 40 «Quod non est excellentior status quam uacare philosophia»; et Proposition 154 «Quod sapientes mundi sunt philosophi tantum» : il n'y a pas de meilleur métier que le métier de philosophe, car les sages de ce monde sont les philosophes, et eux seuls¹⁷.

Le texte d'Aubry permettait de comprendre l'article 40 de la censure que l'évêque de Paris Étienne Tempier avait promulguée le 7 mars 1277 pour canaliser les ardeurs philosophiques des maîtres ès arts notamment¹⁸ : il était erroné et hérétique d'affirmer qu'il n'y a pas de «meilleur statut (*status*) que de s'occuper de philosophie». Dans la *Philosophie* d'Aubry, une fois la perfection anthropologique atteinte par l'étude des disciplines spéculatives, «c'est la philosophie et on s'arrête là» – «*et sic est philosophia et ibi statur*» (éd. Gauthier, p. 37). Le statut (*status*) philosophique représentait un état mais aussi un arrêt, un refus de continuer le cursus universitaire qui programmait le passage dans l'une des trois Facultés supérieures après deux ans d'enseignement réglementaires à la Faculté des arts¹⁹. L'affront touchait particulièrement les théologiens, plus jaloux de leurs prérogatives ; ils s'étaient autoproclamés experts universels²⁰ et contrôlaient l'orthodoxie épistémique du monde scolastique.

La *Philosophie* d'Aubry de Reims est presque toujours mentionnée dans les études relatives aux censures parisiennes de 1270 et 1277 interdisant l'enseignement de certaines thèses de philosophie aristotélicienne. Cependant, la conception de la philosophie qu'elle expose a été peu étudiée pour elle-même²¹. *Penser au Moyen Âge* d'Alain de Libera fait exception. Le traité d'Aubry a largement déterminé la reconstruction de la pratique scientifique et de la

¹⁷ R. A. GAUTHIER, «Notes sur Siger de Brabant, II.», p. 17-18.

¹⁸ La littérature secondaire abonde au sujet de l'interprétation de cet article de la censure. Une liste des contributions les plus importantes est établie par D. PICHÉ, *La condamnation parisienne de 1277*, texte latin, traduction, introduction et commentaire, Paris, Vrin, 1999, p. 93. Ce volume livre aussi la dernière édition critique de la censure.

¹⁹ Comme l'a montré J. VERGER («Pour une histoire de la maîtrise ès arts au Moyen Âge»), les pratiques effectives ne suivaient pas toujours les dispositions statutaires, les faisant évoluer. Dès le XIV^e siècle, la maîtrise ès arts représente souvent une fin des études.

²⁰ Voir E. MARMURSZEJN, *L'autorité des maîtres. Scolastique, normes et société au XIII^e siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 2007 ; C. KÖNIG-PRALONG, *Le bon usage des savoirs*, p. 29-127.

²¹ Voir toutefois les remarques d'I. ZAVATTERO, «L'entusiasmo per la filosofia di Aubry di Reims», in : F. ABBRI (éd.), *Metamorfosi della filosofia antica. Studi in onore di P. Gualtieri*, Arezzo, Dipartimento di Studi Storico-sociali e filosofici, 2006, p. 9-18.

conception de la philosophie des maîtres ès arts proposée par A. de Libera. À la question du «statut» dans l'exercice de la philosophie²², l'historien associe trois thèses historiographiques.

a) Le modèle de l'intellectuel élaboré en Faculté des arts est celui d'un homme «vierge, égoïste, noble»; Siger de Brabant a présenté une «apologie de l'égoïsme vertueux qui suppose une conception purement philosophique de l'humanité de l'homme²³.» La virginité et la chasteté conditionnent l'union avec l'intellect réalisée par la pratique des sciences spéculatives. Or la *Philosophie* d'Aubry est l'une des introductions à la philosophie issues de la Faculté des arts qui thématise le mieux cette question du mariage («*coniugium*») avec la maîtresse «philosophie». Les intellectuels curieux, dont l'esprit se disperse et folâtre avec diverses sciences «frivoles», sont des «débauchés» («*fornicatores*»). La *Philosophie* présente une dimension éthique marquée, qui semble confirmer la thèse de *Penser au Moyen Âge* selon laquelle le dénommé «averroïsme» des maîtres ès arts parisiens des années 1260 est une doctrine éthique. Cependant, l'ascèse dont il est question chez Aubry est d'abord une ascèse intellectuelle, concentrée sur l'étude de la philosophie²⁴.

b) Selon A. de Libera, cet «averroïsme» parisien est, pour une bonne part, le fruit de la lecture d'Aristote par Albert le Grand, qui fait un usage important d'Averroès. L'averroïsme procède de l'opération exégétique du maître en théologie dominicain Albert le Grand. Les commentaires d'Aristote élaborés par Albert à Cologne dès 1250 ont eu un fort et rapide impact parisien. La thèse est incontestable et, dans ce cas, Aubry de Reims fait plutôt figure d'exception. Sa *Philosophie* fait un usage important d'Averroès qui, une fois n'est pas coutume, est cité de première main, sans qu'Albert ne joue le rôle de passeur²⁵.

c) Par contre, la troisième thèse historiographique d'A. de Libera se fonde explicitement sur la lecture de la *Philosophie* d'Aubry de Reims. L'historien souligne en particulier l'intertextualité avec des passages de la liturgie catholique et des Écritures :

[...] l'épouse du Cantique des cantiques n'est plus la Sagesse divine ou la Vierge Marie, mais la Philosophie [...], c'est elle qui, en une sorte de litanie, reçoit pour finir tous les titres habituels de la Vierge : Échelle des vertus, Splendeur de la sainteté

²² A. DE LIBERA, *Penser au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1991, p. 147.

