χώρα

CHÔRA

REVUE D'ÉTUDES ANCIENNES ET MÉDIÉVALES
philosophie théologie sciences

revue annuelle

POLIROM
SUR LA DISTINCTION SÉNÉCHIENNE

IDEA/IDOS AU XIIᵉ SIÈCLE

Irene Caiazzo

(CNRS, Paris)

1. Introduction

Il est des questions philosophiques qui incitent à se pencher sans cesse sur les documents et à affiner au fur et à mesure les analyses et les conclusions qui pourraient en être tirées. Ce n'est pas la première fois que j'essaie de comprendre le rôle que celle qu'on a appelée la «doctrine des formes natives» a joué chez les philosophes du XIIᵉ siècle : le repérage de cette formulation — formae nativae — dans maints textes inconnus et inédits du XIIᵉ siècle n'avait jadis exhorté, d'une part, à réexaminier le dossier des occurrences et, d'autre part, à évaluer la place de cette doctrine dans l'historiographie philosophique du XXᵉ siècle, de E. Gilson à J. Jolivet, de E. Garin à T. Gregory. En cette occasion, c'est un commentaire inédit sur le Timée, l'Apparatus super Thimium Platonis conservé dans un manuscrit de Salamanque, sur lequel je souhaite attirer l'attention, puisqu'on y utilise la distinction idealidos, dont l'origine sénèchienne ne fait désormais pas de mystère, distinction qui est souvent associée avec la dite doctrine des formes natives depuis et d'après Jean de Salisbury. Le témoignage de l'Apparatus super Thimium m'a poussée à chercher et à réunir les diverses attestations, datées du XIIᵉ siècle, de la distinction idealidos, compte tenu du fait que les Epistulae ad Lucilium de Sénèque avaient toujours été considérées par les historiens de la philosophie comme une rareté à l'apanage de quelques «humanistes», esprits lettrés et éclairés du XIIᵉ siècle. L'inventaire, commenté, de ces attestations que je présente ici n'est sans doute pas complet:

1. Cet article est issu d'un travail commencé aux journées d'études «Calcidius et le Timée : état de la question» (CNRS-Villejuif, 13-14 mai 2004) organisées par B. Oberst et moi-même dans le cadre du «Séminaire de philosophie au Moyen Âge latin». Je remercie vivement Anca Vasiliu d'avoir accepté cet article dans la revue Chōra.
d’autres auteurs pourraient avoir utilisé cette distinction empruntée à Sénèque. Mais ce n’est pas l’exhaustivité qui est ici recherchée, mon propos étant de tester ces citations pour connaître dans quel contexte la distinction sénénienne était évoquée et surtout si elle était accompagnée de la formulation formae nativae ou bien species nativae. Avant de plonger dans la lecture des textes, j’ai une dernière précision à faire : je n’ai pris en considération que les textes où cette distinction est clairement et expressément formulée, en laissant de côté toutes les autres références possibles et voilées aux images, icônes, simulacres. J’accorde en effet beaucoup d’importance au vocabulaire et il serait faux de penser que les chers auteurs du XIIe siècle ont utilisé de manière indifférente un terme plutôt qu’un autre, et qu’au fond une forme est une espèce ou une image ou un simulacre. La compréhension profonde de la signification de ces différents termes qui, je le répète, ne peuvent pas être considérés d’emblée comme des synonymes absOLUMENT interchangeables, ne peut pas se faire dans un court essai. Dire que les images des idées sont présentes dans les choses créées et sensibles n’est pas la même chose qu’affirmer que des formes qui proviennent des formes principales ou éternelles sont présentes dans les choses créées et sensibles ; la première affirmation ayant une coloration davantage platonicienne, la seconde davantage aristotélicienne. Cependant, je ne suis pas naïf au point de croire que les auteurs du XIIe siècle avaient pleinement conscience de ce qu’ils faisaient : faut-il donc éviter l’autre piège qui consiste à sur-interpréter et à penser que chaque terme était choisi et employé, à chaque fois, en toute connaissance de cause. La vérité, comme toujours, n’est pas saisissable au premier abord. Les mots species, forma et idos sont tous les trois une traduction/translittération correcte et plausible du mot grec eidos ; de plus, il faut également avoir à l’esprit que le mot grec idea est traduit en latin, à partir de Cicéron, tantôt par forma tantôt par species et que Sénèque fut le premier à translittérer le mot idea et à le faire passer dans la langue philosophique latine, sans qu’il rencontre beaucoup de succès d’ailleurs, puisqu’il est toujours accompagné d’une explication, par exemple : ideae id est formae exemplares. Le platonisme du XIIe siècle, comme celui des siècles antérieurs, est tout en nuance. Il est vrai que les auteurs utilisent et mettent ensemble plusieurs sources anciennes, vénérables, pour élaborer leurs théories des formes/idées – Boèce, Calcidius, Sénèque, Augustin et bien d’autres –, mais ce serait aussi une grave erreur de croire qu’ils ont tous lu et compris de la même manière ces sources vénérables afin d’élaborer à peu près la même ontologie platonicienne. Si un exemplarisme platonico-augustinien

semble avoir été adopté par la plupart des auteurs, le statut des idées n’est pourtant pas le même chez tous les auteurs, et surtout le rapport existant entre les idées/formes exemplaires et les choses sensibles est conçu de plusieurs manières différentes : ressemblance, participation, émanation, et encore bien d’autres distinctions subtiles pourraient être mises en évidence.

Malgré le fait que dans le titre j’annonce une étude de la distinction ideaiidos chez les auteurs du XIIe siècle, c’est l’idos qui prend le dessus et qui est le fil rouge de cette contribution qui voudrait poser les jalons d’un travail futur.

2. Jean de Salisbury et Bernard de Chartres

Le point de départ des observations qui suivent a été le Metalogikon de Jean de Salisbury qui, dans un passage bien connu et cité à satiété par les historiens, explique, avec beaucoup d’humour, que Bernard de Chartres et ses auditeurs ont essayé d’accorder Platon et Aristote. Par la suite un autre (porro alius) pour expliquer Aristote (tentative que Boèce avait lui aussi effectuée), avec Gilbert évêque de Poitiers, avait attribué l’universalité aux formes natives. Suit l’illustration de la doctrine des formes natives, avec un vocabulaire emprunté donc de Sénèque:


Pour reconstituer la pensée de Bernard de Chartres, les historiens de la philosophie se sont toujours fondés sur ce récit de Jean de Salisbury qui a été le seul à fournir un témoignage net, ou du moins explicite, sur la doctrine des formes natives, qu’il semble mettre donc sous l’autorité de Bernard de Chartres et de Gilbert de la Porée. Afin de trouver une médiation entre les idées intelligibles et les choses sensibles, tout en gardant une nette séparation entre elles, on avait supposé l’existence, dans les choses créées, d’une copie

3. D’ailleurs, l’idos pourrait avoir essayé d’expliquer Aristote à l’aide de Gilbert de la Porée, c’est-à-dire que les deux auraient cherché à comprendre la pensée d’Aristote, sans que Gilbert soutienne lui aussi la doctrine des formes natives.

