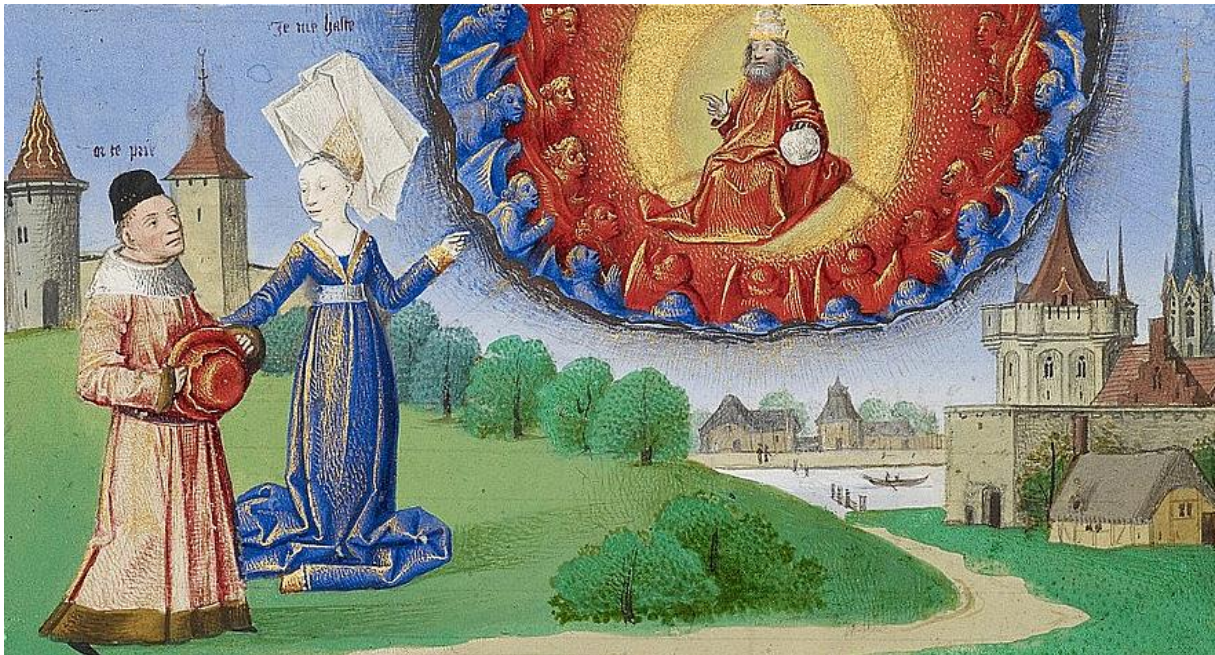


# Quis Perpetua Mundum Ratione Gubernat?

*Platoonse en Christelijke Interpretaties van het Timaeus-gedicht (Boethius De Consolatione Philosophiae 3.metrum.9)*



Naam: Dylan Bredeveld

Begeleider: dr. ir. F.A. Bakker

Datum: 15-06-2018

Omslagafbeelding: Wikimedia Commons. *Coëtivy Master (Henri de Vulcop?) (French, active about 1450 - 1485) - Philosophy Instructing Boethius on the Role of God - Google Art Project.jpg*. (2016, March 28).

[https://commons.wikimedia.org/w/index.php?title=File:Co%C3%ABtivy Master \(Henri de Vulcop%3F\) \(French, active about 1450 - 1485\) - Philosophy Instructing Boethius on the Role of God - Google Art Project.jpg&oldid=191486346](https://commons.wikimedia.org/w/index.php?title=File:Co%C3%ABtivy_Master_(Henri_de_Vulcop%3F)_%28French%2C_active_about_1450_-_1485%29_-_Philosophy_Instructing_Boethius_on_the_Role_of_God_-_Google_Art_Project.jpg&oldid=191486346). Geraadpleegd op 11-06-2018.

# Inhoudsopgave

Hoofdstuk 1: Inleiding.....	5
Hoofdstuk 2: Status Quaestionis .....	11
Hoofdstuk 2.1: Inleiding .....	11
Hoofdstuk 2.2: De Christelijke Commentaartraditie .....	11
Hoofdstuk 2.3: De Platoonse Commentaartraditie .....	13
Hoofdstuk 2.4: Overige Opmerkingen .....	14
Hoofdstuk 3: Inleiding op het Commentaar .....	15
Hoofdstuk 3.1: Inleiding .....	15
Hoofdstuk 3.2: Structuur commentaar .....	15
Hoofdstuk 3.3: Methode .....	16
Hoofdstuk 3.4: Platonisme en de <i>Timaeus</i> .....	18
Hoofdstuk 3.5: De Neoplatoonse Filosofie .....	19
Hoofdstuk 4: Het Commentaar op het <i>Timaeus</i> -gedicht.....	20
Hoofdstuk 4.1: De Aanspreking van de Godheid.....	20
Hoofdstuk 4.1.1: De Rol van de Rede.....	20
Hoofdstuk 4.1.2: Het Ontstaan van de Tijd.....	21
Hoofdstuk 4.1.3: Het Werk van de Stromende Materie .....	23
Hoofdstuk 4.1.4: Het Hoogste Goed.....	24
Hoofdstuk 4.1.5: Het Hemelse Voorbeeld .....	25
Hoofdstuk 4.2: Het Universum.....	26
Hoofdstuk 4.3: De Elementen .....	28
Hoofdstuk 4.4: De Menselijke Zielen.....	30
Hoofdstuk 4.4.1: De Platoonse Interpretatie .....	30
Hoofdstuk 4.4.2: De Christelijke Interpretaties .....	31
Hoofdstuk 4.5: De Andere Zielen.....	35
Hoofdstuk 4.6: Het Gebed .....	37
Hoofdstuk 4.6.1: De Zoektocht naar het Hoogste Goed.....	37
Hoofdstuk 4.6.2: De Afsluiting.....	39

Hoofdstuk 5: Conclusie .....	42
Hoofdstuk 6: Bibliografie .....	45
Appendix I: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 2 en Hoofdstuk 3.....	47
Appendix II: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.1.1 .....	49
Appendix III: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.1.2.....	50
Appendix IV: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.1.3 .....	52
Appendix V: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.1.4.....	55
Appendix VI: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.1.6 .....	56
Appendix VII: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.2 .....	57
Appendix VIII: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.3.....	58
Appendix IX: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.4.....	59
Appendix X: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.5 .....	66
Appendix XI: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.6.1.....	71
Appendix XII: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.6.2 .....	76

# Hoofdstuk 1: Inleiding

Tijdens zijn gevangenisstraf schreef de Romeinse filosoof Boëthius (ca. 480-524) *De Vertrouwing van de Filosofie (Consolatio Philosophiae)*. In dit werk probeerde hij door filosofie tot rust te komen, omdat hij op het punt stond om te sterven. Daarom schreef hij vijf boeken, waarin hij een dialoog houdt met de personificatie van de filosofie en hij probeert met haar als gesprekspartner belangrijke vragen van het leven te beantwoorden. Hij vraagt zich bijvoorbeeld af wat de rol van rijkdom is (*Consolatio* II.proza.V.) en wat geluk is (*Consolatio* III.proza.VIII). Om deze vragen te beantwoorden grijpt hij als neoplatonist terug op de filosofie van Plato en Aristoteles.

Naast de *Consolatio* heeft Boëthius ook theologische traktaten geschreven. Uit deze traktaten blijkt dat Boëthius ook geloofde in het christendom.<sup>1</sup> Dit valt op, omdat er geen nadrukkelijk christelijke elementen in de *Consolatio* aanwezig zijn. Hier zijn veel christelijke commentatoren van de *Consolatio* in de middeleeuwen over gestruikeld. Volgens hen moest Boëthius een christelijk werk hebben geschreven, omdat hij zelf christen was.<sup>2</sup> Omdat het werk geen duidelijke christelijke invloeden laat zien, zochten deze commentatoren naar verwijzingen naar het christendom en legden ze platoonse invloeden uit als christelijke onderdelen.<sup>3</sup> Deze christelijke interpretaties zijn vooral aanwezig in de commentaartraditie van het *Timaeus*-gedicht (*Consolatio Philosophiae*, 3.metrum.9). Ik noem het gedicht zo, omdat de inhoud van het gedicht overeenkomt met een gedeelte van de inhoud van Plato's *Timaeus*.<sup>4</sup> Het gedicht is als volgt:

O qui perpetua mundum ratione gubernas,  
Terrarum caelique sator, qui tempus ab aevo  
Ire iubes stabilisque manens das cuncta moveri,  
Quem non externae pepulerunt fingere causae  
5       Materiae fluitantis opus, verum insita summi  
Forma boni, livore carens tu cuncta superno  
Ducis ab exemplo; pulchrum pulcherrimus ipse  
Mundum mente gerens similique in imagine formans  
Perfectasque iubens perfectum absolvere partes.  
10       Tu numeris elementa ligas, ut frigora flammis  
Arida convenient liquidis, ne purior ignis

---

<sup>1</sup> Marenbon 2004, 337.

<sup>2</sup> Nauta 2009, 258.

<sup>3</sup> Fischer 2010, 158.

<sup>4</sup> Gruber 1978, 277.

*Evolet aut mersas deducant pondera terras.  
 Tu triplicis mediam naturae cuncta moventem  
 Connectens animam per consona membra resolvit.  
 15 Quae cum secta duos motum glomeravit in orbes,  
 In semet reditura meat mentemque profundam  
 Circuit et simili convertit imagine caelum.  
 Tu causis animas paribus vitasque minores  
 Provehis et levibus sublimes curribus aptans  
 20 In caelum terramque seris, quas lege benigna  
 Ad te conversas reduci facis igne reverti.  
 Da, pater, augustam menti conscendere sedem,  
 Da fontem lustrare boni, da luce reperta  
 In te conspicuos animi defigere visus.  
 25 Dissice terrenae nebulas et pondera molis  
 Atque tuo splendore mica; Tu namque serenum,  
 Tu requies tranquilla piis, te cernere finis,  
 Principium, vector, dux, semita, terminus idem.*

O, U die de wereld bestuurt met eeuwige rede,  
 stichter van de aarde en de hemel, die beveelt dat de tijd vanaf de  
 eeuwigheid gaat  
 en terwijl U onwankelbaar blijft, geeft U dat alle dingen worden  
 bewogen.  
 En die [= de godheid] geen vreemde oorzaken hebben gedwongen  
 5 het werk van stromende materie te creëren, maar de ingeplante vorm van  
 het hoogste goed, zonder jaloezie  
 leidt U alle dingen af van het hemelse voorbeeld; Terwijl U zelf als  
 de mooiste de mooie wereld in de geest draagt  
 en terwijl U onze wereld vormt in een gelijk beeld  
 en terwijl U beveelt dat de perfecte delen een perfecte wereld maken.  
 10 U bindt de elementen met getallen, opdat de kou correspondeert met de  
 vlammen,  
 De droge dingen met de vloeibare dingen, opdat het zuiverdere vuur niet  
 wegvliegt  
 of de gewichten de ondergedompelde aarde niet naar beneden  
 leiden.  
 Terwijl U de ziel in het midden van de drievoudige natuur

- samenbindt, die alles beweegt, laat U die los over de harmonieuze ledematen.
- 15 Wanneer die ziel, gespleten, de beweging heeft verzameld naar twee cirkels,  
Gaaf die om naar zichzelf terug te keren en omcirkelt die de diep gelegen geest  
En doet die de hemel omwentelen met een gelijk beeld.  
U brengt met gelijke oorzaken zielen en mindere levens voort  
En terwijl U sublieme zielen vastmaakt aan lichte wagens
- 20 plant U hen in de hemel en aarde, welke zielen, gewend naar U, U met een goede wet doet terugkeren met terugkerend vuur.  
Geef, Vader, aan mijn geest om de verheven zetel te beklimmen,  
geef aan mijn geest om de bron van het goede te aanschouwen, geef aan mijn geest om door het vinden van het licht  
het zicht dat helder ziet van de geest naar U te richten.
- 25 Drijf de wolken en de gewichten van de aardse massa uiteen  
en flikker met uw schittering; Want U bent de helderheid,  
U bent de kalme rust voor de vromen, het is het einde om U te zien,  
Het begin, de vervoerder, de leider, het pad en het einde tegelijk.