²³ *Ibid.*, p. 227 et 224.

²⁴ Luca Bianchi a critiqué la catégorie historiographique d'«ascétisme» en montrant que ni Siger de Brabant, ni Boèce de Dacie ne préconisent l'abstinence ou des privations corporelles (L. BIANCHI, «Felicità intellettuale, "ascetismo" e "arabismo": nota sul "De summo bono" di Boezio di Dacia», in: M. BETTETINI, F. D. PAPARELLA (éds), *Le Felicità nel Medioevo*, Louvain-la-Neuve, TEMA, 2005, p. 13-34, ici p. 20 sq.). Or le texte d'Aubry a une coloration plus fortement éthique que ceux de Siger et de Boèce de Dacie; c'est lui qui sous-tend souvent la reconstruction d'Alain de Libera. D'ailleurs, L. BIANCHI (*Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris*, p. 197) souligne la radicalité de la position d'Aubry.

²⁵ Voir, sur cet aspect, L. BIANCHI, «Filosofi, uomini e bruti. Note per la storia di un antropologia "averroista"», *Rinascimento* 32 (1992), p. 185-201, ici p. 192.

[...]. La définition magistrale de la philosophie – *magistraliter diffinitur sic* – est une contrebande textuelle qui s'accomplit en silence par le déplacement et le collage des textes de la liturgie. La violence de la lettre est ici maximale : un manifeste s'affiche dans un travail de cache²⁶.

Moins d'une décennie après sa première édition par Gauthier, la *Philosophie* d'Aubry de Reims était devenue le manifeste d'intellectuels de métier qui opposaient une anthropologie philosophique maximisée aux différents modèles anthropologiques plus ou moins déterminés par des données religieuses chrétiennes.

On peut enfin suggérer une piste de lecture complémentaire, celle qui envisage le traité comme un programme de politique culturelle interne à la Faculté des arts. En effet, Aubry s'en prend principalement à deux conceptions erronées du savoir. L'une mercantile, l'autre esthétisante.

Il plaint ceux qui, n'ayant rien appris, se font copier des volumes qu'ils ornent de couvertures précieuses. Cette conception «capitaliste» du savoir est attestée encore au XIV^e siècle dans le *Philobiblon* de Richard de Bury. Peu avant 1345, l'évêque de Durham déplore la transformation du livre en trésor, en bien matériel, au détriment de l'étude et du capital symbolique qu'elle procure²⁷. Au monde des riches prélats ecclésiastiques et des seigneurs temporels qui constituent des bibliothèques selon le principe de l'accumulation des richesses, Aubry de Reims oppose le modèle de l'étude (du *studium*) : le savoir est une discipline et une pratique. L'enseignement est valorisé au détriment du livre. «Confie ta science à un cœur, non à un livre ! Afin que, si le livre périt, la sagesse ne disparaisse avec lui.» (Gauthier, p. 37). Le maître ès arts justifie ainsi la revendication d'une compétence spécifique, celle de l'établissement et de la transmission de l'orthodoxie philosophique.

D'autre part, lorsqu'il commente le premier chapitre de la *Métaphysique* et traite des obstacles à la philosophie, Aubry ne se contente pas de paraphraser Aristote. Les nécessités de la vie, qui empêchent de philosopher, n'apparaissent pas. Les vices de caractères et les défauts de complexion sont amplement traités, mais ils prennent la figure de handicaps scolaires. Le *De disciplina scoliarum* du pseudo-Boèce sert de clé de lecture. Aristote signalait des indispositions à la philosophie dans le contexte d'une anthropologie générale. Aubry restreint son champ de vision à la classe d'école. Il commence surtout par blâmer ceux qui ont choisi d'autres voies d'étude que la philosophie, «diverses sciences lucratives et frivoles». Claude Lafleur pense qu'il s'agit de la médecine et du droit²⁸, mais Aubry mentionne expressément «les lettres» qui exigent des efforts extrêmes et finissent par laisser ceux qui les pratiquent dans des doutes

²⁶ A. DE LIBERA, *Penser au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1991, p. 176.

²⁷ Voir É. ANHEIM, «Portrait de l'évêque en collectionneur : Richard de Bury (1287-1345) et son Philobiblion», *Thesis*, 1, 2002, p. 39-65 ; C. KÖNIG-PRALONG, *Le bon usage des savoirs*, p. 44-53.

²⁸ C. LAFLEUR, «L'introduction à la philosophie *Vt testatur Aristotiles* (vers 1265-1270)», p. 86.

temporels. Paradoxalement la *Philosophie* d'Aubry témoigne de la survivance des lettres classiques au XIII^e siècle – elle cite Sénèque et Cicéron –, pour affirmer la supériorité et la plus grande utilité de la philosophie identifiée au corpus aristotélicien. Elle révèle une concurrence entre disciplines au sein de la Faculté des arts²⁹ et une tendance impérialiste de la philosophie, qui sera largement victorieuse.

* * *

Le texte latin a été édité par René-Antoine Gauthier dans «Notes sur Siger de Brabant, II. Siger en 1272-1275. Aubry de Reims et la scission des Normands», *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 68, 1984, p. 3-49. L'édition de la *Philosophie* d'Aubry de Reims se lit aux pages 29-48³⁰.

²⁹ Au sujet de cette concurrence disciplinaire telle qu'elle apparaît dans les «divisions des sciences», voir C. LAFLEUR, J. CARRIER, «L'enseignement philosophique à la Faculté des arts de l'Université de Paris en la première moitié du XIII^e siècle dans le miroir des textes didascaliques».

³⁰ Je remercie chaleureusement la direction de la *Revue des sciences philosophiques et théologiques* de nous avoir accordé le droit de reproduire le texte latin de la *Philosophia*.

