



**HAL**  
open science

## Une réponse de Cassiodore à la Consolation de Philosophie? ( *Variae* I, 5)

Valérie Fauvinet-Ranson

► **To cite this version:**

Valérie Fauvinet-Ranson. Une réponse de Cassiodore à la Consolation de Philosophie? ( *Variae* I, 5). *Revue d'études augustinienes et patristiques*, 2010, 55 (2), pp.247-264. 10.1484/J.REA.5.101048 . hal-03127763

**HAL Id: hal-03127763**

**<https://hal.parisnanterre.fr/hal-03127763v1>**

Submitted on 1 Feb 2021

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

## Une réponse de Cassiodore à la *Consolation de Philosophie*? (*Variae* I, 5)

Cassiodore, ministre et porte-parole<sup>1</sup> des rois ostrogoths qui se sont succédé en Italie au début du VI<sup>e</sup> siècle, a publié, en 537 ou 538, un recueil de documents officiels puisés parmi ceux qu'il avait composés depuis 506<sup>2</sup>. Ces actes de chancellerie sont distribués en douze livres et les livres sont rangés selon l'ordre chronologique, à l'exception des VI et VII qui regroupent, pour l'essentiel, des formules de nomination de fonctionnaires. Mais l'organisation interne des différents livres de ces *Variae* est surprenante et semble à la lecture en grande partie aléatoire : l'auteur affirme dans la préface du recueil (§ 13) avoir eu avant tout le souci de la *uariatio*, pour éviter l'ennui au lecteur : *diuersitate causarum legentis intentio concitetur*. Il s'est toutefois imposé quelques principes : le plus évident est d'avoir réservé la première et la dernière place des livres à des lettres particulièrement importantes, par leur longueur généralement et en tout cas par leur contenu ou leur destinataire. Au livre I, à tout seigneur, tout honneur, la première place revient à l'empereur d'Orient, Anastase en l'occurrence, à qui s'adresse Théodoric. La dernière place revient au roi des Burgondes, Gondebaud<sup>3</sup>. On retrouve un schéma similaire dans le livre II, qui s'ouvre avec une lettre à Anastase et se clôt par une lettre à Clovis, roi des Francs<sup>4</sup>. Tout cela a été remarqué depuis longtemps. Il est plus difficile de trouver une logique dans l'ordonnement des lettres entre les deux extrémités des livres. Pour en rester au livre I qui nous intéresse<sup>5</sup>, il est clair que les textes

---

1. Il fut questeur de 506 à 511, maître des offices, faisant aussi office de questeur, de 523 à 527, et préfet du prétoire de 533 à 537.

2. La date de publication n'est pas connue de façon certaine et la chronologie des étapes de la rédaction (celle des livres VI et VII notamment) et de la publication a suscité un débat qui n'est pas clos.

3. *Var.*, I, 46 : Théodoric lui annonce l'arrivée des horloges qu'il a demandées, avec des spécialistes : c'est Boèce qui, dans la lettre précédente, a été chargé de se procurer l'ensemble.

4. *Var.*, II, 41 : cette fois-ci, c'est l'arrivée d'un citharède, demandé par Clovis, qui est annoncée, procuré lui aussi par Boèce, destinataire, comme au livre I, de la lettre précédente.

5. Dans le cadre de la préparation en cours d'une édition et d'une traduction pour la CUF

suisant le premier sont aussi particulièrement importants : le deuxième traite de la pourpre impériale, réservée à la *uestis sacra* du roi Théodoric, dont Cassiodore fait ainsi l'héritier des anciens empereurs<sup>6</sup>. Les troisième et quatrième font l'éloge du père de Cassiodore et de ses ancêtres, grands serviteurs de l'État. Le sixième mentionne des constructions de Théodoric à Ravenne et est adressé au préfet de la Ville qui doit envoyer des marbriers de Rome : il évoque ainsi les deux capitales du royaume. Que vient alors faire, au milieu de cette série, le cinquième, qui est court, anodin à première lecture et adressé à un simple *uir spectabilis*, qui a peut-être la fonction de *referendarius*<sup>7</sup> ?

En voici le texte<sup>8</sup> et une traduction :

Floriano u. s. Theodericus rex

1. In immensum trahi non decet finita litigia. Quae enim dabitur discordantibus pax, si nec legitimis sententiis adquiescant? Vnus enim inter procellas humanas portus instructus est; quem si homines feruida uoluntate praetereunt, in undosis iurgiis semper errabunt.

2. Et ideo spectabilitati tuae praesentibus effamur oraculis, quatenus, si ita res habet, ut a praesentibus supplicatur, et in comitis Annae iudicio Mazenis fundi controuersia statutis legitimis est decisa nec aliqua probatur appellatione suspensa, quae sunt decreta seruentur.

3. Quia sicut nolumus oppressis negare iudicium, ita irrationabilibus querelis non praebemus assensum. Cogi enim debet, ut sit quietus, qui suo uitio renuit esse pacificus. Nam et medendi peritus inuitum frequenter saluat aegrotum, dum uoluntas recta in grauibz passionibus non est, sed potius illud appetitur, quod a salutis iudice grauare posse sentitur.

Le roi Théodoric au respectable Florianus

506/511

1. Il ne convient pas de prolonger indéfiniment les procès terminés ; car quelle paix donnera-t-on aux antagonistes, s'ils n'acquiescent pas même à des jugements légitimes ? Il n'y a qu'un seul port ménagé au milieu des tempêtes humaines<sup>9</sup> et si

---

(préface et livre I) en collaboration avec J.-L. Jouanaud (Université d'Aix-Marseille).

6. Sur ce sujet, voir dernièrement M. VITIELLO, *Il principe, il filosofo, il guerriero. Lineamenti di pensiero politico nell'Italia ostrogota*, Stuttgart, 2005, particulièrement le ch. 2, « Teoderico novello princeps » ; et A. GIARDINA, *Cassiodoro politico*, Rome, 2006, la IV<sup>e</sup> partie, « Livelli di regalità ».

7. MARTINDALE, *PLRE* II, « Florianus 2 ». Cf. *Var.*, VI, 17, formule de nomination des référendaires, dont le rôle est d'enquêter et de faire rapport sur les affaires soumises au jugement du roi.

8. Il est identique dans les éditions de Th. MOMMSEN (*Cassiodori Senatoris Variarum*, MGH, AA, XII, Berlin, 1894) et de Å. J. FRIDH (*Cassiodorus Variarum libri XII*, CCSL, 96, Turnhout, 1973). Traduction personnelle.

9. Cette phrase, détournée de son contexte, est citée par P.-J. PROUDHON dans un développement qu'il consacre à la prescription, *Qu'est-ce que la propriété*, III, 3, 1840 : « Cassiodore disait de la propriété qu'elle est le seul port assuré au milieu des tempêtes de la chicane et des bouillonnements de la cupidité : *Hic unus inter humanas procellas portus, quem si homines feruida*

des hommes, dans la fièvre de leur vouloir, le dépassent, ils erreront sans fin dans la houle des disputes.

2. Pour cette raison, par les présentes réponses nous édictons à ta Respectabilité, si l'affaire est conforme à la requête des présents, si, au tribunal du comte Anna<sup>10</sup>, la contestation au sujet du domaine de Maza<sup>11</sup> a été tranchée par un verdict légitime et s'il est prouvé qu'aucun appel ne l'a suspendue, que les décisions soient alors observées.

3. Car, sans vouloir refuser un tribunal aux opprimés, nous n'accordons pas toutefois notre assentiment aux plaintes sans raison : on doit contraindre au calme celui qui, par sa faute, renâcle à vivre en paix. En effet, il est fréquent qu'un expert en médecine sauve un malade malgré lui, quand on ne veut pas aller dans la bonne direction lors des maladies<sup>12</sup> graves et que l'on est plutôt attiré par ce que l'arbitre de la santé perçoit comme un risque d'aggravation.