(exemplum ou idos en grec) du modèle intelligible (exemplar ou idea en grec) ; cette copie est la forme native5 qui informe la matière, qui se retrouve ancrée dans la chose sensible et pérît avec elle. Cette doctrine était sans aucun doute inspirée par Boèce — comme le montra Jean de Salisbury dans un autre endroit du *Metalogicon* — qui, dans le *De Trinitate*, suggère que les images des idées doivent être présentes dans les res formatae :

Materiae quippe advenientes formae disponent et quodam modo motui reddunt obnoxiam, et iste formae materiei contactu quodam ratione varuntur et ut aut Boeticus in arismeticae, in vestigium transiunt inconstantiam. Ideae tamen quas post Deum primas essentias ponit, negat in se ipsi materiae admitteri, aut aliquem sortiri motum. Sed ex his formae prosumt nativae, scilicet imagines exemplarium, quas natura rebus singulis conceavit. Hinc in libro de Trinitate Boeticus. Ex his formis, quae praeter materiam sunt, illae formae venerunt, quae in materias sunt, et corpus efficient.6

A vrai dire, Boèce n’est pas la seule source possible dans l’élaboration de la doctrine des formes natives. Premièrement, la distinction *idea/idos*, à laquelle Jean de Salisbury fait allusion, a son origine dans les écrits de Sénèque. Ensuite, T. Gregory l’avait déjà indiqué : Calculius, dans sa traduction latine du *Timée* 52a, avait introduit le terme *nativum*, mais en le référant au monde sensible, qui est né, engendré par rapport au monde intelligible qui est, quant à lui, éternel et non-engendré7. Le mot *nativum* se trouve aussi dans le *Commentarius* de Calculius sur le *Timée*, chapitre 344,

---


7. Le terme *nativum* est employé par Calculius en d’autres endroits du *Timée*, en 28a par exemple.
où on le retrouve transfiguré dans la formulation \textit{species nativa}, à côté de la \textit{species principalis}, sans pour autant avoir d’explication sur le statut ontologique de cette \textit{species nativa} et sur le rôle qu’elle joue dans la formation de la chose sensible. Cependant, je voudrais insister sur le fait que c’est Platon lui-même (du moins le Platon «latin» de Calcidius) dans le \textit{Timée} 50b-c qui est à l’origine du problème, lorsqu’il affirme que les \textit{simulacra} des choses qui existent vraiment, c’est-à-dire les idées, entrent et sortent de la matière d’une manière merveilleuse et qui est difficile à expliquer. J’ajoute qu’il est également question de cette \textit{species secunda}, qui est faite à la similitude de la \textit{species prima}, dans \textit{Commentarius}, chap. 337, de Calcidius, tandis que dans \textit{Commentarius}, chap. 330, nous avons la \textit{species generata}; ces différentes formulations allouées par Calcidius et leurs significations mériteraient une étude approfondie qui ne peut pas trouver sa place ici. Le passage du \textit{Commentarius}, chap. 344, est obscur : la plupart des philosophes du XIIe siècle seront enthousiastes à identifier la \textit{species nativa} avec la chose née et sensible, alors que Bernard de Chartres et son disciple Gilbert de la Porée auraient établi la théorie des \textit{formae nativae}, causes des choses sensibles ; sans oublier que, à travers la médiation de Calcidius, Bernard et ses contemporains avaient à leur disposition une théorie selon laquelle la matière était conçue en termes partiellement aristotéliciens. Il ne faudrait probablement pas négliger non plus l’influence du \textit{De Platone et eius dogmate} d’Apulée, dans lequel on devine une autre ébauche possible de la doctrine des formes natives. Cette doctrine était une solution intelligente pour expliquer les relations entre la copie et son modèle, et elle semblait enfin réconcilier l’idée platonicienne et la forme aristotélicienne. Cependant, une lecture à la loupe du \textit{Metalogicon} révèle que Jean de Salisbury ne soutient pas que Bernard de Chartres a «inventé» les formes natives. De plus, bien que Jean semble affirmer que Gilbert de la Porée attribuait l’universalité (\textit{universalitas}) aux formes natives, on ne discerne jamais la formulation \textit{formae nativae} dans les ouvrages


9. Je remercie Gretchen Reydams-Schils de ses remarques très pertinentes lors des journées sur le \textit{Timée} (voir note n. 1).

de Gilbert; en revanche, nativum s'y trouve mais, conformément au Timée, ce terme désigne les choses sensibles et nées.

S'appuyant principalement sur le récit du Metalogicon, P. Dutton a récemment publié, sous le nom de Bernard de Chartres, des gloses sur le Timée, transmises sous forme anonyme dans les manuscrits, qui développent la doctrine des formae nativae dans les mêmes termes que Jean de Salisbury l'avait indiqué. Les formes natives sont semblables aux idées et elles gardent cette similitude en procédant dans la substance ; mais elles sont aussi affines à la hylé, car elles s'unissent aux corps et changent avec eux, comme la hylé. On dit en effet que les formes natives sont la cause principale des corps et non pas la hylé, car elles tiennent lieu de père : ainsi que la semence du père produit le fils dans le ventre de la mère, les formes natives survenant dans la hylé engendrent les corps sensibles :

Nativae enim ideis similes sunt, quia ex earum similitudine in substantia processerunt. Affines etsi sunt hyle, quia incorporantur et ibi mutantur, sicut hyle... 12. Dictur enim a quibusdam hyliam non esse principalem causam corporum, sed solas nativae formas quae obiteri vicem patris, quia sicut semem patris in alio materi efficit filium, ita formae nativae venientes in hylam generant corpora... 13. Quia poietae sunt iria dividentia, igitur doceamus quibus obiteri similitudinem singula : hyle obiteri vicem matris, at vero unde obvienit, id est archetypus mundi, vicem patris, non quod ideae commisceantur hyle in effectuens sensibilis, sed nativae formae, quae sunt imaginis idearum. Illi vero, id est sensili mundo danda est comparatio PROLIS. 14

Néanmoins, l'attribution de ces gloses sur le Timée à Bernard de Chartres ne fait pas l'unanimité entre les spécialistes. Il n'est évidemment pas possible d'exposer ici les détails de cette discussion : on retiendra ici seulement que la doctrine des formae nativae n'est pas une exclusivité des Glossae super Platonem attribuées à Bernard, puisqu'elle se retrouve dans de nombreux textes de la première moitié du XIIe siècle 15. Ce qui veut dire que la doctrine des formes


15. L'attribution de ces gloses à Bernard de Chartres est discutée dans Caiazzo, Lectures médiévales de Macrobo, pp. 132-141.
natives était très répandue au XIIe siècle et que sa seule présence dans un texte ne suffit pas à prouver que le texte en question est de Bernard de Chartres.

Venons-en à Sénèque. Jean de Salisbury cite de manière explicite dans Metælogicon II,17 pour donner une définition de l'idée platonicienne :


Les références à Sénèque du Metælogicon proviennent de l'Epistula ad Lucilium 58, comme il a déjà été indiqué par d'autres historiens de la philosophie bien avant moi : la présence de Sénèque avait toujours intrigué les spécialistes car on ne connaissait pas de nombreux textes 'philosophiques' du Moyen Âge qui affichent des marques manifestes des Epistulae ad Lucilium. Il y a plus de cinquante ans maintenant, E. Garin avait mis en avant la distinction entre *idos* et *idea* qu'on trouve chez Sénèque ; il avait également signalé, dans un manuscrit conservé à Florence, une glose marginale à la Consolation de la philosophie de Boèce, qui évoque la distinction *idealidos* d'après l'Epistula ad Lucilium 65, où Sénèque expose sa théorie des cinq causes dans la formation de l'univers. Le glossateur inconnu, afin de concilier les quatre causes dont parle Calcidius et les cinq causes énumérées par Sénèque, explique que ce dernier a tout simplement séparé en deux la cause formelle, ce qui a donné lieu à la cause exemplaire — l'*idea* — et à la cause formelle au sens strict — l'*idos* :

Quique sunt causae universalis : silectis efficiens, materialis, exemplaris, formalis et finalis. Calcidius autem tantum quatuor esse voluit... et quintam praetermissit. Seneca autem formalem in duos dividit, silectum in idea et idos, appellans ideam exemplarem, idos formalem, et est idea eorum quae naturaliter fiunt...17.

Les passages du Metælogicon de Jean de Salisbury et les indications d'E. Garin sont à l'origine de ma quête d'*idos* : j'ai alors fait un bond quand j'ai lu d'abondantes références à Sénèque dans l'Apparatus super Thimaeum, commentaire anonyme à lemmes, toujours inédit, sur le Timée de Platon, et dans le De unitate Dei et pluralitate creaturarum d'Achard de Saint-Victor.

