

L'encyclopédisme de Martianus Capella : héritage d'une forme traditionnelle ou nouveauté radicale ?

Jean-Baptiste Guillaumin

CERLAM, Université de Caen Basse-Normandie

La présentation traditionnelle du *De Nuptiis Philologiae et Mercurii* de Martianus Capella, composé vraisemblablement à Carthage au début du V^e s., caractérise volontiers cette œuvre par son étrangeté et son hétérogénéité, insistant tantôt sur le style inattendu de cette encyclopédie (inscrite dans le cadre littéraire d'un récit allégorique), tantôt sur l'apparente incohérence des contenus (certains détails scientifiques repris à telle ou telle source étant parfois mal compris par l'auteur, parfois contradictoires avec un exposé donné à quelques pages d'intervalle). Les études consacrées spécifiquement au contenu encyclopédique de l'œuvre adoptent également des points de vue fort différents sur le *De Nuptiis* : s'agit-il d'une simple compilation inspirée de modèles latins très anciens, ou de la mise en œuvre d'une conception des sciences nouvelle, fondée sur une approche néoplatonicienne du savoir ? Ces différentes ambiguïtés, concernant aussi bien la forme de l'œuvre que son contenu encyclopédique, suscitent encore des approches divergentes qui, bien loin de ne relever que de débats érudits sur des détails, impliquent des conceptions radicalement différentes de l'encyclopédisme de Martianus. Après une exposition des différentes théories sur l'œuvre de Martianus, ses sources et ses objectifs, nous tenterons de concilier les points de vue qui les sous-tendent, et de montrer que tout en héritant de formes littéraires et scientifiques bien attestées, tout en constituant un maillon de première importance dans la transmission des connaissances scientifiques de l'Antiquité au Moyen Âge latin, Martianus propose, dans son *De Nuptiis*, une vision nouvelle du « cycle des sciences », fortement influencée par le néoplatonisme, et qui sera l'une des sources essentielles du célèbre cursus scolaire médiéval reposant sur le *trivium* et le *quadrivium*.

1 Martianus et ses sources : état de la question et hypothèses générales

Une présentation des conceptions encyclopédiques de Martianus ne saurait faire l'économie de quelques rappels sur les sources utilisées, afin de saisir plus précisément la manière dont notre auteur s'insère au sein d'une tradition encyclopédique préexistante, ou au contraire innove par rapport à certaines thématiques traditionnelles. L'analyse des sources potentielles de Martianus – à la fois pour le contenu encyclopédique proprement dit et pour le choix d'une structure de présentation des disciplines sous la forme du « cycle des

sept sciences» – nous permettra d'exposer les conceptions différentes (et parfois contradictoires) sur la place et du statut de l'œuvre de Martianus au sein de l'encyclopédisme antique.

1.1 Les sources du contenu encyclopédique : quelques résultats de la *Quellenforschung*

Si l'œuvre de Martianus n'a longtemps été que peu étudiée dans son ensemble et pour elle-même, force est de constater que la *Quellenforschung* a été réalisée avec soin et précision, comme en témoignent les appareils des sources des dernières éditions Teubner¹ : nous disposons ainsi d'un bon aperçu des liens probables entre Martianus et certains textes encyclopédiques plus anciens (même si l'on ne peut que rarement prouver une parenté directe entre les textes, l'hypothèse de compilations intermédiaires ou de sources communes n'étant jamais à exclure). Donner ici une présentation détaillée des correspondances textuelles qui permettent de mettre en évidence les sources de Martianus dépasserait largement l'objet de notre étude ; aussi préférons-nous nous limiter à une liste récapitulative des sources de Martianus (d'après les ouvrages de référence sur le sujet) pour chacune des matières abordées dans le *De Nuptiis*² :

1. *Sources de l'exposé de grammaire (livre III)* : d'après les études de Jürgensen (1874) et Langbein (1914), on trouve dans le livre III des passages tirés (ou du moins très proches) de Diomède, Charisius, Maximus Victorinus, Servius. On peut donc penser que les sources grammaticales du *De Nuptiis* sont pour la plupart des grammairiens du IV^e s., que Martianus a pu compléter par des sources perdues ainsi que par ses propres connaissances (certains développements ne se trouvant pas ailleurs). Les sources du livre III du *De Nuptiis* semblent par ailleurs en grande partie confirmées par une étude de la « métrique » de Martianus Capella (texte découvert en 1990 par M. De Nonno, encore inédit, et que l'on peut avec la plus grande certitude attribuer à notre auteur³) : les rapprochements de ce texte avec le reste de la tradition métrique latine font apparaître de nets parallélismes avec Servius (*De centum metris* en particulier) et Maximus Victorinus.

2. *Sources de l'exposé de dialectique (livre IV)* : d'après l'étude de Stahl⁴, les passages des § 4, 344-349, puis 361-387, semblent correspondre d'assez près à l'*Isagoge* de Porphyre et aux *Catégories* d'Aristote, même si les sources immédiates nous sont inconnues. On trouve par ailleurs des définitions présentes dans le *De inventione* de Cicéron, et on peut penser que le catalogue des dix-neuf modes valides du syllogisme catégorique (§ 396-413) est tiré du bref traité *Peri Hermeneias* attribué à Apulée, même si la possibilité d'une source commune ne peut pas être exclue.

3. *Sources de l'exposé de rhétorique (livre V)* : selon l'étude de Hinks (1935), la source principale du livre V serait le *De inventione* de Cicéron ; Martianus semble en faire un usage direct dans ses premiers chapitres (sur les divisions de la rhétorique). Dans un passage sur le style, Martianus s'inspire de Donat, et emprunte à Aquila Romanus un long développement sur les figures de style (§ 523-537). En plus de ces sources nettes, il est possible que

1. Cf. en particulier Dick 1925 et Willis 1983.

2. Pour plus de détails sur les sources de Martianus, voir Stahl *et al.* 1971 (en particulier p. 41-54 et 98-121) et Grebe 1999 (*passim*), qui renvoient à une bibliographie abondante concernant la *Quellenforschung*.

3. Pour plus de précisions sur ce texte, ainsi que sur les arguments qui permettent de l'attribuer avec une très grande probabilité à Martianus Capella, voir De Nonno 1990.

4. Stahl *et al.* 1971, 104-115.

Martianus ait utilisé des commentaires de Marius Victorinus sur le *De Inventione* et les *Topiques* de Cicéron. Enfin, nous avons perdu la source, probablement grecque, des § 447-448 sur les *genera causarum*. Comme l'écrit W. H. Stahl⁵, « it would appear that Martianus used a wider range of sources for his discourse on rhetoric than for most of his other handbooks, and attempted, with neither success nor consciousness of failure, to combine conflicting theories ».

4. *Sources de l'exposé de géométrie (livre VI)* : la partie géographique du livre VI (en principe consacré à la géométrie, mais dont le domaine est fortement étendu) est en grande partie inspirée des livres 2 à 6 de Pline l'Ancien, ainsi que des *Mirabilia* de Solin (compilation de l'ouvrage de Pline). Quant à la partie proprement géométrique du livre VI (les § 706-724), elle présente les axiomes élémentaires de la géométrie euclidienne : faut-il supposer que Martianus a travaillé directement sur le texte grec d'Euclide, ou qu'il ne fait que reprendre des notions vulgarisées depuis longtemps en latin, ou encore qu'il s'appuie sur un intermédiaire perdu ? On pourrait songer ici à Varron (dont on connaît l'intérêt pour l'encyclopédisme, et en particulier pour la géométrie), mais en l'absence de preuve (les neuf livres des *Disciplines* étant perdus) cette hypothèse doit rester dans le domaine de la supposition.

5. *Sources de l'exposé d'arithmétique (livre VII)* : comme le montre J.-Y. Guillaumin⁶, cet exposé est formé de trois ensembles (arithmologique, nicomachéen, euclidien) qui correspondent à trois types de sources : l'exposé d'arithmologie (7, 731-742) pourrait remonter à un ouvrage perdu de Nicomaque de Gérasa (dont les *Theologumena arithmeticae* attribués à Jamblique, ainsi qu'un résumé de Photius, nous transmettent quelques éléments), l'exposé « nicomachéen » (7, 743-767) correspond d'assez près à l'*Introduction arithmétique* de ce même Nicomaque (dont on sait qu'elle a été traduite en latin par Apulée, dans la seconde moitié du II^e s.), et enfin la partie « euclidienne » (7, 768-801) pose une nouvelle fois le problème de la transmission d'Euclide en Afrique du Nord ; J.-Y. Guillaumin⁷ pense que l'ordre des propositions, dans cette version sans doute latine d'Euclide, était bouleversé par rapport au texte d'origine.

6. *Sources de l'exposé d'astronomie (livre VIII)* : l'exposé de géométrie est un nouveau témoignage d'une connaissance approfondie de Pline (livre II de l'*Histoire Naturelle*), et présente un certain nombre de parallélismes avec des auteurs grecs (Géminos, Théon de Smyrne, Cléomède). Une nouvelle fois, on doit se poser la question de la façon de travailler de Martianus : a-t-il lu directement les sources grecques (ce qui est assez peu probable), ou utilisé des traductions latines ? Et dans ce dernier cas, s'agissait-il de traductions « scolaires » chronologiquement proches de Martianus, ou d'une traduction « classique » que l'on aimerait pouvoir faire remonter à Varron ? Faute de preuves suffisantes (les textes nécessaires à la compréhension de cette transmission ayant disparu), ces questions resteront sans réponse.

7. *Sources de l'exposé de musique (livre IX)* : après un passage sur les effets de la musique (§ 923-929), véritable *topos* de la littérature musicale dont on trouve des parallèles chez d'autres auteurs latins (Pline, Aulu-Gelle, Censorinus, Macrobe, Boèce, Cassiodore, Isidore), et dont Martianus attribue explicitement certains détails à Varron, la partie techni-

5. *Ibid.*, 119.

6. Guillaumin 2003, LXIX-LXXII.

7. *Ibid.*, LXXII.

que proprement dite démarque de très près les chapitres 5 à 19 du livre I du traité *Περὶ μουσικῆς* d'Aristide Quintilien⁸.

Ce bref aperçu des différentes sources utilisées (de façon certaine ou seulement probable) par Martianus donne une idée de la variété et de la complexité de cette compilation, tout en faisant apparaître une série de problèmes qui engagent directement la conception générale que l'on se fait de l'œuvre et de son rôle dans l'histoire intellectuelle. Ainsi, il est tentant de supposer un arrière-plan varronien pour certains passages de la plupart des livres : qu'il s'agisse de passages sans source évidente, de traductions latines d'œuvres grecques antérieures au I^{er} s. av. J.-C. ou encore d'anecdotes au sujet desquelles Varron est explicitement cité, l'ombre de cet esprit encyclopédique de premier plan semble marquer de nombreux passages du *De Nuptiis* ; cependant, faute d'éléments certains (la plus grande partie de l'œuvre de Varron, et en particulier les *Disciplinarum libri*, étant perdue), on se gardera de construire une étude des sources de Martianus sur des hypothèses invérifiables, fussent-elles stimulantes. Or cette « question varronienne », comme nous le verrons, constitue un des points de controverse dans les études récentes sur Martianus Capella : il s'agit même d'un aspect majeur de la problématique que nous nous proposons d'aborder, car de la conception que l'on se fait de l'œuvre perdue de Varron dépend une grande partie de la reconstitution de l'histoire de l'encyclopédisme latin, en particulier l'émergence d'un « cycle » fermé de sciences encyclopédiques. Pourtant, si l'on s'en tient à l'étude des sources présentées plus haut, force est de constater que la plupart sont assez proches chronologiquement de Martianus (III^e et IV^e s.) – les sources plus anciennes (Cicéron, Pline...) étant en général des textes courants et sans doute utilisés dans les écoles : cette indication sur sa façon de travailler (même s'il reste de nombreux points obscurs, notamment la question de la connaissance du grec ou de l'utilisation systématique d'intermédiaires latins) interdit de penser que l'ouvrage de Martianus serait directement inspiré des *Disciplines* de Varron, même si une utilisation indirecte de Varron ne peut être exclue, et est assez probable pour certains points de détail, soit que Martianus invoque lui-même l'autorité de Varron⁹, soit que d'autres auteurs, sur des développements assez proches de certains paragraphes de Martianus, fassent le rapprochement avec un passage varronien. Il serait hors de propos de s'étendre ici sur les rapprochements possibles de tel ou tel développement du *De Nuptiis* avec l'œuvre encyclopédique de Varron : la *Quellenforschung* s'est montrée extrêmement précise à ce sujet, et ce type d'approche se révèle assez réducteur et assez éloigné de la préoccupation générale d'unité (littéraire, scientifique, philosophique) qui semble être celle de Martianus dans le *De Nuptiis*. Après avoir exposé ce *status quaestionis* sur les sources de la matière du *De Nuptiis*, il convient de poser la question des sources de la structure de l'œuvre, c'est-à-dire de l'émergence d'un cycle très nettement délimité de sept sciences.