(Cassiodore, *Variae*, I, 5)

Pour commencer par le destinataire de ce texte, il est possible qu'il soit plus important que ne le laisse supposer son titre. En effet, peut-être faut-il l'identifier avec un correspondant encore jeune d'Ennode, qui lui a adressé en 503 deux lettres à sujet littéraire<sup>13</sup> : la première lui donne des conseils littéraires ; la seconde répond sur un ton aigre-doux aux critiques que Florianus semble avoir formulées sur le style d'Ennode. Si notre Florianus est le même, il aurait donc des compétences littéraires qui justifieraient l'arrière-plan culturel et philosophique élaboré par Cassiodore. Martindale a proposé une autre identification, avec Valerius Florianus, préfet de la Ville, connu par une inscription mentionnant des travaux effectués dans l'*Atrium Libertatis* et le *Secretarium Senatus*<sup>14</sup>. R. Delmaire ne voit pas d'obstacle à cette carrière qu'il reconstitue de la manière suivante<sup>15</sup> : Florianus aurait reçu le titre de comte des domestiques honoraires, lui donnant le rang d'illustre et l'accès au Sénat ; puis il aurait été comte des Largesses Sacrées entre 507 et 517, avant

---

*voluntate praeterierint ; in undosis semper jurgiis errabunt.*»

10. *PLRE* II, « Anna ». Cf. *Var.*, IV, 18 : Anna est *uir spectabilis* et il doit vérifier le bien-fondé des plaintes portées contre un prêtre qui aurait cherché de l'or dans des tombes. Nom germanique selon M. SCHÖNFELD (*Wörterbuch der altgermanischen Personen und Völkernamen*, Heidelberg, 1911, p. 22), pour qui il est ostrogoth.

11. Personnage inconnu par ailleurs. Son nom est gothique, cf. SCHÖNFELD, *op. cit.*, p. 166 : Mzenis est un génitif latinisé.

12. Sur la traduction de ce mot, voir plus bas.

13. *Ep.*, I, 15 et 16. S. GIOANNI (édition des *Lettres* d'Ennode, *CUF*, Paris, 2006, tome I, p. 130) pense que le personnage pourrait être identifié avec le destinataire d'une lettre d'Arator.

14. A. BARTOLI, « Lavori nella sede del senato romano al tempo di Teoderico », *Bullettino archeologico comunale*, 73, 1949-1950, p. 77-88 = *AE* 1953, 68 = *CIL* VI, 8, 2, 40807 (= 1794 = 31933 [D 825 ; ILCV 113]) : *Saluis dominis nostris Anastasio perpetuo Augusto et gloriosissimo a[c] triumphali uiro Theoderico, Valerius Flori[an]us u(ir) c(larissimus) et inl(ustris) ex com(ite) domest(icorum), ex com(ite) [sacrar(um)] larg(itionum), praef(ectus) urb(i)...*

15. R. DELMAIRE, *Les responsables des finances impériales au Bas-Empire romain (IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècle)*. *Études prosopographiques*, Paris, 1989, p. 240-241.

d'être préfet au plus tard en 518, date de la mort d'Anastase. S'il s'agit ici de ce personnage, encore à ses débuts, son importance ultérieure a pu être une raison pour Cassiodore de placer là la lettre qui lui est adressée, au moment où il a composé le recueil. Toutefois, ce ne sont là que des hypothèses fragiles et une raison non suffisante face à des personnages bien plus prestigieux, comme Boèce, qui n'apparaît que dans la lettre 10.

Dans ce texte court qui traite d'un sujet prosaïque et trivial, une querelle de propriété, il est frappant de constater que sont employées deux images, celle du port au milieu des tempêtes de la vie humaine, et celle du médecin qui soigne le malade malgré lui. Cette dernière peut faire penser au motif du *Christus medicus* ; elle a aussi une résonance platonicienne : Platon aime évoquer l'art de la médecine et souligner le décalage qu'il y a entre le bien du corps que cherche le médecin et les désagréments qu'entraînent les traitements pour les malades. On peut penser à Gorgias, rapportant qu'il a souvent accompagné des médecins au chevet de malades ne voulant pas (οὐχὶ ἐθέλοντα) boire un remède ou être opérés par le fer ou le feu<sup>16</sup> ; mais aussi au passage du même dialogue dans lequel Socrate se compare à un médecin traduit devant un tribunal d'enfants par un cuisinier prononçant ces mots :

« Enfants, cet homme que voici vous a maintes fois fait du mal à tous ; il déforme même les plus jeunes d'entre vous en leur appliquant le fer et le feu, il les fait maigrir, les étouffe, les torture ! Il leur donne des breuvages amers, les force à souffrir la faim et la soif. Que pourrait dire le médecin victime d'une si fâcheuse aventure ? S'il répond, ce qui est vrai : 'c'est pour le bien de votre santé, enfants, que j'ai fait tout cela', quelle clameur va pousser le tribunal<sup>17</sup> ! »

Il faut relever l'expression *uoluntas recta*<sup>18</sup>, que Cassiodore reprend à d'autres : elle fait partie du vocabulaire de Sénèque, notamment dans ses lettres et son traité des *Bienfaits*, où elle désigne l'intention droite qui donne sa valeur à un acte : c'est par elle qu'un bienfait procède de la générosité et non de la prodigalité ; par elle que les dieux sont honorés dans un sacrifice et non par la victime<sup>19</sup>. Elle apparaît aussi dans une longue lettre à Lucilius consacrée à la vie heureuse : *Actio recta non erit nisi recta fuerit uoluntas ; ab hac enim est actio*<sup>20</sup>. Sénèque y établit

16. *Gorg.*, 456b : c'est son éloquence et non le médecin qui les a convaincus. Cf. aussi 464e et 480c.

17. *Gorg.*, 522a, traduction d'A. CROISSET, *CUF*, Paris, 1923.

18. Même expression, *uoluntas recta (iustorum)*, en *Var.*, XII, 27, 1, lettre adressée à l'évêque de Milan.

19. *Ben.*, 1, 15 (bienfait) et 6 ; *Ep.* 19, 115, 5 (sacrifice).

20. *Ep.*, 15, 95, 57 : « pas d'action droite sans volonté droite, car c'est de la volonté que procède l'action », trad. de R. A. GAUTHIER, *L'Éthique à Nicomaque*, Louvain-Paris, 1970, p. 258 : quelques pages sont consacrées au mot *uoluntas* et aux erreurs de traduction et approximations qu'il recouvre à partir de Cicéron, qui l'emploie indistinctement pour rendre différents termes grecs (ἐκών, βούλησις et προαίρεσις).

un parallèle entre médecine et philosophie: de même que, face à la multiplication des maladies due à l'évolution du régime alimentaire des hommes au cours du temps, le médecin a recours à une science toujours plus complexe, de même la philosophie doit-elle recourir non plus seulement à des préceptes (*praecepta*) de morale pratique, mais aussi aux axiomes (*decreta*) d'une morale théorique. Dans ce contexte, *uoluntas* a le sens de « décision » plus que d'« intention ». L'expression *recta uoluntas* se retrouve également dans son *De uita beata: Praecepterunt ueteres optimam sequi uitam, non iucundissimam, ut rectae ac bonae uoluntatis non dux sed comes sit uoluptas*<sup>21</sup>. Ce que dit Cassiodore du malade est proche de cette idée: il devrait suivre ce qui est bon pour lui, et non pas agréable.

Dans les *Tusculanes*, où il expose la doctrine stoïcienne, Cicéron parle plutôt de *recta ratio*, qu'il présente comme une définition de la vertu: *ipsa uirtus breuissime recta ratio dici potest*<sup>22</sup>. *Recta ratio* traduit le grec ὀρθὸς λόγος, mots qu'emploie Aristote dans son *Éthique à Nicomaque*, consacrée à la recherche du bonheur<sup>23</sup>. Dans le *De officiis*, Cicéron fait le lien entre l'action droite volontaire et la justice: « Ce serait meilleure justice que de la faire volontairement, car l'action droite elle-même n'est juste que si elle est volontaire<sup>24</sup> » (à propos des philosophes qui ne se décident à faire de la politique que contraints). Quant à la volonté, elle est, toujours pour les Stoïciens, « un désir conforme à la raison<sup>25</sup> ».

