

# La quête du bonheur dans le Livre III de la *Consolation de Philosophie* de Boèce

JEAN-PHILIPPE CURODEAU, *Université Laval*

## *Introduction*

L'objectif premier du personnage de Philosophie dans la *Consolation de Philosophie*<sup>1</sup> est d'extirper Boèce de son désarroi et de le conduire au bonheur malgré sa situation : « De quelle ardeur brûlerais-tu si tu savais où je cherche à te conduire ! — Où donc ? Demandai-je. — Au véritable bonheur, répondit-elle<sup>2</sup> ». Philosophie fournit donc au Livre III une explication quant à la façon d'atteindre le vrai bonheur.

On peut présenter sommairement le raisonnement de Philosophie comme suit : 1. Le bonheur est le bien suprême. 2. Les mortels empruntent plusieurs voies (richesses, honneurs, pouvoir/royauté, gloire, plaisirs) pour se suffire à eux-mêmes, être respectés, avoir du pouvoir, être célèbres ou encore avoir de la joie. Tous ces buts intermédiaires devraient à leur tour conduire au bonheur. 3. Toutefois, en poursuivant les biens inférieurs il n'est pas possible de remonter jusqu'au bien supérieur : le bonheur. Ceux-ci constituent autant de formes du bonheur imparfait. 4. La forme du bien parfait est donnée dans l'union des biens intermédiaires (autosuffisance, respect, pouvoir, célébrité, et joie) qui constituent ensemble la forme du bonheur parfait. 5. Le bonheur parfait n'est pas qu'une forme imaginée, cette forme existe. 6. C'est en Dieu que l'on trouve le bonheur parfait. 7. Dieu est le bonheur même par essence et c'est en étant Dieu par participation que nous pouvons trouver le bonheur.

C'est ce raisonnement que nous présenterons dans un premier temps en développant chacun des points. Par la suite, nous montrerons que l'argument développé par Philosophie dépend du désir humain, de sorte que le supérieur semble être déterminé par l'inférieur. Nous ferons voir que c'est plutôt le supérieur qui détermine l'inférieur et que le désir humain est déterminé par Dieu. Il deviendra clair que

la recherche du bonheur dans l'imitation de Dieu ne dépend pas de l'arbitraire du désir humain. Ainsi, il sera adéquat de rechercher le bonheur humain par imitation de Dieu.

*1. La démonstration de Philosophie : « Dieu est le bonheur même »*

*1.1. Le bonheur est le bien suprême*

Philosophie commence par enseigner à Boèce que la recherche du bonheur est la quête la plus universelle et la plus importante pour l'homme. Si Boèce sombre dans le malheur, il est capital de lui montrer le chemin du bonheur puisqu'il s'agit du bien suprême. En effet, le bonheur est ce que tous les hommes désirent : « [Les mortels] ne tendent toutefois qu'à un seul but : parvenir au bonheur<sup>3</sup> ». On peut dire, certes, que le bonheur est un bien, car il est désiré : « l'essence et la cause de toutes les choses désirables est le bien : en effet, ce qui ne contient en soi aucun bien ni en réalité ni en apparence, on ne peut en aucune manière le désirer<sup>4</sup> ». En ce sens, la recherche du bonheur est la recherche d'un bien. On doit toutefois spécifier que le bonheur n'est pas n'importe quel bien, mais le bien suprême de l'homme puisque : « ce que chacun recherche avant tout le reste, il juge que c'est le bien suprême<sup>5</sup> ». Or, Philosophie affirme que « [le bonheur] est un bien dont la possession ne laisse place à aucun autre désir<sup>6</sup> ». Donc, on peut conclure que « le bien suprême est le bonheur<sup>7</sup> ». Les activités de l'homme tendent au bonheur car l'homme se meut pour assurer son bonheur.

*1.2. Les voies des mortels pour atteindre le bonheur*

Pour parvenir au bonheur, plusieurs voies, plusieurs biens sont mis en avant<sup>8</sup>, de sorte que nous sommes face à des « opinions, [...] variées et discordantes [mais qui] s'accordent pourtant à s'attacher au bien comme fin<sup>9</sup> ». Pour certains, le bonheur consiste à se suffire à soi-même, pour d'autres, c'est d'être respecté, d'avoir du pouvoir, d'être célèbre ou encore d'obtenir la joie. Ces états sont autant de définitions du bonheur. À leur tour, ces états s'atteignent, pense-t-on, par le biais de biens inférieurs, soit : les richesses, les dignités, le pouvoir, la gloire et les plaisirs<sup>10</sup>. Ainsi, celui qui désire les richesses, par exemple, ne les désire pas seulement pour elles-mêmes, mais

les désire pour se suffire à lui-même, et il désire cet état en vue d'être heureux. Comme le dit Philosophie, on comprend que « ce n'est pas tant ces choses que le bien lui-même [i.e. : le bonheur] que tous désirent [à travers elles]<sup>11</sup> ».

### *1.3. Pourquoi les différentes voies des mortels ne conduisent-elles pas au bonheur ?*

Philosophie montre que la recherche du bonheur des mortels s'embourbe dans deux erreurs majeures. Premièrement, les biens inférieurs recherchés afin d'atteindre la fin visée ne la contiennent pas par nature. Ils ne peuvent donc pas garantir le bonheur souhaité. La seconde erreur des mortels est de diviser le bien suprême qui ne peut être divisé.