In deze verzen wijden Boëthius en de Filosofie een hymne aan een godheid. Ik deel het gedicht in drie delen in: In het eerste deel (regels 1-6) zegt de Filosofie dat de godheid de stichter van de wereld is en prijst ze hem door bepaalde eretitels te geven, zoals de stichter van hemel en aarde. In het tweede deel (regels 6-21) noemt ze de belangrijke werken van de godheid, zoals het universum, de elementen en de wereldziel. Het derde deel (regels 22-28) is het daadwerkelijke gebed, waarin de Filosofie zegt dat ze door de godheid het hoogste goed kan bereiken.<sup>5</sup>

Na de middeleeuwen kwamen er veel platoonse interpretaties van dit gedicht op, die door commentatoren in de Renaissance snel de voorkeur kregen.<sup>6</sup> Boëthius bespreekt in het gedicht bijvoorbeeld de schepping van elementen (regels 10-13) en het ontstaan van de ziel (regels 13-21) volgens Plato.<sup>7</sup> Door deze invloeden ligt het het

---

<sup>5</sup> Gruber 1978, 277-278.

<sup>6</sup> Voor meer informatie over het verloop van de commentaartraditie van Boëthius, zie Brancato, D. 2012. *Readers and Interpreters of the Consolatio in Italy, 1300-1550*. Brancato zet verschillende Italiaanse commentatoren uiteen die in de Renaissance kennis van het Grieks hebben opgedaan en daardoor op een andere manier naar het gedicht keken.

<sup>7</sup> Zie voor de platoonse interpretatie hiervan hoofdstuk 4.3 en hoofdstuk 4.4.1.

meest voor de hand dat Boëthius het gedicht wijdt aan de Demiurg, de scheppende godheid uit Plato's *Timaeus*.

Uit de *Consolatio* blijkt dat Boëthius een (neo)platoons werk heeft geschreven. Het kwam in de oudheid vaker voor dat christenen niet-christelijke werken schreven. Veel christelijke auteurs hebben de antieke wijsbegeerte met het christendom gecombineerd. Voorbeelden van deze auteurs zijn Justinus de Martelaar (100-165), die zowel het christendom als de antieke wijsbegeerte beschouwde als een filosofische stroming, en Augustinus (354-430), die de antieke wijsbegeerte gebruikte om niet-christenen te bekeren. Deze combinatie van de antieke filosofie en het christendom kwam echter niet meer voor in de middeleeuwen. Dit komt door *the problem of paganism*. Hiermee wordt bedoeld dat de christelijke doctrine geen heidense elementen toeliet.<sup>8</sup> Een belangrijk verschil tussen de eerdere filosofen en Boëthius is dat de eerdere filosofen probeerden om het platonisme in te bedden in een christelijke context. Dit doet Boëthius in de *Consolatio* niet.

Door *the problem of paganism* ontstonden er twee kampen commentatoren in de commentaartraditie van de *Consolatio*. In het begin van de traditie was de dominante visie dat de *Consolatio* een puur christelijk werk was, deze visie probeerde tevens de platoonse elementen te verwerpen. In deze scriptie bespreek ik vijf commentatoren die de christelijke visie verkondigden: Remigius van Auxerre (9<sup>e</sup> eeuw), de *Anonymus* van St. Gallen (9<sup>e</sup> eeuw), Bovo van Corvey (10<sup>e</sup> eeuw), Adalbold van Utrecht (12<sup>e</sup> eeuw) en Willem van Conches (12<sup>e</sup> eeuw).

Het tweede kamp betoogde dat de *Consolatio* een platoons werk was. Hoewel er veel elementen zijn die christelijk kunnen worden geïnterpreteerd, is dat niet de kern van het werk.<sup>9</sup> Deze interpretatie begon bij de *Anonymus* van Einsiedeln (10<sup>e</sup> eeuw). Hij verkondigde deze visie in de middeleeuwen met behulp van Calcidius' Latijnse vertaling van de *Timaeus*. Tegenwoordig heerst de consensus dat het gedicht een platoons gedicht moet zijn. Daarom gebruiken huidige commentatoren de christelijke commentaren niet meer.<sup>10</sup> Vanwege de huidige kennis van het Grieks verwijzen die commentatoren vaak naar Plato, waardoor de platoonse visie goed beschreven wordt. Daarom behandel ik in deze scriptie voor de platoonse interpretatie van het gedicht slechts de *Anonymus* van Einsiedeln, Gruber 1978 en Lernould 2013, waarmee ik een algemene platoonse visie van het gedicht kan beschrijven.

---

<sup>8</sup> Marenbon 2004, 330-336.

<sup>9</sup> Stewart 1974, 81-84.

<sup>10</sup> Shanzer 2009, 241.



Het is echter wel begrijpelijk dat de christelijke commentatoren dit gedicht als een christelijk gedicht interpreteerden. Een voorbeeld hiervan is terug te zien in de passage waarin Boëthius het *Timaeus*-gedicht introduceert.

*Sed cum, ut in Timaeo Platoni, inquit, nostro placet, in minimis quoque rebus divinum praesidium debeat implorari, quid nunc faciendum censes, ut illius summi boni sedem reperire mereamur? Invocandum, inquam, rerum omnium patrem, quo praetermisso nullum rite fundatur exordium. Recte, inquit, ac simul ita modulata est.*

Boethius, *Consolatio Philosophiae*, III.proza.9.110-116.

“Maar omdat”, zei ze [Philosophia], “zoals het in de *Timaeus* onze Plato behaagde, ook in de kleinste zaken moet worden gesmeekt om goddelijke hulp: wat meen je dat er gedaan moet worden, opdat wij verdienen de zetel van dat hoogste goed te vinden?” “Men moet de vader van alle dingen aanroepen”, zei ik [Boëthius], “Door dat over te slaan, wordt geen enkel begin volgens religieuze wijze gemaakt.” “Juist”, zei ze, en tegelijkertijd heeft ze zo gezongen:

Boëthius zorgt met deze aanhef voor veel verwarring. Ten eerste is het gedicht gericht aan de vader van alle dingen (*rerum omnium patrem*). De term *pater* kan voor zowel de christelijke god als de Demiurg gebruikt worden. Deze term komt immers voor in de *Timaeus*.<sup>11</sup> Bovendien staat de constructie *divinum praesidium* open voor een christelijke interpretatie, omdat dit voorkomt in liturgische gebeden. Of Boëthius hiermee het werk als christelijk bedoelde, valt te bezien.<sup>12</sup> Ik probeer met dit voorbeeld aan te tonen dat het begrijpelijk is dat de god in het gedicht als de christelijke god werd gezien.

Uit de inleiding op het gedicht blijkt dat de tekst zich op bepaalde plekken leent voor een christelijke interpretatie. Ik vraag me af of dat in het gedicht ook het geval is, omdat er wel onderdelen van het gedicht zijn die christelijk lijken. In dat geval zijn de christelijke commentaren niet achterhaald, maar verschaffen ze interpretaties van het gedicht waarin de christelijke elementen sterk naar voren komen.

Daarom schrijf ik deze scriptie in de vorm van een lopend commentaar op het *Timaeus*-gedicht, waarin ik de platoonse en christelijke interpretaties met elkaar vergelijk. Dit

---

<sup>11</sup> Plato *Timaeus* 28C. πατέρα τοῦδε τοῦ παντός. Vertaling: Vader van dat alles.

<sup>12</sup> Mohrmann 1976, 58-59.

doe ik aan de hand van de vijf eerdergenoemde christelijke commentatoren en drie platoonse commentaren (De *Anonymus* van Einsiedeln, Gruber 1978 en Lernould 2013). Door de volledigheid van deze commentaren ben ik in staat om een heldere christelijke en een heldere platoonse visie neer te zetten. Hiermee probeer ik dubbelzinnigheden in het gedicht weer te geven. Het is bovendien mogelijk dat de christelijke commentatoren onderdelen in het gedicht aangaven, waar commentatoren tegenwoordig niet meer naar kijken. In dit commentaar ga ik specifiek in op de identificatie van de godheid, de functie van de ziel en de vorm van het gedicht, die sterk overeenkomt met die van een hymne.

Mijn hoofdvraag luidt dus:

*Op welke manier leent het Timaeus-gedicht uit de Consolatio Philosophiae zich voor zowel een christelijke als een platoonse interpretatie?*

Na deze inleiding volgt een *Status Quaestionis* over de commentaartraditie van het gedicht en de auteurs die in de scriptie worden behandeld. Daarnaast zet ik belangrijke onderdelen van het platonisme en het neoplatonisme uiteen, omdat Boëthius hier vaak naar verwijst. Daarna volgt een korte inleiding op het commentaar, waarin ik de methode van de commentatoren en de structuur van het commentaar bespreek. Daarna volgt het commentaar. Ten slotte volgt de conclusie, waarin ik aan de hand van het commentaar betoog of het gedicht zich leent voor zowel een platoonse als een christelijke interpretatie.

## Hoofdstuk 2: Status Quaestionis

### Hoofdstuk 2.1: Inleiding

De commentaartraditie van Boëthius is te groot om volledig te behandelen in deze scriptie. Daarom kies ik ervoor om voor dit commentaar vijf christelijke en drie platoonse commentatoren te gebruiken. De commentaren zijn opgenomen in Huygens 1954, Gruber 1978, Nauta 1999, Wittig 2007 en Lernould 2013. In Huygens staan de commentaren van Bovo van Corvey (10<sup>e</sup> eeuw), *Anonymus* van Einsiedeln (10<sup>e</sup> eeuw) en Adalbold van Utrecht (12<sup>e</sup> eeuw), in Nauta 1999 staat het commentaar van Willem van Conches (12<sup>e</sup> eeuw) en in Wittig 2007 staan de glossen van de *Anonymus* van St. Gallen (9<sup>e</sup> eeuw) en Remigius van Auxerre (9<sup>e</sup> eeuw).

Wittig heeft veel manuscripten opnieuw bekeken die beschreven staan in Courcelle 1967, een standaardwerk op de commentaartraditie van Boëthius, en hij heeft belangrijke glossen over verschillende christelijke interpretaties over de functie van de ziel uiteengezet. Daarom gebruik ik Wittig alleen bij de bespreking van regels 13-21. In Wittig 2007 worden de glossen aangegeven Glosse A, Glosse B, etc., maar omdat de auteur van deze glossen omstreden is, spreek ik in de scriptie simpelweg van de commentator.

### Hoofdstuk 2.2: De Christelijke Commentaartraditie

Vanwege de chronologie, bespreek ik eerst de christelijke traditie en vervolgens de platoonse traditie. De glossen van Remigius en de *Anonymus* van St. Gallen circuleerden veel in de middeleeuwen. Hierdoor zijn deze glossen goed bewaard gebleven. De herkomst van de glossen is echter vaak omstreden. Het is vaak niet duidelijk of glossen van Remigius of van de *Anonymus* van St. Gallen kwamen.<sup>13</sup> Hun invloeden zijn in de latere christelijke commentaartraditie vaak terug te zien.<sup>14</sup> De commentaren van Bovo, Adalbold en Willem zijn in de vorm van lopende commentaren beschreven in Huygens 1954.