21. « Les anciens ont recommandé d'adopter la vie la meilleure, non la plus agréable, de façon que la volupté soit non le guide, mais la compagne de sentiments droits et bons », trad. A. BOURGERY, *CUF*, Paris, 1923.

22. *Tusc.*, 4, 15, 34: « La plus courte définition de la vertu considérée en elle-même, c'est qu'elle est la droite raison », trad. J. HUMBERT, *CUF*, Paris, 1931.

23. *Nic.*, II, 2, 1103b, 31-34: « Le principe 'agir selon la droite règle' (κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττειν) est un principe commun et nous l'admettons comme point de départ de notre recherche. » Cf. aussi VI, 13, 1144b, 27-28; VI, 1, 1138b, 18-34: il faut choisir le juste milieu, entre l'excès et le défaut; « le juste milieu, c'est agir comme le dit la droite règle [...] dans tous les autres comportements humains, au moins dans tous ceux dont il y a science, il est vrai de dire qu'il ne faut ni trop ni trop peu s'entraîner ni se reposer, mais tenir le juste milieu, c'est-à-dire faire comme le dit la règle droite. Mais celui qui ne saurait que cela n'en saurait pas davantage, par exemple, quels remèdes il doit employer pour son corps, si on lui disait qu'il doit employer ceux que la science médicale commande d'employer, et les employer comme le commande celui qui connaît cette science. Par conséquent, lorsqu'il s'agit des états de l'âme eux aussi, on ne doit pas non plus se contenter de cet aphorisme, si vrai soit-il, mais on doit en outre préciser ce qu'est la droite règle, et quelle en est la norme. » Cette norme (ὄρος) à laquelle est ordonnée la droite règle, cette fin (τέλος) est la contemplation, œuvre de la philosophie, le bien humain, fin réelle et concrète de l'homme (GAUTHIER, *op. cit.*, p. 437).

24. *De off.*, I, IX, 28: *Aequius autem erat id uoluntate fieri; nam hoc ipsum ita iustum est, quod recte fit, si est uoluntarium*. Trad. de GAUTHIER, *op. cit.*, p. 255-262.

25. *Tusc.*, 4, 6, 12: *uoluntas est, quae quid cum ratione desiderat*.

Après Sénèque, l'expression se lit chez Quintilien, pour lequel la *recta uoluntas* consiste en l'aspiration à devenir un *uir bonus dicendi peritus*<sup>26</sup>, son idéal, comme la vie heureuse du stoïcien l'est pour Sénèque. L'expression est ensuite employée par Augustin à plusieurs reprises, par exemple dans les *Confessions* et dans la *Cité de Dieu*<sup>27</sup>. Dans le *De libero arbitrio*, où il traite de la vie heureuse, il écrit qu'on jouit d'une *uita beata* grâce à la *bona uoluntas*, qui pousse à vivre droitement, *recte uiuere*<sup>28</sup>. On peut supposer qu'il a emprunté l'expression à Sénèque, avec le *De uita beata* duquel il dialogue dans son propre *De beata uita*, sans utiliser l'expression *recta uoluntas*. On a constaté dans les exemples passés en revue que l'expression *uoluntas recta* est souvent liée à la recherche de la vie heureuse. Or, ce petit dialogue augustinien s'ouvre sur une belle image longuement développée : il s'agit du port que la philosophie (*philosophiae portus*) ouvre aux hommes errants (*errantes*) et ballottés sur la mer orageuse (*in quoddam procellosum salum*) de la vie, et par lequel on accède à la terre de la vie heureuse (*beatae uitae regio solumque*). Augustin y évoque la *uoluntas*, mais pas la *recta uoluntas* :

« Si le cheminement réglé par la raison ainsi que la volonté même conduisaient au port de la philosophie, d'où l'on s'avance alors vers la région et la terre ferme de la vie heureuse, je ne sais [...] s'il serait inconsidéré de dire que les hommes seraient bien moins nombreux à y parvenir. En effet, comme ou Dieu, ou la nature, ou la nécessité, ou notre volonté, ou quelques-unes de ces causes réunies, ou toutes ces causes ensemble [...] nous ont jetés en ce monde pour ainsi dire au hasard et de toutes parts comme sur quelque haute mer orageuse, combien peu sauraient vers où s'efforcer d'aller ou comment y retourner si un jour, contre notre gré et même malgré notre résistance, quelque tempête, qui paraît hostile aux yeux des sots, ne nous poussait, ignorants et errants, vers cette terre très désirée<sup>29</sup> ? »

---

26. QUINT., 12, 1, 31.

27. *Conf.*, 13, 26, 41 ; 27, 42 : *uoluntas* a là le sens d'intention (la *bona et recta uoluntas* de celui qui donne fait le prix de son don et constitue un fruit [*fructus*]) ; *Ciu.*, 14, 19 au sujet de la colère et de la volupté (*libido*) contraires à la *uoluntas recta* ; l'homme se heurte à elles à cause de la maladie qu'est le péché, qui fait que sa nature n'est pas saine ; et 27 à propos du premier homme, « digne de récompense s'il gardait sa volonté droite par le secours divin, de châtement s'il abandonnait Dieu par une volonté perverse » (*meritum bonum habens in adiuta diuinitus uoluntate recta, malum uero in deserente Deum uoluntate peruersa*), trad. G. COMBÈS, revue par G. MADEC, Paris, 1994. L'expression *uoluntas recta* connaît une grande fortune dans la littérature religieuse et philosophique médiévale, notamment dans le contexte de l'aristotélisme : par ex., THOMAS D'AQUIN, *Somme théol.*, 1, 21, 1 ; 219 articles condamnés en 1277 à Paris par l'évêque ÉTIENNE TEMPIER (thèse 166 : *Quod si ratio recta, et uoluntas recta*, de tendance pélagienne) ; HENRI DE GAND, *Quodlibet*, X ; JEAN BURIDAN, *Questions sur l'Éthique à Nicomaque*, 7, qu. 3...

28. *Lib.*, 1, 29.

29. *De beata uita*, 1, 1, trad. D. FÉRAULT, *Rivages poche, Petite bibliothèque*, Paris, 2000 : *Si ad philosophiae portum, e quo iam in beatae uitae regionem solumque proceditur [...] ratione institutus cursus et uoluntas ipsa perduceret, nescio, utrum temere dixerim multo minoris numeri homines ad eum peruenturos fuisse [...]. Cum enim in hunc mundum siue deus natura siue necessitas siue uoluntas nostra siue coniuncta horum aliqua siue simul omnia [...] uelut in quoddam*

Cassiodore connaissait l'œuvre d'Augustin et il en était même tout pétri, comme le montrent notamment le nombre important de citations qu'on peut relever dans son *De anima*<sup>30</sup>, l'expérience menée à Vivarium<sup>31</sup> et le début de la préface de son *Expositio psalmorum*, où il se réclame explicitement de lui :

« À Ravenne, après avoir enfin repoussé les dignités pleines d'alarmes et les soucis du siècle épicés d'une saveur toxique, comme j'avais goûté le miel que sont les psaumes célestes pour les âmes, comme le font d'ordinaire ceux qui le désirent, je m'y suis si bien plongé en les scrutant avec avidité, que j'ai bu ces paroles salutaires avec délices après l'extrême amertume de mon action [...]. J'ai alors fui vers la lecture très riche d'Augustin, ce père si disert : il y avait là une telle profusion accumulée de parole qu'on ne peut que difficilement retenir après une seconde lecture ce qu'on voit abondamment exposé<sup>32</sup>. »

Vu la proximité de vocabulaire entre le début du *De beata uita* et le texte des *Variae* que nous étudions, il est probable que Cassiodore a emprunté cette image à Augustin, mais, comme souvent, il récrit, sans citer littéralement, et il adapte ici à tout autre chose qu'à la philosophie l'image du port. Il reprend la même image au début du *De anima*, où il explique qu'à peine les douze livres des *Variae* achevés, ses amis lui ont réclamé ce nouvel ouvrage :