1.2 Les sources du « cycle des sept arts »

Si la postérité du motif du cycle des sept sciences présenté dans le *De Nuptiis* ne fait aucun doute – le nombre de sept arts libéraux étant devenu une sorte de *topos* admis de

8. Les dernières éditions de ce traité (en particulier Mathiesen 1983, 10-14) tendent à le dater du III^e s. ap. J.-C.

9. Cf. par exemple *Nupt.* 4, 335, 6, 639, 6, 662, 9, 928 ; on remarquera cependant que les allusions à Varron ne permettent en aucun cas de soutenir que Martianus aurait eu une version des *Disciplines* sous les yeux en écrivant son ouvrage : il s'agit soit de références très vagues sans citation directe (*Varro commemorat, Varro non reticet, Varro testatur*), soit d'une mise en scène du personnage quasi mythique de Varron (voir notamment la présentation de Varron, en 4, 334, comme l'homme qui a fait passer Dialectique du monde grec au monde latin) ; en revanche, lorsque Martianus utilise de façon très nette une source scientifique pour un développement technique (comme Aristide Quintilien au livre IX), il ne la cite pas.

tous dès le Haut Moyen Âge –, en revanche la source de cette conception fait encore débat : s’agit-il d’un cycle connu depuis longtemps, et utilisé dans l’enseignement dès l’époque hellénistique (comme le pense H.-I. Marrou¹⁰), ou bien faut-il voir dans l’œuvre de Martianus la première manifestation évidente de ce cycle des sept arts libéraux, dont la constitution serait beaucoup plus tardive et liée à un contexte philosophique nouveau ? Alors que la conception de Marrou a longtemps été admise, la seconde hypothèse a été défendue par I. Hadot, dans son livre *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, qui a fait date dans les études sur l’encyclopédisme antique et les arts libéraux¹¹. Pour I. Hadot, il est vain de chercher dans les textes d’époque hellénistique, puis chez les auteurs latins classiques (en particulier chez Cicéron), la trace d’un cycle des « sept arts libéraux » aussi précis et déterminé que le sera le cycle médiéval formé par le *trivium* (les trois arts « littéraires ») et le *quadrivium* (les quatre disciplines « scientifiques ») :

Lorsque Cicéron parle d’*artes liberales*, il ne s’agit absolument pas pour lui d’une liste de sciences en nombre déterminé : en principe, ces arts ‘libéraux’ comprennent toutes les sciences qui sont dignes d’un homme libre. En fait, Cicéron fait un certain choix entre ces sciences. Mais ce choix ne coïncide pas du tout avec les sept arts libéraux qui nous sont connus par le Moyen Âge : grammaire, rhétorique, dialectique, arithmétique, géométrie, musique théorique et astronomie ; pour Cicéron, ce qui compte, c’est l’étude de la littérature grecque et latine, de l’histoire, de la philosophie (la dialectique comprise), de la rhétorique et du droit romain¹².

De fait, I. Hadot situe l’émergence de ce cycle fermé de sept sciences (sur lequel nous reviendrons plus bas) dans le contexte philosophique très précis du néoplatonisme – la première occurrence certaine de ce cycle étant constituée par la liste donnée par Augustin dans le livre II du *De Ordine*, ouvrage fortement imprégné de conceptions néoplatoniciennes. Les travaux d’I. Hadot permettent donc de remettre en cause l’idée d’un cycle bien structuré des sept arts libéraux qui aurait marqué l’enseignement à Rome et dans l’empire romain¹³, et invitent à ne pas chercher dans l’*ἐγκύκλιος παιδεία* revendiquée par un certain nombre d’auteurs latins une correspondance avec des matières enseignées dans les écoles : s’il est possible que l’expression *ἐγκύκλιος παιδεία* ait désigné à l’origine « l’éducation habituelle, courante¹⁴ » – sens visiblement très fréquent dans les textes grecs –, en revanche les textes latins qui reprennent à leur compte cette notion semblent privilégier l’idée (étymologique) d’une parenté entre les sciences, formant ainsi, en quelque sorte, les « membres » d’une totalité organique¹⁵ qui s’exprime parfaitement dans l’image du cercle, reprise par Quintilien précisément pour traduire en latin le concept grec d’*ἐγκύκλιος παιδεία*¹⁶. C’est sur cette conception de l’*encyclopédisme* que Martianus choisit d’insister dans le poème final du *De Nuptiis*, en désignant les sciences présentées dans son œuvre sous le nom de *disciplinae cyclicae*¹⁷. Il est possible que cette idée de totalité de la science (formant un cycle) soit à rapprocher de l’idée platonicienne, développée dans l’*Epinomis*¹⁸,

10. Cf. Marrou 1969.

11. Cf. Hadot 1984, 52-57.

12. Hadot 1984, 52.

13. Voir en particulier Hadot 1984, 25-52 (« Systèmes scolaires et culture générale à l’époque hellénistique »).

14. C’est le sens privilégié par H. I. Marrou (cf. Marrou 1969, 17).

15. L’image des membres et du corps se trouve chez Vitruve, I, 1, 12 : *encyclios enim disciplina uti corpus unum ex his membris est composita* ; on retrouve ce même terme d’*encyclios paideia* au début du I. VI (VI, *praef.*, 4).

16. Quintilien, *Instit. Orat.* I, 10, 1 : *ille orbis doctrinae, quem Graeci ἐγκύκλιον παιδείαν uocant*. Même si Quintilien propose dans ce passage un programme d’éducation, il s’agit, comme il le dit lui-même, d’un programme idéal de formation de l’orateur, non de la description du programme éducatif des écoles de son temps ; il n’est donc en aucun cas question de l’enseignement « courant » ou « habituel ».

17. 9, 998. Sur la notion de *disciplina* (et son rapport avec *ars*), voir plus bas, § 3.3.

d'un « lien unique », δέσμος εἷς, entre les sciences – idée que l'on retrouve sans doute chez Cicéron, lorsqu'il évoque « le lien commun et la sorte de parenté » par lesquels les artes se tiennent¹⁹. Mais si cette image du cercle, du lien et de la parenté entre les sciences porte en germe l'idée d'un cycle des sciences (que l'on retrouve dans nos sept arts libéraux tardo-antiques), on doit en revanche constater que le contenu de l'*enkuklios paideia* mentionnée et décrite par Vitruve et Quintilien ne semble pas faire référence à une liste fermée et ordonnée. Par ailleurs, dans un cas comme dans l'autre, les sciences évoquées sont mises au service d'une autre science, à laquelle elles sont liées : ainsi les sciences de l'*encyclios disciplina* sont destinées chez Vitruve à former un bon architecte, et les sciences de l'*orbis doctrinae* servent selon Quintilien à la formation d'un bon orateur. À côté de ces conceptions qui semblent mettre l'accent sur l'ensemble organique formé par la science et sur le lien entre les différentes disciplines, la conception de Pline peut paraître bien différente, comme le souligne V. Naas²⁰, puisqu'il s'agit pour Pline de fragmenter le savoir en différents domaines, *thesauros*²¹, et non de présenter les différentes sciences comme des branches ou des membres d'un seul savoir : pour reprendre la métaphore proposée par V. Naas, « on pourrait comparer ces *thesauros* à des " tiroirs " et non à des branches du savoir. [...] Dans un premier temps, la définition de l'*Histoire Naturelle* telle que la formule Pline illustre son souci de donner à cette œuvre immense une armature logique qui permette au lecteur de "s'y retrouver", sans que cette structure ne revête apparemment de signification délibérée²² ». Quelle que soit l'approche privilégiée (idée d'un tout organique constitué de listes différentes selon les auteurs – comme chez Vitruve et Quintilien – ou découpage de la connaissance en « tiroirs » – comme chez Pline), on peut constater que le « cycle des sept arts libéraux », que Martianus représente allégoriquement par la mise en scène des sept *disciplinae cyclicae* et qui deviendra la base de l'enseignement médiéval, ne se trouve pas dans les définitions latines de l'« encyclopédisme » du I^{er} s. av. J.-C. au II^e s. ap. J.-C. ; tout au plus le trouve-t-on en germe dans l'idée d'un corps formé par toutes les sciences, même s'il n'y a encore pas grand chose de commun, à cette époque, entre les contenus des différents encyclopédismes mentionnés : littérature, dessin, géométrie, histoire des peuples, éthique, physique, musique, médecine, droit, astronomie pour Vitruve ; grammaire, musique, géométrie, arithmétique, astronomie (c'est-à-dire les quatre sciences mathématiques), droit, philosophie pour Quintilien (ces deux dernières sciences étant traitées au livre XI de l'*Institution Oratoire*) ; ensemble plus vaste et plus divers encore chez Pline, où l'*enkuklios paideia* correspond à l'ensemble des matières traitées dans l'*Histoire Naturelle* (astronomie, météorologie, géographie, ethnologie, zoologie, botanique, géologie, pharmacologie, etc.). Reste le problème du lien entre ἐγκύκλιος παιδεία et « arts libéraux », notions que l'on a souvent tendance à assimiler en se fondant sur un passage de la lettre 88 de Sénèque :

*Pueriles sunt et aliquid habentes liberalibus simile hae artes quas ἐγκυκλίους Graeci, nostri autem liberales uocant. Solae autem liberales sunt, immo, ut dicam uerius, liberae, quibus curae uirtus est*²³.

-
18. Plat. *Épin.* 991 e - 922 a ; cf. aussi *Rép.* VII, 537 c, où Platon évoque la parenté entre les sciences, que seule la dialectique est capable de révéler.
19. Cic., *Pro Archia*, 2 : *Omnes artes quae ad humanitatem pertinent habent quoddam commune uinclum et quasi cognatione quadam inter se continentur.*
20. Naas 2002, 22.
21. *NH*, *Praef.* 17.
22. Naas 2002, 22-23.
23. Sen. *Epist.* 88, 23 : « les arts éducateurs (*pueriles*), qui ont quelque analogie avec les arts libéraux (*liberales*), sont les arts que les Grecs appellent *encycliques* (*ἐγκυκλίους*) et les Romains *libéraux* (*liberales*). Mais seuls sont vraiment *libéraux* ou plutôt, pour parler plus exactement, *libres*, les arts qui ont pour objet la vertu. »

Ce passage de Sénèque est assez ambigu et doit être replacé dans son contexte pour être pleinement compris : Sénèque répond à Lucilius qui lui a demandé ce qu'il pense des « arts libéraux » (*de liberalibus studiis*). Il oppose donc les *artes liberales* selon le sens commun aux arts que lui-même considère comme « libéraux », ou plutôt « libres » (*liberae*), c'est-à-dire ayant pour objet la vertu et la philosophie. Il reprend pour cette démonstration la classification des arts en quatre catégories, qu'il attribue à Posidonius : *artes uulgares* et *sordidae* (c'est-à-dire arts manuels), *artes ludicrae* (arts d'agrément), *artes pueriles* (arts qui conviennent à l'éducation des enfants) et *artes liberales* (qui conviennent à l'homme libre et sont orientés dans une perspective philosophique). Selon ce paragraphe de la *Lettre 88*, le sens habituel de *artes liberales*, qui n'est pas celui que retient Sénèque selon la classification attribuée à Posidonius, désigne des « arts qui conviennent à l'éducation des enfants » et qui correspondent à l'ἑγκύκλιος παιδεία des Grecs. On remarquera par ailleurs que quelques paragraphes plus haut (§ 18), Sénèque a explicitement exclu des *artes liberales* les beaux arts et le sport, preuve que la définition du terme est problématique, et qu'il entend n'en retenir que la partie intellectuelle, correspondant aux λογικὰ τέχναι des Grecs (il a ainsi énuméré la grammaire, § 3, la géométrie, § 4 et 10, la musique, § 4 et 9, le calcul et la géométrie, § 10, et l'astronomie, § 14). On peut donc résumer de la façon suivante les difficultés posées par cet extrait : Sénèque redéfinit une première fois, au § 18, les *artes liberales* en excluant les beaux arts et le sport (qui devaient donc être compris dans le sens habituel du terme), puis il oppose le sens qu'on donne souvent au terme (équivalent du grec ἑγκύκλιος παιδεία et, à ses yeux, des *artes pueriles*) au sens que lui-même conçoit comme le seul valable, le sens d'arts ayant pour objet la vertu (c'est-à-dire études philosophiques ou sciences étudiées dans une perspective philosophique). Cette série d'ambiguïtés incite à ne pas considérer comme synonymes *artes liberales* et ἑγκύκλιος παιδεία, et a fortiori à ne pas chercher dans les *artes liberales* de l'époque classique une préfiguration des « sept arts libéraux » médiévaux. Ces quelques passages souvent utilisés pour définir l'*encyclopédisme* et les *arts libéraux* tendent donc à montrer qu'il serait vain de chercher à retrouver, chez les auteurs de cette époque, et plus encore dans ce que l'on connaît de l'enseignement à cette période, une première manifestation des sept « arts libéraux » des futurs *trivium* et *quadrivium*. Si certaines matières sont communes, l'idée d'un cycle structuré et fermé ne semble pas attestée avant le IV^e s., sa première manifestation se trouvant dans le *De Ordine* d'Augustin.