---

16. Metælogicon II, 17, ed. Hall-Kees-Rohan, p. 82; ibid.: «Hae autem ideae id est exemplae formae, rerum primaevae omnium rationes sunt, quae nec diminutionem suscipiunt, nec augmentum, stabiles et perpetuae, ut et si mundus totus corporalis pereat, nequem interire». 
3. Les *Epistulae ad Lucilium* 58 et 65

Avant d’illustrer les *Epistulae ad Lucilium* 58 et 65, quelques brèves remarques préliminaires sur le vocabulaire s'imposent. Comme l’indique M. Armisen-Marchetti, chez Sénèque l’application des termes est régulière: *translatio* pour la métaphore et *imago* ou *similidudo* pour la comparaison. Relativement au mot *imaginarius*, M. Armisen-Marchetti insiste davantage sur le caractère illusoire des objets évoqués par Sénèque: «un emploi très technique - et isolé - du terme apparaît une fois: sans doute à cause de ce sens de 'illusoire', et parce qu'étymologiquement *imaginarius* est à *imago* ce qu'en grec *eikonikos* est à *eikon*, l'adjectif sert à qualifier l'une des formes de l'être dans la philosophie platonicienne, celle des objets sensibles, 'images' dégradées des réalités éternelles (Ep. 58, 27) ; c’est là une initiative de Sénèques et:

«imaginaria» traduit le grec *eikonika*, et désigne les objets sensibles *'images* des êtres éternels, les Idées. Or ces réalités que l'ontologie platonicienne qualifie d'imaginaria sont aussi celles qui, dans la morale du Portique, constituent les faux biens auxquels s'attache les passions. Ce que Sénèque veut donc montrer ici, c'est que platonisme et stoïcisme s'entendent pour refuser aux imaginaria une pleine existence, le premier du point de vue de l'ontologie, le second du point de vue de la théorie des valeurs. La faiblesse ontologique de l'image platonicienne sert ainsi à conforter la leçon éthique stoïcienne.

Il est temps de regarder de près les *Epistulae* 58 et 65, et d'en exposer le contenu de manière synthétique.

Dans l'Epistula 65, Sénèque explique avec une grande clarté les différentes théories sur la causalité - vu qu'elle faisait l'objet d'une controverse entre les péripatéticiens, les stoïciens et les platoniciens - sans utiliser guère de termes techniques, puisqu'il tient à se faire comprendre par Lucilius; tout particulièrement, concernant la notion de *causa*, il exprime son agacement devant la dialectique chrysippéenne (Ep. 65, 15). Pour cette raison, Sénèque se

---

Sert d'expressions rentrées dans la langue philosophique latine et, à son tour, il introduit des termes nouveaux qui connaîtront une discrète fortune par la suite : par exemple, la divinité est appelée *prima et generalis causa* (Ep. 65, 12), ou bien notre *idos* dont l'usage restera tout de même assez confidentiel.
Sénèque rappelle à Lucilius que les stoïciens (*stoici nostri*) affirment qu'il y a deux principes dans la nature des choses (in *rerum natura*) : la cause et la matière ; la première, autrement dit la raison, façonne la matière qui est passive, inerte et immobile. Ce qui se produit dans l'univers est valable aussi pour la production humaine, puisque l'art imite la nature : l'artisan qui fabrique la statue n'est rien d'autre que la cause, le bronze utilisé pour réaliser la statue étant la matière, passive, qui attend d'être modelée. Dans toutes les choses il y a en effet deux composants ou principes : *quod fit et quod fecit*.
Sénèque continue en expliquant que si les stoïciens ont parlé d'une seule cause, celle qui crée, Aristote, lui, a parlé d'une cause qui peut se dire de trois manières différentes (en fait trois plus une, selon Sénèque). Il s'agit, bien sûr, de ce que les historiens de la philosophie appellent les quatre causes aristotéliciennes – matérielle, efficiente, formelle et finale – et que Sénèque énumère ici : 1) la première cause est la matière, 2) la deuxième cause est l'ovrier, 3) la troisième cause est la forme qui est imposée à l'œuvre, qu'Aristote appelle *idos* (calque du grec *eidon*), 4) enfin une quatrième cause s'ajoute à ces trois premières à savoir le but (*propositum*) de l'œuvre qui précède la fabrication même de l'œuvre : sans le but il n'y aurait pas d'œuvre. Pour que la cause aristotélicienne soit comprise correctement, Sénèque propose l'exemple, classique, de la fabrication de la statue : le bronze est la première cause de la statue, la seconde cause est l'artisan qui travaille le bronze, la troisième cause est la forme imprimée dans le bronze, la quatrième cause est la finalité pour laquelle la statue a été réalisée, telle que l'argent ou la gloire ou la foi.
Platon, quant à lui (Ep. 65, 8-10), aurait ajouté une cinquième cause,

---

26. *Epistulae* 65, 4-6, éd. cit., p. 107 : « Stoici placet unam causam esse, id quod facit. Aristoteles putat causam tribus modis dici : prima, inquit, causa est ipsa materia, sine qua nihil potest efficere secunda opifex, tertia est forma, quae unicumque operi imponitur tamquam statue ; nam hanc Aristoteles idos vocat. Quarta quoque, inquit, his accedit, propositum totius operis. Quid sit hoc, aperiam. Aes prima statuae causa est ; numquam enim facta esse,
l'exemplar qu'il appelle idée, aux quatre causes d'Aristote (cette affirmation fait bondir tous les platoniciens!). Selon Sénèque, l'artisan dirige son regard vers ce modèle exemplaire, et peu importe si ce modèle se trouve hors de lui ou en lui parce qu'il l'a conçu lui-même. Les exemplaria de toutes les choses sont en Dieu — continue Sénèque — qui contient aussi le nombre et les dimensions des choses singulières qui doivent être réalisées; ces exemplaria Platon les appelle idées: elles sont immortelles, immuables et impasses. Si tous les hommes meurent, l'humanité, le modèle sur lequel l'homme est forgé, elle, persiste, et si les hommes travaillent et souffrent, l'humanité, elle, ne ressent rien de cette souffrance. Voici donc les cinq causes platoniciennes: 1) id ex quo (aes): cause matérielle, 2) id a quo (artifex): cause efficiente, 3) id in quo (forma): cause formelle (il s'agit de l'idos, mais Sénèque n'utilise pas ce terme en cette occasion, cf. note 27), 4) id ad quod (exemplar): cause exemplaire, 5) id propter quod (propositum): cause finale. L'id in quo est la cause formelle posée par ceux qui distinguent les ideis (les formes ad quod ou idées séparées) des eide ou idos (formes concrètes). Sénèque introduit la métaphore de l'artisan pour illustrer ces cinq causes et leurs relations dans la formation du monde sensible: la cause efficiente est le dieu, la cause matérielle est la matière à partir de laquelle le dieu réalise les choses et à laquelle il confère les formes (cause formelle) que nous percevons dans le monde sensible; pour que le monde soit beau, il a pris modèle sur les idées (cause exemplaire), son but (cause finale) étant la bonté — la référence est bien évidemment au démigage du Timée 29e, qui a comme but la bonté et qui a forgé le monde selon le modèle exemplaire.27 Sénèque n'approvoie pas les théories de Platon et d'Aristote sur la causalité, qu'il a exposées dans le seul but de les critiquer; il est dérangé par

nisi fuisset id, ex quo fundetur duceturque. Secunda causa artifex est: non potuisse enim aes illud in habitum statuare figurari, nisi accessissent pertiae manus. Tertia causa est forma: neque enim status ister doryphoro aut diadumenos vocaretur, nisi haec illi esset impressa facies. Quarta causa est faciendi propositum: nam nisi hoc fuisset, facta non esset».

27. Epistula 65, 7-9, 4d. cit., pp. 108-109: «His quintam Plato adicit exemplar, quam ipse ideam vocat: hoc est enim, ad quod respeciis artifex id, quod destinabant, effect. Nihil autem ad rem pertinent, utrum foris habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus, quod ibi ipse conceptu et posuit. Haec exemplaria rem omnium deus intra se habet numerosse universorum, quae agnoscunt, et modos mentem complexus est: plenus his figuris est, quas Plato ideas appellat, immortales, inmutabiles, inaffigibles. Itaque homines quidem perunt, ipsa autem humanitas, ad quam homo effingitur, permanet, et hominibus laborantibus, interreuntibus illa nihil patitur. Quinque ergo caussae sunt, ut Plato dicit: id ex quo, id a quo, id in quo, id ad quod, id propter quod: novissime id quod ex his est. Tamquam in statuas — quia de hac loqui coepimus —, id ex quo ase est, id a quo artifex est, id in quo forma est, quae aptatur illi, id ad quod exemplar est, quod intueris qui facti, id propter quod faciendis propositum est, id quod ex istor est ipsa statua. Haec omnis mundus quoque, ut sit Plato, habet: faciendum, hic deus est; ex quo fit, haec materia est; format, haec est habitus et ordo mundi quem videntus; exemplar, scilicet ad quod deus hanc magnitudinem operis pulcherrimi fecit; propositum, propter quod feci».
la « turba causarum » et il estime que les deux philosophes ont négligé certaines causes telles que le temps, le lieu, le mouvement.