« Alors que je me réjouissais désormais de la fin tant souhaitée de l'ouvrage entrepris et que, ballotté par ses douze livres, j'avais été accueilli par un port calme où j'étais arrivé sinon sans louanges, du moins libéré, le doux collègue de mes amis m'en arracha pour me renvoyer dans la mer de la réflexion<sup>33</sup>. »

---

*procellosum salum nos quasi temere passimque proiecerit, quotusquisque cognosceret, quo sibi nitendum esset quae redeundum, nisi aliquando et inuitos contraque obnites aliqua tempestas, quae stultis uidetur aduersa, in optatissimam terram nescientes errantesque compingeret?*

30. Cf. l'*index auctorum* de l'édition du *Corpus Christianorum*.

31. Par exemple, F. TRONCARELLI (*Vivarium. I libri, il destino*, Turnhout, 1998) insiste sur l'importance qu'Augustin a eue comme modèle pour Cassiodore à Vivarium : « La cultura vivariense è sotto l'egida di Agostino », p. 24. L. HOLTZ écrit à propos des *Institutiones* : « Il est vraisemblable que dans cette démarche Cassiodore a eu les yeux fixés sur la personnalité d'Augustin et sur la conversion d'un homme engagé comme lui dans une carrière séculière. Deux ouvrages ont eu à cette occasion une influence considérable : le *De doctrina christiana*, dix fois cité [dans les *Institutiones*], qui encourageait Cassiodore à récupérer les Lettres profanes au service des Lettres sacrées, et les *Retractationes*, qui se présentent déjà comme l'inventaire analytique et critique d'une bibliothèque » (« Quelques aspects de la tradition et de la diffusion des *Institutiones* », dans *Atti della settimana di studi su Flavio Magno Aurelio Cassiodoro (Cosenza-Squillace 1983)*, S. Leanza (éd.), Soveria Mannelli, 1986, p. 281-312 ; ici p. 283).

32. *Exp. Psalm.*, préface : *Repulsus aliquando in Rauennati urbe sollicitudinibus dignitatum et curis saecularibus noxio sapore conditis, cum psalterii caelestis animarum mella gustassem, id quod solent desiderantes efficere, audis me perscrutator immersus, ut dicta salutaria suauius imberem post amarissimas actiones. [...] Tunc ad Augustini facundissimi patris confugi opinatissimam lectionem, in qua tanta erat copia congesta dictionum, ut retineri uix possit relectum quod abunde uidetur expositum*. Texte du *CCSL*, 97, éd. M. ADRIAEN, Turnhout, 1958 ; traduction personnelle.

33. *De anima*, 2 : *Cum iam suscepti operis optato fine gauderem, meque duodecim uoluminibus*



L'image est un lieu commun, notamment dans les préfaces<sup>34</sup> : la mer n'est plus ici la vie, mais la réflexion nécessaire pour écrire ; le port n'est plus le lieu de la philosophie, mais celui du repos. Peut-être l'adjectif *suaue* qui qualifie le cercle des amis de Cassiodore lui est-il inspiré, par association d'idées consciente ou non, par les célèbres vers qui ouvrent le livre II du *De rerum natura* de Lucrèce :

« Suaue, mari magno turbantibus uentis  
e terra magnum alterius spectare laborem... »

Il faut ajouter qu'Augustin a lui-même emprunté cette image, probablement à Cicéron qui l'utilise, mais beaucoup plus brièvement, dans les *Tusculanes*, consacrées elles aussi à la recherche du souverain bien et du bonheur. Il s'agit d'un passage où il fait l'éloge de la philosophie dont il parle et à laquelle il s'adresse :

« Dès nos débuts dans la vie, nous nous étions jetés dans ses bras par l'effet d'un choix raisonné et par goût, et voici que, dans la période critique que nous traversons, les puissants assauts de la tempête nous font chercher un refuge dans ce même port où nous avons pris la mer [...]. Et à qui donc demander assistance plutôt qu'à vous, qui nous avez accordé la tranquillité de l'existence en même temps que vous supprimez la crainte de la mort<sup>35</sup> ? »

Toujours dans les *Tusculanes*, Cicéron, revendiquant explicitement l'héritage grec, assimile les passions à des maladies :

« Nos Romains s'expriment de façon très heureuse lorsque, par analogie avec la maladie du corps, ils nomment *aegritudo* la peine, l'inquiétude, l'angoisse. C'est à peu près le mot par lequel les Grecs désignent la passion en général, car ils appellent *πάθος*, c'est-à-dire maladie, tout mouvement désordonné qui se produit dans l'âme<sup>36</sup>. »

Pour parvenir à la vie heureuse (*beate uiuere*), il faut guérir des passions, comme l'exprime un parallèle entre santé et bonheur établi par un autre passage :

---

*iactatum quietus portus exciperet, ubi etsi non laudatus certe liberatus adueneram, amicorum me suaue collegium in salum personis cogitationis expressit.* Texte du CCSL, 96, éd. Å. J. FRIDH, Turnhout, 1973 ; traduction personnelle.

34. Quintilien emprunte l'image de l'aventure maritime pour évoquer son entreprise, lui aussi dans la préface de son dernier livre, le douzième. Pour évoquer une autre préface, Venance Fortunat utilise la métaphore du *nauta rudis* affronté à la tempête, afin de solliciter la bienveillance du lecteur pour sa *Vie de saint Martin* (préface, v. 1-26). Je remercie V. Zarini pour ces références.

35. *Tusc.*, 5, 2, 5: *Cuius in sinum cum a primis temporibus aetatis nostra uoluntas studiumque nos compulisset, his grauissimis casibus in eundem portum ex quo eramus egressi magna iactati tempestate confugimus. [...] Cuius igitur potius opibus utamur quam tuis, quae et uitae tranquillitatem largita nobis es et terrorem mortis sustulisti?* Éd. G. FOHLEN, trad. J. HUMBERT, CUF, Paris, 1931.

36. *Tusc.*, 3, 10, 22-23: *Praeclare nostri [...] molestiam, sollicitudinem, angorem propter similitudinem corporum aegrorum aegritudinem nominauerunt. Hoc propemodum uerbo Graeci omnem animi perturbationem appellant; uocant enim « πάθος », id est morbum, quicumque est motus in animo turbidus.*

«Aussi bien pour le chagrin que pour les autres maladies de l'âme, il n'existe qu'un remède, c'est de montrer que toutes tiennent à l'opinion et à la volonté, et que si on les contracte, c'est parce qu'on croit bien faire. Telle est l'erreur qui est pour ainsi dire à la racine de tous les maux, et la philosophie s'engage à l'extirper radicalement. Confions-nous donc à ses bons soins et souffrons qu'elle nous guérisse. Aussi bien, tant que ces maux sont enracinés en nous, sommes-nous incapables, non seulement d'être heureux, mais même d'avoir la santé<sup>37</sup>.»

La lecture de ce passage éclaire et enrichit le texte de Cassiodore : le malade croit vouloir son bien, mais il ne le fait pas en réalité. L'ambiguïté des mots *graves passiones* prend tout son sens si *morbi* et *passiones* sont équivalents, si les passions empêchent non seulement d'être heureux, mais aussi en bonne santé ; si l'*aegrotus* est le malade, mais aussi celui qui est affecté par l'*aegritudo*, au sens moral de «chagrin». Si l'on va au bout du parallèle, il faut tirer la conclusion qui s'impose : le médecin, *medendi peritus*, c'est la philosophie, à qui peut convenir l'épithète ambiguë, elle aussi, de *salutis iudex*, arbitre de la santé ou du salut. Et l'image de la philosophie qui soigne évoque la *Consolation de Philosophie* de Boèce, œuvre contemporaine de Cassiodore : nombreux y sont les passages où la Philosophie explique à Boèce qu'elle va le soigner grâce à des remèdes d'une efficacité croissante<sup>38</sup>. Le caractère désagréable de ceux-ci est évoqué au début du livre 3 : «Les médicaments qu'il te reste à prendre vont, il est vrai, te picoter la langue, mais une fois que tu les auras avalés, ces effets s'atténueront<sup>39</sup>.» Ces soins efficaces sont opposés à la faible consolation que Boèce cherche dans la poésie élégiaque, au début de l'œuvre, sous l'inspiration des Muses que la Philosophie congédie en des termes brutaux :

«Qui, demanda-t-elle, a autorisé ces petites putes de scène à approcher ce malade ? Non contentes d'être incapables de remédier à ses souffrances, elles seraient bien capables de les prolonger, avec leurs poisons douceâtres ! Ce sont elles qui, sous les ronces stériles des passions, étouffent la moisson féconde de la raison : elles accoutument l'âme humaine à la maladie, au lieu de l'en délivrer ! [...] Éloignez-vous donc, Sirènes aux chants meurtriers, et laissez mes propres Muses le soigner et le guérir<sup>40</sup>.»