1.3 « La question varronienne »

À cette série d'incertitudes concernant la définition et le contenu de l'ἑγκύκλιος παιδεία chez les écrivains latins du I^{er} s. av. au II^e s. ap. J.-C. s'ajoute un autre problème, qui se pose à tous ceux qui cherchent à comprendre les étapes de la formation du cycle des sept sciences : il s'agit de la fameuse « question varronienne » (selon le titre qu'I. Hadot donne à un long développement de son livre²⁴), devenue l'un des thèmes fréquents des études sur l'*encyclopédisme* latin de l'Antiquité tardive et ses liens avec l'*encyclopédisme* de l'époque classique²⁵. Dès l'Antiquité, Varron a été cité comme une figure presque mythique de l'*encyclopédisme* latin, considéré en quelque sorte comme l'*Encyclopédiste* par excellence, ce qui explique qu'on ait très vite eu tendance, malgré la perte de la plus grande partie de son œuvre, à faire de lui l'origine et la source du « cycle des sept arts libéraux ». Ainsi, dès

24. Hadot 1984, 156-190.

25. On relèvera tout particulièrement, dans la bibliographie récente, la thèse de M. Bovey (2003), qui consacre à son tour un chapitre entier (p. 49-96) à « la question varronienne », cherchant à dépasser, à la suite des articles d'U. Pizzani (1998 et 2001) et de R. Schievenin (1998), l'opposition irréductible entre la conception classique d'une influence directe de Varron sur Martianus et la démonstration contraire d'I. Hadot.

le XII^e s., Thierry de Chartres ouvrait son *Heptateuchon* en évoquant la lignée des « grands noms » ayant écrit sur les « sept arts libéraux » : Varron, Pline et Martianus²⁶. Si cette série de trois noms relève avant tout de l'artifice littéraire – Thierry de Chartres créant une famille littéraire dans laquelle il inclut son œuvre –, elle dit assez la place que l'on accorde traditionnellement à Varron dans l'encyclopédisme latin : cette place de père de l'encyclopédisme latin, associée à la perte presque totale de son œuvre, a conduit les philologues à tenter d'en reconstituer le contenu, et en particulier à s'appuyer sur les auteurs encyclopédiques tardifs pour émettre des hypothèses sur les sujets et la structure des neuf livres des *Disciplines*. La démarche d'I. Hadot consiste à remettre en cause la reconstitution par F. Ritschl²⁷ du contenu et de l'ordre des sciences dans les *Disciplines* de Varron, et surtout l'idée qui s'est imposée ensuite d'une influence directe des *Disciplines* de Varron sur le *De Nuptiis* de Martianus. I. Hadot insiste sur les erreurs de la démarche méthodologique qui a conduit à adopter cette hypothèse : dans un premier temps, Ritschl a reconstitué le contenu et l'ordre des livres des *Disciplines* de Varron à partir des minces témoignages antiques que nous possédons (essentiellement Martianus, Augustin, Cassiodore et Isidore, donc des auteurs ayant écrit au moins six siècles après Varron) ; dans un second temps, oubliant que Ritschl lui-même avait formulé son hypothèse avec la plus grande prudence, on a tenu pour acquis que les *Disciplines* de Varron traitaient successivement, dans leurs neuf livres, de grammaire, dialectique, rhétorique, géométrie, arithmétique, astronomie, musique, médecine et architecture²⁸, et on a donc affirmé que puisque Martianus reprenait les mêmes disciplines dans le même ordre, en prenant soin d'exclure la médecine et l'architecture (exclusion justifiée au livre IX, § 891), on pouvait en déduire qu'il s'inspirait directement d'un « cycle des arts libéraux » connu depuis Varron et qu'il empruntait à ce dernier le modèle et certains des développements de son encyclopédie : autrement dit, la reconstitution du cycle des disciplines chez Varron à partir de Martianus (essentiellement) a servi d'argument pour démontrer l'influence de Varron sur Martianus. L'étude d'I. Hadot a donc le mérite de dénoncer ce « raisonnement de type circulaire » et d'inciter à la plus grande prudence face à toute reconstitution du contenu des *Disciplines* de Varron, dont nous ne savons à peu près rien²⁹. Elle permet par ailleurs de replacer l'œuvre de Martianus dans un contexte culturel et philosophique très précis : le néoplatonisme, qui est vraisemblablement directement à l'origine de la constitution d'un cercle fermé et ordonné des sciences, précurseur des *trivium* et *quadrivium* médiévaux. Après avoir exposé les grandes lignes de cette « question varronienne » encore fort débattue³⁰, nous préférons donc nous limiter prudemment, comme I. Hadot, à un *non liquet*, et mettre en évidence les grandes lignes philosophiques qui président à la structure interne du *De Nuptiis* et à la conception de la connaissance que Martianus y développe en filigrane.

26. <V>*olumen septem artium liberalium, quod Greci Eptatheucon vocant, Marcus quidem Varro primus apud Latinos disposuit, post quem Plinius, deinde Marcius* (cf. Jeauneau 1964, 854).

27. Ritschl 1877.

28. Pour ce type d'affirmation, voir par exemple Dahlmann 1935, col. 1256.

29. I. Hadot analyse au début de son chapitre sur la « question varronienne » tous les passages d'auteurs antiques qui permettent de préciser notre connaissance de son œuvre, et elle montre que cela ne permet en aucun cas de reconstituer le contenu des *Disciplines*.

30. À ce sujet, on pourra consulter la récente réédition de l'ouvrage d'I. Hadot (Hadot 2005), augmentée de nombreux ajouts, qui énumère et discute, dans le chapitre intitulé « la question varronienne vingt ans plus tard » (p. 333-373), les critiques et les remarques suscitées par son livre de 1984.

2 La constitution du « cycle des disciplines » chez Martianus Capella : une influence néoplatonicienne ?

Par la structure évidente de son œuvre (deux livres de présentation allégorique, puis sept livres consacrés chacun à une science particulière), Martianus est le premier auteur qui témoigne d'un cycle fermé et organisé des différentes sciences. Pour comprendre la cohérence interne de ce cycle, il convient d'analyser dans un premier temps les exclusions explicites de certaines sciences – exclusions justifiées au début du livre IX –, puis de relever les éléments néoplatoniciens disséminés dans le texte³¹, qui expliquent en grande partie, par la conception de la science qu'ils véhiculent, la constitution de ce cycle.

2.1 Constitution d'un cycle par exclusion de certaines sciences

Toute constitution d'un cycle fermé correspondant en quelque sorte à un « canon » implique le recours à des phénomènes d'exclusion motivés par des critères de légitimité : ainsi, l'étude des critères de « canonicité » utilisés pour toute exclusion permet de mieux comprendre la cohérence interne du cycle. C'est sous cet angle que l'on peut analyser les exclusions successives, au début du livre IX, de la médecine et de l'architecture (§ 891), puis des arts divinatoires (§ 892–898). Le début du livre IX (dernier livre) est marqué par une lassitude croissante des dieux, qui ont déjà écouté six jeunes filles (représentant allégoriquement les arts libéraux) et aimeraient en venir aux réjouissances du mariage ; face aux vives critiques de Vénus sur la durée de ces présentations sérieuses, trop rébarbatives à son goût, Jupiter s'enquiert alors du nombre de jeunes filles qui doivent encore être écoutées. Apollon lui fait cette réponse :

Cui Delius Medicinam suggerit Architectonicamque in praeparatis assistere. « Sed quoniam his mortalium rerum cura terrenorumque sollertia est nec cum aethere quicquam habent superisque confine, non incongrue, si fastidio respuuntur, in senatu caelico reticebunt ab ipsa deinceps uirgine explorandae discussius³² ».

Le critère de cette exclusion est nettement exprimé : il s'agit du domaine d'étude de Médecine et d'Architecture, considéré comme « mortel », « terrestre », et n'ayant rien de commun (et même, rien de « voisin », *confine*) avec les choses célestes et divines, symbolisées par l'éther et les dieux. Martianus est donc très clair sur le critère essentiel de « canonicité » d'une science dans le « cycle des arts libéraux » : pour être admise, une science ne doit pas se limiter exclusivement à des applications matérielles et terrestres (elle peut certes avoir ce type d'applications – l'exemple le plus net étant la géométrie, liée à la terre par son étymologie même³³ –, pourvu que cela ne constitue pas son seul but), mais chercher à atteindre des domaines proches de la divinité. Dans un schéma très nettement néoplatonicien, empruntant vraisemblablement des thématiques à ce que l'on connaît du *De regressu animae* de Porphyre, Martianus présente donc comme critère essentiel la capacité d'une science à susciter la « remontée » de l'âme hors de la matière, ce qui exclut par conséquent la médecine et l'architecture, qui partent de la matière pour rester dans la

31. Voir à ce propos d'étude de Gersh 1986, 597-646, qui relève toutes les allusions de Martianus et les rattache à un point de doctrine néoplatonicienne.

32. 9, 891 : « Le Délilien fait alors savoir [à Jupiter] que Médecine et Architecture se trouvent parmi les jeunes filles prêtes à parler. "Mais puisqu'elles s'occupent de choses mortelles et que leur savoir-faire porte sur les réalités terrestres, puisqu'elles n'ont aucune proximité avec l'éther et avec les dieux supérieurs, il ne sera pas inconvenant, si on les éconduit par lassitude, qu'elle ne parlent pas devant le sénat céleste : c'est Philologie elle-même qui les examinera plus précisément l'une après l'autre." »

33. Cf. par exemple 6, 588.

matière. L'originalité de Martianus consiste donc à exclure nettement deux disciplines essentielles dans l'histoire de l'encyclopédisme, dont le statut semblait faire l'objet de débats. Ainsi, dans les *Saturnales* de Macrobe, le philosophe néoplatonicien Eustathe tend également à donner à la médecine le rang le plus bas parmi les sciences que certains ont voulu rattacher à la philosophie : commençant par vanter la *pars rationalis* de la philosophie, qui traite des incorporels et peut être considérée comme la « plus auguste » (*augustior*), il évoque ensuite la partie physique de la philosophie, qui peut traiter de choses divines (par exemple les corps célestes), et termine son propos en qualifiant la médecine de « dernier rebut de la partie physique de la philosophie, dont l'étude porte sur des corps faits de la boue terrestre³⁴ ». Des témoignages médio-platoniciens confirment ce débat sur la place et le statut de la médecine parmi les sciences : ainsi Plutarque affirme tantôt que le philosophe ne doit pas craindre de traiter de médecine³⁵, tantôt au contraire qu'il convient d'exclure la médecine – de même que l'agriculture – de l'enseignement des Muses³⁶. Il semble toutefois que le point de vue de Martianus ne porte pas tant sur la « dignité » de la médecine – au sens où tout ce qui est terrestre serait déshonorant – que sur sa capacité à s'insérer dans un modèle philosophique d'ascension de l'âme par la connaissance : de fait, l'autre discipline exclue, l'architecture, jouit dans le monde romain d'un statut très noble, Vitruve lui ayant même subordonné toutes les autres sciences existantes³⁷, donc on ne saurait l'exclure par manque de « dignité ». D'ailleurs, force est de constater que Martianus reconnaît une valeur à ces deux disciplines, puisque Apollon propose que Philologie les examine elle-même après les noces : si ces deux sciences ne sont pas présentées, ce n'est pas en raison de leur manque d'intérêt ou de dignité, mais bien plutôt parce qu'elles n'adoptent pas un mouvement d'élévation de l'âme *a corporalibus ad incorporalia*, pour reprendre l'expression d'Augustin³⁸. De fait, ce mouvement d'élévation du monde matériel au monde intellectuel trouve sa traduction allégorique dans le récit même du *De Nuptiis* : l'apothéose de Philologie, simple mortelle qui abandonne ce qu'elle a de terrestre pour s'élever à travers les sphères célestes jusqu'à l'assemblée des dieux, est une représentation allégorique directement liée à cette idée d'une élévation de l'âme : un tel mouvement, indissociable du récit du *De Nuptiis*, rend tout à fait légitime l'exclusion de deux sciences qui restent attachées uniquement au terrestre et au matériel.