<PHILOSOPHIA>
 <MAGISTRI AUBRICI REMENSIS>
 <PHILOSOPHIE COMMENDATIO>

[p. 29] Tria sunt, ut ait Empedocles³¹, in tota rerum uarietate precipua que excellentissimum diuine munificencie donum, philosophiam uidelicet, elucidant et extollunt, scilicet mobilis affluencie contemptus, diuine felicitatis appetitus, mentis illustratio; quorum primo nichil felicius, secundo nichil honestius, tercio nichil ad amborum adeptionem efficacius poterit inueniri. Quarum circonstanciarum decencia trina multis sapientum dictis cumulata, amor unde nobis est concludendus, diescit ad plenum.

Trinula, dico, uerbis sapientum <cumulata>. Nam, ut ait Auerrois in prologo octauis Physicorum³², esse hominis ex sui ultima perfectione uel completionem est ipsum esse perfectum per sciencias speculatiuas; estimatur enim, ut ibidem dicit, quod hoc nomen homo equiuoce dicitur de homine perfecto per sciencias speculatiuas et de aliis, sicut animal dicitur equiuoce de animali homine et de picto. Nam latent equiuocationes sub genere, [p. 30] ut ait Aristoteles in Thopicis³³ et in libro Physicorum³⁴. Ex quo contingit, quia unumquodque suam perfectionem appetit, quod «omnes homines natura scire desiderant»³⁵. Ne igitur homo maneat imperfectus et suo naturali frustretur appetitu, philosophie studium est ab ipso nisu mentis continuo diligenter exercendum ac iugiter appetendum. Unde Quintilianus³⁶: Amor sciencie et usus lectionis non scolarum fine, set uite spacio terminatur. Quod senciens Varo³⁷ ait: Sic tibi studendum est ut propter hoc solum putes fuisse natum.

[...]

³¹ Comme le signale l'éditeur du texte latin, René-Antoine Gauthier, ce début s'inscrit dans une tradition d'introductions à la philosophie. Il est une reprise d'ALFRED DE SARESHEL, *Dedicatio libri Aristotelis qui fertur De plantis*, édité in: E. H. F. MEYER (éd.), *Nicolai Damasceni De plantis libri duo, Aristoteli vulgo adscripti, ex Isaaci Ben Honain versione arabica latine vertit Alfredus*, Leipzig, Voss, 1841, p. 3. Alfred de Sareshel est cependant cité de seconde main à partir d'HENRI LEBRETON, *Philosophia* (cf. Ms. Oxford, Corpus Christi Coll. 283, f. 147ra).

³² AVERROES LATINUS, *In Physic., Prologus*, in: *Aristotelis opera cum Auerrois commentariis*, t. IV, Venetiis, Apud Juntas, 1562, f. 1va H.

³³ Cf. ARISTOTE, *Topiques*, VI, 10, 148a23-b22.

³⁴ Cf. ARISTOTE, *Physiques*, VII, 4, 249a21-25.

³⁵ *Incipit de la Métaphysique d'Aristote dans ses versions latines.*

³⁶ Cf. MARCUS FABIVS QUINTILIANUS, *Institutiones oratoriae*, I, VII, 12.

³⁷ *Sententiae Varronis*, in: J. B. PITRA, *Spicilegium Solesmense*, t. III, Paris, Firmin Didot, 1852, p. 319.

[PHILOSOPHIE]
[MAÎTRE AUBRY DE REIMS]

<ÉLOGE DE LA PHILOSOPHIE>

[p. 29] Comme le dit Empédocle, dans toute la diversité de ce qui est, trois bienfaits font resplendir et portent aux nues le don le plus éminent de la largesse divine, c'est-à-dire la philosophie. Ce sont le mépris pour l'écoulement des choses qui passent, l'appétit pour le bonheur divin et l'illumination de l'esprit. On ne pourra rien découvrir de plus heureux que le premier de ces avantages, de plus probe que le deuxième et de plus apte à l'acquisition des deux premiers que le troisième. Par la triple décence de ces conditions, que de nombreux sages n'ont eu de cesse d'affirmer, l'amour⁶¹ duquel il nous faut procéder apparaît en pleine lumière.

Un triple bienfait, dis-je, sans cesse affirmé par les sages. En effet, comme le dit Averroès dans le prologue du huitième livre des *Physiques*, selon sa perfection dernière ou son achèvement l'être de l'homme est l'être parfait par les sciences spéculatives. Au même endroit, Averroès estime donc que le nom 'homme' est dit de manière équivoque de l'homme parfait par les sciences spéculatives et des autres hommes, de même que 'animal' est dit de manière équivoque de l'homme animé et de l'image peinte. En effet, des significations équivoques demeurent latentes sous le genre, [p. 30] comme le dit Aristote dans les *Topiques* et dans le livre des *Physiques*. Par conséquent, comme toute chose recherche sa perfection, «tous les hommes désirent par nature savoir». Pour que l'homme ne demeure pas imparfait et pour qu'il ne soit pas frustré en son appétit naturel, il doit, en un effort intellectuel continu, s'adonner avec zèle à l'étude de la philosophie et la désirer sans interruption. C'est pourquoi, selon Quintilien, l'amour de la science et l'enseignement ne sont pas confinés à l'école, mais ils s'étendent aussi loin que l'espace de la vie. Du même avis, Varron dit : «tu dois étudier comme si tu pensais n'être né que pour cela».

[Au moyen d'une série d'autorités boéciennes et augustinienes, Aubry démontre que la science est la fin de la vie humaine. Il donne ensuite des exemples de sages antiques qui se sont retirés des affaires pour s'adonner à la philosophie et vitupère ceux qui se sont détournés d'elle, avant d'aborder la question des obstacles à la pratique de la philosophie.]