Remigius van Auxerre (9<sup>e</sup> eeuw) heeft gebruik gemaakt van andere eerdere commentaren en gegevens die hij relevant achtte om te vermelden. Hierdoor is zijn commentaar een weergave van verschillende gedachten uit zijn tijd. Er zijn echter veel versies van het commentaar overgeleverd, waaronder latere revisies. Daarom is het moeilijk vast te stellen welke opmerkingen van Remigius zijn. Volgens Courcelle was

---

<sup>13</sup> Wittig 2007, 169-170.

<sup>14</sup> Love 2012, 108-111.

Remigius' commentaar bedoeld voor studenten en moraliseert hij de tekst. Daarom komt de ware betekenis van de tekst niet sterk naar voren.<sup>15</sup>

Latere commenatoren hebben het commentaar van Remigius al vroeg verbeterd waar nodig. Dit kan hebben geleid tot verschillende interpretaties die aan Remigius zijn toegeschreven. Beaumont geeft aan dat er nog veel onduidelijk is over de nieuwe versies van Remigius' commentaar. Ook de revisies van Remigius hebben duidelijk een christelijke inslag.<sup>16</sup>

Bovo van Corvey (10<sup>e</sup> eeuw) heeft grondig de problematische relatie tussen het christendom en het *Timaeus*-gedicht uiteengezet. Omdat hij in zijn commentaar onderdelen aanstreept die voor christenen problematisch zijn om als christelijk te beschouwen, komt zijn commentaar erg van pas in deze scriptie. Nauta geeft aan dat Bovo in het commentaar erg fel kan zijn en platoonse interpretaties van de hand wijst.<sup>17</sup> Volgens Fischer toont Bovo aan de andere kant groot begrip voor Boëthius, omdat hij de platoonse invloeden erkent. Bovo probeert vooral de tekst van Boëthius te verklaren en niet te veroordelen.<sup>18</sup>

Adalbold van Utrecht (12<sup>e</sup> eeuw) christianiseert de woorden van Boëthius. Hij focust voornamelijk op de onderdelen in het gedicht die volgens Bovo omstreden waren en zijn interpretatie is voor een groot deel gebaseerd op de interpretatie van Remigius. Ten opzichte van Remigius vormt hij een scherpe tegenstelling, omdat Adalbold de christelijke en platoonse interpretaties met elkaar verbindt, terwijl Remigius de platoonse en christelijke interpretatie tegenover elkaar zet.<sup>19</sup> Volgens Love probeert Adalbold de verzen van Boëthius met de christelijke leer te verzoenen.<sup>20</sup> Het valt mij echter wel op dat Adalbold kritiek levert op Plato en hem bijvoorbeeld blind (*caecus*) noemt, omdat hij het christelijk geloof niet kende.<sup>21</sup>

---

<sup>15</sup> Beaumont 1981, 285-286.

<sup>16</sup> Beaumont 1981, 288-290. Zie ook Wittig 2007, 168-183. Wittig gaat in op de overgeleverde manuscripten en de glossen van Remigius. Hij geeft aan dat de traditie van Remigius erg ingewikkeld is.

<sup>17</sup> Nauta 2009, 259.

<sup>18</sup> Fischer 2010, 162-167.

<sup>19</sup> Fischer 2010, 168.

<sup>20</sup> Love 2012, 113.

<sup>21</sup> Adalbold van Utrecht, 13-15. Zie tekstfragment 1 in Appendix I.

## Hoofdstuk 2.3: De Platoonse Commentaartraditie

Nu bespreek ik de platoonse commentaartraditie. Het valt op dat de *Anonymus* van Einsiedeln al in de middeleeuwen een platoons commentaar heeft gemaakt. Courcelle gaf als eerste een fragment uit dit commentaar en Huygens 1954 zet het commentaar en de commentaartraditie geheel uiteen. Over de commentator zelf is niets bekend en het commentaar is slechts overgeleverd in drie handschriften.<sup>22</sup> Bovendien is het commentaar niet geheel over.<sup>23</sup> Het valt op dat de *Anonymus* van Einsiedeln Plato citeert door middel van Calcidius' Latijnse vertaling van de *Timaeus*. De auteur is echter minder geïnteresseerd in de verhouding tussen het chirstendom en het gedicht. Hij gaat daarom niet in op *the problem of paganism*.<sup>24</sup> Het grootste gedeelte van de inhoud van dit commentaar staat ook in de commentaren van Gruber 1978 en Lernould 2013. Ik bespreek het commentaar alsnog, omdat het is opgenomen in Huygens 1954 en een vroege platoonse interpretatie weergeeft. Ik verwijs ernaar op de punten dat Lernould en Gruber te kort schieten.

Het commentaar van Willem van Conches (12<sup>e</sup> eeuw) is erg breed. Hij maakt gebruik van lange digressies om natuurkundige en filosofische kwesties aan de orde te stellen. Net zoals zijn voorgangers bestudeert hij de tekst vanuit een christelijk perspectief. Hij probeert echter geen originele interpretatie te bedenken, maar probeert de tekst te moraliseren of geeft aan dat de christelijke leer geïnfecteerd is met platoonse elementen.<sup>25</sup> In deze scriptie komt af en toe wel naar voren dat Willem argumenten geeft voor een platoonse interpretatie. Marenbon geeft bijvoorbeeld aan dat Willem de leer van Plato uitlegt en aangeeft dat die leer niet altijd tegenstrijdig is met het chirstendom.<sup>26</sup> Willem is hierom een goed voorbeeld om aan te geven dat niet alle filosofische elementen meteen heidens zijn.

In de Renaissance ontstonden meer platoonse interpretaties. Ik leg de platoonse commentaartraditie minder lang uit, omdat die commentaren minder uiteen lopen en er een consensus heerst over de platoonse invloeden in het *Timaeus*-gedicht.<sup>27</sup> De heidense ideeën van Boëthius werden na de Renaissance voor lief genomen en de

---

<sup>22</sup> Huygens 1954, 399-400.

<sup>23</sup> Fischer 2010, 161.

<sup>24</sup> Fischer 167.

<sup>25</sup> Nauta 2009, 260-261.

<sup>26</sup> Marenbon 2007, 344.

<sup>27</sup> Zie hiervoor Brancato, D. 2012. *Readers and Interpreters of the Consolatio in Italy, 1300-1550*. Het commentaar van Nikolaas Trevet is interessant om de platoonse commentaartraditie van Boëthius te onderzoeken. Trevet had namelijk een slechte reputatie van anti-platonist. Nauta betoogt echter dat Trevet zich aanpaste aan de commentaartraditie van zijn tijd en dat zijn commentaar een enorme invloed heeft gehad en wel van zeer goede kwaliteit was. Zie voor de rest van de discussie of Trevet terecht een anti-platonist wordt genoemd Nauta, L. 1997. *The Scholastic Context of Trevet's Commentary*.

commentatoren leverden geen kritiek meer op Plato.<sup>28</sup> Ik maak gebruik van de commentatoren Gruber 1978 en Lernould 2013. Deze commentaren bespreek ik in de methodesectie van hoofdstuk 3.

De meeste commentaren gaan over de platoonse interpretatie. Nauta geeft aan dat er weinig in de tekst is waaraan een christen in Boethius' tijd aanstoot zou nemen, maar dat dat in de middeleeuwen wel gebeurde.<sup>29</sup> Het blijft echter wel interessant dat de christenen in de middeleeuwen vroeger een pure christelijke interpretatie uiteen hebben gezet. Om de hoofdvraag te beantwoorden zijn de onderdelen in het gedicht die zowel een christelijke als een platoonse interpretatie toestaan het meest interessant.

## Hoofdstuk 2.4: Overige Opmerkingen

In deze *Status quaestionis* ben ik kort ingegaan op de soort commentaren die de auteurs hebben geschreven, de context van de commentaren en hoe ze met elkaar in verband staan. De inhoud van de commentaren kwam in dit hoofdstuk weinig aan bod. Het is voor het beantwoorden van de hoofdvraag nodig om de commentaren zelf te lezen. Dat houdt in dat ik me in de rest van deze scriptie focus op de Latijnse edities van de middeleeuwse commentaren. De commentaren van Gruber en Lernould zijn wel in moderne talen geschreven. Het commentaar van Gruber 1978 is in het Duits geschreven en het commentaar van Lernould 2013 in het Frans.

---

<sup>28</sup> Nauta 2009 274.

<sup>29</sup> Nauta 2009, 256.

## Hoofdstuk 3: Inleiding op het Commentaar

### Hoofdstuk 3.1: Inleiding

In dit hoofdstuk bespreek ik het *Timaëus*-gedicht in de vorm van een lopend commentaar. Ik heb het gedicht in zes thematisch samenhangende passages ingedeeld. Dit doe ik om onnodige herhaling te voorkomen en om per onderdeel een thema te bespreken, waardoor het commentaar een heldere opbouw krijgt. Per onderdeel komen een of meerdere aspecten aan bod die zowel door de platoonse commentatoren als door de christelijke commentatoren zijn geïnterpreteerd. Ik zet eerst de platoonse interpretatie uiteen, omdat die het meest voor de hand liggen, en vervolgens bespreek ik de christelijke interpretatie. Vervolgens probeer ik kritiek te leveren op die christelijke interpretatie. Dit doe ik omdat deze groep commentatoren probeert de tekst op zo'n manier uit te leggen, dat die overeenkomt met het christelijke geloof. Uit de voorbeelden die ik aanhaal blijkt echter dat veel van deze oplossingen niet overeenkomen met de tekst van Boëthius. Voordat het commentaar aan bod komt, ga ik eerst in op de structuur van het commentaar, de methode die de verschillende commentatoren gebruikten en enkele neoplatoonse gedachten die belangrijk zijn voor deze scriptie.

### Hoofdstuk 3.2: Structuur commentaar

Ik bespreek het gedicht aan de hand van de volgende thematische onderdelen. In elk onderdeel leg ik eerst de platoonse interpretatie uit, omdat die het meest voor de hand ligt, en vervolgens de christelijke interpretatie. Tussen haakjes staan de versregels in het gedicht aangegeven.<sup>30</sup>

1. De aanspreking van de godheid (regels 1-6)
2. Het universum (regels 6-9)
3. De elementen (regels 10-12)
4. De menselijke zielen (regels 13-17)
5. De andere zielen (regels 18-21)
6. Het gebed (regels 22-28)

De aanspreking van de godheid gaat over de onderdelen die de godheid definiëren. Hierbij bedoel ik onder andere het feit dat hij de wereld bestuurt, dat hij de tijd heeft gecreëerd en dat hij goed is. Vervolgens bespreek ik ook de rol van het hoogste goed

---

<sup>30</sup> Deze indeling is gebaseerd op Gruber 1978, 277-278.

en het hemelse voorbeeld. Een duidelijke interpretatie van het hoogste goed komt ook in hoofdstuk 4.6.1 naar voren.

De schepping van het universum en de elementen zijn twee losse onderdelen die gaan over de schepping van de wereld. Omdat de christelijke commentatoren veel vertellen over de schepping van de elementen, bespreek ik dit gedeelte apart. Veel van de informatie van de christelijke commentatoren komt overeen met de filosofie van Plato. Dit maakt het de moeite waard om deze passage te bespreken.

Zowel de platoonse als de christelijke commentatoren hebben veel geschreven over de functie van de ziel. Dit komt doordat de ziel een prominente rol speelt in Plato's filosofie. Volgens de christelijke commentatoren zijn bepaalde onderdelen van deze filosofie niet te combineren met het christendom. Twee voorbeelden hiervan zijn de *vitas minores* (de mindere zielen) in regel 18 en de *levibus curribus* (de lichte wagens) in regel 19. Omdat over die regels veel is geschreven, bespreek ik die in een apart onderdeel. Ook de christenen hebben veel verschillende definities gegeven van de rol van de ziel. Hierbij komt Wittig 2007 erg van pas.