Le cas des sept arts divinatoires paraît de prime abord beaucoup moins problématique, dans la mesure où le concept moderne de science exclut absolument ce genre d'approche. Pourtant leur présentation allégorique par Apollon insiste sur leur nombre (sept, tout comme les « disciplines libérales ») et leur beauté :

Sed illud prae cunctis intimatum uelim, quod [...] alias aduexit uirginis mater puellas, quas opulentis collocatura muneribus examine isto explorare constituit. Hae igitur non dispaes numero nec disgregae uenustate, eruditionis etiam dignitate paucis adstantium conferendae, in penetralibus quoque uirginis [...] alumnae quone odio quibusque deliciis ac prorsus enervi mollitudine sideralis curiae transeantur, louialis uigoris maiestate percense³⁹.

34. Macr. Sat. VII, 14-15 : *physicae partis extrema faex, cui ratio est cum testeis terrenisque corporibus*.

35. Cf. Plut. *De tuenda sanitate praecepta*, 122 e : « Aussi ne faut-il pas accuser de franchir les frontières les philosophes qui discutent de questions relatives à la santé, mais au contraire les blâmer s'ils ne croient pas, après avoir aboli toutes les frontières, devoir chercher à s'illustrer, comme dans un seul territoire commun à tous, en poursuivant à la fois, dans leurs débats, l'agréable et le nécessaire. » (trad. Defradas et al. 1985, 101).

36. Cf. Plut. *Quaest. conv.*, IX, 14, 744 f-745 a : la justification donnée à l'exclusion de la médecine est que « les médecins ont pour patron Asclépios et recourent toujours à Apollon Péan, jamais à Apollon Musagète. » (trad. Frazier & Sirinelli 1996, 167).

37. Cf. Vitr. I, 3.

38. Aug. *Civ.* 21, 9.

39. § 9, 892 : « Mais je voudrais avant tout vous faire savoir que la mère de Philologie a amené d'autres jeunes filles : souhaitant les ajouter aux riches présents offerts, elle a décidé de les soumettre à votre examen. Ces

Ces propos d'Apollon sont immédiatement complétés par Minerve, qui définit le rôle et la place de ces arts dans la relation entre les dieux et les hommes :

*superum incessabiliter pectorum arcana tenuerunt, nec fuit uestrum quisquam qui non illis uoluntatis abdita interpretamenta commiserit [...] Inter diuina humanaque discidia solae semper interiunxere colloquia*⁴⁰.

Ces sept jeunes filles, dont Apollon énumère ensuite les noms en les décrivant brièvement, sont donc présentées comme des confidentes des dieux, et des messagères qui transmettent leur volonté auprès des hommes. Ce rôle d'intermédiaires entre les mondes divin et humain, conforté par l'image du lien (*colloquium*), donne donc l'impression d'un mouvement du haut vers le bas, d'une diffusion de la volonté des dieux vers les hommes, qui culmine, symboliquement, dans l'image de la foudre évoquée au § 896 à propos de la jeune fille « par laquelle les avis contenus dans les édits de Jupiter sont connus des mortels⁴¹ ». Malgré les demandes d'Apollon et de Minerve, malgré tout le respect dont Jupiter témoigne pour ces jeunes filles qui ont été « chassées de la terre d'une manière indécente⁴² », on décide après mûre réflexion de remettre leur examen à plus tard. Cette nouvelle exclusion permet de confirmer le schéma philosophique qui sert de critère à l'adoption des sciences du « cycle des arts libéraux » : les arts divinatoires, par leur rôle d'intermédiaires et d'interprètes, s'inscrivent dans un mouvement de descente du ciel vers la terre, d'autant que leur lieu normal (qui serait *décent*) est la terre. Les arts divinatoires n'ont en effet été chassés de la terre que par « indécence » (l'adverbe *indecenter*, qui évoque un contexte polémique, fait penser notamment à l'interdiction des cultes païens par l'édit de Théodose en 392), alors que c'est leur demeure naturelle. Le mouvement lié aux arts divinatoires est donc un mouvement descendant, des dieux vers les hommes et du ciel vers la terre. Cette analyse des critères d'exclusion de certaines sciences et de certains arts montre qu'il ne s'agit pas d'un pur rejet – ces arts et ces sciences étant considérés avec le plus grand respect, et restant offerts à Philologie au même titre que les disciplines libérales –, mais simplement d'une mise à l'écart en fonction de critères philosophiques bien précis : force est en effet de constater que seuls les arts permettant un mouvement de « retour de l'âme », c'est-à-dire un mouvement d'ascension *a corporalibus ad incorporalia*, sont présentés comme faisant légitimement partie du « cycle des disciplines ».

2.2 La science comme élévation de l'âme : le *De Ordine* d'Augustin et sa source

Constatant que la première mention antique d'un « cycle des sept disciplines » se trouve au livre II du *De Ordine* d'Augustin, I. Hadot rapproche cette formalisation des conceptions néoplatoniciennes dont Augustin était imprégné (le *De Ordine* fait partie des dialogues écrits par Augustin à Cassiciacum en 386, peu de temps après sa conversion), et en particulier du *De regressu animae* de Porphyre. Les recherches de P. Courcelle confirment cette hypothèse d'une bonne connaissance du *De regressu animae* de la part d'Augustin :

jeunes filles qui ne sont inférieures ni par leur nombre ni par leur beauté, à qui peu de gens, dans cette assemblée, peuvent être comparés pour la profondeur de leur science, ces jeunes filles qui ont aussi été éduquées dans les secrets de Philologie, par quelle arrogance, quelle frivolité, quelle lâche paresse de la curie céleste pourrait-on les omettre ? Examine cela dans la majesté de ta puissance jovienne ! »

40. § 9, 893 : « elles ont conservé inlassablement les secrets du cœur des dieux, et il n'y a personne parmi vous qui ne leur ait jamais confié la traduction de ses volontés cachées [...] Dans les séparations entre les mondes divin et humain, elles seules ont toujours maintenu un lien. »

41. § 9, 896 : *per quam edictorum tuorum admonitus mortalibus innotescunt.*

42. § 9, 898 : *terris indecenter expulsas.*

dans *Les Lettres grecques*, il conclut en effet qu'Augustin, au moment de sa conversion, avait lu au moins une œuvre de Porphyre (vraisemblablement en traduction latine), le *De regressu animae*⁴³. Par ailleurs, le livre X de la *Cité de Dieu* semble suivre de très près les développements du *De regressu animae*, qu'il s'agisse de paraphrase ou de passages directement traduits en latin : dans la *Vie de Porphyre le philosophe néo-platonicien*, J. Bidez analyse très précisément la connaissance qu'Augustin pouvait avoir de ce traité de Porphyre⁴⁴ et donne en annexe une reconstitution du contenu probable du *De regressu animae* à partir des citations et paraphrases qu'en fait Augustin au livre X de la *Cité de Dieu*⁴⁵. Il est donc très vraisemblable que dès la fin du IV^e s. circulait une traduction latine du traité de Porphyre ; la bonne connaissance de ce traité par Augustin au moment de sa conversion laisse par ailleurs penser que cette traduction pouvait être connue dans l'aire géographique de Carthage. Ainsi, il n'est pas sans intérêt d'insister sur les théories exposées dans ce traité, d'après la connaissance que l'on peut en avoir à partir des écrits d'Augustin et en particulier, en ce qui concerne le cycle des sciences, à partir du *De Ordine* : on étudiera ainsi un contexte culturel et philosophique qui, chronologiquement et géographiquement, n'est pas très éloigné du contexte dans lequel écrit Martianus (Carthage à la fin du IV^e et au début du V^e s.). Il serait inutile de reprendre point par point la démonstration limpide d'I. Hadot sur le mouvement d'ascension de l'âme décrit par Augustin dans le livre II du *De Ordine*, lors de la présentation de l'ordre des sept sciences qui correspondent à celles que Martianus met en scène dans le *De Nuptiis* ; nous renvoyons à ses travaux pour plus de précisions⁴⁶, et nous nous contentons d'en reprendre schématiquement les grandes étapes. Dans un premier temps, Augustin reprend la définition traditionnelle de l'homme comme « animal raisonnable mortel » : considérant « animal » comme le genre, « raisonnable » et « mortel » comme deux différences, il caractérise le mouvement de « progression de l'âme » comme le glissement de l'âme jusqu'aux choses mortelles, et le « retour de l'âme » comme l'élévation vers la Raison⁴⁷, utilisant ainsi les notions porphyriennes de *progressus* et de *regressus* de l'âme. Distinguant le « raisonnable » (*rationalis*) – c'est-à-dire « ce qui use ou peut user de la raison » – et le « rationnel » (*rationalis*) – c'est-à-dire « ce qui se fait ou se dit avec la raison »⁴⁸ –, Augustin propose alors une tripartition du « rationnel » : « il y a trois genres de choses dans lesquelles se manifeste ce qui est rationnel : le premier consiste dans les actions rapportées à une fin ; le second consiste à parler, le troisième à se délecter⁴⁹ ». La première partie du *rationnel* correspondant ainsi à la partie éthique de la philosophie, le développement d'Augustin s'intéresse donc ici aux deux parties suivantes, *in dicendo* et *in delectando*. C'est en effet sur cette distinction qu'est fondée la description du cycle des sciences selon une partie qui donnera le *trivium* médiéval (*in dicendo*, arts du langage) et une

43. Cf. Courcelle 1948, 167 et note 2.

44. Cf. Bidez 1964, 88-98 et 158-162.

45. Cf. Bidez 1964, 27*-44*.

46. Hadot 1984, 101-136.

47. Aug. Ord. II, 11, 31 : *Nam ut progressus animae usque ad mortalia lapsus est ita regressus esse in rationem debet.*

48. Aug. Ord. II, 11, 31 : *rationale esse dixerunt quod ratione uteretur vel uti posset, rationabile autem, quod ratione factum esset aut dictum.* La traduction française de ces deux concepts a « inversé » le sens attendu étymologiquement, puisque ce qui pour nous est dit « rationnel » correspond chez Augustin à *rationabile*, alors que ce qui est « raisonnable », c'est-à-dire « doué de raison », correspond à *rationale* – sauf dans la définition canonique de l'homme comme « animal rationnel mortel » ; mais dans ce cas, plutôt que cette définition canonique directement transcrite du latin, nous avons opté pour une vraie traduction du terme *rationalis* par « raisonnable ».