Pour les stoïciens – il faut le garder à l'esprit – les causes aristotéliennes et platoniciennes ne sont que des causes auxiliaires, puisque pour eux la cause est une seule : la cause efficiente. L'agent est la cause unique qui possède en elle-même la justifiction de toutes les choses, de son œuvre, la finalité n'étant qu'un accessoire confiné parmi les événements secondaires qui peuvent ou non se réaliser. Si dans le système stoïcien les principes éternels de l'univers (les archai qui n'ont ni début ni fin) sont deux – dieu/cause et matière –, ici, dans l'Epistula 65, Sénèque semble vouloir nettement privilégier dieu sur la matière. Il n'existe donc qu'une seule cause de l'univers, prima et generalis causa, à savoir la raison créatrice ou dieu (ratio scilicet faciens, id est deus)₂⁸, à partir de laquelle les multiples causes énumérées par les aristotéliens et les platoniciens procèdent. Ainsi, la forme que l'artisan impose à son œuvre n'est pas une cause, mais seulement une partie de la cause première ; le modèle exemplaire n'est pas non plus une cause, mais un instrument nécessaire de la cause première. Même la finalité (propositum) n'est pas une cause effective, mais seulement une cause accessoire (supervenient) qui s'ajoute, comme une sorte de complément, à l'œuvre. Ce qui intéresse le philosophe Sénèque n'est pas le nombre de causes, mais ce qu'est la cause, en l'occurrence la cause générale²⁹. Après un excursus sur l'âme et le but de la vie humaine, à la fin de la lettre, Sénèque offre une synthèse de sa pensée qui, à mon avis, sera largement assimilée par les philosophes du XIIᵉ siècle :

*Nempe universa ex materia et ex deo constant. Deo ista temperat, quae circumfusa rectorem secuntur et ducem. Potentiis autem est ac pretiosius, quod facit, quod est deus, quam materia patiens est³⁰.*

L'autre endroit où Sénèque parle, diffusément, de l'idos et de sa distinction par rapport à l'idea est l'Epistula 58 qui a comme objectif d'illustrer à l'intention de Lucilius la métaphysique de Platon. Pour ce faire, dans une sorte de préambule, Sénèque explique que le grec oústia peut être facilement traduit en latin par essentia tandis que to on peut se rendre en latin, au mieux, par quod est, « ce qui est », traduction peu heureuse dont il faudra bien se contenter³¹. Platon emploie le terme on en six exceptions différentes – ajoute Sénèque – mais avant d'exposer ces six exceptions, il faut chercher le premier genre auquel toutes les espèces sont subordonnées, ce premier genre qui est à l'origine de toute division, ce premier genre qui comprend toutes les choses (quo universa comprensia sunt). D'abord, il faut remonter de «homme»

---

₂⁸ Conformément à ce que Sénèque affirme dans les Questions naturelles 2, 45, 1-3.
(ou «chien» ou «cheval») qui est une espèce selon Aristote, au genre «animal», ensuite au genre «être vivant», et puis au genre «corps» et ensuite au genre suprême et général, le quod est qui comprend les corporels et les incorporels. En Sénèque ajoute que certains stoïciens ont placé au-delà de ce genre suprême un genre encore plus général, le «quid», le «quelque chose», qui embrasse les choses qui sont et les choses qui ne sont pas. Ensuite, pour illustrer les six modes du quod est selon Platon, il prend comme point de départ le premier genre suprême pour descendre vers les particuliers. Le premier genre n’est que concevable, puisqu’il est un pur objet de la pensée et ne peut pas être vu ni touché à travers les sens sensibles ; en guise d’exemple, Sénèque ajoute qu’il y a entre ce quod est et les particuliers la même relation qui existe entre la notion d’homme et Caton ou Cicéron, ou bien entre la notion d’animal et un chien ou un cheval. Le deuxième mode du quod est est dieu, le quod est par excellence, le troisième est celui des choses qui sont au sens propre, les choses qui existent séparément de notre pensée et de notre perception, c’est-à-dire les idées immortelles, immuables et inviolables. Le quatrième mode est l’idos, à savoir la forme que l’artisan prend pour son modèle (exemplar) et impose à son œuvre ; l’idos est dans l’œuvre, l’idée précède l’œuvre. Pour que le troisième et le quatrième modes soient compris de façon correcte, Sénèque propose un exemple : le peintre veut réaliser un portrait ressemblant d’une personne et pour cela il doit reproduire la facies contenue dans son modèle : la facies qui guide et instruit le peintre est précisément l’idea, l’idos est la facies que le peintre a extraite de son modèle et fait passer dans son œuvre. Le cinquième mode est celui de ceux qui sont communément, comme les hommes, les brebis, et enfin le sixième mode est de ceux qui ont une quasi-existence, tel que le temps, le vide.


Il est inutile de préciser que Platon n’a parlé nulle part des six modes du *quod est* et qu’il s’agit là d’une interprétation propre à Sénèque qui puisse dans plusieurs sources et plusieurs schémas que certains exégètes contemporains ont voulu tirer du côté du stoïcisme (P. Hadot, S. Gersh)34, la tentative d’E. Bickel de retrouver tous les six modes dans le *Timée* n’ayant pas convaincu les spécialistes de la philosophie anciennne35. Selon P. Hadot, le troisième, le quatrième et le cinquième modes ont, quant à eux, une matrice indéniablement platonicienne et correspondent à une division à trois termes de la réalité. Le *idos*, le quatrième mode du *quod est*, est la forme prise du modèle et imposée à l’œuvre dans la matière sensible, c’est-à-dire l’intermédiaire entre l’intelligible et le sensible; cette notion de forme se retrouve chez un auteur postérieur, Albinus36. Cependant, il faut noter que l’*idos* est mis sur le compte de Platon et qu’on pourrait admettre, avec E. Bickel, qu’il s’agit en effet d’une citation du *Timée* 50a-51a, où Platon affirme que les idées entrent dans le récitatif. Or, dans l’*Epistula 65*, Sénèque utilise le terme *idos* pour parler de la forme aristotélicienne tout court, tandis que, dans l’*Epistula 58*, l’*idos* est employé pour expliquer un mode du *quod est* selon Platon, à savoir pour distinguer l’idée qui est dans l’œuvre par rapport à l’idée qui se trouve avant l’œuvre (cette distinction se lit dans le *Timée* 48e37 et sera commentée par Calcidius). Que Platon lui-même ait utilisé tantôt *idos* tantôt *idea* de manière indifférente, comme synonymes, dans ses dialogues est un fait bien connu des historiens de la philosophie anciennne. Chez Sénèque, l’*idos* a une acception aristotélicienne (*Epistula 65*) et une acception platonico-aristotélicienne (*Epistula 58*). L’idée platonicienne est conçue de manière dynamique: elle est la cause unique de la réalité sensible puisqu’elle est à la fois la cause «formelle» dans le sens où elle est dans la matière (*idos*) et à la fois la cause «exemplaire» de la réalité sensible. L’*exemplar* ou idée est la cinquième cause dans l’*Epistula 65* et le troisième mode du *quod est* dans l’*Epistula 58*: *ideas vocat, ex quibus omnia quaecumque videmus flum et ad quas cuncta formantur*. La façon dont Sénèque a lu le *Timée* de Platon, à savoir à travers un prisme aristotélicien ou à travers un prisme stoïcien ou encore avec la médiation de doxographies, est encore un chantier ouvert. Sans oublier que Sénèque affirme aussi que dieu (le *dieu platonicien*) contient en lui-même ces *exemplaria*: ce qui ne se trouve évidemment nulle part chez Platon. Peut-être Augustin s’est-il inspiré de ces pages de Sénèque pour sa *Quaestio 46, De ideis*; E. Gilson avait été tellement frappé en lisant ces pages de Sénèque sur les *exemplaria* en Dieu qu’il avait écrit: *on croirait lire du saint Augustin*.38