⁶¹ Il s'agit de l'amour de la science, dont traite la suite du texte.

<PHILOSOPHIE IMPEDIMENTA>

[p. 33] Set, proth dolor ! Nam fere cecum genus humanum «a uia ueritatis» exorbitans uariis et diuersis impeditur ne possit filosofari. <Philosophiam enim, contra> quam fecerunt Antiqui predicti, relinquimus et, quod peius est, spernimus, lucratiuis et uariis scienciis et friuolis adherentes, illos insuper qui longinquis temporibus crebrisque uigiliis studiis litterarum insudant «sepulcrum patens guttur eorum» uilipendit. Unde plures qui predictis dictantur ac temporalium dubitatione marcescunt et presens [p. 34] lumen quasi ceci non auertunt, quippe «corrupti sunt et abominabiles facti in studiis suis»³⁸. De quibus conqueritur Alfarabius³⁹ dicens quod alii hominum pecuniis secularibus inhiantes, alii carnalibus desideriis intendentes, alii potencia et nobilitate sanguinis confidentes, alii fortunas que in mundo accidunt expectantes, alii torpore mentis et pernicie languentes, sciencias negligunt et ad motus illicitos se conuertunt. Set timendum est quod contra illos in Dogmatibus philosophorum⁴⁰ scribitur: Alios terra siue terrena cupiditas obruit, alios ignis uel carnis incendium consumit, alios aqua deprimendo submergit, alios fortune rota uolubilis prosternit, alios carnis ponderositas in nichilum conuertit, qui quod necessarium est negligunt et proficuum dimittunt.

Habitis igitur istis impedimentis communibus, determinantur insuper quedam alia que tanguntur ab Aristotile et ab Auerroï secundo Methaphisice, in capitulo illo: *Set obedire eis que audiuiimus* etc.⁴¹; que causa breuitatis taceo. Commentator autem Auerroï supra passum illum tria tangit impedimenta philosophie, que sunt «superbia uite»⁴², malicia complexionis, paucitas instructionis in logica, que tradit modum sciendi. Propter quod dicit Aristotiles quod stultum est «simul querere scienciam et modum sciendi».

[p. 35] Sunt autem alia impedimenta uulgaria quatuor, iuxta proportionem quatuor elementorum sumpta, que proponit Boecius in *De disciplina scolarium*⁴³, <que discipuli perfectioni> trimenbri aduersantur. Dicit enim quod subiectio uel perfectio discipuli in tribus consistit, scilicet attentione, docilitate et beniuolencia: debet enim esse «attentus ad audiendum, docilis ad intelligendum, beniuolus ad retinendum.» Contra quidem attentionem diriguntur

³⁸ *Psalmus* 13, 1 (Ps 14,1).

³⁹ Citation souvent attribuée à Al-Farabi. Gauthier renvoie à HENRI LEBRETON, *Philosophia*, Ms. Oxford, Corpus Christi Coll. 283, f. 148 va.

⁴⁰ Gauthier n'a pas trouvé l'origine de cette citation.

⁴¹ C'est-à-dire *Métaphysique* II, 994b32-995a14 dans l'édition moderne de Bekker. Dans la version arabo-latine d'Averroès, les textes et les commentaires 14 et 15 (éd. G. DARMS, Fribourg, Paulusverlag, 1966, p. 75-79).

⁴² Aubry insère dans sa paraphrase d'Averroès ce syntagme tiré de la première épître de Jean (*Epistula* I, 2, 16; Jn 2,16).

⁴³ PS.-BOETHIUS, *De disciplina scolarium*, I, 11, éd. O. Weijers, Leiden-Köln, Brill, 1976, p. 92.

<LES OBSTACLES À LA PHILOSOPHIE>

[p. 33] Quelle douleur cependant ! Presque aveugle, le genre humain quitte la «voie de la vérité» et se voit empêché de philosopher par des entraves diverses et variées. Nous délaissions en effet la philosophie contre laquelle ont œuvré les anciens dont nous avons parlé auparavant⁶², pire encore, nous la méprisons ; nous nous attachons à diverses sciences lucratives et frivoles. «Sépulcre ouvert, la gueule» de ceux qui suent à l'étude des lettres, y consacrant de longues années et des veilles intenses, vilipende la philosophie. Ainsi, nombreux sont ceux qui, s'adonnant à ces sciences-là, se flétrissent dans les doutes temporels et, quasi aveugles, n'aperçoivent pas [p. 34] la lumière présente ; ils sont assurément «corrompus et sont devenus abominables en leurs études». Al-Farabi se plaint aussi de ces hommes lorsqu'il dit que certains convoitent les biens du monde, d'autres sont guidés par les désirs charnels, d'autres se fient à la puissance et à la noblesse du sang, d'autres attendent les hasards heureux qui se produisent dans le monde, d'autres encore, hébétés par la torpeur et la ruine de leur esprit, négligent les sciences et se détournent d'elles pour s'adonner à des actions illicites. Mais il faut craindre à leur rencontre les maux décrits dans les *Dogmes des philosophes*. Certains sont ensevelis par la terre ou la cupidité terrestre, le feu ou l'incendie charnel en consume d'autres, d'autres sont noyés par des eaux qui les engloutissent, la roue volubile du destin en terrasse d'autres, la lourdeur de la chair en réduit d'autres à néant, eux qui négligent ce qui est nécessaire et renoncent à ce qui est avantageux.