49. Aug. Ord. II, 12, 35 : *Ergo iam tria genera sunt rerum in quibus illud rationabile apparet. Unum est in factis ad aliquem finem relatis, alterum in discendo, tertium in delectando.* Nous suivons le choix d'I. Hadot sur la leçon *dicendo* plutôt que *discendo* (Hadot, 1984, 108, n. 29), puisque cette partie du rationnel va servir à fonder l'invention des trois sciences du langage.

partie qui donnera le *quadrivium* (*in delectando*, mais un plaisir compris comme purification des sens). Considérant que la raison crée un lien de société entre les êtres raisonnables mortels que sont les hommes, Augustin en déduit (12, 35) que la première invention de la raison a été de créer des sons pourvus de signification, ainsi que des nombres pour fixer un *terminus* à l'infinité des choses : elle inventait ainsi « l'art des scribes et des calculateurs [...] que Varron appelle "litteratio"⁵⁰ ». Elle invente ensuite, à partir de ces éléments premiers, les voyelles, les genres de mots, la longueur des syllabes... Comme le fait remarquer I. Hadot, la présentation de cette naissance de la grammaire par Augustin est assez proche du passage du *Philèbe* où Platon décrit l'invention des lettres et de la grammaire par Theuth⁵¹ : on peut donc faire un rapprochement entre la Raison décrite par Augustin et la figure de Theuth dans de nombreux textes néoplatoniciens, à commencer par le *De Nuptiis Philologiae et Mercurii*, puisque Martianus lui-même évoque l'identification entre Theuth et Mercure⁵². Après l'invention de la grammaire, qui est la première discipline, la raison s'intéresse au moyen qui lui a permis de créer cet art et cherche à mettre en ordre ses propres outils : c'est de cette manière, écrit Augustin, qu'elle crée « cette science des sciences que l'on appelle dialectique⁵³ », qui « apprend à enseigner et apprend à apprendre⁵⁴ ». Mais face à un public qui n'est pas prêt à suivre la dialectique, il lui faut une science auxiliaire, capable d'agencer les arguments de manière à emporter la conviction : c'est le rôle de la rhétorique, qui utilise l'émotion pour transmettre les vérités de la dialectique⁵⁵. Augustin a donc déduit le statut des trois « premières » sciences par une étude approfondie des étapes de la « conversion » de la raison vers le rationnel, et par une distinction des trois parties du rationnel. Laissant de côté la première partie liée à l'éthique, il s'intéresse tout d'abord à la seconde partie, concernant le langage (*in dicendo*) et décrit ainsi successivement l'invention des éléments du langage (grammaire), l'agencement rationnel de ces éléments pour construire une pensée (dialectique) et enfin l'utilisation de ces éléments pour transmettre plus aisément cette pensée construite (rhétorique). On constate que l'ordre adopté pour ce cycle qui deviendra le *trivium* médiéval est conforme à l'ordre que l'on retrouve chez Martianus (dans les livres III, IV et V). Augustin en vient alors à la partie concernant le fait de « se délecter » (*in delectando*), compris comme la « contemplation bienheureuse des choses divines⁵⁶ », développée dans la phrase suivante, où Augustin constate l'impossibilité de contempler cette beauté supérieure avec les yeux d'ici-bas, et en rend responsables les sens. C'est cette volonté de la raison de se libérer des sens qui constitue le fil directeur de l'invention des sciences du futur *quadrivium* : en effet, comme Augustin l'a démontré au chapitre 11, 32, seuls deux sens peuvent être appréciés « rationnellement » (*rationaliter*) : l'ouïe et la vue – les autres restant des sens assez grossiers et peu susceptibles d'une véritable purification ; il s'agit donc, pour accéder à la contemplation de l'intelligible, de purifier successivement ces deux sens, en procédant par « degrés⁵⁷ » et en commençant par l'ouïe (ce qui permet de fournir une transition habile avec les trois

50. 12, 35 : *illa librorum et calculorum professio [...] quam Varro litterationem vocat*. L'allusion à Varron est sans doute liée uniquement au terme latin, que l'on retrouve également, pour désigner « l'enfance de la grammaire », au début du livre III de Martianus (3, 229).

51. Plat. *Phil.* 18 b-d.

52. Cf. le paragraphe 2, 102, où Martianus laisse entendre, à propos des calculs arithmologiques, que le vrai nom de Mercure est $\Theta\omega\upsilon\theta$.

53. Aug. *Ord.* 13, 38 : *proderet ipsam disciplinam disciplinarum quam dialecticam uocant*.

54. *Ibid.* : *haec docet docere, haec docet discere*.

55. *Ibid.* : *oportebat eos non doceri solum quantum queunt, sed saepe et maxime commoueri*. Alors que la dialectique et la grammaire relèvent du domaine du *docere*, la rhétorique se fonde sur le *mouere* et vient ainsi les compléter utilement.

56. Aug. *Ord.* 14, 39 : *Hinc se illa ratio ad ipsarum rerum diuinarum beatissimam contemplationem rapere uoluit*.

57. Le terme *gradus* se trouve au chapitre 14, 39.

sciences de la parole). La purification de l'ouïe est donc à l'origine de la musique : considérant toute la matière musicale – métrique, rythmique et harmonique –, la raison voit que toute beauté musicale est intimement liée à la présence d'une « mesure⁵⁸ », c'est-à-dire d'un « nombre⁵⁹ ». Tout en étant liée aux sciences du langage par ses rapports avec l'ouïe, la musique fait donc partie intégrante des sciences mathématiques par son utilisation du nombre. L'ascension de l'âme se poursuit ensuite avec la purification de la vue : vue « terrestre » tout d'abord (ce qui donne la géométrie), vue « céleste » ensuite (ce qui produit l'astronomie). Dans un cas comme dans l'autre, la beauté ressentie dans la contemplation liée à ces sciences est encore une beauté fondée sur le nombre⁶⁰. On peut être surpris qu'Augustin ne mentionne pas explicitement l'arithmétique dans ce cursus des sciences mathématiques qui permettent à la raison de s'élever par purification des sens. On la voit toutefois apparaître en filigrane sous la conclusion de cette élévation de l'âme, qui semble couronner tout le cursus des *disciplinae* décrites : « Donc, en toutes ces sciences, tout se présentait à la Raison comme régi par les nombres, mais pourtant ces nombres se manifestaient le plus clairement dans ces mesures dont la raison, en les méditant et en les agitant en elle-même, voyait la parfaite vérité, tandis que dans ce qui est connu par les sens, elle ne retrouvait que les ombres et les traces de ces mesures⁶¹ ». Ce résumé du schéma augustinien permet de mieux comprendre le cadre philosophique dans lequel s'inscrit cette première description connue du cycle des sept sciences : il est clair qu'il s'agit d'une construction néoplatonicienne (vraisemblablement très fortement inspirée du *De regressu animae* de Porphyre) fondée sur l'idée d'une élévation de l'âme par purification des sens, dans un mouvement de *regressus* qui compense le *progressus* par lequel l'âme, selon le schéma néoplatonicien, est tombée dans la matière. Le *De Ordine* fournit ainsi une clef de première importance pour comprendre le contexte intellectuel de la rédaction du *De Nuptiis* – Martianus n'étant vraisemblablement postérieur que de quelques années à Augustin (on situe traditionnellement la rédaction du *De Nuptiis* quelques années avant la conquête vandale de l'Afrique du Nord, de 429 à 439, même si cette datation est discutée), et ayant écrit lui aussi en Afrique du Nord.

2.3 L'allégorie du *De Nuptiis* et le système philosophique néoplatonicien

Cette proximité entre la constitution d'un cycle des sciences dans le *De Ordine* d'Augustin et la présentation allégorique des sept sciences du *De Nuptiis* de Martianus incite à approfondir l'idée d'un système philosophique sous-jacent, qui est très probablement celui dont Porphyre donnait des éléments dans le *De regressu animae*, sans doute traduit en latin et disponible dans l'aire de Carthage dès la fin du IV^e s. Cette hypothèse permet de confirmer l'interprétation de l'exclusion explicite des arts divinatoires qui pouvait sembler de prime abord étonnante, puisqu'il ne viendrait aujourd'hui à l'esprit de personne de les inclure parmi les sciences. En effet, les éléments de la doctrine porphyrienne expo-

58. Aug. Ord. 14, 40 : *certa dimensione temporum et acuminis grauitatisque moderata* : on trouve là l'idée de *modus* ou de *modulatio*, inhérente à la définition de la musique comme *bene modulandi scientia* (Cens. 10, 3 ; Aug. Mus. 1, 1083, 49 ; Cassiod. Inst. 2, 5, 2) ou *bene modulandi sollertia* (Mart. Nupt. 9, 930).

59. Aug. Ord. 14, 41 : *In hoc igitur quarto gradu, siue in rhythmis, siue in ipsa modulatione intellegebat regnare numeros* (le *quartus gradus* désigne le « quatrième degré » dans l'ordre des études, c'est-à-dire en comptant les trois sciences du langage).

60. Voir chapitre 15, 42 pour l'invention de ces deux sciences et en particulier, sur le nombre : *sensit nihil aliud quam pulchritudinem sibi placere, et in pulchritudine figuras, in figuris dimensiones, in dimensionibus numeros*.

61. *Ibid.* II, 15, 43 (trad. Hadot 1984, 124) : *In his igitur omnibus disciplinis occurrebant ei omnia numerosa, quae tamen in illis dimensionibus manifestius eminebant quas in seipsa cogitando atque uolendo intuebatur uerissimas : in his autem quae sentiuntur, umbras earum potius atque uestigia recolebat*.

sés par Augustin dans le livre X de la *Cité de Dieu*, et reprenant, par citations ou allusions, une traduction latine du *De regressu animae* de Porphyre⁶², permettent de se faire une idée assez précise de la théorie porphyrienne de la purification de l'âme, nécessaire à son « retour » : l'idée fondamentale est que l'âme, constituée d'un « corps astral » venu de l'éther, descend dans les corps, à travers les sphères célestes, grâce à son « véhicule » (ὄχημα), qui lui permet de se mouvoir et dans lequel on peut reconnaître la *lectica* (« litière ») allégorique sur laquelle Philologie, dans le *De Nuptiis*, s'élève de la terre jusqu'à l'assemblée des dieux (traversant elle aussi les sphères célestes)⁶³. Mais dans ce monde sublunaire, l'âme est soumise à de mauvais démons⁶⁴ qui la pervertissent et la tirent vers le bas. Porphyre distingue donc deux aspects de l'âme⁶⁵ : la *pars intellectualis* (par laquelle l'âme tend à remonter vers les intelligibles) et la *pars spiritalis* (par laquelle elle reçoit les images des choses corporelles, et sur laquelle les démons ont une influence, par l'intermédiaire des εἰδῶλα, des fantômes, qu'ils lui envoient) : alors que la connaissance philosophique agit sur la *pars intellectualis* (pour le retour de l'âme dans sa patrie), la théurgie permet à la *pars spiritalis* de se purifier des mauvais démons. Constatant que certaines personnes ont une intelligence trop inerte pour goûter à la philosophie et donc faire remonter leur âme, Porphyre voit dans la *purgatio theurgica*⁶⁶ le moyen d'empêcher les effets des mauvais démons sur leur âme : à défaut de la démarche philosophique personnelle qui permet l'élévation de l'âme, l'observation de rites théurgiques peut limiter l'action des mauvais démons. Le système porphyrien fait donc de la théurgie une solution de recours pour la purification *spirituelle* des âmes qui ne peuvent pas d'elles-mêmes chercher l'élévation *intellectuelle* : cette approche permet de comprendre en grande partie les rites que Philologie doit pratiquer avant son ascension céleste⁶⁷ (au livre II du *De Nuptiis*), ainsi que l'exclusion des arts divinatoires au début du livre IX, puisque ces arts sont liés à une démonologie qui n'a cours que dans le monde sublunaire, et puisqu'ils ne permettent en aucun cas, comme le souligne Porphyre, une élévation de l'âme par sa partie *intellectuelle*. Tous ces éléments constituent ainsi des preuves du lien entre le *De Nuptiis* de Martianus et un système philosophique précis dont le *De regressu animae* de Porphyre devait fournir les éléments essentiels. On peut donc affirmer, en suivant la thèse d'I. Hadot⁶⁸, le rôle prépondérant du contexte philosophique néoplatonicien sur la constitution du « cycle des sept sciences » permettant le « retour de l'âme ». En l'absence d'éléments décisifs pour démontrer l'influence ou l'absence d'influence des *Disciplinae* de Varron sur l'œuvre de Martianus, il semble prudent de réaffirmer que le mouvement d'ensemble paraît inspiré avant tout par ce contexte philosophique qui a sans doute plus influencé Martianus que l'hypothétique lecture d'une œuvre antérieure de six siècles.