#### *1.3.1. Les biens inférieurs ne contiennent pas les biens intermédiaires par nature*

Philosophie propose à Boèce d'examiner si les biens inférieurs (la richesse, les honneurs, le pouvoir / la royauté, la gloire, et les plaisirs) recherchés en vue du bonheur mènent vraiment au bonheur<sup>12</sup>. Elle montre que les biens inférieurs ne contiennent pas par nature les biens intermédiaires respectifs qui leur sont associés soit : se suffire à soi-même, être respecté, avoir le pouvoir, être célèbre ou encore d'obtenir la joie. Le bonheur n'est donc pas garanti par l'obtention des biens inférieurs, car ce qui est recherché ne s'y trouve tout simplement pas. L'erreur des mortels quant à la recherche des biens inférieurs est explicitée clairement par Philosophie lorsqu'elle dit que : « les choses qui ne sont pas bonnes par nature, si elles semblent l'être, sont pourtant recherchées comme si elles étaient vraiment bonnes<sup>13</sup> ». On comprend donc qu'un vrai bien contient par nature la fin pour laquelle on le poursuit et qui le détermine comme un bien<sup>14</sup>. La richesse, qui devait permettre de se suffire à soi-même, ne contient pas cette finalité en elle-même : « l'argent n'a, par sa propre nature, rien qui l'empêche d'être enlevé contre leur gré à ceux qui le possèdent<sup>15</sup> ». Croyant nous suffire à nous-mêmes avec l'argent, nous sommes voués à une contradiction, puisqu'« on a plutôt besoin du secours d'autrui<sup>16</sup> » pour se défendre contre le vol. L'argent n'est pas

un bien dont la possession entraîne nécessairement l'autosuffisance. Il en va de même pour les dignités qui devaient rendre respectables ceux à qui elles sont destinées. Philosophie explique bien en quoi les dignités et les honneurs n'ont pas cette fin par nature : « Or si les dignités avaient de leur propre nature cette fonction [i.e. : rendre respectable], elles ne cesseraient en aucune manière de la remplir chez quelque peuple que ce soit, tout comme le feu ne s'arrête jamais nulle part d'être chaud. Mais [...] elles s'évanouissent aussitôt qu'elles arrivent chez des gens qui estiment qu'elles ne sont pas des dignités<sup>17</sup> ».

Ainsi, on voit que posséder des honneurs ne garantit pas le respect qui devait suivre leur acquisition. Le bonheur ne découle donc pas directement des honneurs. Il en va de même pour la royauté qui devait garantir par nature le pouvoir et le bonheur à son détenteur. Mais le bonheur n'est pas assuré par le pouvoir : « Or l'Antiquité est pleine d'exemples, et l'époque présente aussi des rois qui sont passés du bonheur au désastre<sup>18</sup> ». La gloire n'entraîne pas nécessairement la célébrité, car la célébrité dépend de « la faveur populaire [...] [qui] ne se maintient jamais fermement<sup>19</sup> ». Et même avant de sombrer dans l'oubli, on peut déjà dire que celui qui est couvert de gloire et célébré ici est un inconnu ailleurs. Concernant les plaisirs, Philosophie remarque que « s'ils peuvent rendre heureux, il n'y a aucune raison de ne pas dire heureuses les bêtes aussi<sup>20</sup> ». Comme les bêtes qui se plaisent ne sont pas dites heureuses, on comprend que le plaisir ne contient pas par nature la joie recherchée en lui.

Au demeurant, on voit qu'aucun des biens inférieurs ne permet d'atteindre les finalités intermédiaires qui étaient poursuivies à leur tour en vue du bonheur<sup>21</sup> : « Il n'y a aucun doute que ces prétendues voies vers le bonheur s'en écartent et qu'elles ne peuvent mener personne là où elles promettent de mener<sup>22</sup> ». Mais on a là l'un des critères du vrai bien recherché en vue du vrai bonheur : celui-ci doit comporter la fin, le bonheur, par nature.

### *1.3.2. L'erreur de la division du bien*

La deuxième erreur des hommes dans leur quête de bonheur vient du fait qu'ils divisent le bien suprême, le bonheur, en parties,

alors qu'il ne peut être divisé : « En effet, ce qui est par nature simple et indivisible, l'erreur humaine le sépare et transforme le vrai et le parfait en faux et en imparfait<sup>23</sup> ». En effet, les biens intermédiaires que l'on croyait pouvoir poursuivre afin d'atteindre le bonheur ne peuvent pas être atteints indépendamment puisqu'ils sont en fait une seule et même chose dont l'existence est compromise lorsqu'on la divise. Ainsi, se suffire à soi-même, être respecté, avoir du pouvoir, avoir la célébrité et posséder la joie ne peuvent être des fins recherchées séparément.

Premièrement, ce qui se suffit à soi-même ne peut être sans pouvoir : « s'il y a une chose qui a en elle quelque faiblesse, elle a nécessairement besoin du secours d'autrui. [...] Par conséquent, se suffire à soi-même et le pouvoir sont une seule et même chose<sup>24</sup> ». Mais ce qui se suffit à soi-même et qui a un pouvoir divin ne pourrait pas également ne pas être respecté<sup>25</sup>. De même, une telle chose qui se suffit à soi-même, qui possède le pouvoir et qui est digne du plus grand respect ne pourrait être ignorée. Elle est donc aussi célébrée<sup>26</sup>. Notons que ce résultat s'atteint encore une fois logiquement<sup>27</sup>. Finalement, ce qui possède toutes les qualités précédentes ne peut être que joyeux<sup>28</sup>. Ainsi, à partir de la raison, on peut voir que ce qui possède absolument un des états parfaits, comme l'autosuffisance, doit posséder suprêmement les quatre autres états : le pouvoir, la célébrité, la respectabilité et l'agrément. Chercher un de ces biens sans les autres, cela n'est pas conforme à la nature de la chose recherchée, qui est une. Philosophie n'attribue pas d'existence autonome aux biens intermédiaires : « Par conséquent, ce qui est par nature un et simple, la déraison humaine le partage et pendant qu'elle cherche à atteindre une partie d'une chose qui n'a pas de parties, elle n'obtient ni la partie, qui n'existe pas, ni la chose même, qu'elle ne cherche pas du tout<sup>29</sup> ».