Après avoir traité de ces entraves communes, décrivons en outre certains autres empêchements qui sont abordés par Aristote et Averroès au deuxième livre de la *Métaphysique*, dans ce chapitre : *Mais prêter l'oreille à ce que nous entendons*, etc. – chapitre que, pour faire bref, je passe sous silence. Au sujet de ce passage, Averroès le Commentateur mentionne trois entraves à la philosophie : l'«orgueil de cette vie», une mauvaise complexion et le manque d'instruction en logique, en cette discipline qui confère le moyen de la science. Raison pour laquelle Aristote affirme qu'il est stupide de «rechercher en même temps la science et le moyen de l'acquérir».

[p. 35] Il existe en outre quatre entraves ordinaires, envisagées par analogie aux quatre éléments. Dans son traité sur *L'enseignement*, Boèce présente ces ennemis de la perfection tripartite de l'étudiant. Il dit en effet que la soumission ou la perfection de l'étudiant consiste en trois qualités : l'attention, la docilité et la bienveillance. Ce dernier doit être «attentif pour pouvoir écouter, docile pour comprendre, bienveillant pour retenir.» Contre l'attention se dresse la curiosité

⁶² En invoquant les autorités de Sénèque et d'Augustin, Aubry a auparavant fustigé ceux qui ont méprisé la philosophie, se réduisant ainsi à l'état bestial.

multiplex curiositas ad plura discurrens, iuxta illud: «Pluribus intentus etc.», et illud Auicenne: «Una uirtus etc.»⁴⁴. Unde Aristotiles VII Phisicorum⁴⁵: Sedendo et quiescendo fit anima sciens et prudens. Hec autem curiositas ad plura discurrens per aerem designatur, qui per uentem ad diuersa mundi climata deriuatur; et merito per altum spiritum illa curiositas designatur, cum etiam ad litteram talem complexionem, uidelicet aeream, consequatur, iuxta illud quod isti homines aeree complexionis graciles et paruos pedes habentes sunt subtiles et ut in pluribus fornicatores. Cuius causa potest esse subtilitas et puritas sanguinis, ex quo clari spiritus et parui generantur; puritas autem sanguinis causa est leticie et etiam lasciuie, que causant multos motus illicitos nec non infructuosos hominis decursus per uillam, nisi directa rationis aurigatione deducantur. – Contra uero docilitatem, quod secundo tangit Boecius, obscuritas intellectus dirigitur, iuxta illud scriptum: «Natura potentem, ars facilem, usus promptum reddit artificem.»⁴⁶ Inpotenciam ergo uel obscuri- [p. 36] tatem ipsa uestis nature menti uel intellectui tribuit, quod innuit Secundus, philosophus qui non loquitur, cum scribit⁴⁷ quod homo est carneum lucis umbraculum; secundum magis et minus tamen, cum dicat Aristotiles libro de anima: Molles carne aptos mente dicimus, duos uero ineptos⁴⁸. Sic ergo «Natura potentem, ars facilem» etc., iuxta illud dictum Tullii: «Ars sine usu est quasi ramus in manu paralitici; usus sine arte quasi gladius in manu furibundi»⁴⁹. Hec autem obscuritas terre siue terree complexionis attestatur secundum uerbum Aristotilis predictum, scilicet: duos carne ineptos mente dicimus. – Contra uero beniuolenciam pugnat facilitas obliuiscendi, complexionis aque conformata uel appropriata. Nam sicut aqua peregrinas impressiones recipit de facili set illas parum retinet, sic homines fluide ac humide compaginationis intellecta cito dimittunt, male intellectui commendantes omnia.

<PHILOSOPHIA IN QUIBUS QUERENDA>

Redeo ad propositum. Hec igitur impedimenta sciendi ab omnibus, secundum quod facultas se extendit, sunt [ab omnibus] fugienda et etiam euitanda. Eya ergo, ista impedimenta fugientes, huius «imperialis domine» philosophie zelantes coniugium, queremus eam non in loco uoluptatis nec in

⁴⁴ AVICENNA LATINUS, *Liber de anima IV-V, V, 2-3*, éd. S. Van Riet, Louvain-Leiden, Éditions orientalistes, 1968, p. 100, 104-105.

⁴⁵ Cf. *Physique*, VII, 247b23-24. Selon Gauthier, Aubry cite la *Vetus translatio* de Jacques de Venise.

⁴⁶ PS.-BOETHIUS, *De disciplina scholarium*, I, 11, éd. O. Weijers, Leiden-Köln, Brill, 1976, p. 92.

⁴⁷ Gauthier signale plusieurs œuvres de Secundus dans lesquelles il a en vain cherché cette sentence.

⁴⁸ Cf. *De l'âme*, II, 421a25-26. Selon Gauthier, Aubry cite la *Vetus translatio* de Jacques de Venise.

⁴⁹ Cet adage ne se lit pas dans l'œuvre de Cicéron.