3 Le *De Nuptiis* et l'apparition des *trivium* et *quadrivium* médiévaux

La mise en parallèle du cycle des sciences chez Martianus avec le livre II du *De Ordine* d'Augustin donne les éléments d'une structuration en deux sous-ensembles : les trois

62. Extraits rassemblés dans Bidez 1964, 27*-44*, avec une présentation p. 88-97.

63. Sur ce rapprochement entre la litière de Philologie et le véhicule (ὄχημα) de l'âme dans la théorie néoplatonicienne, voir Gersh 1986, 643-644.

64. À rapprocher de la démonologie présentée par Martianus au livre 2 (§ 163 sq.).

65. Cf. Bidez 1964, 28* = Aug. *Civ.* 10, 9.

66. Selon la traduction d'Augustin ; cf. Bidez 1964 = Aug. *Civ.* 10, 27.

67. Pour une description de ces rites et un rapprochement avec les religions à mystères pratiquées à l'époque de Martianus, voir Lenaz 1975, 9-23 et Hadot 1984, 142-146.

68. Hadot 1984, *passim*; thèse reprise et développée dans les ajouts de Hadot 2005.

« sciences du langage » d'un côté (c'est-à-dire, pour Augustin, *in dicendo*⁶⁹ ou *in significando*⁷⁰) et les quatre « sciences mathématiques » de l'autre (*in delectando*⁷¹ – puisqu'il s'agit du plaisir de la contemplation intellectuelle – chez Augustin) : on y reconnaît immédiatement le *trivium* et le *quadrivium* de l'enseignement médiéval.

3.1 Trivium et quadrivium : des notions postérieures

Avant de détailler les aspects qui permettent de voir, dans l'œuvre de Martianus, des éléments à l'origine de cette structuration, revenons sur l'origine des mots *trivium* et *quadrivium* pour bien avoir conscience de l'anachronisme que constitue leur emploi à propos de l'œuvre de Martianus. La première occurrence du terme *quadrivium* se trouve au début de l'*Institution arithmétique* de Boèce (rédigée au début du VI^e s.) ; après avoir détaillé les rapports ontologiques entre les quatre sciences mathématiques en reprenant les catégories de Nicomaque de Gérasa⁷², Boèce parvient à la conclusion suivante :

*Hoc igitur quadrivium est quo his uiandum sit quibus excellentior animus a nobiscum procreatis sensibus ad intellegentiae certiora perducitur*⁷³.

L'utilisation du terme *quadrivium* par Boèce traduit ainsi la notion de τέσσαρες μέθοδοι de Nicomaque de Gérasa⁷⁴, qui caractérise le lien ontologique entre les quatre sciences mathématiques. Force est de constater que Boèce est le premier auteur latin à donner à ce cycle de quatre sciences mathématiques une appellation métaphorique unique, signifiant, plutôt que l'idée d'un « carrefour » – sens de ce terme en latin classique –, l'idée d'une « quadruple voie » pour l'élévation vers l'intelligible⁷⁵.

Quant au terme *trivium*, sa première occurrence connue (pour désigner les trois « sciences du langage ») remonte aux *Scholia Vindobonensia* à l'*Art poétique* d'Horace⁷⁶, qui sont peut-être à mettre en relation avec Alcuin et son école⁷⁷ (fin VIII^e - début IX^e s.) ; pour expliquer l'expression *quid alat formetque poetam* (Hor. *Ars* 307), on trouve la scolie suivante :

Et etiam docebo quid sit illud quod alat poetam, ut logica, scilicet grammatica, dialectica et rhetorica; et quid sit illud quod informat poetam, ut est ethica, quae ad mores pertinet, et physica, quae de naturis rerum tractat, in qua continetur quadrivium. Et datur quadrivium ideo informare, quia numquam illuc uenitur nisi per trivium.

On voit donc que ce terme est reconstruit sur *quadrivium*, pour compléter le cycle des sept sciences – même si en l'occurrence il n'est plus question du motif de l'élévation de l'âme (lié au contexte néoplatonicien dans lequel écrit encore Boèce), mais simplement de critères pour classifier les connaissances. Si la distinction des cycles médiévaux du *trivium* et du *quadrivium* est en germe chez Augustin et, comme nous allons le voir, chez Martianus, les termes eux-mêmes sont donc sensiblement postérieurs : début du VI^e s. pour *quadrivium* et début IX^e s. pour *trivium*.

69. Aug. *Ord.* 12, 35, si l'on suit la conjecture de I. Hadot (cf. plus haut, note 49).

70. Aug. *Ord.* 13, 38.

71. Aug. *Ord.* 12, 35.

72. Boeth. *Arith.* 1, 1, 3-6.

73. Boeth. *Arith.* 1, 1, 7 : « Voilà ce qu'est la quadruple voie par laquelle doivent cheminer ceux dont l'esprit supérieur se laisse conduire des sens qui sont créés avec nous aux certitudes plus hautes de l'intelligence » (trad. Guillaumin 1995).

74. Nic. 1, 4, 1.

75. Pour l'étude du terme *quadrivium*, voir Guillaumin 1995, LII-LVI.

76. Voir l'édition de Zechmeister 1877.

77. Cf. Pizzani 1989, 49, n. 1.

3.2 Y a-t-il une distinction entre deux cycles parmi les sept sciences du De Nuptiis ?

Alors qu'Augustin distingue explicitement, dans le *De Ordine*, les sciences *in significando* (sciences du langage) et les sciences *in delectando* (sciences mathématiques), Martianus ne semble pas, de prime abord, proposer ce type de classification au sujet des sciences exposées dans le *De Nuptiis*. Il convient donc de chercher dans la présentation allégorique et dans la mise en œuvre littéraire de la matière encyclopédique si l'auteur fait une différence entre grammaire-dialectique-rhétorique d'un côté et géométrie-arithmétique-astronomie-musique de l'autre. La présentation générale des différentes sciences ne semble pas traduire d'opposition nette : du livre III au livre IX, en effet (c'est-à-dire après les deux premiers livres, qui constituent le récit allégorique proprement dit), on retrouve le même schéma général (une introduction allégorique avec un poème, puis l'exposé technique proprement dit, où la *Mercurialis uirgo*, allégorie de la science en question, se présente puis développe les principes de sa discipline). Cependant, si l'on regarde de plus près le début du livre VI (sur la géométrie, première science « mathématique » dans l'ordre adopté par Martianus), on constate que le poème qui ouvre ce livre ne fait pas partie, contrairement à ce que l'on trouve dans les autres livres, du récit proprement dit, mais constitue une invocation de l'auteur (Martianus) à Pallas Athéna, présentée comme l'intelligence du monde (*ingenium mundi*), le sommet de la raison (*rationis apex*) et l'esprit sacré des dieux et des hommes (*divumque hominumque sacer nus*⁷⁸) : Martianus lui demande de lui « inspirer les arts grecs en latin⁷⁹ ». Il y a donc dans le plan de l'œuvre une coupure matérialisée par cette invocation de l'auteur à la déesse des sciences et des arts, et on peut penser que le rapprochement entre Pallas et le *voûs* néoplatonicien décrit une sorte d'élévation dans les sciences considérées : si les trois sciences du langage (livres III, IV et V) constituent des sciences humaines, au sens où elles s'appuient sur des rapports de communication entre les hommes, les quatre sciences mathématiques (livres VI, VII, VIII et IX) peuvent être considérées comme des sciences « divines », ou du moins destinées à l'élévation progressive vers le *voûs*. La demande faite dans ce poème d'invocation (exprimer les arts grecs en latin) pourrait par ailleurs laisser penser que les arts précédents ont été depuis longtemps latinisés, alors que les quatre sciences mathématiques sont toujours liées à la Grèce, et exprimées en grec : si, parmi les trois sciences du langage, Dialectique s'excuse « de ne pas savoir parler latin correctement⁸⁰ », les deux autres (Grammaire et Rhétorique) disent s'être installées à Rome⁸¹. En revanche, les quatre sciences mathématiques insistent toutes sur leur lien avec la Grèce, et Géométrie, en commençant son exposé, affirme qu'elle aurait préféré laisser parler à sa place Archimède et Euclide, mais que ces derniers ne sachant pas le latin, elle accepte exceptionnellement de se charger de la présentation de sa discipline en latin⁸². Le poème liminaire du livre VI marque donc une nette transition dans la structure du *De Nuptiis*⁸³, et insiste sur la structuration des sciences présentées en deux cycles complémentaires : toutes les sciences ont certes de très nombreux traits communs (comme le montre la structure littéraire de chacun des livres), mais alors que les sciences du futur *trivium* sont implicitement présentées, dans cette invocation à Pallas,

78. Cf. *Nupt.* 6, 567.

79. *Nupt.* 6, 574 : *inspirans nobis Graias Latiariter artes.*

80. *Nupt.* 4, 334 : *quamquam parum digne Latine loqui posse crederetur.*

81. Voir *Nupt.* 3, 223 pour Grammaire et 3, 426-427 pour Rhétorique.

82. *Nupt.* 6, 587 : *quia [...] illi helladica tantummodo facultate, nihil effantes Latiariter, atticissant, quae etiam ipsos edocui, quod numquam fere accidit, Romuleis ut potero uocibus intimabo.*

83. Pour plus de détails sur la structure de ce prologue du livre VI, cf. Le Moine 1972, 139-159 ; Zaffagno 1998, 5-21, Bovey 2003, 227-230.

comme moins élevées et plus latines, les sciences du futur *quadrivium* semblent matérialiser une élévation plus importante vers le $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ et se trouvent caractérisées par leur lien avec la Grèce. Si la distinction entre « sciences du langage » et « sciences mathématiques » n'est pas aussi explicite chez Martianus que chez Augustin, la structure littéraire du *De Nuptiis* fournit cependant un certain nombre d'éléments qui tendent à accréditer l'hypothèse d'une séparation implicite entre les deux cycles qui deviendront les *trivium* et *quadrivium* médiévaux.

3.3 *Ars et disciplina chez Martianus Capella*

On rattache souvent la distinction entre *trivium* et *quadrivium* à la différence entre *artes* et *disciplinae* selon la définition que Cassiodore donne de ces deux termes au deuxième livre des *Institutiones*. Il propose une première définition à propos de la dialectique, que certains qualifient d'*ars*, et d'autres de *disciplina* :

Nunc ad logicam, quae et dialectica dicitur, sequenti ordine ueniamus. Quam quidam disciplinam, quidam artem appellare maluerunt, dicentes, quando apodicticis, id est ueris disputationibus aliquid disserit, disciplina debeat nuncupari; quando autem quid uerisimile atque opinabile tractat, nomen artis accipiat. Ita utrumque uocabulum argumentationis suae qualitate promeretur. Nam et pater Augustinus, hac credo ratione commonitus, grammaticam atque rethoricam disciplinae nomine uocitauit, Varronem secutus; Felix etiam Capella operi suo de Septem Disciplinis titulum dedit. Disciplina enim dicta est, quia discitur plena; quae merito tali nomine nuncupatur, quoniam incommutabilis illis] semper regula<e> ueritatis obsequitur⁸⁴.

Cassiodore confirme ces définitions quelques paragraphes plus loin, en faisant remonter cette distinction à « Platon et Aristote » :

Inter artem et disciplinam Plato et Aristoteles, opinabiles magistri saecularium litterarum, hanc differentiam esse uoluerunt, dicentes artem esse habitudinem operatricem contingentium, quae se et aliter habere possunt; disciplina uero est quae de his agit quae aliter evenire non possunt⁸⁵.