Als laatste zal ik kort ingaan op het hoogste goed en de afsluiting van de hymne. In tekstfragment 2 in Appendix I geeft Bovo van Corvey aan dat het gebed een van de weinige passages is die geen nadere toelichting nodig heeft. Dit komt doordat deze passage geen moeilijke interpretatiemogelijkheden bevat en gemakkelijk op een christelijke manier kan worden geïnterpreteerd.<sup>31</sup> Dit leidt ertoe dat Bovo niet uitlegt op welke manier deze passage op een christelijke manier kan worden geïnterpreteerd. Voor dit stuk baseer ik me daarom volledig op de commentaren van Adalbold van Utrecht en Willem van Conches. Ik maak voor de bespreking van deze passage een onderscheid tussen de zoektocht naar het hoogste goed (regels 22-26) en de afsluiting van het gebed (regels 26-28).

### Hoofdstuk 3.3: Methode

In deze paragrafen bespreek ik eerst de methode die de platoonse commentatoren gebruikten en vervolgens de methode die de christelijke commentatoren gebruikten. Dit zijn belangrijke onderdelen voor de scriptie die in het verlengde liggen van de *Status Quaestionis*.

Omdat het gedicht voor een groot gedeelte is geïnspireerd op de *Timaeus*, grijpen de platoonse commentatoren terug op dat werk om het gedicht uit te leggen. Voor deze scriptie beperk ik me tot de commentaren van de *Anonymus* van Einsiedeln,

---

<sup>31</sup> Bovo van Corvey, 450-467. Zie tekstfragment 2 in Appendix II.



Gruber 1978 en Lernould 2013. Het commentaar van de *Anonymus* zal ik niet uitvoerig bespreken, omdat hij zich baseert op Calcidius' Latijnse vertaling van de *Timaeus*. Deze vertaling is echter incompleet en loopt van *Timaeus* 17A tot 53C. Het grootste gedeelte van de inhoud van de *Anonymus* is ook te vinden in Gruber en Lernould.

Gruber toont in zijn commentaar per versregel de plaatsen in de *Timaeus* aan waar Boëthius naar verwijst. Vervolgens bespreekt hij kort de betekenis van die versregel. Daarnaast toont hij ook parallelplaatsen in andere werken van Plato of van andere auteurs, waarnaar Boëthius mogelijk verwijst. Hij toont bijvoorbeeld aan dat de term *sator* in regel 2 bij verschillende klassieke en christelijke auteurs voorkomt, waaronder Paulinus van Nola.<sup>32</sup> Omdat opsommingen van mogelijke parallellplaatsen niet altijd een christelijke of platoonse interpretatie aangeven, bespreek ik de meeste van deze verwijzingen niet. De verwijzingen naar andere werken van Plato zijn nuttig, omdat het hierdoor mogelijk is om Plato's filosofie in een groter kader te beschouwen.

Lernould geeft een lopend commentaar, waarin hij belangrijke platoonse visies uitlegt die in de tekst aan bod komen. Hij bespreekt per versregel welke woorden in het Latijn verwijzen naar Plato en legt aan de hand daarvan uit waarom de tekst op platoonse wijze geïnterpreteerd moet worden. Bovendien legt hij, waar nodig, uit welke neoplatoonse invloeden er te vinden zijn in de tekst. Dit doet hij aan de hand van Proclus' aantekeningen op de *Timaeus*. Lernould gaat diep in op de functie van de tijd en de elementen, maar becommentarieert regels 17-21 niet. Samen met het commentaar van de *Anonymus* en Gruber 1978 biedt dit commentaar de mogelijkheid om een goed onderbouwde platoonse interpretatie van het gedicht te bespreken.

Om de methode van de christelijke commentatoren uit te leggen, is het eerst belangrijk om te benadrukken dat de christelijke commentatoren die ik bespreek leefden in de late middeleeuwen. In deze tijd was het nodig om het *Timaeus*-gedicht uit te leggen aan de hand van het christendom. Dit is bijvoorbeeld terug te lezen in de afsluiting van het commentaar Bovo van Corvey. Hij legt uit dat er weinig verzen in het gedicht zijn die niet uitgelegd moeten worden. Deze verzen gaan over de afsluiting van het gebed aan de godheid. In deze verzen bespeurt Bovo toch iets van de filosofie, maar omdat christenen deze verzen zullen interpreteren alsof het een gebed aan de christelijke god is, keurt hij deze verzen niet af. Bovo interpreteert het gedicht op die manier, waardoor die het christelijke geloof niet schaadt.<sup>33</sup> Willem van Conches geeft in zijn commentaar aan dat christelijke commentatoren Boëthius veroordelen

---

<sup>32</sup> Gruber 1978, 278. Paulinus van Nola Carmen 10, 50: *mundi sator*. Stichter van de wereld.

<sup>33</sup> Bovo van Corvey, 450-467. Zie tekstfragment 2 in Appendix I.

(*damnant*), vanwege de heidense filosofie die hij bespreekt.<sup>34</sup> Deze methode maakt de christelijke interpretaties omstreden.

Bovendien was in de late middeleeuwen een groot gedeelte van het werk van Plato verloren gegaan. Alleen Calcidius' incomplete vertaling van de *Timaeus* circuleerde. Hierdoor is het mogelijk is dat de christelijke commentatoren die Calcidius lazen de platoonse boodschap in het *Timaeus*-gedicht niet herkenden. Hier en daar verwijzen ook de christelijke auteurs naar Plato, maar ze geven aan dat zijn filosofie niet de christelijke waarheid volgt en daarom volgen ze zijn filosofie niet geheel na. In het commentaar van Adalbold staat bijvoorbeeld dat Plato blind was, omdat hij het christelijke geloof niet kende.<sup>35</sup>

### Hoofdstuk 3.4: Platonisme en de *Timaeus*

Omdat het gedicht kan worden verklaard aan de hand van de *Timaeus*, is het belangrijk om dit werk van Plato kort toe te lichten. Het werk is een filosofische dialoog tussen Timaeus en Socrates. Dit werk wijkt af van de andere werken van Plato, omdat Socrates' gesprekspartner het meest aan het woord is in plaats van Socrates.

In de *Timaeus* beschrijft Plato het ontstaan van het universum in de vorm van een mythe. De Demiurg (ambachtsman) heeft uit ongeordende materie het universum geschapen. Daarvoor heeft hij gekeken naar een hemels model. Dit is de wereld van de Ideeën, eeuwige en hemelse modellen in een perfecte wereld. Deze wereld is een andere wereld dan de materiële wereld, waarin afbeeldingen van de Ideeën zijn te vinden. De Demiurg en het hemelse model zijn volgens Plato perfect en goed. Het heelal is een levend ding en draagt alle Ideeën in zich mee.

De Demiurg heeft de wereld geschapen voor de zielen. Het is het doel van de ziel om rechtvaardig te leven. Dit lukt als de bewegingen van de ziel overeenkomen met de bewegingen van het universum. Als dit niet lukt, daalt de ziel af en komt die terecht in het lichaam van een minderwaardiger wezen.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Willem van Conches, 618-627. Zie tekstfragment 3 in Appendic I.

<sup>35</sup> Zie hiervoor pagina 11 van deze scriptie.

<sup>36</sup> Zie voor meer informatie Zey & Sattler 2017.

## Hoofdstuk 3.5: De Neoplatoonse Filosofie

Boëthius stond bekend als een neoplatonist. Om het *Timaeus*-gedicht te begrijpen, is het nodig om een klein hoofdstuk te wijden aan deze filosofische stroming. Het neoplatonisme is een voortzetting van het platonisme in de late 3<sup>e</sup> eeuw voor Christus en grijpt terug op de filosofie van Plato en Aristoteles. Twee belangrijke aannames van deze stroming zijn de aanname dat het Intellect (Νοῦς) voorafgaat aan de fysieke wereld en de aanname dat alles afstamt van een goddelijke oorzaak. Neoplatonisten noemen het Intellect ook wel de Demiurg en alle Ideeën die in hem zitten en ze noemen de goddelijke oorzaak het Ene of het Goede. Neoplatonisten streven het Goede na.

Een belangrijk onderdeel van het neoplatonisme is het bestaan van de verschillende *hypostasen*. In deze context betekent *hypostase* een realiteit die voortkomt uit een hogere realiteit. Het Ene/het Goede is de eerste *hypostase*, het Intellect komt daaruit voort en is daardoor de tweede *hypostase*. De ziel komt weer voort uit het Intellect en is dus de derde *hypostase*. De ziel probeert zichzelf te begrijpen en kijkt daarom terug naar het Intellect en het Goede en probeert door de filosofie uiteindelijk tot het Goede te komen.

Het neoplatonisme werd later (gedeeltelijk) door het christendom en andere religies overgenomen. Ik zeg gedeeltelijk, omdat er onderdelen waren die niet overeenkwamen met de kern van het christelijk of het joodse geloof. Een van die onderdelen was bijvoorbeeld het ontstaan van de wereld. Neoplatonisten geloofden niet dat de wereld op een bepaald tijdstip was ontstaan of op een moment zou eindigen. Deze discussie komt ook aan bod in hoofdstuk 4.1.2.<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Hoofdstuk 3.4 is geschreven aan de hand van Wildberg 2016.

## Hoofdstuk 4: Het Commentaar op het *Timaeus*-gedicht

### Hoofdstuk 4.1: De Aanspreking van de Godheid

*O qui perpetua mundum ratione gubernas  
Terrarum caelique sator qui tempus ab aevo  
Ire iubes stabilisque manens das cuncta moveri,  
Quem non externae pepulerunt fingere causae  
5 Materiae fluitantis opus, verum insita summi  
Forma boni, liivore carens tu cuncta superno  
Ducis ab exemplo;*

O, U die de wereld bestuurt met eeuwige rede,  
stichter van de aarde en de hemel, die beveelt dat de tijd vanaf de  
eeuwigheid gaat  
en terwijl U onwankelbaar blijft, geeft U dat alle dingen worden  
bewogen.  
En die [= de godheid] geen vreemde oorzaken hebben gedwongen  
5 het werk van stromende materie te creëren, maar de ingeplante vorm van  
het hoogste goed, zonder jaloezie  
leidt U alle dingen van het hemelse voorbeeld;

#### Hoofdstuk 4.1.1: De Rol van de Rede

De eerste zin van dit gedicht is een typische openingszin voor een hymne. De constructie *mundum gubernas* komt overeen met het begin van de Zeushymne van Kleantes en de opening van Lucretius' *De Rerum Natura*.<sup>38</sup> Het is aannemelijk dat Boëthius deze werken kende en daar mogelijk naar verwijst. Aan wie het gedicht gericht is, is uit deze zin echter nog niet af te leiden. Volgens de platoonse filosofie bestuurt de Demiurg de wereld met onafgebroken rede. Volgens de *Timaeus* heeft de Demiurg namelijk de wereld geschapen door een intelligent plan.<sup>39</sup> Dit is af te leiden uit het Latijnse *gubernas*, waarmee Boëthius aantoont dat de wereld wordt bestuurd.<sup>40</sup> Bovendien is de Demiurg in de neoplatoonse filosofie een manifestatie van het Intellect, waardoor de term *ratio* (rede) voor de hand ligt.