débridée, courant en plusieurs sens à la fois ; on le lit à l'endroit suivant : «Attiré en plusieurs etc.», et chez Avicenne, à cet endroit : «Une seule vertu etc.». Ainsi, dans le septième livre des *Physiques*, Aristote dit : l'âme se fait sage et prudente en se fixant et se calmant. Cette curiosité courant en plusieurs sens à la fois est signifiée par l'air, qui est transporté par le vent à travers les différents climats de la terre. On a raison de qualifier cette curiosité de souffle d'altitude, puisqu'elle s'ensuit, à la lettre, d'une telle complexion, à savoir de la complexion aérienne ; en effet, les hommes de complexion aérienne ont les pieds étroits et petits et sont de fait raffinés et la plupart du temps débauchés. La cause peut en être la fluidité et la pureté du sang, qui engendrent des esprits diaphanes et menus ; la pureté du sang est cause de joie et de gaîté licencieuse ; celles-ci entraînent de nombreuses actions illicites et des entreprises qui ne manquent pas d'entraver l'homme, à moins d'être drivées en ligne droite par la raison. – Contre la docilité, dont Boèce traite en deuxième lieu, se dresse l'obscurité de l'intellect ; on le lit à cet endroit de son écrit : «La nature confère à l'artiste du pouvoir, l'art lui confère de la facilité, l'exercice de la promptitude.» Le voilement de la nature engendre donc dans l'esprit ou dans l'intellect de l'inefficacité ou [p. 36] de l'obscurité ; c'est ce que suggère Secundus, le philosophe qui ne parle pas, lorsqu'il écrit que l'homme est l'ombrage charnel de la lumière. Il l'est cependant plus ou moins, puisqu'Aristote affirme, dans son livre *Sur l'âme* : nous disons que ceux qui ont la chair tendre sont aptes aux œuvres de l'esprit, ceux qui ont la peau dure non. Ainsi, nous lisons «La nature confère le pouvoir, l'art la facilité, etc.» avec cette sentence de Cicéron : «L'art sans l'exercice est comme un bâton dans la main d'un paralytique ; l'exercice sans l'art comme une épée dans la main d'un furibond». Cette obscurité se rencontre du côté de la terre ou de la complexion terrestre, selon le mot d'Aristote cité auparavant, à savoir : Ceux qui ont la chair dure sont inaptes aux œuvres de l'esprit. – Contre la bienveillance lutte la promptitude à oublier, conforme et associée à la complexion aqueuse. En effet, de même que l'eau prend promptement des formes passagères mais les retient peu, de même les hommes à la constitution fluide et humide laissent tout de suite s'échapper leurs pensées, confiant tout à leur intellect de manière indue.

<OÙ IL FAUT RECHERCHER LA PHILOSOPHIE>

Je reviens à mon propos. Tout un chacun doit, dans la mesure de son pouvoir, fuir et même éviter ces empêchements qui font obstacle au savoir. Fuyons donc ces entraves et aspirons ardemment à l'union avec la philosophie, la «maîtresse impériale» ; ne la recherchons pas à l'endroit du plaisir ou parmi

deliciis ciuitatis : illic enim sponsus sponsam quesivit et non inuenit⁵⁰. Sic [p. 37] autem non nulli eam querunt, de quibus Seneca dicit quod in fine temporis, cum uiderint se nichil didicisse, faciunt libros scribi et pulchris cohopturis cohoperiri, et tunc recedunt ad patriam sapienti saculo et insipienti animo, cum tamen anima proprium sit sciencie subiectum. Unde uersus :

Cordi non carte tradas que noueris arte
Ne si carta cadat secum sapiencia uadat.⁵¹

Non ergo in loco uoluptatis nec deliciis ciuitatis est querenda, set queramus eam in campo, id est in agone studii : ipsa enim est, se ipsa confitente, quasi «flos agri»⁵², id est exercicii et agonis. Unde legitur⁵³ quod apud Antiquos ymago philosophie ferebatur et a parte posteriori erant duo iuuenes, a parte anteriori due uirgines : due uirgines sunt cura et uigilia, duo iuuenes sunt amor et labor.

«Ad huius autem imperialis domine apicem» gradu senario «scandendum»⁵⁴; huiusmodi autem sunt ratio, intellectus, sciencia, ars, prudentia, sapiencia. Primo namque puer, post sensualitatis depositionem, uti ratione incipit discernendo uerum a falso. Ulterius uero, ratione calescente, propositiones sibi maximas format, que sunt uise uisione interiori sicut lux uisione exteriori; de quibus Auerrois supra principium noue Metaphisice⁵⁵ dicit quod prima principia sunt quasi locus ianue in domo. Tercio uero ex hiis propositionibus uisis conclusiones elicit, et tunc est sciencia. Postmodum uero per eam [et per] suas operationes regulat, et sic est ars. Deinde uero istas operationes ad finem debitum ordinat, et sic est prudentia. Et, cum ad finem se peruenisse cognoscit, tunc sapiunt et dulcescunt, et sic est sapiencia. Sapore uero reperto amatur, et sic est philosophia et ibi statur.

Sic ergo manifestum est quod philosophia ab humana natura summopere diligenda, et in quibus querenda.

⁵⁰ Cette partie du texte égrène des références au *Cantique des cantiques*.

⁵¹ Gauthier affirme n'avoir pas trouvé cette citation chez Sénèque ou le pseudo-Sénèque. Les deux vers, issu d'un poème, ont pu fonctionner comme proverbe. J'ai repéré une version du poème, comportant sept vers, dans un manuscrit de Trinity College (O. 2. 25) qui contient des œuvres de Richard de Saint-Victor; cf. M. R. JAMES, *The Western Manuscripts in the Library of Trinity College, Cambridge. A Descriptive Catalogue*, Cambridge, Cambridge University Press, 1902, p. 118-120, n° 1129.

⁵² En *Canticum Canticorum* II, 1 : «flos campi».

⁵³ Selon Gauthier, la source est MARTIANUS CAPELLA, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, II, 143-145, éd. A. Dick, Leipzig, Teubner, 1925, p. 62. Aubry applique à la philosophie ce que dit Martianus Capella de la philologie.

⁵⁴ PS.-BOETHIUS, *De disciplina scoliarum*, I, 11, éd. O. Weijers, Leiden-Köln, Brill, 1976, p. 97.

⁵⁵ AVERROES LATINUS, *In Aristoteles librum II (α) metaphysicorum commentarius*, éd. G. DARMS, Fribourg, Paulusverlag, 1966, p. 53-55.

les délices de la ville : en ces endroits, le fiancé a recherché son aimée, mais ne l'a pas trouvée. [p. 37] Certains la cherchent de cette manière. Sénèque dit d'eux qu'à la fin de leur vie, constatant qu'ils n'ont rien appris, ils font copier des livres et les font recouvrir de précieuses couvertures ; ils retournent alors dans leur patrie avec une bourse de sage et un esprit d'imbécile, l'âme étant le réceptacle approprié de la science. D'où ces vers :

Confie ta science à un cœur, non à un livre !
Afin que, si le livre périt, la sagesse ne disparaisse avec lui.