Ces définitions reprennent la célèbre distinction entre τέχνη et ἐπιστήμη proposée par Aristote au livre VI de l'*Éthique à Nicomaque*, dans une réflexion plus générale sur les formes

84. Cassiod. *Inst.* 2, 2, 17 : « Venons-en à présent, selon notre ordre, à la logique, qu'on nomme également dialectique. Certains ont voulu l'appeler discipline (*disciplina*), d'autres ont préféré l'appeler art (*ars*) en affirmant que quand elle discute un point en utilisant des argumentations apodictiques, c'est-à-dire vraies, elle doit être nommée discipline (*disciplina*), alors que quand elle traite d'un point vraisemblable et soumis à l'opinion, elle reçoit le nom d'art (*ars*). Ainsi elle mérite l'une et l'autre dénomination selon le genre de son argumentation. En effet, Augustin, se souvenant aussi à mon avis de cette définition, a appelé la grammaire et la rhétorique du nom de discipline (*disciplina*), à la suite de Varron; Felix Capella a également donné à son œuvre le titre *Des sept disciplines (De Septem Disciplinis)*. Car la discipline (*disciplina*) doit son nom au fait qu'elle s'enseigne tout entière; et c'est à bon droit qu'on lui donne ce nom, puisqu'elle obéit toujours à une règle immuable de vérité. » Nous reprenons la conjecture de I. Hadot pour la dernière phrase (cf. Hadot 1984, 194, n. 20). Par ailleurs, le sens du démonstratif, dans l'expression *hac ratione*, peut être compris de plusieurs façons : soit Cassiodore attribue à Augustin l'utilisation de la définition qu'il vient de présenter, mais alors il reconnaît implicitement que la grammaire et la rhétorique traitent du vrai et non du vraisemblable (ce qui n'est pas évident et va contre l'opinion commune); soit *hac* est cataphorique et annonce la définition qui suit : *disciplina enim dicta est...* : cette solution semble mieux respecter le sens général du passage : Cassiodore définit *disciplina* une première fois, mais comme il remarque que l'usage d'Augustin ne correspond pas à ce qu'on attendrait, il donne une nouvelle définition.

85. Cassiod. *Inst.* 2, 3, 20 : « Entre art (*ars*) et discipline (*disciplina*), Platon et Aristote, maîtres fameux dans les lettres profanes, ont voulu voir la différence suivante : l'art (*ars*), disaient-ils, est un *habitus* producteur de choses contingentes, qui peuvent être autrement qu'elles sont; la discipline (*disciplina*) en revanche est ce qui traite des choses qui ne peuvent pas se produire autrement. » (trad. Hadot 1984, 197, adaptée).

de l'activité de l'âme ; I. Hadot met en parallèle le texte de Cassiodore avec celui d'Aristote, pour montrer la proximité des définitions : ainsi la définition de la *disciplina* comme ce qui procède *apodicticis disputationibus* (Cassiod. *Inst.* 2, 2, 17) fait écho à ἡ μὲν ἄρα ἐπιστήμη ἐστὶν ἕξις ἀποδεικτική chez Aristote (*Eth. Nic.* 6, 3 = 1139 b) ; la *disciplina* définie comme *quae de his agit quae aliter euenire non possunt* (Cassiod. *Inst.* 2, 3, 20) reprend ὁ ἐπιστάμεθα μηδ' ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν (Arist. *Eth. Nic.* 6, 3 = 1139 b) ; enfin, la définition de l'*ars* comme *habitudinem operatricem contingentium, quae se et aliter habere possunt* (Cassiod. *Inst.* 2, 3, 20) traduit ἡ μὲν ὄν τέχνη... ἕξις τις... ποιητική... περὶ τὸ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν (Arist. *Eth. Nic.* 6, 4 = 1140 a). Par quel intermédiaire Cassiodore a-t-il pu connaître ce passage de l'*Éthique* à *Nicomache* ? Existait-il des traductions latines faisant correspondre *disciplina* à ἐπιστήμη (connaissance du vrai et du nécessaire) et *ars* à τέχνη (connaissance du vraisemblable et du contingent), comme le fait nettement Cassiodore ici ? Faute de sources conservées, les réponses à ces questions demeurent de simples conjectures⁸⁶, et il est impossible de savoir si les sources de Cassiodore étaient déjà connues d'Augustin et de Martianus. Dans un long développement consacré à l'évolution sémantique des termes *ars* et *disciplina* de Varron à Cassiodore, M. Bovey remet en cause le schéma traditionnellement admis d'une indifférenciation des deux termes jusqu'aux *Institutiones* de Cassiodore : elle montre qu'Augustin utilise de préférence *disciplina* dans ses œuvres liées à l'encyclopédisme, alors qu'il a conscience de la distinction des termes, qu'il semble différencier dans le *De doctrina christiana*⁸⁷. Au sujet de Martianus, elle émet l'hypothèse qu'il connaît la distinction entre *artes* et *disciplinae* (comme en témoignent au moins deux passages du *De Nuptiis*⁸⁸), mais qu'il utilise à dessein l'un pour l'autre, contre l'usage qu'on attendrait. Elle pense voir dans la distinction entre *ars* et *disciplina* une perspective chrétienne, justifiant cette hypothèse par l'absence de distinction entre les deux termes dans les œuvres d'Augustin fortement marquées par le néoplatonisme, et leur utilisation plus « cassiodorienne » dans le *De doctrina christiana*. Sa conclusion est donc que Martianus, « en imposant un usage classique ainsi qu'une sélection "varronienne" de Disciplines, souligne implicitement son affiliation à la tradition des *Disciplinarum libri* contre les propositions, peut-être issues de milieux chrétiens, d'une distinction selon des critères de vérité⁸⁹ ». L'hypothèse est ingénieuse, mais il nous semble qu'elle ne tient pas assez compte de l'origine aristotélicienne de la distinction entre *ars* (= τέχνη) et *disciplina* (= ἐπιστήμη), qui rend plus probable l'idée d'un développement de cette opposition dans les milieux néoplatoniciens, et en particulier par l'intermédiaire d'une traduction latine qu'aurait connue Cassiodore : dès lors, si l'on pose comme probable l'existence d'une source néoplatonicienne latine faisant la distinction entre *ars* et *disciplina* selon les critères aristotéliciens, on voit mal pour quelle raison cette distinction aurait pu être récupérée exclusivement par les auteurs chrétiens dans le but polémique qu'évoque M. Bovey. L'argument de la « sélection "varronienne" de disciplines » est également assez incertain, puisqu'il se fonde implicitement sur le contenu précis de ce cycle varronien des disciplines, dont la reconstitution reste très hypothétique⁹⁰. La seule chose que

86. Sur ce problème, voir Hadot 1984, 199-203.

87. C'est du moins ce que montre l'étude de Pizzani (2001) qui conclut, à propos du *De doctrina christiana* : « Agostino sembra seguire rigidamente lo schema che sarà di Cassiodoro definendo *artes* le componenti del trivio e *disciplinae* quelle del quadrivio e collocando in una posizione particolare la dialettica ».

88. Il s'agit du passage où Philologie vomit toutes ses connaissances terrestres, sous forme de livres (§ 2, 138) : Martianus décrit alors de nombreuses jeunes filles, dont certaines étaient appelées *Arts* et d'autres *Disciplinae* (*puellae quamplures, quarum Artes aliae, alterae dictae sunt Disciplinae*), en train de ramasser les connaissances en question. L'autre passage est la présentation de Rhétorique (§ 5, 438) : *Quippe sum ipsa Rhetorica, quam alii artem, uirtutem alii dixere, alteri disciplinam*.

89. Bovey 2003, 83.

90. Voir plus haut, le développement sur la « question varronienne » (1.3).

l'on puisse affirmer avec certitude est que Martianus sait qu'il y a une différence entre *ars* et *disciplina* (comme l'attestent les deux exemples rapportés plus haut (note 88), mais qu'il a tendance malgré tout à employer un terme pour l'autre. La première phrase du traité inédit de Martianus sur la métrique⁹¹ confirme d'ailleurs que Martianus a conscience d'une distinction entre les deux termes, puisqu'il commence par la définition suivante :

*Ars est uniuscuiusque disciplinae comprehensio rationabili ordinatione percepta. Disciplina dicta est quod discendo conquiritur. Ars ex eo dicitur quod Graeci "aretas" uirtutes appellant*⁹².

Au-delà des éventuels problèmes de texte, l'idée centrale de la première phrase semble être que l'*ars* encadre toute *disciplina*, c'est-à-dire, vraisemblablement, toute connaissance. On trouve chez d'autres auteurs des parallélismes avec cette définition. Ainsi, par exemple, chez Servius : *Ars dicta est ἀπὸ τῆς ἀρετῆς, id est a uirtute, quam Graeci uniuscuiusque rei scientiam uocant*⁹³ ; ou encore chez Cassiodore : *ars uero dicta est, quod nos suis regulis artet atque constringat : alii dicunt a Graecis hoc tractum esse uocabulum, apotes aretes, id est a uirtute, quam disertis uiri uniuscuiusque rei scientiam uocant*⁹⁴. On a donc l'impression que Martianus a condensé une définition traditionnelle, et surtout qu'il a remplacé *scientia* par *disciplina*, au sens de « connaissance ». L'étymologie fournie par Cassiodore (rapprochement de *ars* et de *artet*) peut sans doute expliquer l'idée de *comprehensio* ; quant à la définition de *ars* par ἀρετή, on voit qu'elle semble être à l'origine de la première définition, puisque Servius et Cassiodore commencent par la mentionner en donnant l'équivalence ἀρετή = *uirtus*, avant de préciser le sens de *uirtus* comme *uniuscuiusque rei scientia*. Le lien entre *disciplina* et *discere* est lui aussi fréquent : on le trouve par exemple chez Augustin à propos de la grammaire (*Disciplina a discendo dicta est*⁹⁵), puis dans le passage déjà cité de Cassiodore (*disciplina... quia discitur plena*⁹⁶). La majeure partie de ces aspects se retrouvent chez Isidore, qui donne, dans le premier chapitre des *Étymologies* (*De disciplina et arte*), une synthèse de la plupart de ces définitions. Une étude précise des définitions d'*ars* et de *disciplina* chez les auteurs tardifs serait nécessaire, et une mise en parallèle avec le texte de Martianus apporterait sans doute des éléments nouveaux, mais une telle étude dépasserait largement les limites de cette communication. On se bornera donc à constater que Martianus adopte, au début de son traité de métrique, une définition qui semble condenser des éléments connus par ailleurs. On peut penser qu'il recourt encore à une définition « grammaticale » (le rapprochement avec Servius semble montrer que la définition de l'*ars* en introduction était fréquente dans les traités de grammaire), dans laquelle il n'est pas évident de trouver la distinction aristotélicienne entre τέχνη et ἐπιστήμη⁹⁷. Martianus a donc conscience d'une distinction entre *ars* et *disciplina*, mais il semble se limiter à la définition de l'*ars grammatica*, évoquée à plusieurs reprises dans le traité métrique (alors que le terme *disciplina* n'est plus utilisé par la suite). Pour terminer

91. Cf. De Nonno 1990 pour la découverte de ce traité. Nous avons consulté le texte dans les trois manuscrits qu'il indique, dont deux seulement (Oxford Bodl. Addit. C 144, f° 132 ra et Vatican Vat. Lat. 1493, f° 40r) contiennent ce passage.