---

37. Tusc., 4, 38, 83-84: *Et aegritudinis et reliquorum animi morborum una sanatio est, omnis opinabilis esse et uoluntarios ea reque suscipi, quod ita rectum esse uideatur. Hunc errorem quasi radicem malorum omnium stirpitus philosophia se extracturam pollicetur. Demus igitur nos huic excolendos patiamurque nos sanari. His enim malis insidentibus non modo beati, sed ne sani quidem esse possumus.*

38. *Consol.*, I, 5 ; 6 ; II, 1 ; 3 ; 5 ; III, 1 ; IV, 2.

39. *Consol.*, III, 1 : *Talia sunt quippe quae restant, ut degustata quidem mordeant, interius autem recepta dulcescant.* Éd. E. H. WARMINGTON, *Loeb classical Library*, Londres, 1973. Trad. C. LAZAM, *Rivages poche*, Paris, 1989 (pour d'autres traductions, voir J.-Y. GUILLAUMIN, *Les Belles Lettres, La Roue à Livres*, Paris, 2002 ; et J.-Y. TILLIETTE, éd. E. VANPETEGHEM, *Livre de Poche*, coll. « *Lettres gothiques* », Paris, 2008).

40. *Consol.*, I, 1 : *Quis, inquit, has scenicas meretriculas ad hunc aegrum permisit accedere quae dolores eius non modo nullis remediis fouerent, uerum dulcibus insuper alerent uenenis ? Hae sunt enim quae infructuosis affectuum spinis uberem fructibus rationis segetem necant*

On retrouve là l'idée platonicienne qu'on ne soigne pas avec des douceurs le lien entre maladie et passion. Le parallèle avec le texte de Boèce s'impose d'autant plus qu'on y trouve aussi l'image des tempêtes de la vie<sup>41</sup> et du port de la philosophie, qui mène à Dieu, bien et bonheur suprêmes :

« Venez ici, vous tous pareillement captifs,  
Détestablement enchaînés par la passion  
Trompeuse qui habite les esprits des mortels :  
Ici vous trouverez le repos après la peine,  
Le réconfort paisible d'un port tranquille,  
Le seul refuge ouvert aux malheureux<sup>42</sup>. »

La *Consolation* a certes été écrite après ce texte, daté par sa place dans les *Variae* des années 506-511 ; mais le recueil a été composé une douzaine d'années après la mort de Boèce, on ne sait dans quelle mesure les textes ont été retravaillés et Cassiodore connaissait le dernier écrit de Boèce, personnage auquel il accorde une place importante et pour lequel il semble avoir beaucoup d'admiration, si l'on en croit les longues lettres qu'il a mises à l'honneur par leur place dans son recueil<sup>43</sup>. On a même émis l'hypothèse qu'il aurait édité et commenté la *Consolation*<sup>44</sup>. Quels que soient les rapports qu'entretiennent ces deux textes, ils se rejoignent en tout cas par la tradition philosophique qui les sous-tend : la Philosophie console Boèce en lui montrant ce qu'est le vrai bonheur, dégagé des biens matériels, des accidents de la Fortune et des passions humaines ; pour cela, il a recours explicitement à Platon, au stoïcisme, aux philosophes de l'Académie, et probablement, bien qu'implicitement, à Augustin pour lequel, de la même manière, le bonheur consiste en la possession de Dieu<sup>45</sup>.

*hominunque mentes assuefaciunt morbo, non liberant [...] Sed abite potius Sirenes usque in exitium dulces meisque eum Musis curandum sanandumque relinquit.* Il y a chez Platon la Muse du plaisir (*Rép.*, 607a) et la Muse de la dialectique et de la philosophie (*Rép.*, 548b). L'opposition entre les deux est un thème fréquent dans l'Antiquité tardive : pour des références bibliographiques, cf. n. 11, p. 150, de la traduction de GUILLAUMIN, *op. cit.*

41. *Consol.*, I, 3 ; 4 *carm.* ; II, 4 *carm.*

42. *Consol.*, III, 10 *carm.* : *Huc omnes pariter uenite capti / Quos fallax ligat improbis catenis / Terrenas habitans libido mentes, / Haec erit uobis requies laborum, / Hic portus placida manens quiete / Hoc patens unum miseris asyllum.* Image équivalente de la citadelle, bien fortifiée, en I, 6 ; de la demeure construite sur du roc en II, 4 *carm.*, rappelant l'Évangile de Matthieu, 7, 24.

43. *Var.*, I, 10 et 45, avant une lettre au roi Gondebaud ; II, 40, avant une lettre à Clovis.

44. Cf. F. TRONCARELLI, *Tradizione perdute. La 'consolatio Philosophiae' nel Alto Medioevo*, Padoue, 1981 ; « La più antica interpretazione della *Consolatio Philosophiae* », *Nuova Rivista Storica*, 72, 1988, p. 501-550 ; et Vivarium, *op. cit.*, p. 17, n. 25. Pour la contestation de cette hypothèse, voir les références dans TRONCARELLI, « Tradizioni ritrovate? Risposta ad alcune obiezioni ad un libro recente », *REAug*, 31, 1985, p. 215-226.

45. *Consol.*, III, 10 et AUG., *De beata uita*. Le dernier livre de la *Consolation* traite du libre arbitre, question qui a beaucoup préoccupé Augustin.

On a généralement méconnu jusqu'ici l'importance de la philosophie dans les *Variae*, privilégiant l'image d'un Cassiodore administrateur et « encyclopédiste ». Des études récentes<sup>46</sup> remédient à cette lacune, en montrant que l'auteur connaissait et maîtrisait, sans en être spécialiste, la culture philosophique reçue des anciens, entre autres par l'intermédiaire des traductions de Boèce, et qu'il savait l'utiliser pour procéder à l'acculturation de l'image des rois goths. M. Vitiello<sup>47</sup> montre ainsi comment les *Variae* font de Théodoric, après sa mort seulement et donc sous la régence de sa fille Amalasonthe et le règne du platonicien Théodahad, un roi devenu philosophe, *purpuratus philosophus*, grâce à ses savants entretiens avec Cassiodore, reprenant le motif platonicien du roi philosophe :

« En effet, les occupations publiques lui laissaient-elles du répit, il te demandait de lui parler de la pensée des sages, afin de se faire l'égal des anciens par ses propres actes. Avec toute l'acuité d'un chercheur, il enquêtait sur la course des étoiles, les sinuosités de la mer, les merveilles des sources, si bien qu'à force d'avoir scruté la nature avec un assez grand zèle, il semblait être devenu une sorte de philosophe sous la pourpre<sup>48</sup>. »

Or, ce texte offre un parallèle frappant avec un passage de la *Consolation* où Boèce, pour répondre à la Philosophie qui lui dit : « Si tu attends d'un médecin qu'il te soigne, tu dois montrer ta blessure », lui rappelle leur passé commun disparu, leurs entretiens dans sa bibliothèque<sup>49</sup> :

« Reconnais-tu ici la bibliothèque [...] dans laquelle tu demeurais souvent en ma compagnie à raisonner sur la connaissance de l'humain et du divin, [...] quand j'explorais avec toi les secrets de la Nature, quand tu me traçais avec ta baguette la trajectoire des astres, et quand tu réglais sur le modèle de l'ordre céleste ma conduite et les principes de toute ma vie ? [...] C'est bien toi qui par la bouche de Platon as proclamé l'idée que le bonheur règnerait dans les États dirigés par des hommes épris de sagesse ou qui se seraient consacrés à la recherche de la sagesse (*République*, V, 473d-e). C'est toi qui par la bouche de ce même Platon fis observer que les sages se devaient impérieusement d'entrer dans la vie politique, ceci pour empêcher que le