Il ne faut pas la quérir à l'endroit du plaisir ou parmi les délices de la ville, mais recherchons-la sur le champ de bataille, c'est-à-dire au combat studieux ! De son propre aveu, elle est en effet comme une «fleur des champs», c'est-à-dire de l'exercice et de la lutte. On lit ainsi que, chez les anciens, on portait une représentation de la philosophie ; devant il y avait deux jeunes hommes, à l'arrière deux jeunes filles : les deux jeunes filles sont le soin et la vigilance, les deux jeunes hommes, l'amour et le travail.

«Il faut gravir la voie qui mène vers le sommet de cette maîtresse impériale» en six étapes : la raison, l'intellect, la science, l'art, la prudence et la sagesse. En effet, après s'être dépouillé de sa sensualité, le jeune homme commence à distinguer le vrai du faux en se servant de sa raison. La raison s'échauffant, il formule alors à son propre usage les propositions premières, qui sont vues par la vision intérieure comme l'est la lumière par la vision extérieure. Commentant le début du neuvième livre de la *Métaphysique*, Averroès affirme que ces premiers principes tiennent pour ainsi dire lieu de portes dans une maison. Troisièmement, l'homme tire des conclusions à partir de ces propositions, qu'il a vues ; c'est la science. Il ordonne ensuite ses actions au moyen de la science ; c'est la prudence. Et, lorsqu'il conçoit qu'il atteint le but, c'est la sagesse : on la goûte intellectuellement et on devient suave. Une fois le goût retrouvé, on aime la sagesse ; c'est la philosophie et on s'arrête là.

Il est maintenant clair que la nature humaine doit chérir la philosophie plus que tout ; on sait également où il faut la chercher.

<PHILOSOPHIE DIFFINITIO>

[p. 38] Redeo ad propositum. Set quoniam nichil appetitur nisi cognitum nec <nisi> quesitum inuenitur, cuiuslibet autem complexi cognitio duplici uia consistit: uia diffinitiva et per priora, uia diuisiva et per posteriora, ideo philosophie ista duplici uia insistamus. Primo uia diffinitiva.

Diffinitiones autem eius ab Ysaac⁵⁶ date ad quatuor capitales reduncuntur. Quarum prima est diffinitio ponens altera nomina, que sumitur ab expositione uocabuli, que talis est: Philosophia est amor sapiencie; loquor non de amore quocunque, set qui ex precedenti cognitione procedit. – Secunda datur per comparisonem ad illud cuius est, sic: Philosophia est cognitio sui ipsius ab homine; si enim homo se ipsum complete cognosceret, quodam modo omnia cognosceret, eo quod conuenientiam habet cum singulis creaturis: habet enim substantiam corpoream et incorpoream, omnis autem substantia est talis uel talis; preterea ipse est susceptiuus nouem accidencium. Et propter hanc proprietatem dicitur homo in Platone microcosmus, id est minor mundus. – Tercia uero datur per comparisonem ad illud in quo est, sic: Philosophia est descriptio uniuersi esse in anima, cuius cognitio in presenti uita summa nobilitas, in futuro uero spes felicitatis eterne; dicitur autem descriptio uniuersi esse in anima, quia species et [p. 39] similitudines omnium rerum in se est gerens. Vel aliter, set in idem redit: Philosophia est humanarum diuinarumque rerum cognitio; et dicuntur res humane que ab opere nostro procedunt, diuine uero que ab opere creatoris, et hoc uel immediate, ut per creationem, uel mediate, ut per generationem, scilicet mediante natura que est instrumentum creatoris. Dicitur autem summa nobilitas in presenti uita, eo quod facit hominem mente conuersari cum omnibus; spes autem felicitatis eterne, quia secundum Boecium⁵⁷ ex hac nascitur speculationum cogitationumque ueritas (et hoc quantum ad speculatiuum intellectum), sancta puraque actuum testimonia (et hoc quantum ad intellectum practicum). – Quarto modo diffinitur philosophia secundum quod consistit in multiplicatione a doctore in discipulum uia doctrine et discipline: Philosophia est nobilis animi [p. 40] possessio, que distributa suscipit incrementum, auaros tanquam dedignata dedignatur possessores, quia, secundum Tullium⁵⁸: Omnis fructus uirtutis et prestancie maxime capitur cum in proximos transfertur.

⁵⁶ ISAAC ISRAELI, *De definitionibus*, éd. J. T. Muckle in: *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 11, 1937-1938, p. 302-303.

⁵⁷ MANLIUS SEVERINUS BOETHIUS, *In Isagogen Porphyrii commenta*, ed. prima, I, 3, éd. G. Schepps, rév. S. Brandt, Leipzig 1906 = CSEL 48, p. 7.

⁵⁸ MARCUS TULLIUS CICERO, *De amicitia*, XIX, 70, éd. R. Combès, Paris, Les Belles Lettres, 1975, p. 44.

<DÉFINITION DE LA PHILOSOPHIE>

[p. 38] Je reviens à mon propos. Puisque rien n'est désiré qui ne soit connu et recherché, la connaissance de tout objet complexe relève d'une double méthode: de la définition – par les parties antérieures à l'objet – et de la division – par les parties consécutives à l'objet. Abordons donc la philosophie par ces deux voies. D'abord par la voie de la définition.