---

<sup>38</sup> Gruber 1978, 278. Kleant. Hymn. (SVF I 537) 2: Ζεῦ... νόμου μέτα πάντα κυβερνῶν. Vertaling: Zeus... die alles bestuurt volgens de wet. Lucr.1.21: (Venus) *quae... quoniam rerum naturam sola gubernas*. Vertaling: (Venus)... aangezien U alleen de natuur der dingen bestuurt.

<sup>39</sup> Zie Plato *Timaeus* 28B. Zie tekstfragment 4 in Appendix II.

<sup>40</sup> Gruber 1978, 278.

In de christelijke bronnen worden twee definities van *ratio* gegeven: *ratio* als welwillendheid en *ratio* als een vertaling van het Griekse woord λόγος. Adalbold zegt dat de *ratio* terugslaat op de welwillendheid van God, zoals ook bij Plato voorkomt.<sup>41</sup> Hoewel de Demiurg in Plato inderdaad welwillend is, is de definitie van welwillendheid in deze zin minder aannemelijk dan de definitie van rede. Het is waarschijnlijker dat de *ratio* verwijst naar het intelligente plan van de Demiurg. Boëthius wijdt namelijk de regels 4 tot en met 7 aan de welwillendheid van de godheid.

De definitie van *ratio* als het Griekse woord λόγος is aannemelijker dan de vorige christelijke definitie. Met λόγος wordt het woord van God bedoeld.<sup>42</sup> Deze vertaling van λόγος wijkt echter af van de vertaling van λόγος in de Latijnse tekstedities van de Bijbel.<sup>43</sup> Die vertaling is namelijk *verbum*. Het is mogelijk dat in andere christelijke teksten het woord *ratio* een letterlijke vertaling van λόγος is, maar het ligt niet voor de hand. Omdat de christelijke commentatoren proberen om het gedicht uiteen te zetten met een christelijke bril, is het begrijpelijk dat ze zeggen dat *ratio* een vertaling kan zijn van λόγος. Zowel het woord van God als het intelligente plan van de Demiurg duiden namelijk aan dat de wereld volgens een plan is geschapen. Dit past zowel binnen de christelijke als de platoonse doctrine.

## Hoofdstuk 4.1.2: Het Ontstaan van de Tijd

Er heerste in de commentaartraditie van Plato's *Timaeus* een grote discussie over het ontstaan van de wereld en de functie van tijd. Er is een kamp dat zegt dat de Demiurg op een bepaald punt in de tijd de wereld heeft geschapen en er is een kamp dat dat niet gelooft. Dit laatste is de visie van de neoplatonisten.<sup>44</sup> Omdat Boëthius een neoplatonist was, ligt deze interpretatie het meest voor de hand.

Lernould legt deze metaforische interpretatie als volgt uit: de Demiurg heeft het concept tijd gemaakt om de eeuwigheid na te bootsen. De Demiurg heeft de wereld geschapen door te kijken naar de eeuwigheid. Dit is namelijk volgens *Timaeus* de beste manier om te scheppen.<sup>45</sup> Doordat de tijd een nabootsing is van de eeuwigheid, die daar onlosmakelijk mee verbonden. Hierdoor is de tijd zelf ook eeuwig. Boëthius drukt met de woorden *ab aevō*, waarin met een ablativus separativus een beginpunt van de

---

<sup>41</sup> Adalbold van Utrecht, 18-22. Zie tekstfragment 5 in Appendix II.

<sup>42</sup> Marenbon 2004, 342.

<sup>43</sup> Johannes 1.1: *In principio erat Verbum*. Vertaling: In het begin was er het woord.

<sup>44</sup> Zeyl & Sattler 2017, 2.

<sup>45</sup> Plato *Timaeus* 29A. Zie tekstfragment 6 in Appendix III.

tijd wordt aangegeven, het beeld uit van de tijd die eeuwig doorgaat.<sup>46</sup> Volgens Proclus kan de materiële wereld de eeuwigheid echter niet ontvangen, maar kan die wereld alleen lijken op de eeuwigheid het eeuwige model.<sup>47</sup>

Het is echter ook mogelijk dat Boëthius met *tempus ab aeterno* bedoelde dat de tijd een afbeelding is van de Idee eeuwigheid.<sup>48</sup> Net zoals in de tekst van Plato, laat Boëthius met zijn formulering beide besproken interpretaties open. De interpretatie dat de wereld is geschapen was erg populair bij christenen en Boëthius was zich bewust van die voorkeur. Het is mogelijk dat Boëthius met zijn woorden probeerde om beide kampen te behagen.

De christelijke commentatoren zijn zich er niet van bewust dat Boëthius met deze versregels een moeilijk platoons concept aan de orde stelde. Volgens Bovo van Corvey bedoelde Boëthius simpelweg met regel 2 dat de eeuwigheid van de schepper onveranderd blijft en dat de schepping tijdelijk is. Hierdoor maakt Bovo een verschil tussen het begrip tijd, dat verbonden is met de wereld, en de eeuwigheid, dat verbonden is met de schepper.<sup>49</sup> Dit onderscheid is ook te vinden in de platoonse interpretatie.

Adalbold van Utrecht geeft aan dat de eeuwigheid en de tijd altijd met elkaar in verband staan. De tijd kan immers niet bestaan zonder eeuwigheid.<sup>50</sup> Volgens de christelijke commentatoren zijn er geen onderdelen in deze passage die het christelijk geloof schaden. Dit komt doordat zij waarschijnlijk de neoplatoonse visie niet kenden, omdat Plato slecht was overgeleverd, en niet beseften dat deze passage kan betekenen dat de wereld niet op een bepaald punt in de tijd is geschapen.

Het is mogelijk dat de visies van de Adalbold van Utrecht en Bovo van Corvey samenhangen met Augustinus' visie op tijd. Augustinus beschrijft dat de tijd samen is ontstaan met de schepping en dat daardoor tijd en eeuwigheid met elkaar in verband staan. Omdat Augustinus Plato kende, is het mogelijk dat de christelijke commentatoren op die manier open stonden voor een platoonse visie.<sup>51</sup>

---

<sup>46</sup> Dit is echter niet de Neoplatoonse interpretatie, omdat de neoplatonisten zeggen dat de tijd als afbeelding van de eeuwigheid geen oorsprong heeft. Lernould zegt zelf dat hij buiten beschouwing laat hoe de tijd in Boëthius moet worden gezien.

<sup>47</sup> Lernould 2013, 382-383.

<sup>48</sup> Plato *Timaeus* 37D. εἰκὼ δ' ἐπενόει κινητὸν τινα αἰῶνος ποιῆσαι. Vertaling: Hij was van plan om een of andere beweeglijke afbeelding van de eeuwigheid te maken.

<sup>49</sup> Bovo van Corvey, 65-67. Zie tekstfragment 7 in Appendix III.

Bovo van Corvey 73-75. Zie tekstfragment 8 in Appendix III.

<sup>50</sup> Adalbold van Utrecht, 38-42. Zie tekstfragment 9 in Appendix III.

<sup>51</sup> Augustinus *Confessiones*, XIII 15. Zie tekstfragment 10 in Appendix III.

### Hoofdstuk 4.1.3: Het Werk van de Stromende Materie

In *Timaeus* 30A zegt Timaeus dat de Demiurg de ongeordende staat van de elementen heeft geordend en daardoor de wereld heeft geschapen.<sup>52</sup> Met het werk van de stromende materie worden mogelijk de vier elementen genoemd: vuur, water, aarde en lucht. In dat geval komt de materie sterk overeen met de ὕλη (oerstof) van Aristoteles. Hij legt in zijn *Metaphysica* uit dat presocraten deze term gebruikten om de oorzaak van alles te vinden.<sup>53</sup> Neoplatonisten gebruikten vaker invloeden en termen van Aristoteles om Plato uit te leggen, dus deze interpretatie staat ook open.

Willem van Conches gaat diep in op deze passage. Hij begint met een uiteenzetting over goddelijke goedheid (Willem van Conches 117-170) en zegt vervolgens dat het ketterij is om te geloven dat de vier elementen ooit ongeordend waren.<sup>54</sup> Het is mogelijk dat Willem met deze apologetische passage aangeeft dat Boëthius' ideeën omstreden zijn en dat hij daarom moet oppassen met zijn woorden. Willem legt uit dat de elementen van nature ongeordend willen zijn, maar dat ze dat door toedoen van God niet kunnen.<sup>55</sup> Hiermee probeert hij de platoonse doctrine te verzoenen met het christelijke geloof.

Adalbold en Bovo vragen zich bij deze passage af waarom God de wereld heeft geschapen. Bovo zegt bijvoorbeeld dat de goedheid van God de wereld heeft gecreëerd.<sup>56</sup> Hiermee bespreekt hij dus niet wat Boëthius bedoelde met het werk van de stromende materie. Hij zegt wel dat God wilde dat het rationele wezen deelachtig werd aan het geluk van God. Hiermee geeft hij aan dat de wereld is geschapen voor de mensen. Dit komt overeen met de christelijke doctrine. Bovo zegt echter dat veel filosofen nadachten over de vraag waarom God de wereld schiep, maar dat de christenen zagen dat de goedheid van de schepper de oorzaak was van de schepping. Dit komt echter ook voor in de *Timaeus*.<sup>57</sup>

Adalbold en Bovo gaan in tegenstelling tot Willem niet in op de definitie van het werk van de stromende materie. Dit kan betekenen dat ze de formulering van Boëthius

---

<sup>52</sup> Gruber 1978, 280. Plato *Timaeus* 29E-30A. Zie tekstfragment 11 in Appendix IV.

<sup>53</sup> Aristoteles *Metaphysica* 983b8-9. Zie tekstfragment 12 in Appendix IV.

<sup>54</sup> Zie voor het citaat waarin Willem de vier elementen introduceert, maar nog niet bespreekt Willem van Conches, 117. Zie tekstfragment 13 in Appendix IV.

Zie voor de bespreking van het werk van de stromende materie Willem van Conches, 170-181. Zie tekstfragment 14 in Appendix IV.

De filosofie van Plato werd als ketterij gezien, omdat God volgens de christenen de wereld uit het niets had geschapen. Plato zegt echter dat de Demiurg in het begin ongeordende materie aantrof, waaruit hij de wereld heeft geschapen. Willem van Conches probeert met dit argument het christendom te verzoenen met de platoonse filosofie.

<sup>55</sup> Willem van Conches, 219-230. Zie tekstfragment 15 in Appendix IV.

<sup>56</sup> Bovo van Corvey, 88-93. Zie tekstfragment 16 in Appendix IV.

<sup>57</sup> Plato *Timaeus* 29E-30A. Zie tekstfragment 11 in Appendix IV.

ofwel geen probleem vonden, of geen christelijke interpretatie voor de formulering konden vinden, waardoor ze de kwestie niet aan bod lieten komen.

#### Hoofdstuk 4.1.4: Het Hoogste Goed

Zowel de christelijke als de platoonse commentatoren interpreteren het woord *insita* (ingeplant) als het aangeboren goed. Volgens de platoonse commentaren was er geen reden waarom de Demiurg de wereld schiep, behalve omdat hij goed was.<sup>58</sup>

Deze beschrijving van *insita summi forma boni* is wellicht aan de korte kant. Het woord *serere*, waarvan *insita* afkomstig is, komt namelijk vaker voor in dit gedicht en in de *Timaeus*. Het woord *serere* is namelijk een vertaling voor het Griekse *σπείρω* en in de *Timaeus* komt de Demiurg vaker voor als de zaaier van zielen.<sup>59</sup> Boëthius gebruikt het woord onder andere in *sator*, wat letterlijk zaaier betekent, in regel 2 en *in caelum seris* in regel 20. Het is mogelijk dat Boëthius dit woord herhaalt, om de thematiek van de *Timaeus* uit te drukken.