---

46. Telle celle de M. VITIELLO, *op. cit.*

47. VITIELLO, *op. cit.*, ch. I, 2 : « Teoderico purpuratus philosophus », p. 28-35.

48. *Var.*, IX, 24, 8 : *Nam cum esset publica cura uacuatus, sententias prudentium a tuis fabulis exigebat, ut factis propriis se aequaret antiquis. Stellarum cursus, maris sinus, fontium miracula rimator acutissimus inquirebat, ut rerum naturis diligentius perscrutatis quidam purpuratus uideretur esse philosophus* (sur les sources, cf. II, 39, Aponus, que Théodoric a vu de ses yeux ; VIII, 32, 1-3, *fons Arethusae*, près de Squillace et VIII, 33, 5-7, *fons Marcellianus*, près de Consilinum en Lucanie, trois fontaines dont les eaux ont des propriétés qualifiées de *miracula*). Sur ce passage, voir VITIELLO, *op. cit.*, p. 103. Théodoric déclare son goût pour les entretiens savants dans l'une des lettres à Boèce (*Var.*, I, 10, 5 : *delectat nos secretiora huius disciplinae cum scientibus loqui*), à propos de l'arithmétique. Dans le passage cité plus haut (cf. note 32) de la préface du commentaire des psaumes de Cassiodore, le terme *perscrutator* est appliqué à l'étude des psaumes, une fois rejetées les dignités officielles décevantes et amères (allusion sans doute aux dernières années de la préfecture de Cassiodore, sous Vitigès, durant lesquelles il a vu son œuvre de conciliation anéantie par la guerre).

49. BOËCE, *Consol.*, I, 4 : *Si operam medicantis exspectas, oportet uulnus detegas*.

gouvernail de l'État ne tombe entre les mains des citoyens sans scrupules et sans parole, ce qui ferait le malheur et la perte des honnêtes gens. J'ai donc suivi tes conseils: l'enseignement que tu m'avais dispensé loin des remous de la vie publique, je décidai de le mettre en pratique dans l'administration publique [exemples d'interventions de Boèce contre les exactions de Goths]. Jamais personne ne me fit préférer l'injustice à la justice<sup>50</sup>. »

Certains termes se retrouvent, notamment *rimator / rimari* et les *sententiae* des anciens, mais plus encore, les thèmes: l'enseignement dispensé par l'entremise de conversations, la philosophie vue comme une connaissance de la nature, l'aspect complémentaire des études et de la vie publique: les deux dimensions aristotéliennes de la philosophie sont évoquées dans les deux textes, la dimension théorique avec l'étude de la nature et notamment du cosmos, la dimension pratique par les mots *facta* chez Cassiodore, *acta* chez Boèce: Cassiodore les mentionne explicitement (*speculatiua* et *actiua*) dans l'une des longues lettres du livre I adressée à Boèce, en expliquant que ce dernier connaît les deux à fond et les a transmises aux Romains grâce à ses traductions des *Graecorum dogmata*<sup>51</sup>. Boèce établit par ailleurs un lien entre le souci de la justice et l'enseignement de la philosophie, lien qu'établit aussi notre texte de manière allusive: l'expression *salutis iudex* (§ 3) désigne à la fois le médecin et le philosophe, on l'a vu plus haut (à propos des deux significations d'*aegritudo*), mais le mot *iudex* renvoie aussi à ce qui précède, le contexte d'une procédure pour des questions de propriété, les *undosa iurgia*, et au mot *iudicium* employé par deux fois.

Il est par ailleurs pour le moins troublant de voir Cassiodore à la place de la Philosophie, et Théodoric à la place de Boèce, sa victime: on peut être choqué de voir le ministre exalter sa réussite face à l'échec de Boèce, dont la vie publique s'est mal terminée. Telle n'est évidemment pas l'intention de Cassiodore, qui cher-

---

50. *Consol.*, I, 4: *Haecine est bibliotheca [...] in qua me cum saepe de humanarum diuinarumque rerum scientia disserebas [...] cum tecum naturae secreta rimarer, cum mihi siderum vias radio describeres, cum mores nostros totiusque uitae rationem ad caelestis ordinis exempla formares? [...] Atqui tu hanc sententiam Platonis ore sanxisti beatas fore res publicas si eas uel studiosi sapientiae regerent uel earum rectores studere sapientiae contigisset. Tu eiusdem uiri ore hanc sapientibus capessendae rei publicae necessariam causam esse monuisti, ne improbis flagitiosisque ciuibus urbium relictas gubernacula pestem bonis ac perniciem ferrent. Hanc igitur auctoritatem secutus quod a te inter secreta otia didiceram transferre in actum publicae amministrationis optaui. [...] Numquam me ab iure quis ad iniuriam quicquam detraxit.*

51. *Var.*, I, 45, 3. Passage qui semble inspiré par CLAUDIEN, *Mall. Theod.*, v. 84-94. On trouve aussi chez JORDANÈS, qui s'est inspiré de l'histoire gothique écrite par Cassiodore, un passage parallèle, à propos de Deceneus éducateur des Goths, *Get.* 69-72, avec le lien entre *practice* et *bona acta* d'une part, et *theoretice* et l'astronomie et les phénomènes de la nature d'autre part; il ajoute que les Goths s'imprégnaient de cette philosophie durant les loisirs que leur laissaient les armes (*quando ab armis uacassent*), tout comme Théodoric durant ses loisirs (*cum esset publica cura uacuatus*). Le parallèle est étudié par B. LUISELLI, «I dialoghi scientifici fra Cassiodoro e Teoderico», dans *Saggi di storia del pensiero scientifico dedicati a Valerio Tonini*, Rome, 1983, p. 59-68; voir aussi VITIELLO, *op. cit.*, p. 92-93 et les pages suivantes sur les modèles aristotéliens et platoniciens des divisions de la philosophie.

che plutôt à exalter la philosophie et à marcher sur les traces de Boèce. Peut-être toutefois répond-il à ce dernier qui avait accusé les Goths, ces barbares, d'avidité et de mépris pour la justice<sup>52</sup>, et qui avait dénoncé les tyrans, tel Théodoric, pleins de vices et opposés au *sapiens*<sup>53</sup>:

«Ceux que tu vois fièrement campés sur leur trône, ces rois drapés de pourpre éclatante, protégés par une garde sinistre, le regard dur et menaçant, tout écumants de rage, que ces orgueilleux perdent la protection de leur vaine parure et on verra apparaître les liens sévères qui les enchaînent, ces maîtres: les poisons dévorant de la passion leur rongent le cœur, la colère les vient fouetter comme le vent fouette les vagues, l'épreuve du chagrin les mine ou l'espoir incertain les torture.»

Cassiodore chercherait ce faisant à réhabiliter l'image des rois goths, altérée auprès des Romains par la fin tragique du règne de Théodoric. L'image recomposée qu'il donne de celui-ci correspond davantage à celle de Théodahad, roi empreint de platonisme<sup>54</sup> et dont Vitiello affirme que Boèce «*preparò la monarchia o che almeno ne fu l'ispiratore*»<sup>55</sup>.

Le texte que nous venons d'étudier est caractéristique du jeu d'échos et de l'épaisseur de la tradition, ici philosophique, qui se cachent souvent sous des apparences anodines. Il faut à présent revenir à notre question initiale: pourquoi se trouve-t-il à la place qu'il occupe? Le soin apporté à sa composition révèle que son destinataire doit être lettré et cultivé, voire important, mais de plus prestigieux que lui (Symmaque, Boèce, Faustus, Festus...) n'ont même pas leur place là. Le but n'est pas non plus d'évoquer discrètement Boèce, puisque Cassiodore le fait explicitement plus loin. Peut-être faut-il y voir plutôt une manière de mettre la philosophie à l'honneur, puisqu'il n'était pas possible de le faire clairement dans un recueil de nature administrative, et plus précisément de la philosophie de Boèce, celle de la *Consolation*, à la fois havre où l'on trouve le vrai bonheur, médecin de l'âme et conseillère de roi. Il était assez facile de célébrer Boèce à son apogée, comme Cassiodore le fait dans d'autres textes; il était plus délicat d'évoquer le Boèce de la *Consolation*, victime et critique du roi dont Cassiodore

---

52. *Consol.*, I, 4, 10-11.