Puisque la forme du vrai bonheur est dans la réunion des biens intermédiaires, il peut sembler raisonnable de chercher tous les biens intermédiaires à la fois afin de trouver le bonheur. Mais on comprend que ce n'est pas possible puisqu'il faudrait poursuivre tous les biens inférieurs (richesse, honneurs, pouvoir/royauté, gloire, plaisirs), alors que les biens inférieurs ne permettent pas d'atteindre

la fin intermédiaire souhaitée, comme nous l'avons vu dans le cas de la première erreur des mortels<sup>30</sup>. C'est donc le vrai bien qu'il faut poursuivre pour atteindre le vrai bonheur et non la somme de ses parties. C'est en atteignant le vrai bien que nous nous suffirons à nous-mêmes, que nous serons puissants, respectables, célèbres et joyeux<sup>31</sup>.

#### *1.4. Le chemin vers le vrai bonheur*

##### *1.4.1. L'existence du vrai bien*

Avec Philosophie, nous avons examiné deux formes du bonheur imparfait<sup>32</sup> qui sont pour l'homme une « représentation approximative des traits du bonheur humain<sup>33</sup> ». Nous avons vu que les richesses, les honneurs, le pouvoir, la gloire, les plaisirs sont les biens inférieurs qui ne permettent pas de remonter au vrai bonheur et nous avons vu que la division du bonheur parfait dans la poursuite d'un des éléments qu'il comporte (l'autosuffisance, la respectabilité, le pouvoir, la célébrité et la joie) n'entraîne pas la recherche du vrai bien. Nous avons vu que la forme du bien parfait réunit l'ensemble des biens intermédiaires et prend la forme du bonheur parfait<sup>34</sup>. Il faut donc chercher si la forme du vrai bien, qui est le bonheur parfait, existe<sup>35</sup>. Philosophie affirme que l'on peut dire que le bonheur parfait existe puisque « tout ce qui est dit imparfait est tenu pour imparfait par une diminution<sup>36</sup> ». En effet, comme nous avons vu, si le bonheur imparfait existe et qu'il nous est procuré par les biens inférieurs (richesses, honneurs, pouvoir/royauté, gloire et plaisirs)<sup>37</sup>, il est possible de dire que le bonheur parfait existe. Autrement dit, l'imperfection suppose nécessairement la perfection puisque « si on supprime la perfection, on ne peut même pas se représenter d'où ce qui est tenu pour imparfait existe. Car la nature n'a pas pris naissance à partir d'éléments amoindris et inachevés, mais procédant d'éléments entiers et complets, elle se disperse dans l'infini et l'épuisement<sup>38</sup> ». En somme, on doit comprendre que le bien parfait est diffusif de soi et qu'il est responsable des biens imparfaits. On peut voir dans cette explication une forme d'émanatisme néoplatonicien, mais on peut aussi y voir l'affirmation selon laquelle la cause peut être dite

suprêmement par rapport à son effet, ce qui constituerait une reprise d'un passage d'Aristote qui va en ce sens :

Le feu est chaud au plus haut point, car il est aussi la cause de la chaleur pour les autres choses ; par conséquent, est le plus vrai ce qui est cause de vérité pour ce qui vient après. C'est pourquoi les principes des êtres éternels sont toujours nécessairement les plus vrais, car ils ne sont pas vrais de temps en temps et n'ont pas de cause de leur être, mais eux le sont pour les autres, si bien que chaque chose a autant de vérité que d'être<sup>39</sup>.

Selon Aristote, on peut remonter de l'effet à la cause, et poser cette dernière comme existant suprêmement. Ainsi, Philosophie explique que le bonheur parfait existe puisque s'il n'existait pas, il n'y aurait pas le bonheur imparfait dont on peut faire l'expérience.

#### *1.4.2. Dieu est ce qu'il y a de meilleur*

Dans la *Consolation de Philosophie*, une preuve de l'existence de Dieu n'est pas à faire. Il existe car il est « principe de toutes choses<sup>40</sup> » qui existent et la cause de l'ordre dans l'univers<sup>41</sup>. Philosophie montre que Dieu est le bien suprême puisqu'en tant qu'il est le « principe de toutes choses », c'est-à-dire la cause de toutes choses, il ne peut engendrer ce qui est meilleur que lui puisque, comme nous l'avons vu, l'imparfait ne peut engendrer le parfait : « il est clair que tout ce qui est parfait est antérieur à ce qui est moins complet<sup>42</sup> ». Dieu doit donc être ou contenir ce qu'il y a de meilleur puisqu'il ne pourrait être la cause de quelque chose de meilleur que lui. Autrement dit, en tant que Dieu est cause de toutes choses, rien n'est meilleur que Dieu. Lorsque Philosophie pose que « l'on ne peut rien imaginer de meilleur que Dieu<sup>43</sup> », nous n'avons pas affaire à la prémisse d'un raisonnement, mais simplement à une formulation qui résume que si Dieu est principe de toutes choses, il ne peut être inférieur à ce qu'il y a de meilleur. Cette formulation peut trouver ses origines chez Platon dans le *Timée* où il est dit que le créateur du monde est « la meilleure des causes<sup>44</sup> », mais aussi à plusieurs endroits dans l'œuvre d'Augustin, dont le *De doctrina Christiana* : « Car se représenter le seul Dieu entre les dieux, [...] c'est se le représenter de telle manière, que la pensée s'efforce d'arriver à un être qui n'a rien de meilleur

ni de plus haut que lui. [...] Et on ne saurait trouver personne pour croire que Dieu est un être au-dessus duquel il y a quelque chose de meilleur<sup>45</sup> ».