qui doit être souligné ici est l’insuccès du néologisme sénéchien *idos* — simple translittération du grec *eidōs* — parmi les auteurs latins du Ier siècle avant J.-C. jusqu’au Vᵉ siècle après J.-C., comme l’a indiqué P. Innocenti 39. Cela parce que le terme grec *idea*, rendu par les auteurs latins tantôt par *species* tantôt par *forma*, aurait recouvert les deux champs sémantiques, opposés, de l’*idea* et de l’*eidos*. Comme il sera explicité dans les pages suivantes, *idos* est attesté avant la « renaissance du XIIᵉ siècle », mais c’est seulement en ce siècle que les auteurs commencent à intégrer ce mot dans leurs écrits en lui prêtant et la signification plus proprement aristotélicienne et celle platonico-aristotélicienne. En effet, le récit de la philosophie platonicienne que Sénèque avait livré était, d’une part, compatible et en accord avec ce qu’on pouvait lire dans la traduction latine du *Timée* accompagnée du commentaire de Calcidius et, d’autre part, certaines affirmations allaient dans la même direction de la *Quaestio* 46, *De ideis*, d’Augustin : ce cocktail explosif ne pouvait pas laisser indifférents les esprits les plus acuminés du XIIᵉ siècle.

Comment les *Epistulae ad Lucilium* 58 et 65 ont-elles été transmises au Moyen Âge ? La tradition manuscrite des *Epistulae ad Lucilium* de Sénèque a fait l’objet d’un livre de L. D. Reynolds devenu désormais un classique, le point de départ de toutes les études qui ont suivi sur les manuscrits sénéciens 40. Sans rentrer dans des détails philologiques, il faut tout de même avoir en tête que le recueil des *Epistulae ad Lucilium* a été coupé à une époque ancienne en deux parties : la première comporte les *Epistulae* 1-88 et la seconde les *Epistulae* 89-124. Ces deux parties ont été réunies seulement au XIIᵉ siècle, avec deux exceptions : un manuscrit de la fin du IXᵉ siècle (Bamberg, Staatsbibl., Class. 46) et un autre du Xᵉ siècle (Brescia, Bibli. Civica Querin., B. II. 6). Avant leur réunion, les deux parties présentaient chacune une tradition manuscrite différente et séparée, la première partie étant de toute manière plus répandue et lue que la seconde. Pour la période comprise du IXᵉ au XIIᵉ siècle, huit manuscrits sont conservés de la première partie, contre deux manuscrits, plus haut mentionnés, comportant la totalité des Epistulae, plus un fragment du Xᵉ siècle de la seconde partie ; pour le XIIᵉ siècle, il faut noter presque soixante-dix manuscrits de la première partie et sept de la seconde, dont cinq manuscrits comportent aussi la première partie. En somme, c’est la première partie, celle qui comporte précisément les *Epistulae* 58 et 65 et qui nous intéresse ici, qui a circulé le plus, du moins jusqu’à la fin du XIIᵉ siècle 41. Aucun commentaire à lemmes sur les *Epistulae ad*...

41. Je me permets de renvoyer le lecteur aux travaux de J. Fohlen publiés, pour la plupart, dans la *Revue d’Histoire des Textes* (Paris) ; cf. l’article de synthèse de J. Fohlen,
Lucilium datant des IXe-XIIe siècles n'a été ni conservé ni, fort probablement, jamais écrit; ce sont surtout des commentaires de l'époque humaniste qui survivent. En revanche, il y a toute une série d'aides à la lecture qui se rencontrent dans les manuscrits, qui ont été classées par J. Fohlen de la manière suivante: les Indices capitularum qui permettent de repérer l'Epistula recherchée, grâce à un titre, ajouté à son tour, en marge de la lettre correspondante, les plus anciens index étant du XIIe siècle; les Indices notabilium qui classent en ordre alphabétique les mots remarquables avec des explications plus ou moins longues, le plus ancien index conservé étant daté seulement du XIIIe siècle; enfin les Prologi qui parlent de l'auteur ou de l'intérêt des Epistulae, le plus ancien prologue étant du XIIe siècle. Pour acquis de conscience, je mentionne juste la courte attaque en vers d'Honorius scholasticus contre les Epistulae ad Lucilium, qui figure dans cinq manuscrits datant des IXe-XIe siècles. Avant de conclure ce bref aperçu, je voudrais signaler que j'ai consulté trois manuscrits des Epistulae conservés à Paris, dans le fonds latin de la Bibliothèque nationale de France, et qu'aucun d'entre eux ne présentait de gloses marginales ou interlinéaires ou de marques intéressantes: BnF, lat. 8539 (XIe siècle), lat. 8540 (IXe siècle) et lat. 15085 (XIIe siècle, provenant de Saint-Victor de Paris).

4. Idos, de Sénèque à la fin du XIIe siècle

Malgré l'insuccès relatif du néologisme sénéchien idos, on en trouve tout de même un petit nombre d'attestations, comme par exemple chez Fulgence le Mythographe, à la fin du Ve siècle, qui groupe idos par species. Peu importe que l'éymology du mot idolum proposée par Fulgence soit fausse:

Denique idolum dictum est, id est idos dolo, quod nos latine species doloris dicimus. Namque univera familia in domini adolstatione aut coronas plectere aut flores inferre aut odoramenta simulacrum succedere consuetur.  


43. Ibid., pp. 22-23, pp. 52-53: «n° 32 « Honorius scholasticus, Reriscriptum ad iordanem contra epistulas Senecae (Anthol. Lat. 666)».

44. Ce manuscrit comporte juste le nom «Bernardus» dans les marge inférieure des f. 83v et 84r.

Dans son *De universo*, composé au début du IXᵉ siècle, Raban Maur (780?-856) critique l'étymologie du mot *idolum* avancée par certains ignoraux qui font dériver *idolum* du verbe *suffrir* (comme Fulgence l’avait fait!) et il traduit aussi le grec *idos* par *forma* :

*Idolum autem est simulacrum quod humana effigie factum et consecratum est, iussa vocabuli interpretationem. Idos enim Graece formam sonat, et ab eo per diminutionem idolum deductum, acque apud nos formulam facit. Igitur omnis forma vel formula idolum se dici exposuit. Inde idololatria omnis circa omne idolum famulatus et servitus.*

*Quidam vero Latini, ignorantes Graecam linguam, imperite idolum ex dole dicens sumpistse nomen, quod diabolus creaturae cultum divini nominis invocat.*

Si l'on se tourne maintenant vers les dictionnaires médiévaux, on constate que dans son *Elementarium*, écrit à la fin du XIᵉ ou au début du XIIᵉ siècle (la date de composition de 1041 étant contestée par quelques spécialistes de renom), Papias rédige une entrée très élaborée comportant plusieurs définitions du mot *idea* - entrée qui a déjà été commentée par J. Hamesse et G. Dahan – et une entrée avec deux définitions du mot *idolum*. Dans la seconde entrée il explique, lui aussi, que le mot grec *idos* signifie forme :

*Idolum est simulacrum quod humana effigie factum et consecratum est iussa vocabuli interpretationem, idos enim Graece formam sonat; ab eo est per diminutionem idolum deductum quod apud nos formulam facit. Omnis igitur forma vel formula idolum se dici exposuit; alias dicens qui ignorant graecam.*

Uguccione de Pisc, qui rédige un dictionnaire à la fin du XIIᵉ siècle (vers 1180), les *Derivationes*, distingue *idos* de l’*idea* et semble donc connaître la distinction opérée par Sénèque, mais, dans un retournement de situation pour le moins étonnant, fait dériver *idea* de... *idos* :

*YDOS grece, latine dicitur forma; et inde hec idea -e, idest forma vel exemplum, unde Plato voluit quod idei omnium rerum fuisse in divina mente antiquum prodirem in corpore, quod ipse si intellectis pro provisionem, verum dixit et catolice: ab eierno quidem providit Deus formam cuiuslibet rei, idest que rei cuius formae


deberet esse. Si vero intellexit essentialiter, scilicet quod forma asini ab eterno esset et per essentiam in mente divina, mentis est et heresim sapuit

Uguccione distingue également l’idos de l’icône: si le premier est une forme, la seconde est une image:

Hec YCON-nis et hec yecon-a et hec yeonia-e, idest imago vel signum, et est yeon personarum inter se vel eorum que personis accident comparatio, scilicet cum figuram rei ex consimili genere consamur exprimere. ut (Verg. Aen. 4, 558), omnia Mercurio similis, vocemque colorumque et cetera.