53. Cf. VITIELLO, p. 176-178, avec les références aux différents passages de la *Consolation* qui dénoncent les tyrans. Par ex. ici, IV, 2 *carm.*: *Quos uides sedere celsos solii culmine reges, / purpura claros nitente, saeptos tristibus armis, / ore toruo comminantes, rabie cordis anhelos, / detrahat si quis superbis uani tegmina cultus, / iam uidebit intus artas dominos ferre catenas; / hinc enim libido uersat audivis corda uenenis, / hinc flagellat ira mentem fluctus turbida tollens, / maeror aut captos fatigat aut spes lubrica torquet.*

54. PROCOPE *BG*, V, 3, 1 et 6, 10 et *Var.*, X, 3, image analysée par VITIELLO, *op. cit.*, p. 126; cf. aussi IX, 25, 11.

55. VITIELLO, *op. cit.*, p. 183, qui s'appuie sur une analyse fine et une confrontation serrée des sources et sur les travaux de ses devanciers, comme S. J. B. BARNISH, «Maximian, Cassiodor, Boethius, Theodahad: Literature, Philosophy and Politics in Ostrogothic Italy», *Nottingham Medieval Studies*, 34, 1990, p. 16-32.

fut le fidèle porte-parole. Qu'on voit dans ce texte un hommage ou une réponse<sup>56</sup>, l'un et l'autre ne pouvaient être que voilés.

Si l'on reprend alors ce qu'expriment les premiers textes du recueil, le roi Théodoric se pose en égal de l'empereur (*Variae* I, 1), il est revêtu de la pourpre (*purpuratus*) (I, 2), il règne avec l'aide des Cassiodore (I, 3 et 4), et il remédie aux maux de ses sujets et fait régner la justice en sage, en philosophe, selon l'idéal platonicien (I, 5) repris par Boèce : *purpuratus philosophus* grâce à Cassiodore, pour s'égalier aux anciens (*ut factis propriis se aequaret antiquis*)... Si l'on se souvient que le recueil a été composé sous le règne de Vitigès, roi choisi par les Goths pour ses qualités guerrières uniquement, on peut ajouter que cette place est peut-être aussi un hommage à cet idéal désormais rejeté par les Goths, à cette longue phase d'assimilation des valeurs gréco-romaines par les rois amales, dont Cassiodore s'est voulu l'artisan infatigable.

La richesse de ce texte court et d'apparence anodine incite à approfondir de la même manière l'étude des autres *Variae* et il permet d'élaborer la méthode à suivre pour les analyser : comme dans toute correspondance publiée, chacun des textes a deux vies, deux phases, d'abord, comme acte de chancellerie, envoyé à un destinataire ; ensuite, comme élément du recueil publié par l'auteur, a fortiori dans le cas des *Variae*, puisqu'il s'est écoulé une trentaine d'années entre la rédaction des textes les plus anciens et leur publication.

Les choses sont encore plus complexes et il faut aller plus loin : lors de la première phase, chaque document est l'objet d'un dédoublement, voire d'un « détriplement » : un exemplaire est envoyé par le service de Cassiodore au destinataire, voire plusieurs exemplaires quand il y a plusieurs destinataires, ce qui arrive ; une copie est gardée dans les archives de la chancellerie ; il est possible que Cassiodore ait aussi gardé une copie dans ses archives personnelles, au moins pour les textes les plus importants ou les plus travaillés. C. Kakridi pense ainsi que le recueil a été composé à partir de ses archives personnelles, parce que Cassiodore n'aurait pas pu trouver dans un seul fonds public d'archives des textes de périodes aussi diverses<sup>57</sup>. Cette multiplication des exemplaires implique une réception non limitée au strict destinataire : sans même parler des édits, destinés à l'affichage, il arrivait sans doute dans certains cas que le destinataire fit circuler le texte reçu<sup>58</sup>. Cassiodore, qui a des préoccupations littéraires et qui se présente avec insistance comme entouré d'un cercle d'amis avides de sa production, devait

---

56. Ou bien encore une justification a posteriori, comme me le suggère S. RATTI, que je remercie de ses remarques.

57. Ch. KAKRIDI, *Cassiodors Variae. Literatur und Politik im ostgotischen Italien*, Munich-Leipzig, 2005, p. 35. Les documents rassemblés dans les *Variae* ont été écrits à trois moments différents : entre 506 et 511 ; puis 523 et 527 ; enfin de 533 à 537 ; la date de rédaction des *formulae* des livres VI et VII n'est pas connue.

58. Sur la circulation possible de certaines lettres, cf. BARNISH, *op. cit.*, p. 16-32.

probablement lui-même soumettre à la lecture certaines de ses lettres : car si ces amis n'en avaient pas eu connaissance, ils n'auraient pas fait pression sur lui pour qu'il les publiât<sup>59</sup>. De toute façon, la propagande royale avait tout intérêt à ce qu'on lût et connût ces textes porteurs, voire créateurs, de l'idéologie royale. On pourrait donc établir un schéma type des questions à se poser face à tout texte des *Variae*, correspondant aux différentes strates ainsi distinguées :

#### I. Sur le texte en tant qu'acte de chancellerie :

1. quel est son contenu concret (ce qui n'est pas toujours si facile à déterminer), adressé au(x) destinataire(s) pour indiquer une décision ou régler un problème : ici, une querelle de propriété.

2. quelle est sa portée idéologique, dans le cadre d'une possible diffusion plus large et du discours prêté au roi : ici, la concorde entre les sujets, le respect des règles de propriété et de la justice pour les Goths.

3. quelle est son épaisseur culturelle, l'arrière-plan destiné à un public cultivé, en lien souvent avec l'identité du destinataire (à détecter sous ses diverses formes : allusions, citations, réécritures, hommages, rivalités, héritage d'une tradition culturelle, parodie... qu'il y ait tissage artistique, saupoudrage ou simple décalque de ses sources) : ici, la tradition philosophique grecque puis romaine à propos de la recherche du bonheur, présente par l'intermédiaire du vocabulaire et des images.

#### II. Sur le texte en tant qu'élément du recueil :

1. quels événements advenus dans le laps de temps écoulé entre la première et la deuxième publication sont susceptibles d'apporter un éclairage nouveau, différent : ici, la parution de la *Consolation de Philosophie* de Boèce, son image négative de Théodoric, l'importance de la philosophie ; mais aussi le choix en 536 d'un roi guerrier, Vitigès, et la valorisation d'un modèle plus germanique de royauté.

2. quelle portée nouvelle lui confère l'évolution de l'idéologie officielle : ici, la réélaboration de l'image de Théodoric présenté comme un roi-philosophe, après sa mort, sous le règne du platonicien Théodahad, en écho et en réponse à Boèce.

3. quelle intention Cassiodore a-t-il en choisissant de faire figurer ce document, en le plaçant là où il se trouve : ici, affirmer l'importance de la philosophie à ses yeux et de la synthèse maintenue durant une quarantaine d'années entre le pouvoir

---

59. Il évoque un *amicorum suaue collegium* dans la préface du *De anima*, §2, qui l'incite à rédiger ce complément sur l'âme (cf. *supra* n. 33 pour le texte), conçu comme le 13<sup>e</sup> livre des *Variae* ; il expose dans la préface générale du recueil les pressions amicales (*suadebant* [§1], *me fatigabant* [§6]) dont il fait l'objet de la part de *diserti* et *prudentes* (§1 et 12), qui doivent être les mêmes et à propos desquels il parle de *dilectio* (§2) et d'*affectio* (§12). Ces amis *diserti* apparaissent aussi dans la préface introduisant les livres XI et XII, apparemment rédigée après coup, puisqu'ils poussent l'auteur à ajouter le livre sur l'âme aux livres dorénavant achevés (*amici me disserere coegerunt*, §7-8). Les pressions amicales sur l'auteur pour le pousser à publier sont certes un topos, comme le rappelle dernièrement KAKRIDI, *op. cit.*, p. 16, mais ces amis ne sont pas pour autant fictifs, comme elle le laisse entendre : Cassiodore n'est pas un homme isolé, ce que montre le fait qu'il a pu fonder un monastère : il ne s'est pas fait anachorète ! Sur la réalité de cet entourage, derrière sa représentation rhétorique, voir A. GIARDINA, *Cassiodoro politico*, Rome, 2006, p. 29-30.



gothique et le modèle platonicien du roi-sage, synthèse plutôt heureuse globalement, malgré des heurts et des échecs, mais révolue au moment de la composition du recueil.