#### *1.4.3. Dieu est le bien suprême*

Il ne suffit que d'un bien imparfait pour affirmer que Dieu est ou possède le bien suprême. En effet, si un bien imparfait existe, alors il existe un bien parfait puisque l'imparfait tire son origine du parfait, comme nous l'avons vu. Nous avons vu également que, comme Dieu est le principe de toutes choses, il doit être ou posséder le bien suprême, si le bien suprême existe, puisque, l'ayant engendré, il ne peut lui être inférieur. Comme nous avons déterminé que le bien suprême existe, puisqu'on trouve des biens imparfaits, il est clair que Dieu est ou possède le bien suprême. Mais il est tout de même intéressant de noter que, selon le raisonnement que présente Philosophie, le moindre bien suffit pour établir que Dieu est ou possède le bien suprême.

#### *1.4.4. Dieu est le bonheur même par nature*

Si Dieu ne faisait que posséder le bien suprême, sans l'être par essence, et qu'il le possédait comme quelque chose qui était initialement indépendant de lui, il serait alors pertinent de se questionner sur l'origine de ce bien suprême. En effet, comme Dieu est le principe de toutes choses, il doit posséder le principe de toutes choses par essence : « Et, si le bien suprême est en lui par nature, mais diffère de lui par essence, puisque nous parlons de Dieu comme du principe de toutes choses, qui a bien pu réunir ces deux différences ? L'imagine qui pourra !<sup>46</sup>. » Si le bonheur parfait existe, il le possède par essence. Comme nous avons vu que le bonheur parfait existe, il est essentiellement en Dieu. C'est donc en tant que Dieu est cause de toutes choses que le bonheur parfait, qui existe, est constitutif de son essence. Ce n'est donc pas en tant que le bonheur parfait est le bien suprême qu'il est constitutif de l'essence de Dieu, comme Philosophie l'affirme à maintes reprises par un raisonnement en trois temps du type A est B, B est C, donc A est C : « ce qui est principe de toutes choses [i.e. : Dieu] est aussi par sa substance propre le bien

suprême. [...] Mais on a admis que le bien suprême est le bonheur. [...] Donc, conclut-elle, on doit nécessairement reconnaître que Dieu est le bonheur même<sup>47</sup> ». Il suffit que le bonheur parfait « soit » pour qu'il soit compris dans l'essence de Dieu en tant que Dieu est principe de toutes choses. Le fait que Dieu soit le bien suprême ne sert pas à conclure qu'il est le bonheur parfait.

### *1.5. Conclusion partielle*

Au terme de la prose 10 du Livre III, Philosophie a expliqué quelle est la forme du bonheur parfait, elle a confirmé que le bonheur parfait existe et qu'il est partie intégrante de l'essence de Dieu. Ainsi, le bonheur parfait que recherche Boèce n'est en rien entaché par les aléas de la fortune et on peut l'acquérir en devenant dieu par participation :

En effet, puisque c'est par l'acquisition du bonheur que les hommes deviennent heureux et que, d'autre part, le bonheur est la divinité même, il est manifeste que c'est par l'acquisition de la divinité qu'ils deviennent heureux. Mais comme c'est par l'acquisition de la justice qu'ils deviennent justes, de la sagesse qu'ils deviennent sages, de même, selon un raisonnement semblable, c'est après avoir acquis la divinité qu'ils deviennent nécessairement des dieux. Tout homme heureux est donc un dieu, mais si, par nature, il n'y a bien sûr qu'un seul Dieu, par participation, rien n'empêche qu'il y en ait le plus possible<sup>48</sup>.

### *2. Le désir humain comme mesure du bien*

Comme nous l'avons vu au début de notre essai, c'est le désir humain qui a permis de déterminer le bien suprême car : « ce que chacun recherche avant tout le reste, il juge que c'est le bien suprême<sup>49</sup> ». Autrement dit, est dit « bien » ce qui est désiré. Mais c'est aussi ce même désir humain qui a permis d'établir que Dieu est le bien suprême. En effet, nous avons vu qu'un seul bien, aussi imparfait soit-il, suffit pour déterminer que Dieu est le bien suprême. Or, tous les biens dont Philosophie a fait état furent déterminés à partir du désir de l'homme. En effet, les biens inférieurs comme les biens intermédiaires étaient définis comme des biens dans l'horizon

de la poursuite du bonheur, qui est lui-même l'objet du désir humain. Ce n'est donc pas exagéré d'affirmer que c'est le désir humain qui a permis d'établir que Dieu est le bien suprême. Cela semble poser problème puisqu'alors, on fait dépendre le supérieur, Dieu, de l'inférieur : le désir humain.

On peut dire que l'essentiel de ce qui a été avancé dans les proses 2 à 10 du Livre III découle du désir humain. Ce n'est qu'à partir de la fin de la dixième prose que Philosophie suggère d'examiner l'idée selon laquelle le désir se réglerait sur le bien, plutôt que le bien soit déterminé par le désir.