Les définitions de la philosophie données par Isaac peuvent être réduites à quatre définitions principales. La première est une définition à partir d'autres noms tirés de l'analyse du vocable à définir. La voici: la philosophie est l'amour de la sagesse. Je ne parle pas de n'importe quel amour, mais de celui qui procède d'une connaissance antérieure. – La deuxième définition est donnée relativement au sujet auquel la philosophie appartient: la philosophie est la connaissance qu'acquiert l'homme de lui-même. Si l'homme se connaissait totalement, il connaîtrait en effet toutes choses d'une certaine manière, puisqu'il entretient un rapport de parenté avec toutes les créatures singulières. Il possède en effet une substance corporelle et une substance incorporelle, or toute substance est de l'une de ces deux sortes. En outre, il peut accueillir les neuf genres d'accidents. En raison de cette propriété, l'homme est dit «microcosme» chez Platon, c'est-à-dire «monde miniature». – La troisième définition est donnée relativement à ce dans quoi est la philosophie: la philosophie est, dans l'âme, une représentation de tout ce qui est. Cette connaissance constitue la plus haute noblesse dans la vie présente, la promesse du bonheur éternel dans la vie future. On dit qu'est dans l'âme la représentation de tout ce qui est, car l'âme porte en elle-même les espèces et [p. 39] les similitudes de toutes les choses. Dans une autre formulation, qui revient au même: la philosophie est la connaissance des choses humaines et divines – les choses humaines étant celles qui procèdent de notre activité, les choses divines celles qui sont l'œuvre du créateur. Cette œuvre peut être immédiate, lorsque le créateur agit par création, ou médiate, lorsqu'il œuvre à travers la génération, c'est-à-dire par le biais de la nature, qui est son instrument. On dit que la philosophie est la plus haute noblesse en cette vie dans la mesure où elle met l'esprit humain en contact avec toutes choses; on la dit promesse du bonheur éternel car, selon Boèce, c'est d'elle que naît la vérité des spéculations et des réflexions (du côté de l'intellect spéculatif), ainsi que les témoignages purs et saints des œuvres (du côté de l'intellect pratique). – D'une quatrième manière la philosophie est définie ainsi: elle consiste en ce que le maître reproduit en son disciple la méthode de l'enseignement et de l'étude. La philosophie est la possession d'un esprit noble, qui accueille tout ce qui lui est distribué comme un accroissement et qui dédaigne ce que des possesseurs avares lui refusent. En effet, selon Cicéron, tout fruit de la vertu et de la grandeur est le mieux reçu lorsqu'il est transmis de proche en proche.

Magistraliter diffinitur sic: Philosophia est diuinarum assistrix sedium, rationis insigne miraculum, imperiosum nature consilium, rationibus perspicacibus causas illustrans omnium, possessori suo beatitudinem repromittens; hec enim est scala uirtutum, uite magisterium, sanctitatis forma, norma iusticie, uirginitatis speculum, castitatis exemplum, thalamus pudicicie, uia prudentia atque fidei disciplina⁵⁹.

Alanus in libro *De planctu nature*⁶⁰ quandam descriptionem eius innuit, dicens: «Sapiencia, inquit, super omnem possessionem preeminet, generosa possessio que sparsa colligitur, erogata <reuertitur>, publicata recipit incrementum! per quam nobilis thesaurus sciencie secretis penetralibus mentis innascitur, affectus eterne dilectionis acquiritur; hec est sol per quem mens diescit in tenebris, cordis oculus, deliciosa animi paradisus; hec in celeste terrenum, <in> immortale caducum, hominem in deum <deifice mutationis auctoritate conuertit>».

Ista de cognitione philosophie sufficiant uia diffinitiuia et per priora.

⁵⁹ Détournement de qualificatifs appliqués traditionnellement à la vierge Marie, notamment dans les hymnes à la vierge. (Voir par exemple: F. J. MONE, *Hymni latini Medii Aevi*, t. II, *Hymni ad B. V. Mariam*, Freiburg im Br., Herder, 1854, p. 291, p. 300; ALANUS DE INSULIS, *Anticlaudianus sive De officio uiri boni et perfecti*, V, éd. R. Bossuat, Paris, Vrin, 1955, p. 405, p. 200, p. 290, p. 233, p. 291 et p. 303.)

⁶⁰ ALANUS DE INSULIS, *De planctu naturae*, éd. J.-P. Migne, PL 210, Paris, 1855, col. 464D-465A.

Telle est sa définition magistrale : la philosophie est l'assesseur des trônes divins, un miracle insigne de la raison, le conseil impérieux de la nature, éclairant les causes de toutes choses par ses raisons perspicaces et promettant en retour le bonheur à son possesseur. Elle est en effet l'échelle des vertus, la maîtrise de l'existence, la forme de la sainteté, la norme de la justice, le miroir de la virginité, le paradigme de la chasteté, la chambre nuptiale de la pudeur, la voie de la prudence et l'apprentissage de la foi.

Dans son livre *Des lamentations de la nature*, Alain de Lille suggère une description de la philosophie : «La sagesse, dit-il, surpasse toute possession ; elle est une possession généreuse ; éparse, on la rassemble ; distribuée, elle revient à son possesseur ; divulguée, elle s'accroît ! Par elle le noble trésor de la science naît dans le fond secret de l'esprit, la passion d'une dilection éternelle est acquise ; elle est le soleil par lequel l'esprit resplendit dans les ténèbres, l'œil du cœur, le paradis délicieux de l'esprit ; par la puissance d'une transformation qui déifie, elle change le terrestre en céleste, l'éphémère en immortel, l'homme en dieu.»

C'en est assez pour la connaissance de la philosophie par la méthode définitoire et par les parties qui lui sont antérieures.

[Aubry procède ensuite à la division de la philosophie⁶³]

⁶³ Nous livrerons la traduction de cette seconde partie du texte dans un prochain numéro de la *Revue*.