Il est évident qu'on ne peut répondre à toutes ces questions pour chaque texte, dans la mesure où certains sont véritablement anodins, où leur place dans le recueil n'est pas toujours significative, où leur destinataire peut être un parfait inconnu ou un personnage sans importance, où leur contenu est parfois visiblement très peu élaboré, voire bâclé, etc. Celui-ci est un exemple idéal, où toutes les strates peuvent être distinguées. Il est riche aussi par sa réception, comme le montrent l'exemple cité plus haut de son utilisation par Proudhon et un élément iconographique, par lequel je terminerai.

Il se trouve que l'un des meilleurs manuscrits qui nous ont transmis le texte des *Variae*, datant du XII<sup>e</sup> s. et issu de Fulda, est encadré par deux images représentant Théodoric et Cassiodore tenant, l'un un sceptre à fleur de lys et un *uolumen* partiellement déroulé, l'autre un *codex* ouvert<sup>60</sup>. Sur ces deux supports sont écrites deux phrases de notre texte : *Sic est : nam et medendi peritus inuitum frequenter saluat egrotum* pour le roi, *Cogi debet ut sit quietus qui suo uitio renuit esse pacificus* pour son ministre. Elles peuvent avoir été choisies au Moyen Âge pour leur caractère de maxime<sup>61</sup>, mais le fait qu'elles l'aient été toutes deux dans le même texte témoigne de l'importance de ce dernier. Peut-être faut-il rapprocher cette représentation d'autres contemporaines où l'on voit un auteur de l'Antiquité offrir son œuvre à un illustre dédicataire<sup>62</sup>. Théodoric peut en effet être considéré comme le dédicataire dans ce manuscrit qui ne contient pas les livres VIII à XII, écrits sous le règne de ses successeurs.

On peut rapprocher ces images d'autres représentations. Un autre manuscrit au moins des *Variae* contient en effet également un portrait de Théodoric, sur sa dernière page : il se trouve à Berlin, semble avoir été écrit dans l'ouest de l'Allemagne et date du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>63</sup>, mais la représentation porte une datation plus tardive : *anno domini MCCCXV*. Tout comme sur l'autre, le roi y est assis, représenté comme un souverain de l'époque, il porte un chapeau à fleur de lys

---

60. Leiden, Vulcanius 46. On peut voir une reproduction de ces images sous la forme de dessins dans l'édition MGH de Mommsen des *Variae*, à l'extrême fin du volume.

61. Ces deux phrases figurent dans plusieurs florilèges, par exemple dans la partie du *Florilegium gallicum* extraite des *Variae* (2<sup>e</sup> moitié du XII<sup>e</sup> s.), ou dans celle du florilège d'Évreux (Bibl. mun. 1, début du XIII<sup>e</sup> s.).

62. Par exemple, Pline, Wien, Österr. Nationalbibl., Med. 6 et Firenze, Bibl. Laur., Plut. 82, 1 ; Solin, London, Brit. Libr., Egerton 818, exemples cités par C. VILLA, « Commentare per immagini. Dalla rinascita carolingia al Trecento », dans *Vedere i Classici*, M. Buonocore (éd.), Rome, 1996, p. 58 ; p. 230, pour une reproduction de l'image du ms Firenze, Bibl. Laur., Plut. 82, 1 (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s.), fig. 146 : Pline l'Ancien debout tend un rouleau à Titus assis.

63. Berlin, Staatsbibl., Diez. C 4<sup>o</sup> 69.

surmontant ce qui ressemble à de longs cheveux bouclés, il a les bras levés et tient de la main gauche un glaive dressé vers le ciel, de la main droite une sorte de *uolumen* déroulé sur lequel on lit *Ego sum Theodericus rex Francie*. Pour P. Stirnemann<sup>64</sup>, elle pourrait être antérieure à la phrase qui la date et remonter donc plutôt au XIII<sup>e</sup> s. Enfin, selon A. A. Settia, sur la marge d'un manuscrit du X<sup>e</sup> siècle contenant les lettres de Sénèque, conservé à Brescia, ont été ajoutées ultérieurement une figure de guerrier qui tient un sceptre et, sous ce personnage, la phrase : *Cum securus es tunc te munias. Teodericus dicit quod munitio semper aptanda est in otio* (= Var. III, 48: *munitio coaptanda semper in otio est*)<sup>65</sup>. Le manuscrit dont il s'agit est le *Querinianus* B II 6 et les dessins qui y figurent en marge sont attribués à Albertano da Brescia (XIII<sup>e</sup> s.)<sup>66</sup>: il se peut que celui qui représente Théodoric soit l'un d'entre eux. Si ces trois représentations datent bien des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, elles illustrent l'intérêt qu'on a porté aux *Variae* durant ces deux siècles, comme en témoigne le nombre important de copies qui nous restent et l'apparition d'extraits de l'œuvre dans les florilèges. On peut se demander avec prudence si cette habitude de représenter Théodoric accompagné d'une phrase, qui est, dans deux cas sur trois, une maxime tirée des *Variae*, avec une réactualisation du costume et des attributs du roi, était un simple effet de mode ou bien reposait sur des représentations antérieures, transmises par tels ou tels manuscrits beaucoup plus anciens et aujourd'hui perdus.

Valérie FAUVINET-RANSON  
Paris Ouest - Nanterre

---

64. Je lui suis reconnaissante d'avoir bien voulu regarder ce manuscrit et d'autres, à l'IRHT.

65. A. A. SETTIA, «Le fortificazioni dei Goti in Italia», dans *Teodorico il Grande e i Goti d'Italia. Atti del XIII congresso internazionale di studi sull'alto Medioevo* (Milano, 2-6 novembre 1992), II, Spolète, 1993, p. 128. Il cite G. ARNALDI, *Da Berengario agli Ottoni*, dans *Storia di Brescia*, I, Brescia, 1961, p. 505, ouvrage que je n'ai pas réussi à voir jusqu'à présent.

66. Cf. par exemple *Virgilio e il chiostro*, M. Dell'Omo (éd.), Rome, 1996, notice de M. SPALLONE, p. 111.

RÉSUMÉ: Le cinquième texte des *Variae* de Cassiodore surprend par sa brièveté et par son apparence anodine, au milieu de textes plus importants par leur longueur, leur destinataire et leur contenu. Une analyse plus fine des images employées (image du port refuge contre les tempêtes de la vie, image du médecin qui soigne les patients malgré eux) révèle la richesse des échos littéraires qu'il contient; et elle amène à émettre l'hypothèse que c'est de philosophie qu'il s'agit et que Cassiodore répond, d'une manière indirecte et voilée, à la *Consolation de Philosophie* de Boèce. L'article se termine par quelques considérations méthodologiques sur l'étude des *Variae* et sur la réception ultérieure de ce texte.

ABSTRACT: The fifth text of the *Variae* by Cassiodorus seems surprisingly short and trivial, compared with others much longer, much denser and dedicated to another type of readers. A thorough analysis of the imagery (image of a port as a refuge against the tempests of life; image of the doctor treating his patients in spite of themselves) points up the use of a sophisticated literary genre. The text appeals to readers who feel attracted by its philosophy and thus, indirectly and subtly, it comes forward as an answer to Boethius' *Consolation of Philosophy*. The article ends up in a few methodological reflections about the study of *Variae* and the posterity of the text.