Het ligt voor de hand dat *forma* Idee betekent. Door het woord *insita* is hier een neoplatoonse interpretatie van toepassing, omdat Boëthius dan beargumenteert dat de Idee van het hoogste goed in de Demiurg zit. Volgens de neoplatonisten zitten allen ideeën namelijk in de Demiurg.<sup>60</sup> Het probleem van deze interpretatie is dat het hoogste goed geen Idee is, maar boven de Ideeën staat en in de Ideeën tot uiting komt. In dat geval zou Boëthius afwijken van Plato.<sup>61</sup>

Alleen Adalbold zegt kort nog iets over de betekenis van *forma* in deze zin. Hij zegt dat met *forma* de manifestatie van het hoogste goed wordt bedoeld dat de activiteit van de goede dingen de verschijning van het hoogste goed is. Hiermee bedoelt hij de daadwerkelijke uiting van het hoogste goed. Hierdoor is het mogelijk dat de goedheid van God, die eigenlijk geen vorm heeft, toch met een vorm wordt beschreven.<sup>62</sup> Dit komt overeen met de stelling van Plato dat het Goede geen Idee is, maar in de Ideeën tot uiting komt.

---

<sup>58</sup> Gruber 1978, 280.

<sup>59</sup> Gruber 1978, 285.

<sup>60</sup> Gerson 2014, 2.

<sup>61</sup> In Plato *Staat* 508E is terug te lezen dat het goede in de Ideeën tot uiting komt. αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὖσαν καὶ ἀληθείας, ὡς γιγνωσκομένης μὲν διανοοῦ, Vertaling: Bedenk dat het [de idee van het goede] de oorzaak van kennis en van waarheid is, zoals bekend.

<sup>62</sup> Adalbold van Utrecht, 106-111. Zie tekstfragment 17 in Appendix V.



## Hoofdstuk 4.1.5: Het Hemelse Voorbeeld

Volgens de platoonse commentatoren verwijst het hoogste goed naar de Ideeën. Gruber zegt dat het hemelse voorbeeld specifiek verwijst naar de Idee van de kosmos. Later zegt hij dat de schepper de Idee van de kosmos in zichzelf draagt. Dit past volgens het neoplatonisme. Volgens deze interpretatie zijn de Ideeën namelijk gedachten van de schepper en zitten die dus in hem.<sup>63</sup> Het is belangrijk om aan te geven dat met *cuncta* alle dingen van de materiële wereld worden bedoeld. Volgens Lernould geeft Boëthius met deze passage een duidelijke transcendentie aan van de wereld van de Ideeën boven de materiële wereld.<sup>64</sup>

Volgens Adalbold van Utrecht doelt Boëthius met het hoogste goed op God. Hij heeft de mensen immers geschapen, omdat Hij het zelf wilde.<sup>65</sup> Het is mogelijk dat de christenen hier onbewust een platoonse visie vertegenwoordigen. Augustinus heeft namelijk in de *Confessiones* XI V geschreven dat de schepper alles heeft geschapen uit zichzelf.<sup>66</sup> In dat geval is God het hemelse voorbeeld van de gehele schepping. Deze interpretatie heeft veel weg van de neoplatoonse visie.<sup>67</sup>

Het is ook mogelijk dat het hemelse voorbeeld verwijst naar Genesis 1:26, waarin staat dat God de mens heeft geschapen naar zijn beeld.<sup>68</sup> Boëthius zegt echter dat de godheid alles (*cuncta*) heeft geschapen uit een hemels voorbeeld, hoewel Genesis 1:26 alleen spreekt over de mensen. Dit is voor de christenen waarschijnlijk niet omstreden, omdat Augustinus in de *Confessiones* XI V zegt dat de schepper alles uit zichzelf heeft geschapen. In tekstfragment 11 zegt Timaeus dat de Demiurg wilde dat alles zoveel mogelijk op hem zou lijken. Het is dus ook mogelijk dat Boëthius hiernaar verwijst.<sup>69</sup>

---

<sup>63</sup> Gruber 1978, 280-281.

<sup>64</sup> Lernould 2013, 385.

<sup>65</sup> Adalbold van Utrecht, 139. Zie tekstfragment 18 in Appendix VI.

<sup>66</sup> Augustinus *Confessiones* XI V. *nec manu tenebas aliquid unde faceres caelum et terram: nam unde tibi hoc quod tu non feceras, unde aliquid faceres? quid enim est, nisi quia tu es? ergo dixisti et facta sunt atque in verbo tuo fecisti ea.* Vertaling: En niet had U iets in uw hand, waarvandaan U de hemel en aarde maakte. Want waarvandaan had U dit, wat U niet had gemaakt, waarvandaan U iets maakte? Want wat bestaat er, behalve omdat U bestaat? U heeft dus gesproken en de dingen zijn gemaakt en U heeft deze dingen gemaakt in uw Woord.

<sup>67</sup> Zie ook Hoofdstuk 3.5.

<sup>68</sup> Bieler 1957, 52. Genesis 1:26: *Et ait Deus: 'Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram;* Vertaling: En God zei: Laten we de mens maken volgens ons beeld en gelijkenis.

<sup>69</sup> Plato *Timaeus* 29E-30A. Zie tekstfragment 11 in Appendix IV.

## Hoofdstuk 4.2: Het Universum

*pulchrum pulcherrimus ipse*  
*Mundum mente gerens similiq̄ue in imagine formans*  
*Perfectasque iubens perfectum absolvere partes.*

Terwijl U zelf als de mooiste de mooie wereld  
in de geest draagt en terwijl U onze wereld vormt in een gelijk beeld  
en terwijl U beveelt dat de perfecte delen een perfecte wereld maken.

Volgens de platoonse commentatoren gaat de schepping van het universum over de wereld van de *sensibilia*. Voordat de Demiurg deze wereld schiep, schiep hij die in gedachten. Deze schepping toont Boëthius aan met *gerens*.<sup>70</sup> Met *formans* bedoelt Boëthius het daadwerkelijk vormgeven van geschapen dingen, waarmee hij de wereld van de *sensibilia* bedoelt. Omdat *Mundum* verwijst naar de materiële wereld, kan die met zowel *gerens* als *formans* worden verbonden.<sup>71</sup>

De constructie *pulchrum pulcherrimus mundum gerens* is platoons. Een dergelijke omschrijving komt immers ook voor in de *Timaeus*.<sup>72</sup> Gruber geeft aan dat de identiteit van het goede en het schone typisch is voor Plato. Met het gelijke beeld kan Boëthius verwijzen naar de Idee van de kosmos. Omdat het schone en het goede gelijk zijn, is de wereld automatisch goed.<sup>73</sup>

De christelijke commentatoren focussen op andere onderdelen van deze zinnen. Voor hen is het niet controversieel dat God de mooiste is en dat de wereld perfect is. De constructies *mente gerens* en *similiq̄ue in imagine formans* werpen wel vragen op. Willem van Conches geeft de volgende betekenis voor *mente gerens*: van tevoren zien. Omdat de schepper in zijn geest het plan had, schiep hij de wereld in een gelijk beeld daarvan. Willem gebruikt deze zin om aan te geven dat de wereld volgens een plan is geschapen. Hierdoor bedoelt hij met *similiq̄ue in imagine* de gedachten van de

---

<sup>70</sup> Lernould 2013, 385: "Il y en effet deux productions : la première production est celle du Monde en tant qu'il est conçu par et en l'Intellect divin ; c'est la production du Modèle du Monde sensible ; la seconde est la production du Monde sensible à l'image de ce Modèle intelligible; gerens renvoie à la première production." De term productie is ongelukkig gekozen, omdat *la première production* gaat over de gedachten van de Demiurg. Deze gedachten zijn eeuwig en zijn niet ontstaan. Bij gebrek aan een betere term, houd ik deze term echter aan. De eerste productie gaat over het model van de wereld van de *sensibilia* en de tweede productie over de wereld van de *sensibilia* zelf aan de hand van de wereld van de Ideeën.

<sup>71</sup> Lernould 2013, 385.

<sup>72</sup> Plato *Timaeus* 30B. Zie tekstfragment 19 in Appendix VII.

<sup>73</sup> Gruber 1978, 281.

schepper.<sup>74</sup> Deze visie komt min of meer overeen met Lernoulds visie. Volgens Bovo betekenen deze zinnen echter kortweg dat de wereld perfect is.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> Willem van Conches, 357-359. Zie tekstfragment 20 in Appendix VII.

<sup>75</sup> Bovo van Corvey, 120-123. Zie tekstfragment 21 in Appendix VII.

## Hoofdstuk 4.3: De Elementen

- 10 *Tu numeris elementa ligas, ut frigora flammis  
Arida convenient liquidis, ne purior ignis  
Evolet aut mersas deducant pondera terras.*
- 10 U bindt de elementen met getallen, opdat de kou correspondeert met de vlammen,  
De droge dingen met de vloeibare dingen, opdat het zuiverdere vuur niet wegvliegt  
of de gewichten de ondergedompelde aarde niet naar beneden leiden.

In deze passage zegt Boëthius dat de godheid de elementen heeft geordend in getallen (*numeris*). Volgens Gruber is *numeris* de latijnse variant van het platoonse ἀριθμοί.<sup>76</sup> Boëthius heeft het in deze passage over de schepping van de materiële wereld. Proclus zegt hierover:

εἰσι δὲ ἀριθμοί μὲν οἱ φυσικοὶ τὰ εἶδη τὰ ἔνυλα, τὰ μεριζόμενα περὶ τὸ ὑποκείμενον.

Proclus in *Timaeus* II.p.25 1ff.<sup>77</sup>

De natuurlijke getallen zijn in materie gewoven vormen, die worden verdeeld volgens het onderliggende.

Bovendien heeft Proclus eigenschappen toegeschreven aan de elementen. Vuur is bijvoorbeeld zichtbaar en aarde onderscheidt zich van de andere elementen doordat het tastbaar is. Vuur bestaat uit kleine deeltjes. Met versregels 11-12 geeft Boëthius aan dat de elementen op een harmonische manier met elkaar kunnen worden verbonden. In een goed mengsel kunnen de elementen niet van elkaar gescheiden worden. Het mengsel kan ook de volmaaktheid van de materiële wereld uitbeelden.<sup>78</sup>

Volgens de *Anonymus* van Einsiedeln heeft een combinatie van de 4 elementen gezorgd voor het perfecte dier (*animal*). Dit dier merkt niet de invloed van ouderdom

---

<sup>76</sup> Gruber 1978 281.

<sup>77</sup> Notering volgens Gruber 1978, 281.

<sup>78</sup> Lernould 2013, 387-391.

en het lichaam kan niet vernietigd worden.<sup>79</sup> Hiermee verwijst hij naar de Platoonse Wereldziel.<sup>80</sup>

Ik beschrijf in dit hoofdstuk geen christelijke interpretatie, omdat Bovo van Corvey verwijst naar Plato's theorieën over de elementen en de andere christelijke commentatoren geen aandacht besteedde aan deze passage.<sup>81</sup> Het is mogelijk dat ze deze zinnen niet konden verklaren binnen de christelijke doctrine.

---

<sup>79</sup> *Anonymus* van Einsiedeln, 34-40. Zie tekstfragment 22 in Appendix VII.

<sup>80</sup> Zie voor de onderdelen waar de Wereldziel uit bestaat Plato *Timaeus* 30C. τὰ γὰρ δὴ νοητὰ ζῶα πάντα ἐκεῖνο ἐν ἑαυτῷ περιλαβὸν ἔχει. Vertaling: Want dit [levende wezen] heeft en omarmt alle denkbare dieren in zichzelf.