### *3. Le désir mesuré par le bien*

Il importe de soutenir que le désir est en fait désir du bien afin de sauver tous les raisonnements qui ont été soutenus et de pouvoir affirmer que Dieu est le bien suprême et que le bonheur est contenu dans son essence. Ce n'est qu'à la fin de la prose 10 du Livre III que Philosophie tente d'affirmer que le désir est désir qui se règle naturellement sur le bien. Toutefois, le bien est toujours défini par le désir à cette étape :

On cherche à se suffire à soi-même parce que l'on juge que c'est un bien ; le pouvoir parce que l'on croit aussi que c'est un bien ; on peut conjecturer de même sur la respectabilité, la célébrité et le plaisir. Donc, l'essence et la cause de toutes les choses désirables est le bien : en effet, ce qui ne contient en soi aucun bien ni en réalité ni en apparence, on ne peut en aucune manière le désirer<sup>50</sup>.

En effet, si l'on se fie à ce qu'affirme Philosophie, c'est encore au terme de la dixième prose le désir qui détermine le bien puisque l'autosuffisance, le pouvoir, le respect, la célébrité et le plaisir étaient désirés en vue du bonheur qui était lui-même désiré plus que tout par les hommes. Toutefois, il est possible de dire que Philosophie ne fait que proposer à ce moment la relation inverse, de sorte qu'elle affirmerait que le désir est déterminé par le bien ou, du moins, le bien apparent.

C'est toutefois à la prose 11 du Livre III que cette possibilité est explorée plus sérieusement et c'est d'ailleurs tout l'objectif de cette prose où l'on peut lire que « le bien est précisément ce qui est

désiré par toutes choses<sup>51</sup> ». Philosophie veut montrer, à partir de l'observation du vivant, que le désir est déterminé par la nature et que, ce que celle-ci le pousse à chercher, on peut dire que c'est son bien. Le désir est donc déterminé par les principes de la nature : « Car même chez les animaux, le désir de se maintenir ne vient pas des volontés de l'âme, mais des principes de la nature<sup>52</sup> ». Philosophie explique donc que le désir de l'homme diffère de sa volonté libre et qu'il est une chose naturelle déterminée par la recherche du bien. Ainsi, la nature pousse le désir au bien. Le bien n'est donc plus une contingence du désir humain, mais ce qui précède le désir humain en tant que la nature précède chacun des vivants. Pour soutenir davantage cette idée, Philosophie fait remarquer que tous les vivants cherchent naturellement à maintenir leur unité, de sorte que l'on puisse dire que « l'un et le bien sont la même chose<sup>53</sup> ». Le vivant, en désirant l'unité, désire naturellement ce qui lui convient. C'est de la sorte que l'on peut dire que le vivant désire son bien.

Mais si la nature se règle sur le bien, et que le désir est une chose naturelle, on peut se demander plus précisément sur quel bien le désir se règle ultimement. La réponse est donnée clairement par Alex Tisserand dans *Pars Theologica; Logique et théologique chez Boèce*<sup>54</sup> : l'ensemble de la nature cherche à imiter Dieu. Cette conception aurait été empruntée à Platon qui la défendait explicitement dans le *Timée* :

Disons donc, dit Timée à Socrate, pour quelle cause celui qui a formé le devenir et l'univers l'a formé. Il était bon, et, chez celui qui est bon, il ne naît jamais d'envie pour quoi que ce soit. Exempt d'envie, il a voulu que toutes choses fussent, autant que possible, semblables à lui-même. Que ce soit là le principe le plus effectif du devenir et de l'ordre du monde, c'est l'opinion d'hommes sages, qu'on peut admettre en toute sûreté<sup>55</sup>.

Ce principe de l'imitation de Dieu par la nature a également été repris par Aristote, comme le souligne le professeur Thomas De Koninck :

La réalisation de la forme dans les processus naturels manifeste le « désir » de la matière pour le « divin » que représente la forme. On retrouve ce langage du désir et de

l'imitation du divin dans les *Météorologies* (I, 9, 346b36 et 347a5), le *De Generatione et Corruptione* (II, 10, 337a1 sq.) et en *Métaphysique*, Θ 8, 1050b28 et sq., où on lit que « les êtres incorruptibles sont imités par les êtres qui sont en continuel changement » (trad. Tricot)<sup>56</sup>.

C'est ainsi que l'on peut lire dans la neuvième poésie du Livre III que Dieu modèle le monde en devenir à son image : « [Dieu, tu] permets que toutes les choses se meuvent; toi que n'a poussé à modeler ton œuvre de matière fluente aucune cause extérieure, mais la forme implantée en toi du bien suprême, dépourvue d'envie; toi, tu guides toutes choses selon un exemple supérieur; toi-même toute beauté, tu portes dans ton esprit un monde beau, le formes à ton image<sup>57</sup> ».

Par une lecture attentive, on peut deviner dès la sixième prose du Livre III la thèse selon laquelle la nature cherche à imiter Dieu lorsque Philosophie affirme que « la noblesse semble être une sorte de titre de gloire qui vient des mérites des parents [...] [puisque] la parenté semble imposer aux nobles de ne pas dégénérer de la vertu de leurs ancêtres<sup>58</sup> ». Autrement dit, les hommes honorables sont ceux qui imitent leurs ancêtres. Or, dans la poésie qui clôt la prose 6 du Livre III, il est dit que Dieu « est le père de toutes choses<sup>59</sup> ». Dans cette même poésie, il est dit que « si l'on considère votre naissance et Dieu comme votre créateur, il n'existe aucun dégénéré s'il n'entretient les pires vices et n'abandonne ainsi l'origine qui lui est propre<sup>60</sup> ». Autrement dit, lorsqu'on fait le bien, on imite Dieu le père qui est le bien suprême et lorsqu'on fait le mal on s'éloigne de Dieu<sup>61</sup>.