Il est donc un peu surprenant de lire dans les Distinctiones d’Alain de Lille seulement une courte référence à l’idos dans l’entrée consacrée à l’idolum:

Idolum, proprius, et dictur ab idos, id est forma, idos est exemplar ad cuius similitudinem aliquid fit lignum calceri, idolum vero est illud formatum ut calcerus.

En revanche, dans le Sermo de sphæra intelligibilis, Alain de Lille introduit l’idos à côté de l’yeos dans la deuxième sphère de son palais imaginaire des formes, celle où exultent les yeonie: Ibi idem diversum, individuum dividuum.


51. Ibid., p. 598.

52. Alain de Lille, Distinctiones, PL 210, c. 815. Malgré le fait d’avoir affirmé de ne traiter que de l’ideados, je ne peux pas ne pas citer l’entrée forma, ibid., c. 796: «Forma proprius idem est quod figura, scilicet illa proprietas quae consideratur secundum dispositionem lineaentorum. Dictur humana natura, unde dictum est de Christo qui formam servis assumptis, id est humanam naturam. Dictur divina natura omnia formans et a nullo informata, unde Apostolus: Qui cum in forma Dei esset. Dictur etiam plenitudo gratiarum, unde de Christo in Psalmo dictur speciosus forma. Dictur sapiens divina, illa scilicet praecordinarie sive praecorectio quae fuit in mente divina ab aeterno de rebus creatis, unde Boetius: Non oportet nos deduci ad imaginarias formas, sed ad formas aeternas ex quibus aliae sunt. Dictur similitudo, unde Dionysius in Hierarch.: Oportet sursum ergi ad analogicas et symbolicas formas, id est figurativas, quae sine materia esse non posunt. Dictur proprietates rei, unde Boetius: Considerat enim corporum formas, id est proprietates. Dictur informatio, unde: Praetatus est forma gregis, id est subditos informare debet bono exemplo». Cf. également l’entrée imago, ibid., c. 815-816: «Imago, proprius, natura divina; unde in Gen.: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, id est justa naturam nostram divinam. Dictur homo ibi secundum aliam expositionem: Faciamus hominem, etc., id est ut sit imago nostra. Dictur Filius Dei, unde Apostolus: Qui est imago Dei. Dictur similitudo sive umbra, unde in Psalmo: Verumtamen in imagine pertransit homo, in similitudine imaginis speculii vel umbrae, quae cito evanescit. Dictuntur naturalia, ut ibi secundum aliam expositionem; quia, quamvis adimit aliam similitudinem, id est gratuita, tamen in imagine, id est in naturalibus pertransit. Dictur ratio, unde: Reformatur imago Dei in nobis.»
celeste caducum, yocos ydos, immortale fit caduce proprietatis mortalitatis. Et Raoul de Longchamp, dans son commentaire sur l’Anticlaudianus d’Alain de Lille, rédigé dans la deuxième décennie du XIIᵉ siècle, écrit : *Ideas id est praaeconceptiones ; idem formas dicitur, icos ipsum formatum.*


SUR LA DISTINCTION SÉNECHIENNE IDEÁIDOS


Guillaume de Conches n’accouple pas la doctrine des formes natives dans ses écrits, bien qu’il ait été l’élève de Bernard de Chartres – selon le témoignage de Jean de Salisbury ; dans ses Glossae super Platonem il réfère l’adjectif nativum du Timée 52A au monde né, sensible et engendré. Cependant, il y a une exception, puisque dans la versio longior de ses Glossae sur Macrobius, toujours inédites, on décèle la fameuse distinction ideáidos : la figure de la chose est présente dans la chose sensible (idos) et dans la scientia (faut-il lire sapiencia ?) de l’artisan (idea). Le passage en question est trop court, et à vrai dire il n’est pas clair si l’artisan est dieu lui-même ou si Guillaume de Conches fait référence à la métaphore de la production artistique employée par Sénèque dans les Epistulae 58 et 65, métaphore très répandue parmi les auteurs du XIIe siècle.

Thierry de Chartres, tantôt dans son Commentum tantôt dans ses Lectiones – je laisse de côté les problèmes d’attribution que ces textes posent – sur le De Trinitate de Boëce, explique que seules les imagines formarum se trouvent dans la matière, lesquelles proviennent des vraies formes qui sont dans la mens divina. Et c’est uniquement d’une manière abusive – ajoute-il – que parfois l’on appelle «formes» celles qui sont en réalité les «images des


59. Guillaume de Conches, Glossae super Macrobius 1, 2, 14 (versio longior), Munich, Bayerische Staatsbibl., Lat. 14557, f. 108r-v: «AD SUMMUM PRINCIPIVM : ad ipsum creatorem scilicet qui summiss est quia omnia videb ab ipso habent esse, ipse vero a nullo. Princeps etiam quia omnia regit et disponit et hoc idem ostendit postea grecis nominibus : Togaton id est summiss, Protaton id est primus sive princeps omnium, quia proton primus vel princeps, pan totum sive omne interpretratur, ton [non ms.] est articulus. AUDIT : magna enim est audaxia de summo creatore tractare. AD MENTEM divinam scilicet, quam greeci appellant sic NOVM, scilicet postea proprietatem ipsius subiungi. CONTINENTEM scilicet species, id est figurae reum quae dicitc sunt ideas. Figura enim ipsius rei est et in scientia artificialis [est] et in materia. In scientia autem artificialis dicitur idea, ipsa autem <in> materia dicitur ideas [idai? ms.]. Scientia autem hominis paucas in se continet ideas. Scientia autem creatoris ideas omnium rerum ab eterno simul in se comprehendit. ORIGINALES, quia ex eas scilicet figure que sunt in materia contrahunt esse. NATAM A SUMMO DEO. Hoc non est facultatis in hac vita exponere. Hoc autem solummodo nostrum est credere.»
formes» dans la matière.** Mais c'est dans sa Glosa sur le De Trinitate que Thierry, en évoquant la fameuse distinction, avec une terminologie empruntée à Sénèque écrit que la forme qui se trouve dans la matière est une image de la forme, que les philosophes nomment *ydos* et non pas *ydea* :

*Diximus igitur superius quad forma inmateriata non est forma sed imago. Non enim in se veritatem habet sed ex fluxu materie variatur. Ideoque a philosophis ydos non ydea nominatur*.