Zie voor de vier soorten levende wezens en hoe ze samenhangen met de elementen Plato *Timaeus* 39E-40A. ἤπερ οὖν νοῦς ἐνούσας ἰδέας τῷ ὃ ἔστιν ζῶον, οἷαί τε ἐνεισι καὶ ὄσαι, καθορᾶ, τοιαύτας καὶ τοσαύτας διανοήθη δεῖν καὶ τόδε σχεῖν. εἰσὶν δὲ τέτταρες, μία μὲν οὐράνιον θεῶν γένος, ἄλλη δὲ πτηνὸν καὶ ἀεροπόρον, τρίτη δὲ ἐνυδρον εἶδος, πεζὸν δὲ καὶ χερσαῖον τέταρτον. Vertaling: Juist zoals de geest naar beneden kijkt naar de Ideeën die in het levende wezen zijn, meende hij dat ook dit [levende wezen] zodanig en zoveel vormen moet hebben, als erin zijn. Want er zijn vier vormen, een van het hemelse geslacht van de goden, een ander vliegend en de lucht doorijlend, het derde de vorm in het water levend, en het vierde te voet gaande en op het vasteland.

<sup>81</sup> Bovo van Corvey, 125-130. Zie tekstfragment 23 in Appendix VII.

## Hoofdstuk 4.4: De Menselijke Zielen

*Tu triplicis mediam naturae cuncta moventem  
Connectens animam per consona membra resolvis;  
15 Quae cum secta duos motum glomeravit in orbes,  
In semet reditura meat mentemque profundam  
Circuit et simili convertit imagine caelum.*

Terwijl U de ziel, die alles beweegt, in het midden van de drievoudige natuur samenbindt, laat U die los over de harmonieuze ledematen.  
15 Wanneer die ziel, gespleten, de beweging heeft verzameld naar twee cirkels,  
gaat die om naar zichzelf terug te keren en omcirkelt die de diep gelegen geest  
en deed die de hemel omwentelen met een gelijk beeld.

### Hoofdstuk 4.4.1: De Platoonse Interpretatie

De rol van de menselijke ziel heeft een prominente plaats in de platoonse en de christelijke commentaren. Vandaar dat ik hoofdstuk 4.4 uitvoerig bespreek. Dit doe ik aan de hand van het onderstaande schema van Lernould. Het valt hem op dat het mogelijk is dat Boëthius in deze passage vier eigenschappen van de ziel aangeeft volgens Proclus.<sup>82</sup> Dat zijn:

- (1) De samenstelling van de ziel (regel 13)
- (2) De harmonische verdeling van de ziel (regel 14-15)
- (3) De vorm van de ziel (regel 15)
- (4) De activiteiten van de ziel (regel 16-17)

In *Timaeus* 35A staat dat de ziel een drievoudige natuur heeft omdat die bestaat uit een mengsel van het Zijnde, het Zelfde en het Andere.<sup>83</sup> De Demiurg mengde het ondeelbare Zijn met het deelbare zijn, waardoor hij een nieuw soort Zijn maakte. Dit deed hij ook met het Andere en het Zelfde. Hij mengde dit alles met elkaar en maakte het tot één vorm. Daarom zegt Boëthius dat de ziel een drievoudige natuur heeft.<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup> Lernould 2013, 393.

<sup>83</sup> Zeyl & Sattler 2017, 1.

<sup>84</sup> Lernould 2013, 392. Plato *Timaeus* 35A. Zie tekstfragment 24 in Appendix IX.

Hiermee maakt Boëthius echter niet duidelijk wat het midden van de ziel betekent. Gruber legt uit dat de wereldziel, waarnaar Boëthius verwijst, volgens Plato te vinden is in het midden van de wereld.<sup>85</sup> Uit de zin *cuncta moventem* wordt duidelijk dat Boëthius met deze zin de wereldziel bedoelt. Door toedoen van de Demiurg is die ziel namelijk in staat om alles te bewegen.<sup>86</sup> Met de verdeling over harmonische ledematen bedoelt Boëthius dat de verhouding van de ziel belangrijk is. Door een juiste verdeling passen het lichaam en de ziel bij elkaar.<sup>87</sup>

Boëthius beschrijft dat de ziel in twee kringen beweegt. Dit is uit te leggen aan de hand van *Timaeus* 36 B en C. De Demiurg splitste de substantie van de ziel in twee helften. Dit is af te leiden uit het Latijnse *secta*, wat een letterlijke vertaling is van het Griekse *σχίσσας*. Deze helften maken beiden de beweging van een cirkel. Vandaar dat Boëthius spreekt van twee cirkelbewegingen.<sup>88</sup> Deze beweging wordt ook gebruikt om de beweging van een zuivere geest uit te drukken.<sup>89</sup>

Bovendien hebben het Zijnde en het Andere de vorm van twee cirkels en deze cirkels geven in de wereldziel de kosmologische orde van het universum weer.<sup>90</sup> Plato beschrijft deze omwentelingen in *Timaeus* 36C.<sup>91</sup> Het is mogelijk dat Boëthius dit bedoelde met regel 17. Het is echter onduidelijk wat Boëthius precies bedoelt met de diep gelegen geest. Het is het meest aannemelijk om te zeggen dat hij hiermee de wereldziel bedoelt, omdat de bewegingen van het Zijnde en het Andere om de wereldziel heen draaien.

#### Hoofdstuk 4.4.2: De Christelijke Interpretaties

Uit de vorige paragrafen lijkt de platoonse interpretatie voor de hand te liggen. Terwijl die gebaseerd is op een uiteengezet betoog over de ziel bij Plato, lopen de christelijke interpretaties sterk uiteen. Daarom zal ik diep ingaan op deze interpretaties. Ik bespreek eerst zes verschillende glossen van Remigius en de *Anonymus* van St. Gallen over interpretaties van de ziel en daarna de commentaren van Bovo van Corvey, Adalbold van Utrecht en Willem van Conches. Met glossen van Remigius bedoel ik glossen die zijn toegeschreven aan Remigius van Auxerre. Omdat Wittig 2007 bij zijn bespreking van deze glossen ook glossen van de *Anonymus* van St. Gallen bespreekt, bespreek ik die ook in deze scriptie. Een probleem bij de interpretaties in Wittig 2007

---

<sup>85</sup> Plato *Timaeus* 36E. Zie tekstfragment 25 in Appendix IX.

<sup>86</sup> Gruber 1978, 282.

<sup>87</sup> Gruber 1978, 283.

<sup>88</sup> Gruber 1978, 283.

<sup>89</sup> Plato *Timaeus* 33B. Zie tekstfragment 26 in Appendix IX.

<sup>90</sup> Zeyl & Sattler, 2017, 1.

<sup>91</sup> Plato *Timaeus* 36B-C. Zie tekstfragment 27 in Appendix IX.

is dat veel argumenten niet terug te vinden zijn in andere christelijke bronnen.<sup>92</sup> Omdat Wittig de glossen noteert als Glosse A, Glosse B, etc, doe ik dat in deze scriptie ook.

De eerste glossen die ik bespreek (Glosse A en Glosse B), geven aan dat de *anima* niet alleen kan worden geïnterpreteerd als de ziel van de mens, maar ook als de zon.<sup>93</sup> De interpretatie van de ziel komt later in dit hoofdstuk aan bod. De commentator van Glosse B zegt dat de zon tussen de hemel en de aarde is. De zon schittert overal en is dus overal aanwezig met haar schittering en pracht.<sup>94</sup> Hierbij geeft de commentator aan dat de ledematen geïnterpreteerd moeten worden als ledematen van de maan en de sterren. Hij noemt het midden van de drievoudige natuur de zon, omdat die door zijn omvang een gedeelte van de hemel, het water en de aarde omvat. Hierdoor is de zon het midden. De commentator van Glosse E zegt wel dat de zon vaker de ziel wordt genoemd, omdat zowel de zon als de ziel het midden van iets omvatten.<sup>95</sup>

De commentator van Glosse I geeft aan dat de zon leven geeft, zoals ook de ziel het lichaam van de mensen leven geeft. Deze commentator geeft aan dat de interpretatie van de zon omstreden is.<sup>96</sup> De focus in deze interpretatie ligt op de functie van de zon om leven te creëren. Dit komt in zekere mate overeen met de functie van de ziel in de platoonse interpretatie.

De glossen die beweren dat de *anima* gelijk staat aan de zon vallen erg op. Het is onduidelijk waarom de *anima* op die manier werd geïnterpreteerd, maar het is mogelijk doordat Plato's *Timaeus* niet bekend was bij de commentator, of doordat de commentator zich door *the problem of paganism* niet wilde wijden aan die tekst. Deze interpretatie is echter niet te herleiden naar een duidelijke christelijke bron en ligt ook niet voor de hand, als we erkennen dat het gedicht is gebaseerd op de *Timaeus*. Bovendien zouden de christenen het ook als heidens kunnen beschouwen om de zon als een scheppende kracht te zien.

In Glosse F worden de drie graden van de ziel uitgelegd aan de hand van Varro en Augustinus.<sup>97</sup> De commentator legt uit dat de drie graden van de ziel in verschillende delen van het lichaam tot uiting komen. Zo zorgt het eerste deel voor kracht in de botten en nagels, hoewel het tweede deel zorgt voor kracht in de ogen en oren. Het derde en het hoogste deel van de ziel is de *animus*. Alleen de mens bezit dit deel en het uit zich in zijn denkvermogen. Volgens de commentator doelt Boëthius met dit deel van de ziel op God. De rol van de wereldziel geeft echter een probleem voor

---

<sup>92</sup> Wittig 2016, 168.

<sup>93</sup> Glosse A. Zie tekstfragment 28 in Appendix IX.

<sup>94</sup> Glosse B. Zie tekstfragment 29 in Appendix IX.

<sup>95</sup> Glosse E. Zie tekstfragment 30 in Appendix IX.

<sup>96</sup> Glosse I. 1 Zie tekstfragment 31 in Appendix IX.

<sup>97</sup> De commentator geeft Augustinus *De Civitate Dei* 7 aan, maar noemt geen werk voor Varro.



de christelijke doctrine. Dit mag volgens de christenen niet en daarom wordt deze visie op de drievoudige natuur van de ziel verworpen. De auteur zegt dat deze visie niet de waarheid is.<sup>98</sup> De visie lijkt echter wel platoons, omdat de drie delen van de ziel in verschillende delen van het lichaam zit.

De commentator van Glosse G geeft ook een platoonse interpretatie van de drievoudige natuur van de ziel. Omdat deze platoonse interpretatie echter niet overeenkomt met de eerdere platoonse interpretatie en niet voor de hand ligt in de context van het gedicht, leg ik hem hier uit. Deze interpretatie focust op vergelijking van de staat in Plato's *Staat*. In dit werk staan de filosofen voor het rationele deel van de ziel, de Wachters voor het strevende deel en het volk voor het begerende deel.<sup>99</sup> In de glosse staat dat de ziel bestaat uit een rationeel deel, een strevend deel en een begerend deel. De christelijke commentator geeft geen waardeoordeel over de functie van de ziel, wat deze christelijke glosse erg bijzonder maakt.<sup>100</sup>

Glosse H grijpt ook terug op deze vergelijking van Plato. Volgens die commentator is het rationele deel van de ziel het belangrijkste, omdat dat deel het verschil tussen goed en kwaad kan maken. Daardoor dient dit deel als de middenweg tussen de ziel van dieren en die van engelen. De commentator maakt dus een onderscheid in drie soorten zielen: de zielen van mensen, die van dieren en die van engelen. De zielen van de mens zijn bijzonder, omdat die na de dood niet sterven, hoewel dat wel gebeurt bij de zielen van dieren. Daarnaast zijn de zielen van mensen niet zo sterk als de zielen van engelen. De commentator legt niet meer uit over deze indeling van zielen. De drie eerdergenoemde delen van de ziel zijn echter allemaal nodig om tot de schepper te kunnen komen. Het strevende deel van de ziel zorgt er bijvoorbeeld voor dat een mens God kent en deugden na wil streven. Als delen van de ziel bedorven worden, zondigt de mens en kan die bijvoorbeeld een ketter (*hereticus*) worden.<sup>101</sup> Uit deze glossen blijkt dat de filosofie van Plato wordt gebruikt voor een christelijke interpretatie. Kennelijk was dit onderdeel van zijn filosofie acceptabel voor de christelijke doctrine.