92. Manuscrit d'Oxford, Bodl. Addit. C 144, f. 132 ra.

93. Serv. Comm. Don., Keil 1864a, 405.

94. Cassiod. Inst., praef. 4.

95. Aug. Solil. 2, 11, 20.

96. Cf. Cassiod. Inst. 2, 2, 17 (texte traduit plus haut, note 84).

97. À moins de considérer que le rapprochement entre *disciplina* et *discere* impliquait forcément, aux yeux du lecteur, la série de syllogismes que l'on trouve dans les *Soliloques* d'Augustin (2, 11, 20) et que l'on peut résumer de la façon suivante : *disciplina* vient de *discere* ; or il est impossible de dire que quelqu'un ne sait pas les choses qu'il a apprises ; et personne ne sait le faux. Donc toute *disciplina* est vraie. Cette démonstration nous permet de retomber sur la définition de *disciplina* comme science du vrai.

cette synthèse sur les problèmes liés à l'utilisation des termes *ars* et *disciplina*, nous nuancerons l'argument de Cassiodore, qui, dans le passage cité plus haut⁹⁸, rapproche Varron, Augustin et Martianus au sujet de leur utilisation du terme *disciplina*, en prenant comme argument le titre *De septem disciplinis* qu'il attribue à l'œuvre de Martianus : c'est précisément ce titre qui pose problème, puisqu'il n'est pas attesté par ailleurs. Les manuscrits donnent en effet le titre *De Nuptiis Philologiae et Mercurii*, qui est aussi le titre qu'utilise Fulgence lorsqu'il évoque Martianus⁹⁹ ; Martianus lui-même, dans son traité inédit sur la métrique, évoque à plusieurs reprises son œuvre sous le titre *Philologia*, en particulier lorsqu'il reprend des passages du livre III, sur la grammaire, en précisant : *in tertio Philologiae libro relatatum est*. L'utilisation du titre *De septem disciplinis* a donc toutes les chances d'être une invention de Cassiodore, ou d'une source directe de Cassiodore (puisque ce dernier affirme ne pas avoir eu l'ouvrage de Martianus sous la main) ; on le trouve également, de manière allusive, chez Grégoire de Tours¹⁰⁰. Peut-être s'agissait-il, dans un contexte chrétien, d'effacer le contenu païen de l'allégorie qui fournit le cadre du *De Nuptiis*. Toujours est-il que ce passage de Cassiodore ne prouve absolument pas que Martianus ait utilisé sciemment *disciplina* pour chacun des « arts libéraux ». En admettant que le titre que Cassiodore donne à l'œuvre de Martianus s'inscrit dans un point de vue chrétien, dans la mesure où il s'agit de faire disparaître le contenu païen du texte, on peut s'étonner de la « perspective polémique » que M. Bovey rattache à l'utilisation du terme *disciplina* (qui marquerait un refus de la distinction chrétienne entre *ars* et *disciplina*) : si vraiment l'utilisation exclusive de *disciplina* avait été la marque d'un parti-pris païen, Cassiodore n'aurait sans doute pas choisi ce terme pour atténuer la portée païenne du titre de l'œuvre de Martianus, et il aurait évité de rapprocher, au sujet de l'emploi de *disciplina*, Augustin d'un côté avec Varron et Martianus de l'autre. Ce bref aperçu de l'utilisation des termes *ars* et *disciplina* ne permet donc pas d'établir une conclusion définitive sur la présence d'une distinction systématique chez Martianus ; il semble au contraire qu'il recoure à l'un ou à l'autre sans grande rigueur terminologique, même si quelques passages prouvent qu'il a conscience d'une distinction théorique. On ne peut donc que constater que les deux « cycles » matérialisés littérairement dans le *De Nuptiis*, et qui donneront les *trivium* et *quadrivium* médiévaux, ne reposent pas sur une distinction terminologique forte dans l'œuvre de Martianus.

Les différents aspects abordés dans cette étude tendent ainsi à prouver que, si Martianus hérite d'une somme très importante de connaissances antiques (qu'il réutilise dans chacune des présentations techniques des livres III à IX), on ne peut se limiter à faire de lui un simple compilateur qui recopierait tels quels des passages sans grande cohérence : bien sûr, cet aspect n'a pas manqué d'être souligné à propos de tel ou tel détail technique, et on doit reconnaître que toutes les sources ne sont pas toujours parfaitement comprises. En revanche, il parvient à donner à sa matière une unité et une véritable cohérence dont le récit allégorique fournit les cadres essentiels : cette unité ne saurait être interprétée comme la simple reprise d'une forme littéraire ancienne qui n'aurait laissé d'autre trace qu'un ouvrage perdu de Varron, et l'on peut voir dans sa présentation des sciences des traces incontestables de la culture néoplatonicienne qui marquait les milieux intellectuels (en particulier païens) à l'époque de la rédaction du *De Nuptiis*. De fait, l'émergence du « cycle des sept arts libéraux » bien connu au Moyen Âge semble être le résultat d'une série de

98. Cassiod. *Inst.* 2, 2, 17 ; cf. note 84.

99. Fulg. *Exp.* 45.

100. Greg. Tur. *Franc.* 10, 31, 18 : *si te, sacerdos Dei quicumque es, Martianus noster septem disciplinis erudit.*

développements néoplatoniciens liés en particulier au motif porphyrien du « retour de l'âme » qui parvient par la science à quitter le sensible et à parvenir à la contemplation des intelligibles. Martianus Capella constitue donc une étape essentielle de la transmission de l'encyclopédisme antique à l'Occident médiéval, puisqu'il synthétise toute cette matière dans un ouvrage unique, selon une structure qui, retravaillée à partir des distinctions cassiodoriennes entre *artes* et *disciplinae* et à partir des œuvres de Boèce, donnera le *trivium* et le *quadrivium* médiévaux. Héritier des sciences antiques, relevant d'une tradition encyclopédique latine tout en adhérant à une vision du monde néoplatonicienne, Martianus a su composer une œuvre d'une radicale nouveauté, dont la portée culturelle eut une influence de premier plan sur l'encyclopédisme médiéval.

Bibliographie

Auteurs anciens

- ARISTIDE QUINTILIEN (Winnington-Ingram 1963), *De Musica*, R. P. Winnington-Ingram (éd.), Leipzig, Teubner.
- ARISTIDE QUINTILIEN (Mathiesen 1983), *Aristides Quintilianus. On music in three books*. T. J. Mathiesen (trad.), New Haven–London, Yale Univ. Press.
- ARISTOTE (Bywater 1894), *Aristotelis Ethica Nicomachea*, L. Bywater (éd.), Oxford, Oxford University Press.
- AUGUSTIN (Knöll 1922), *Sancti Aureli Augustini Contra Academicos libri tres, De beata vita liber unus, De Ordine libri duo*, P. Knöll (éd.), Vienne-Leipzig, Hölder-Pichler-Tempsky (CSEL ; 63).
- AUGUSTIN (Hörmann 1986), *Sancti Aureli Augustini Opera. Soliloquiorum libri duo, De immortalitate animae, De quantitate animae*, W. Hörmann (éd.), Vienne, Hölder-Pichler-Tempsky (CSEL ; 89).
- AUGUSTIN (Dombart & Kalb 1905-1908), *De civitate Dei*, B. Dombart et A. Kalb (éd.), Leipzig, Teubner.
- BOËCE (Guillaumin 1995), *Institution arithmétique*, J.-Y. Guillaumin (éd. et trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- BOËCE (Friedlein 1867), *De institutione musica*, G. Friedlein (éd.), Leipzig, Teubner.
- CASSIODORE (Mynors 1937), *Institutiones*, R. A. B. Mynors (éd.), Oxford, Clarendon Press (rééd. 1961).
- CENSORINUS (Hultsch 1894), *De die natali*, F. Hultsch (éd.), Leipzig, Teubner.
- FULGENCE (Helm 1898), *Fabii Planciadis Fulgentii V. C. Opera*, R. Helm (éd.), Leipzig, Teubner (rééd. Stuttgart, 1970).
- GRÉGOIRE DE TOURS (Krusch & Levison, 1937), *Historia Francorum*, B. Krusch et W. Levison (éd.), Hannovre, Hahn (MGH ; 1).
- MACROBE (Willis 1963), *Saturnalia*, J. Willis (éd.), Leipzig, Teubner (rééd. 1970).
- MARTIANUS CAPELLA (Dick 1925), *Martianus Capella*, A. Dick (éd.), Leipzig, Teubner (rééd. Stuttgart 1978).
- MARTIANUS CAPELLA (Willis, 1983), *Martianus Capella*, J. Willis (éd.), Leipzig, Teubner.
- MARTIANUS CAPELLA (Guillaumin 2003), *Les Noces de Philologie et de Mercure, Livre VII*, J.-Y. Guillaumin (éd. et trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- PLINE L'ANCIEN (Ernout & Beaujeu 1950), *Histoire Naturelle*, A. Ernout (introd.) et J. Beaujeu (éd. et trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- PLUTARQUE (Defradas et al. 1985), *Œuvres morales, tome II. Consolation à Apollonios, Préceptes de santé, Préceptes de mariage, Le banquet des sept sages, De la superstition*, J. Defradas, J. Hani, R. Klaerr (éd. et trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- PLUTARQUE (Frazier & Sirinelli 1996), *Œuvres morales, tome IX. Propos de table, livres VII-IX*, F. Frazier et J. Sirinelli (éd. et trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- SERVIUS (Keil 1864a), *Commentarius in artem Donati*, in H. Keil (éd.), *Grammatici Latini*, IV, p. 403-448, Leipzig, Teubner (rééd. Hildesheim, Olms, 1961).
- SERVIUS (Keil 1864b), *De centum metris*, in H. Keil (éd.), *Grammatici Latini*, IV, p. 456-467, Leipzig, Teubner (rééd. Hildesheim, Olms, 1961).
- VITRUVÉ (Fleury 1990), *De l'architecture, Livre I*, P. Fleury (éd. et trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).

Études

- BIDEZ J. (1964), *Vie de Porphyre le philosophe néo-platonicien*, Hildesheim, Olms.
- BOVEY M. (2003), *Disciplinae cyclicae. L'organisation du savoir dans l'œuvre de Martianus Capella*, Trieste, Edizioni Università di Trieste.
- COURCELLE P. (1948), *Les Lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, De Boccard.
- DAHLMANN H. (1935), « M. Terentius Varro », in *Pauly-Wissowa. Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft.*, Supplément VI, col. 1173–1277.
- DE NONNO M. (1990), « Un nuovo testo di Marziano Capella: la metrica », *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, 118, p. 129–144.
- GERSH S. (1986), *Middle platonism and neoplatonism. The latin tradition*, Indiana, University of Notre Dame Press.
- GREBE S. (1999), *Martianus Capella, De Nuptiis Philologiae et Mercurii. Darstellung der Sieben Freien Künste und ihrer Beziehungen zueinander*, Stuttgart-Leipzig, Teubner.
- HADOT I. (1984), *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris, Études Augustiniennes (rééd. avec suppléments 2005, Paris, Vrin).
- HINKS D. A. G. (1935), *Martianus Capella on Rhetoric*, thèse inédite, Trinity College, Cambridge.
- JEANEUVEAU E. (1964), « Note sur l'École de Chartres », *Studi Medievali*, V, p. 821–865.
- JÜRGENSEN J. (1874), « De tertio Martiani Capellae libro », *Commentationes philologiae seminarii philologiae Lipsiensis*, p. 57–96.
- LANGBEIN W. (1914), *De Martiano Capella grammatico*, diss., Iéna.
- LE MOINE F. (1972), *Martianus Capella, A Literary Re-evaluation*, Munich, Argeo-Gesellschaft.
- LENAZ L. (1975), *Martiani Capellae De Nuptiis Philologiae et Mercurii liber secundus*. Introduzione, traduzione e commento, Padoue, Liviana Editrice.
- MARROU H.-I. (1969), « Les arts libéraux dans l'Antiquité classique », *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge, Actes du quatrième Congrès international de philosophie médiévale, 27 août-2 septembre 1967*, Montréal, Institut d'études médiévales – Paris, Vrin, p. 5–27.
- NAAS V. (2002), *Le projet encyclopédique de Pline l'Ancien*, Rome, École Française de Rome.
- PIZZANI U. (1989), « L'enciclopedismo tardoantico e le discipline del quadrivio », in *Metodologie della ricerca sulla tarda antichità. Atti del primo Convegno dell'Associazione di studi tardoantichi*, A. Garyza (éd.), Naples, M. D'Auria Editore, p. 49–69.
- PIZZANI U. (1998), « Il problema della presenza di Varrone nella tradizione enciclopedica latina dei secoli III-V d. C. », in *Cultura latina pagana fra terzo e quinto secolo dopo Cristo. Atti del Convegno (Mantova, 9-12.11.1995)*, Florence, L. S. Olschki, p. 287–316.
- PIZZANI U. (2001), « Retorica e dialettica nel secondo libro delle *Institutiones* di Cassiodoro », in *Atti del Convegno internazionale di studi (Squillace, 1999)*, Catanzaro, Pubbl. Dell'Ist. di Studi su Cassiodoro e sul Medioevo in Calabria, p. 95–114.
- RITSCHL F. (1877), « De M. Terentii Varronis disciplinarum libris commentarius », in *Friderici Ritschelii Opuscula Philologica*, vol. III, Leipzig, Teubner, p. 352–402.
- SCHIEVENIN R. (1998), « Varrone e Marziano Capella », *Bollettino di studi latini*, 28, p. 478–493.
- STAHL W. H., BURGE E. L., JOHNSON R. (1971), *Martianus Capella and the Seven Liberal Arts*, New York-London, Columbia University Press.
- WILLIS J. (1983), *Martianus Capella*, Leipzig, Teubner.
- ZAFFAGNO E. (1996), « La "persona" di Marziano Capella nel *De Nuptiis* », *Giornale italiano di filologia*, 48, p. 223–251.
- ZECHMEISTER J. (1877), *Scholia Vindobonensia ad Horatii Artem poeticam*, Vienne, apud C. Geroldum filium.