On peut également comprendre que si l'homme cherche le bonheur, c'est que Dieu est heureux, voire suprêmement heureux en tant que cause de tout bonheur. Comme le dit Aristote : « Dieu est toujours dans cet état de bonheur<sup>62</sup> ». Ainsi, on constate que la recherche du bonheur n'est pas une détermination arbitraire du désir, mais provient plutôt du fait que le désir conditionne l'homme à imiter Dieu et que Dieu est heureux. Cette perspective de l'imitation divine était aussi subrepticement avancée lorsque les différentes voies vers le bonheur étaient présentées : l'autosuffisance, la respectabilité,

le pouvoir, la célébrité et la joie. En effet, toutes ces choses sont des perfections que l'on attribue à Dieu. En les désirant en vue du bonheur, il était déjà évident que l'on tentait de ressembler à Dieu. Il n'était donc pas si étonnant que Philosophie finisse par définir Dieu comme étant le bonheur même en partant de l'idée que les hommes cherchent le bonheur.

### *Conclusion*

Dans la douzième prose du Livre III, il semble que Boèce ait de bonnes raisons de s'irriter des propos de Philosophie : « Te moques-tu de moi, demandai-je, en tissant avec tes raisonnements un labyrinthe inextricable pour tantôt entrer par où l'on sort, tantôt sortir par où l'on entre<sup>63</sup> ». En effet, nous avons vu qu'en désirant le bonheur, nous désirons par participation être Dieu qui est le bonheur suprême. Nous pourrions donc penser que nous désirons imiter Dieu au sens où, comme Dieu, nous voulons être heureux. Toutefois, nous avons pu voir en dernière instance que nous désirons imiter Dieu et que c'est parce que Dieu est le bonheur suprême que nous désirons être heureux, de sorte que notre désir soit second par rapport à Dieu. Comme dans les deux cas nous désirions à la fois imiter Dieu et le bonheur, Boèce ne semble plus savoir si le désir est premier par rapport à Dieu ou si c'est Dieu qui détermine le désir. Philosophie donne préséance à l'idée selon laquelle le désir est conditionné par Dieu. En effet, puisqu'il est le principe de toutes choses naturelles, il est aussi le principe du désir humain qui est naturel et qui ne s'assimile pas à la volonté libre. Pour étayer davantage cette idée, Philosophie fait observer que l'ensemble du vivant, qui est plein de désir et dépourvu de libre arbitre, semble imiter l'éternité de Dieu par la génération et procrée « comme pour durer perpétuellement<sup>64</sup> ». Nous pouvons donc voir avec les remarques de Philosophie que la recherche du bonheur humain ne dépend pas de l'arbitraire d'une préférence, mais qu'elle manifeste plutôt le désir humain naturel se rapportant par imitation au Dieu suprêmement heureux.

Si le Livre III de la *Consolation de Philosophie* en vient à expliquer l'origine du désir de bonheur chez l'homme, il faut encore expliquer *comment* devenir heureux. En effet, il ne semble pas possible de

simplement imiter le bonheur de Dieu sans actions particulières. Le Livre III laisse deviner la méthode pour être heureux sans toutefois l'expliquer. Nous avons vu qu'il n'est pas possible d'imiter Dieu sans imiter ses attributs. Il faut donc imiter un attribut de Dieu pour être comme Dieu. Il est le bien suprême, c'est son attribut le plus élevé, et c'est donc cet attribut qu'il faut imiter afin d'imiter le plus possible Dieu. Puisque Dieu est cause de tous les biens, il faut que l'homme soit à son tour cause de biens pour lui et tout autour de lui. Il deviendra alors comme Dieu, bien qu'imparfaitement, et, pour cette raison, on peut penser qu'il s'approchera alors du bonheur divin.

- 
1. Boèce, *Consolation de Philosophie*, Édition de Claudio Moreschini, Traduction et notes de Éric Vanpeteghem, Introduction de Jean-Yves Tilliette, Paris, Librairie générale française, Le livre de poche, coll. « Lettres Gothiques », 2008, 323 p.
  2. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 1, §§ 4-5, p. 135.
  3. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 2, § 2, p. 137.
  4. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 10, § 37, p. 185.
  5. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 2, § 11, p. 139.
  6. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 2, § 2, p. 137.
  7. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 2, § 11, p. 141.
  8. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 2, § 4, p. 139 : « C'est lui [le vrai bien, le bonheur], comme je l'ai dit, que tous essaient d'acquérir par des voies diverses ».
  9. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 2, § 20, p. 143. Cela n'est pas sans rappeler un passage de l'Éthique à Nicomaque où il est dit qu'« en ce qui concerne la nature du bonheur, on ne s'entend plus ». Aristote, *Éthique à Nicomaque*, traduction Jules Tricot, Paris, Vrin, 1959, I, 2, 1095a20-21, p. 40.
  10. Boèce, *Consolation de Philosophie*, *op. cit.*, Livre III, *prosa* 2, §§ 5-12, p. 139 et 141.
  11. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 10, § 40, p. 185.
  12. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 3, §§ 2-4, p. 145 : « Examine en effet si par les moyens avec lesquels les hommes pensent qu'ils atteindront le bonheur, ils peuvent parvenir au but qu'ils se sont fixé. Car si l'argent ou les honneurs et tout le reste apportent quelque chose à quoi il ne semble manquer aucun bien, moi aussi, je reconnaitrai que certains deviennent heureux en les acquérant. Mais s'ils ne peuvent accomplir ce qu'ils