4.1. L’Apparatus super Thimeum Platonis

G. Beaujouan avait été le premier à signaler l’Apparatus super Thimeum Platonis dans le manuscrit de Salamanque, Bibliothèque universitaire, 2322, f. 158v-191r**,** qu’il avait identifié comme étant le commentaire de Guillaume de Conches sur le Timée de Platon, mutilé de la fin, le titre Apparatus super Thimeum Platonis ayant été ajouté au XIVᵉ siècle. En 1985, P. Dutton et J. Hankins ont montré, dans un brillant article,** que le manuscrit en question est un recueil factice qui comprend trois parties hétérogènes d’un point de vue codicologique : la première du XIVᵉ siècle, la deuxième du XIIIᵉ siècle et la troisième, contenant l’Apparatus, du XIIᵉ siècle. De plus, cette

---

60. Thierry de Chartres, Commentum super Boethii librum De Trinitate II, 64-65, dans Commentaries on Boethius by Thierry de Chartres and his School, éd. N. M. Häring, Toronto, 1971, p. 88 : *ex his enim formas et cetera. Ac si dicero : ex formis qua praeter materia sunt denuo inte que materiam informans et corpora efficiunt. Et hoc ear : que sunt in materia i.e. que illam informans et cetera. Nam cetera que in corporibus sunt et cetera. Sole inquit forma que in mente divina sunt merito forma dicuntur. Abusio namque loquebatur est cum illas que corpora informans formas vocamus. Neque enim forma dicui veractic possunt sed, ut dicunt est, imagines quedam et representationes formarum sunt... Vero, he que forma putans non forma sed formarum imagines sunt. Quodam modo enim illis formas sunt similis et eas representans que extra materiam positae in mente divina sunt* ; *Idem, Lectiones in Boethii librum De Trinitate II, 65, éd. cit., p. 176 : «his enim et cetera. Vero, imago esset si esset in materia. Nam he forma que sunt in materia non sunt vere forma sed veniunt in materiam ex veris formas que sunt in mente divina et vocantur ydeea ex quaeram aliquis coniunctio cum materia fiant estu actualia. Et hoc est quod habetur in litteris».*


troisième partie comporte deux commentaires distincts sur le *Timée*: un commentaire anonyme, l’*Apparatus*, et une partie du commentaire de Guillaume de Conches. Dans ce même article, J. Hankins annonçait une édition de l’*Apparatus*, commentaire rédigé, selon lui, dans une école de la France du Nord dans la seconde moitié du XIIe siècle; cette édition n’a jamais vu le jour. Quelques années plus tard, dans un autre article, P. Dutton a fourni quelques précisions codicologiques supplémentaires sur la partie du manuscrit de Salamanque contenant l’*Apparatus*. L’*Apparatus*, commentaire anonyme sur le *Timée* 17r-46v, recopié dans une écriture que P. Dutton date de la seconde moitié du XIIe siècle, occupe les f. 158r-183v et s’arrête brusquement au milieu d’une phrase, pendant l’analyse d’un lemme du *Timée* 46d : *Quippe corpora*. Aux f. 184r-191r (un quaternion), se trouve le commentaire de Guillaume de Conches, recopié par une main de la fin du XIIe siècle, qui débute précisément avec l’analyse d’un même lemme du *Timée* 46d : *Quippe corpora*. Sans aucun doute il s’est produit un accident matériel, puisqu’il est clair que l’auteur de l’*Apparatus* ne peut pas avoir arrêté son travail au milieu d’une phrase, sans aucune explication. Le commentaire de Guillaume de Conches est, à son tour, incomplet : il comporte les chapitres 146-176, suivis des chapitres 2 et 3 de l’*accessus* et du début du chapitre 7 (selon la subdivision de l’édition Jeanaeu). Le commentaire de Guillaume de Conches a été ajouté après la fin de l’*accessus* par la personne qui a confectionné la troisième partie du manuscrit de Salamanque. Peut-être aurait-on pu penser que la première du manuscrit n’a pas été rédigée par lui-même, mais il est clair que l’auteur de l’*Apparatus* est l’auteur du *Timée*. Avant d’illustrer la lettre du *Timée* 27d-28a, c’est-à-dire avant le début du texte sur la formation du monde sensible, l’auteur de l’*Apparatus* explique que le *Timée* est un ouvrage de nature philosophique, reliant la théorie des cinq causes à la théorie des cinq causes tirées de

---


65. *Apparatus super Thimeum*, f. 158rb (*Accessus*).
l’Epistula 65, qu’il tient à accorder avec la théorie des quatre causes que Boèce a exposée dans ses Topiques et Calcidius dans son commentaire sur le Timée. L’auteur de l’Apparatus explique donc que Sénèque a parlé de cinq causes, parce qu’il a divisé en deux la cause formelle : la cause exemplaire, c’est-à-dire l’idea, et la cause formelle à proprement parler, c’est-à-dire l’idos. Cette même scission avait été proposée par l’auteur de la glossa marginale à la Consolatio découverte par E. Garin, que nous avons mentionnée et discutée plus haut : "Sit igitur. Ex predictis facile patere potest de quo incipiat Timaeus hic tractare, de constitutione sicut est sensibilis mundi quem appellat sum celum sum omne sum universum sum universitatem. De hoc autem universitate tractat hoc modo ostendendo scilicet ex quo, a quo, secundum quod [quid est] et propter quod [quid est] et cuiusmodi sit illa universitas, et eius ostendit opificem, materiam, exemplar, finem et formam. Tractat autem sic quinque causas Seneeca in epistula quaedam ad Lucilium, ut sepe dictum est, distinctas scilicet iuxta efficientem, materiam, exemplarem, finalen et formalem causam. Sufficiens enim et potentius genera causarum in quinque distinguat Seneeca quas [quam est] vel Boetius vel Calcidius quorum alter in Topica alter in Commentariis super librum bunc IIIIor tantum demonstrat; quinam reicuunt [reicas est] causam scilicet quam appellat Seneeca exemplarem. Dividit enim Seneeca formalem in ydon, ydean; appellat scilicet ydon formalem, ydean vero exemplarem causam. Et est exemplaris causa ex forma secundum quae sit aliqua: forma vero hoc sum est in re subiecta ad cuius formam sit aliqua, sum vero est tantum mente artificialis; ydo vero est forma illa quam usque in illa que ad alterius sit exemplar. Haec autem duas causas dicit idem Seneeca Platonem preter tres quas diximus distincte. Rectissime ergo introduxit hic, Timaeus tractans de mundo, iuxta has quinque causas que nunc dicte sunt. Ideo hic in primo loco duo genera rerum distinguat, ut sic melius demonstrare possit sub quo genere rerum continetur id de quo tractabat hic, et sic melius demonstrare possit quid sit mundi."

L’auteur de l’Apparatus fait preuve d’une grande originalité : les auteurs du XIIe siècle essaient en effet de concilier entre elles les autorités qu’ils citent, cependant harmoniser Boèce, Calcidius et Sénèque n’est pas une pratique courante. Dans un autre endroit, il répète que la cinquième cause, la cause exemplaire, est appelée idea par Sénèque. Quintam causam scilicet exemplarem prelibare, de qua facit mentionem Seneeca, ut dictum est, eam appellat ydean. L’Apparatus super Thimeum Platonis conservé à Salamanque est un commentaire très élaboré et original : une pièce maîtresse dans l’histoire de l’exégèse médiévale du Timée platonicien.

67. Apparatus super Thimeum, f. 166ra-va (Timée 28a-8) : « Operi porro fortunam dat opificem suum; quique ad immortalirem quis et in statu genuine persistentis exempli simulatudinem atque assimilationem formans operis efficitiam honestum efficiat simulacrum necessae est, at vero ad nativum respicient generaturnque contemplans minime decorum.»
4.2. Achard de Saint-Victor

L’ouvrage d’Achard de Saint-Victor intitulé *De unitate Dei et pluralitate creaturarum* mérite aussi une attention toute particulière. Même s’il n’est pas possible de rentrer dans le détail de l’analyse de cet ouvrage très complexe qui, malgré quelques contributions remarquables, n’a pas été suffisamment exploité par les médiévistes, il faut citer les passages où la distinction *idealidos* y est exposée, puisqu’elle semble constituer le pivot de toute la spéculation métaphysique d’Achard de Saint-Victor. Tout d’abord, un mot sur la découverte rocambolesque de cet ouvrage et de son auteur. A. Combès avait remarqué qu’au XIVe siècle le théologien parisien Jean de Ripa citait abondamment dans son *Commentaire sur les Sentences*, inédit, un ouvrage intitulé *De unitate divinæ essentiae et pluralitate creaturarum*, qu’il mettrait sous l’autorité de saint Anselme. Intrigué par cet inédit anciennement inconnu, A. Combès décida de publier les fragments de ce texte perdu d’après Jean de Ripa et de les analyser ; il conclut son essai doctrinal en affirmant que le texte en question ne pouvait pas être l’œuvre de saint Anselme. Par la suite, M.-T. d’Alverny retrouva ce même ouvrage dans un manuscrit de la bibliothèque du couvent de saint Antoine à Padoue, avec pour titre *De unitate et pluralitate creaturarum* ; elle comprit qu’il s’agissait du même ouvrage que Jean de Cornouailles citait comme étant le *De Trinitate* d’Achard de Saint-Victor. Depuis, diverses études ont été consacrées à cet ouvrage dont l’attribution à Achard, abbé de Saint-Victor de 1155 à 1161 et ensuite évêque d’Avranches jusqu’à sa mort (1170 ou 1171), n’a jamais été remise en doute.

Dans son *De unitate*, Achard veut montrer que la pluralité des créatures dérive de la pluralité divine, en particulier de la pluralité des raisons éternelles ;

---


seul audacieux parmi ses contemporains, il a introduit la pluralité en Dieu. Le De unitate comporte le nombre d'occurrences le plus élevé de la distinction *idealidos* parmi les traités du XIIe siècle. Étant donné que ce traité est peu diffusé, je n'ai décidé de le lire que sous, du moins un bon nombre de passages où la distinction *idealidos* apparaît. La première occurrence se rencontre dans un chapitre fondamental du *De unitate*, où Achard explique que Sénèque distingue les formes principales des choses, c'est-à-dire les idées, des *idoi*, ces derniers étant dans l'acte et dans la matière de l'œuvre, les premières étant dans l'esprit et dans l'intellect de l'artisan. Mais aussitôt posée cette distinction, d'après l'Epistulae 58, Achard établit un pont entre les deux formes, radicalement séparées : les *idoi* se trouvent aussi, d'une certaine manière, dans l'acte essentiellement, parce qu'ils ont l'esse par les formes principales et, dans ces mêmes formes principales, qui sont naturellement dans l'intellect, les *idoi* sont intelligibles. Tout en revendiquant son adhésion à la tradition platonicienne et sa fidélité à Platon, Augustin et Sénèque, Achard ne sépare pas d'un coup net le modèle de la copie, comme tout bon platonicien orthodoxe aurait dû faire, mais il affirme que les *idoi* sont aussi, d'une certaine façon, dans l'intellect de l'artisan : 

*Has principales rerum formas, id est ideas, Seneca distinguet ab hiis quae idos nominat, illas constituentes in actu et materia illius operis, has in mente et intellectu artificis, ubi etiam et illae quae in actu essentialiter sunt dici possunt quoque modo esse proper has et in hiis quae naturaliter ibi sunt et in quibus illae intelliguntur.*

Ensuite, Achard enchaîne sans solution de continuité avec l'exégèse de Genèse I, 3, *Deus dixit : Fiat lux, et facta est lux*, où on parle, d'après lui, de trois sortes de formes : 1) la première forme est immuable, éternelle et non formée ; or, dans cette première forme – qui est le Verbe même de Dieu (et non pas dans le Verbe de Dieu) – la chose, sensible, peut être dite formée intellectuellement depuis toujours mais non en acte ; 2) quant à la seconde forme, elle est formée mais pas en acte ; elle peut être qualifiée d'éternelle et immuable seulement à cause de son mode d'exister dans la première forme, c'est-à-dire à cause de sa manière d'être intelligée, et non pas à cause de sa substance qui est créée ; la seconde forme n'est pas le Verbe ou dans le Verbe mais *ex Verbo* et elle n'est pas encore réalisée en acte ; 3) la troisième forme est temporelle, variable et, surtout, elle est en acte, tant dans sa substance que dans son mode d'exister. Dans le chapitre qui suit, Achard s'empresse d'expliquer que la distinction *idealidos* qu'il avait jadis adoptée n'est pas incompatible avec la tripartition des formes qu'il vient d'exposer, puisque les formes dans les choses et les formes qui sont intelligées, c'est-à-dire les

mêmes raisons éternelles des choses, doivent se comprendre comme ayant des modes différents d'existence et d'intelligibilité et non pas comme s'il s'agissait de trois formes séparées selon la multiplicité numérique:

Considerandum est an forte bipertiia illa quae praemissa est formarum diversio, in ideis videlicet et idos, vel illa etiam triperitia, in formis prout sunt in rebus subiectis et formas prout intelligatur, quae sunt ipsae rerum rationes aeternae secundum varios eorum status existentis et intelligendi modos magis quam secundum ipsarum numerositatem formarum, intelligendo sic ut omnino sit verum si et expresse et proprie dictum quia quod factum est, in Verbo erat vita?  

Achard pousse encore un peu plus loin son raisonnement, puisqu'il explique que la forme telle qu'elle est intelligée est en effet la forme exemplaire éternelle, et que cette même forme est ici-bas, dans la matière, temporelle, créée et muable. Il ajoute des explications pour qu'on comprenne dans quel sens on peut dire que la même forme est créée ou incréée, temporelle ou éternelle. Il prend l'exemple d'un vers qui est exemplar dans l'esprit d'un écrivain avant que le livre soit écrit, encore une métaphore de la production artistique qui chère à Saint-Évre :

Quamvis autem eadem forma sit hic facta, hic infecta, hic temporalis, hic aeterna, non tamen simpliciter versum est quod sit facta et infecta, temporalis vel aeterna, vel quod forma facta et temporalis forma sit infecta et aeterna... Quamvis etiam versus in mente sit exemplar secundum quod ipse idem versus scriptus est in libro ante exemplum quod scriptum est secundum eundem ipsum, prout est in mente, ut dici possit quod hoc est exemplum ibi hic exemplar, vel e contrario, non tamen quare, ut supra determinavit, sine additio dici poteris: exemplum est exemplar, vel exemplum hoc; nec etiam conveniunt satis dici etiam exemplar versus in libro est exemplum ipsum, vel exemplum in mente est exemplar, sed sic magis dicendum videtur quod exemplum hic est exemplar ibi, vel e contrario, id est quia exemplar ibi est exemplum hic; nec idcirco, quamvis vere dici posset et intelligi, tam proprie et distincte dicius, quemadmodum si sic dicatur: versus qui ibi est exemplar est hic exemplum, vel quod hic est exemplum, ibi est exemplar, et e contrario. 

Pour que ce raisonnement soit clair – continue Achard de Saint-Victor – il suffira d'appeler la chose qui est dans l'esprit idea et la chose qui est dans l'oeuvre idos :

Quod manifestissim erit, si sub nominibus ideae et idos idem proponatur. Non enim dici potest idos est idea, vel idei idos, nec adeo apte dicius idos in opere est idea in mente, vel idea in mente est idos in opere, vel si ulla pronuntietur: forma quae in opere est idos ipsa in mente est idea, vel quae in mente est idea ipsa in opere est idos. Aperiunt etiam idipsum significare videtur si adque vocabulo formae simpliciter qui hutusmodi protulerit quia quod hic est idos ibi est idea, vel quod ibi idea hic idos...  

77. II,15, éd. cit., p. 178.
Conclusions

Alors que les citations des Epistulae dans le Metalogicon pouvaient sembler, à première vue, de la pure érudition de la part de Jean de Salisbury, lui, amant des belles-lettres dont l'«humanisme» a souvent été mis en avant par les historiens, nous savons maintenant que Sénèque a été lu, compris et utilisé par plusieurs auteurs, au XIIe siècle : entre autres, par Achard de Saint-Victor, pour qui la distinction ideai dos, lue dans l'Epistula 58, constitue le pivot de sa conception, très originale, des idées platoniciennes, et par l'auteur de l'Apparatus super Thimusum Platonis qui utilise la théorie des cinq causes et la distinction ideai dos illustrées dans l'Epistula 65. Il est intéressant aussi de souligner le fait que, du moins pour l'instant, il n'y a pas de textes connus qui comportent côté à côté l'idos et la forma (ou la species) nativa entendue comme «forme» qui se trouve dans la matière. Jean de Salisbury semble avoir été le seul à les rapprocher et à concevoir l'idos sénéchien et la forma nativa, issue d'une lecture du Timée orientée par le Commentarius de Calcarius, comme des synonymes : Jean nous livre, dans son Metalogicon, une belle page d'histoire philosophique de la philosophie du XIIe siècle.