- promettent et sont dépourvus d'un bon nombre de biens, ne découvrirait-on pas clairement la fausse apparence de bonheur qu'ils renferment ? ».
13. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 10, § 38, p. 185.
  14. En effet, ce qui est désiré en vue d'une autre chose peut être dit un bien par le bien qui est désiré à travers lui. De plus, pour qu'un bien soit désiré en vue d'une autre chose, elle doit posséder la fin en elle-même. Sans quoi, désirant la chose, on ne désire pas ce en vue de quoi on la désire.
  15. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 3, § 12, p. 147.
  16. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 3, § 16, p. 147.
  17. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 4, § 12, p. 151. Cette idée selon laquelle les biens inférieurs ne possèdent pas la fin visée par nature était déjà présentée au Livre II concernant les dignités et les pouvoirs : « si dans les dignités et les pouvoirs mêmes, il y avait quelque bien naturel et qui leur fût propre, jamais ils ne reviendraient aux gens de la pire espèce. En effet, les opposés, d'ordinaire, ne s'associent pas : la nature répugne à ce que les contraires s'unissent. Ainsi, comme il n'est pas douteux que des gens de la pire espèce exercent la plupart du temps des dignités, il est évident aussi que ce qui se laisse attacher aux gens de la pire espèce n'est pas, dans sa propre nature, bon », *Ibid.*, Livre II, *prosa* 6, §§ 13-14, p. 119.
  18. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 5, § 2, p. 155.
  19. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 6, § 6, p. 159.
  20. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 7, § 4, p. 161.
  21. Suivant les explications de Philosophie, Boèce constate lui-même « que l'on ne peut se suffire à soi-même avec les richesses, ni obtenir le pouvoir avec la royauté, ni la respectabilité avec les dignités, ni la célébrité avec la gloire, ni la joie avec les plaisirs », *Ibid.*, Livre III, *prosa* 9, § 2, p. 167.
  22. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 8, §§ 2-6, p. 163 : « Essaieras-tu d'amasser de l'argent ? Mais tu en arracheras à qui en possède. Tu voudrais briller par les dignités ? Tu supplieras celui qui les accorde et toi qui désires devancer dans l'honneur tous les autres, tu t'aviliras en t'humiliant à les réclamer. Tu désires le pouvoir ? Exposé aux embûches de ceux qui te sont soumis, tu seras soumis aux dangers. Tu recherches la gloire ? Mais, tiraillé par toutes sortes de difficultés, tu cesses d'être tranquille. Tu mènes une vie de plaisirs ? Mais qui ne méprise et ne rejette l'esclave de cette chose la plus vile et la plus fragile qu'est le corps ? ».
  23. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 9, § 4, p. 167.
  24. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 9, § 6, p. 167.

25. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 9, §§ 7-8, p. 167 : « ce qui est de ce genre [i.e. : ce qui se suffit à soi-même et qui a le pouvoir], penses-tu qu'il faut le mépriser ou, au contraire, qu'il est digne du plus grand respect? — Ce dernier cas, répondis-je, ne peut même pas faire le moindre doute. — Ajoutons donc au fait de se suffire à soi-même et au pouvoir la respectabilité pour considérer ces trois choses comme une seule ».
26. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 9, §§ 9-12, p. 169 : « — Penses-tu que cette chose est obscure et ignorée ou très illustre et célébrée? Considère si ce dont on a admis qu'il ne manque de rien, qu'il est très puissant et très digne d'honneur [i.e. : respecté], est dépourvu de la célébrité qu'il ne peut se garantir, et si, pour cette raison, il semble en partie méprisé. — Je [Boèce] ne puis éviter, dis-je, de reconnaître que la célébrité ne diffère en rien des trois choses précédentes ».
27. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 9, § 12, p. 169 : « Il est donc logique de reconnaître que la célébrité ne diffère en rien des trois choses précédentes ».
28. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 9, §§ 13-14, p. 169 : « Par conséquent, ce qui n'a besoin de rien d'extérieur, qui peut tout par ses propres forces, qui est célèbre et respectable, n'est-il pas évident qu'il est aussi très joyeux? [...] [I]l est nécessaire de reconnaître qu'elle est pleine de joie si du moins ce qui précède demeure ».
29. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 9, § 16, p. 169.
30. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 9, §§ 22-24, p. 171 : « — Qu'arriverait-il donc, demandai-je, si on désirait les acquérir [i.e. : les finalités intermédiaires] toutes en même temps? — On voudrait bien la somme du bonheur, mais est-ce qu'on la trouvera dans ces choses dont j'ai démontré qu'elles ne peuvent apporter ce qu'elles promettent? — Non, pas du tout, répondis-je. — Donc, dans ces choses dont on croit qu'elles promettent chacune certains biens que l'on recherche, on ne peut en aucune manière trouver le bonheur. — Je le reconnais, dis-je, et on ne peut rien dire de plus vrai. — Tu as donc, dit-elle, la forme et les causes du faux bonheur ».
31. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 9, §§ 24-27, p. 171-173 : « — Tourne maintenant le regard de ton esprit dans la direction opposée : là, en effet, tu verras aussitôt le vrai bonheur que je t'avais promis. [...] — Car, si je me trompe, le bonheur véritable et parfait est celui qui permet de se suffire à soi-même et qui rend parfaitement puissant, respectable, célèbre et joyeux. Et pour que tu saches que j'en suis intimement pénétré, je reconnais sans ambiguïté que le bonheur complet est celui qui peut véritablement fournir l'une de ces choses puisqu'elles sont toutes la même chose ».

32. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 9, § 29, p. 173 : « Y a-t-il, à ton avis, quelque chose dans ces biens mortels et éphémères qui puisse apporter un état de ce genre [i.e. : le bonheur] ? — Pas du tout, dis-je, à mon avis, et tu l'as démontré au-delà de tout souhait. — Ces biens semblent donc donner aux mortels les apparences du vrai bien ou certains biens imparfaits, mais ne peuvent apporter le vrai bien parfait ».
33. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 2, § 12, p. 141.
34. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 9, § 26, p. 171 : « le bonheur véritable et parfait est celui qui permet de se suffire à soi-même et qui rend parfaitement puissant, respectable, célèbre et joyeux ».
35. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 10, § 2, p. 177 : « il faut d'abord, selon moi, examiner si un bien d'un genre tel que tu viens de le définir peut exister ».
36. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 10, § 3, p. 177.
37. On se rappellera que Philosophie spécifie que les biens intermédiaires imparfaits n'ont pas d'existence lorsqu'ils sont considérés séparément. Ils n'existent que rassemblés sous la vraie forme qu'est le bonheur. On ne peut donc pas considérer l'existence des biens intermédiaires pour parler de l'existence de biens imparfaits puisqu'ils ne font sens qu'en étant réunis dans la forme du vrai bonheur et savoir si le vrai bonheur existe vraiment est ce que nous cherchons.
38. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 10, § 5, p. 177.
39. Aristote, *Métaphysique*, traduction Jules Tricot, Paris, Vrin, 1981, t. 1, II, 1,993b25-31, p. 109-110.
40. Boèce, *Consolation de Philosophie*, *op. cit.*, Livre III, *prosa* 10, § 16, p. 179.
41. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 12, §§ 5-8, p. 199 : « Ce monde, composé de parties si diverses et contraires, ne se serait pas du tout assemblé en une forme unique s'il n'avait pas existé un être unique pour réunir des éléments si divers ; d'autre part, l'union de natures si diverses et en désaccord entre elles se dissocierait et se déchirerait s'il n'existait pas un être unique pour maintenir ce qu'il a lié. L'ordre de la nature ne procéderait pas d'une manière aussi déterminée ni ne déploierait des mouvements aussi ordonnés en lieux, en temps, en efficacité, en étendue et en qualités s'il n'existait pas un être unique pour ordonner lui-même, dans sa permanence, la variété des changements. Quel que soit ce qui maintient et met en mouvement les choses créées, je l'appelle du nom employé par tous : Dieu ».
42. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 10, § 9, p. 177.
43. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 10, § 7, p. 177.

44. Platon, « Timée », dans Œuvres Complètes, traduction E. Chambry, Paris, Garnier Frères, 1947, t. 5, 29a, p. 460.
45. Augustin, « De Doctrina Christiana », dans Œuvres de Saint Augustin, traduction G. Combès et l'abbé Farges, vol. XI, Le Magistère chrétien, Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1949, I, VII, p. 189. On peut aussi citer *Les Confessions* pour montrer que c'est une idée qu'Augustin défend ardemment. Voir Augustin, *Les Confessions*, traduction Joseph Trabucco, Tome I, Paris, Éditions Garnier Frères, 1960, VII, IV, 6, p. 267 : « Car jamais âme ne put ni ne pourra concevoir quelque chose qui vaille mieux que vous qui êtes le souverain Bien, le Bien meilleur. [...] ma pensée aurait pu saisir quelque chose de meilleur que vous, mon Dieu, si vous n'eussiez été incorruptible ».
46. Boèce, *Consolation de Philosophie*, *op. cit.*, Livre III, *prosa* 10, §§ 14-16, p. 179.
47. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 10, § 17, p. 179.
48. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 10, §§ 23-25, p. 181.
49. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 2, § 11, p. 139.
50. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 10, §§ 36-37, p. 185.
51. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 11, § 38, p. 195.
52. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 11, § 31, p. 193.
53. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 11, § 9, p. 189.
54. Axel Tisserand, *Pars theologica; Logique et théologique chez Boèce*, Paris, Vrin, 2008, p. 289-302.
55. Platon, « Timée », *op. cit.*, 29e, p. 461.
56. Thomas De Koninck, *Aristote, l'intelligence et Dieu*, Paris, Presses Universitaires de France, 2008, p. 128.
57. Boèce, *Consolation de Philosophie*, *op. cit.*, Livre III, *metrum* 9, §§ 3-8, p. 173-175.
58. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 6, §§ 7-9, p. 159.
59. *Ibid.*, Livre III, *metrum* 6, § 2, p. 159.
60. *Ibid.*, Livre III, *metrum* 6, §§ 7-9, p. 161.
61. Le mal consiste à s'éloigner de Dieu. Cf. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 12, § 29, p. 203 : « Le mal n'est donc rien ».
62. Aristote, *Métaphysique*, *op. cit.*, t. 2, XII, 7, 1072b25, p. 682.
63. Boèce, *Consolation de Philosophie*, *op. cit.*, Livre III, *prosa* 12, § 30, p. 203.
64. *Ibid.*, Livre III, *prosa* 11, § 24, p. 193.