Een andere glosse van Remigius uit Courcelle 1967 maakt weer een onderscheid in twee soorten zielen. Er zijn rationele zielen van de mens en zielen die tot het leven behoren (*vitalis*). Dit onderscheid wordt gemaakt in regel 18, waar de *animas* staan voor

---

<sup>98</sup> Glosse F. Zie tekstfragment 32 in Appendix IX.

<sup>99</sup> Voor meer informatie over de Staat en de ziel, zie Lorenz 2009, 3.2

<sup>100</sup> Glosse G. Zie tekstfragment 33 in Appendix IX.

<sup>101</sup> Glosse H. Zie tekstfragment 34 in Appendix IX.

zielen van mensen en *vitas minores* voor de zielen van dieren.<sup>102</sup> Het onderscheid wordt gemaakt omdat de zielen van dieren na de dood niet verder leven.

Bovo en Adaldbold gaan erg in op de sterren. Hier gaan ze in op de stand van de sterren en de planeten. Omdat deze passages erg lang zijn en niet passen bij de platoonse inhoud van de tekst en geen christelijke interpretatie aanbieden, bespreek ik ze hier niet. De lange passages geven wel aan dat de christenen problemen hadden met deze tekst.

Adalbold legt uit dat Boëthius met *mediam triplicis naturae* niet spreekt over de plaats van de ziel, maar over de ligging van de aarde. De ziel brengt alle dingen tot leven, hoewel de aarde zelf altijd op dezelfde plaats blijft. De andere dingen worden bewogen, maar de aarde niet.<sup>103</sup> Hiermee legt hij echter niet uit wat er precies wordt bedoeld met een drievoudige natuur.

Volgens Willem van Conches bedoelt Boëthius met de wereldziel eigenlijk de heilige geest, omdat die ervoor zorgt dat alle dingen worden bewogen (*cuncta moventem*).<sup>104</sup> Met deze aanpassing is deze passage te accepteren voor de christelijke doctrine. Hij verwerpt hiermee de platoonse interpretatie dus niet, maar past die aan.

---

<sup>102</sup> REMI, in *Genesim*, O.L., t.CXXXI 60C (notering volgens Courcelle 1967). Zie tekstfragment 35 in Appendix IX.

<sup>103</sup> Adalbold van Utrecht, 248-255. Zie tekstfragment 36 in Appendix IX.

<sup>104</sup> Willem van Conches, 525-531. Zie tekstfragment 37 in Appendix IX.

## Hoofdstuk 4.5: De Andere Zielen

*Tu causis animas paribus vitasque minores  
Provehis et levibus sublimes curribus aptans  
20 In caelum terramque seris quas lege benigna  
Ad te conversas reduci facis igne reverti.*

U brengt met gelijke oorzaken zielen en mindere levens voort  
en terwijl U sublieme zielen vastmaakt aan lichte wagens  
20 plant U hen in de hemel en aarde, welke zielen, gewend naar U, U met  
een goede wet doet terugkeren met terugkerend vuur.

Gruber beschrijft dat de zielen van de mensen en die van lagere wezens voortkomen uit hetzelfde mengsel van het Zijnde, het Andere en het Zelfde waaruit de wereldziel bestaat. Door dit mengsel kon de Demiurg ook minder zuivere zielen scheppen.<sup>105</sup> Dit zijn de zielen van mensen, die minder zuiver zijn dan de zielen van de Griekse goden. Vervolgens daalt de ziel af in lagere levensvormen door slecht te leven. De man is de beste levensvorm, vervolgens dalen de zielen af in steeds slechtere beesten, als ze zich niet bezighouden met filosofie.<sup>106</sup>

De wagens waaraan de zielen worden vastgemaakt, worden beschreven bij *Timaeus* 41E.<sup>107</sup> Timaeus beschrijft dat de zielen worden vastgemaakt worden aan de sterren, alsof het wagens zijn, en de Demiurg legt vervolgens aan die zielen de natuur van alles uit.<sup>108</sup> De Demiurg verspreidt de zielen vervolgens over de wereld.<sup>109</sup> In deze tekst is de wereld de hemel (*caelum*) en aarde (*terra*). Met de hemel kan Boëthius de sterren bedoelen, waaraan hij de zielen heeft vastgemaakt. De formulering klinkt echter erg christelijk en het is mogelijk om door dit voorbeeld te beargumenteren dat Boëthius zowel christelijke als platoonse invloeden in de tekst verwerkte.

De passage *lege benigna conversas ad te* klinkt verwarrend, omdat het lijkt dat Boëthius zegt dat de zielen later terugkeren bij de Demiurg, wat niet voorkomt in Plato. Dit zou mogelijk een christelijke invloed kunnen zijn, omdat de zielen na de

---

<sup>105</sup> Gruber 1978, 284. Plato *Timaeus* 41D. Zie tekstfragment 38 in Appendix X.

<sup>106</sup> Zie voor de reïncarnatie van zielen bij Plato *Timaeus* 42B-C. Zie tekstfragment 39 in Appendix X. Zie voor de reden waarom zielen ten onder gaan Plato *Timaeus* 91E. Zie tekstfragment 40 in Appendix X.

<sup>107</sup> Plato *Timaeus* 41E. Zie tekstfragment 41 in Appendix X.

<sup>108</sup> Gruber 1978, 285.

<sup>109</sup> Plato *Timaeus* 42D. Zie tekstfragment 42 in Appendix X.

dood terugkeren in de hemel. Hiermee grijpt Boëthius echter terug op Plato 41D-41E, waarin Timaeus zegt dat de Demiurg de natuur van alles uitlegt aan de zielen. De neoplatoonse filosofie zegt dat het lot, dat hier wordt aangegeven met *lege*, door de voorzienigheid van het Goede wordt beïnvloed.<sup>110</sup>

In deze passage toont Boëthius aan hoe de schepper het leven heeft geschapen. Bovo van Corvey geeft aan dat deze passages niet gepast zijn binnen de christelijke doctrine. Hij legt de betekenis van regel 18 grotendeels correct uit volgens Plato. De schepper brengt de zielen naar de sterren en vanaf gaan ze naar lichamen toe. Als hij vervolgens doorgaat, zegt hij dat de zielen worden voortgetrokken door lichte wagens en dat de zielen van de sterren en de wereld uiteindelijk streven om in de hemel te leven.<sup>111</sup>

De kleinere zielen zijn volgens de *Anonymus* van Einsiedeln zielen die bijna in vergelijking met de menselijke ziel zijn. Hij legt verder niet uit wat dat betekent. Volgens hem zijn de lichamen de wagens. De ziel is echter de meester over deze wagens, hoewel mensen makkelijk in deze verzen oppakken dat de wagens de zielen voortslepen. God plant de zielen van de sterren in de hemel en als de mensen zijn gestorven gaan hun zielen daarnaartoe.<sup>112</sup>

Deze interpretatie komt bijna overeen met de interpretatie van Adalbold van Utrecht. Hij geeft aan dat er commentatoren waren die zeiden dat de zielen van engelen in de hemel worden gezaaid en dat de zielen van mensen gezaaid waren over de aarde.<sup>113</sup>

Volgens Willem van Conches verwijzen de mindere levens naar de levens van wilde dieren. De gelijke oorzaken zijn de oorzaken waardoor de ziel van de mens het lichaam van de mens kan bewegen.<sup>114</sup>

Dankzij regel 19 heeft Boëthius in de middeleeuwen een slechte naam gekregen. Dit komt doordat Boëthius zegt dat God de zielen bij de sterren heeft geplaatst, wat volgens de christelijke auteurs helemaal niet kan. Volgens Willem van Conches wordt dit echter gezegd door Plato en niet door Boëthius. De mens kan echter door de ziel boven de sterren uitkomen en de schepper terugvinden.<sup>115</sup> Het is mogelijk om de tekst zo te lezen, dat Boëthius zegt dat de zielen van de mens naar de hemel gaan en de *vitas minores* niet.

---

<sup>110</sup> Gruber 1978, 285.

<sup>111</sup> Bovo van Corvey, 389-406. Zie tekstfragment 43 in Appendix X.

<sup>112</sup> *Anonymus* van Einsiedeln, 87-95. Zie tekstfragment 44 in Appendix X.

<sup>113</sup> Adalbold van Utrecht, 322-327. Zie tekstfragment 45 in Appendix X.

<sup>114</sup> Willem van Conches, 613-617. Zie tekstfragment 46 in Appendix X.

<sup>115</sup> Bovo van Corvey, 450-467. Zie tekstfragment 2 in Appendix I.

## Hoofdstuk 4.6: Het Gebed

*Da, pater, augustam menti conscendere sedem,*

*Da fontem lustrare boni, da luce reperta*

*In te conspicuos animi defigere visus.*

25

*Dissice terrenae nebulas et pondera molis*

*Atque tuo splendore mica; Tu namque serenum,*

*Tu requies tranquilla piis, te cernere finis,*

*Principium, vector, dux, semita, terminus idem.*

Geef, Vader, aan mijn geest om de verheven zetel te beklimmen,

geef aan mijn geest om de bron van het goede te aanschouwen, geef aan

mijn geest om door het vinden van het licht

het zicht dat helder ziet van de geest naar U te richten.

25

Drijf de wolken en de gewichten van de aardse massa uiteen

en flikker met uw schittering; Want U bent de helderheid,

U bent de kalme rust voor de vromen, het is het einde om U te zien,

Het begin, de vervoerder, de leider, het pad en het einde tegelijk.

### Hoofdstuk 4.6.1: De Zoektocht naar het Hoogste Goed

Boëthius zegt in deze passage dat het hoogste goed te vinden is in de godheid. Gruber somt in deze passage veel parallellplaatsen bij andere auteurs op. Hij geeft hierdoor geen zuivere platoonse interpretatie weer. Boëthius grijpt in deze passage mogelijk terug op Tiberianus, een 4<sup>e</sup> eeuwse dichter met platoonse gedachten, en Martianus Capella, de 5<sup>e</sup> eeuwse auteur van de Menippeïsche satire *De nuptiis Philologiae et Mercurii*. Gruber noemt dit onderdeel van het gebed de *supplicatio* (smeekbede).<sup>116</sup>

Het is echter aannemelijk dat Boëthius met de verheven zetel verwijst naar de neoplatoonse ecstatische fase, waarin de filosoof begrip krijgt van het Goede. Het is mogelijk om de verschillende hypostasen te overbruggen door te filosoferen. Dit geeft Boëthius aan met *menti da conscendere*. Als Boëthius dit gedicht wijdt aan de Demiurg, kan hij zich door middel van de Demiurg wijden aan het Goede, dat wordt aangegeven met *fontem boni*. Dit past bij neoplatoonse filosofie en het bericht van dit gedicht.

---

<sup>116</sup> Gruber 1978, 285. Tiberianus 4,28: *da, pater, augustas ut possim noscere causas*. Vertaling: Geef, vader, dat ik de verheven oorzaken niet kan schaden.

Martianus Capella 2,193: *da pater aetherios mentis conscendere coetus*. Vertaling: Geef, vader, de hemelse samenkomst van de ziel te beklimmen.

De gewichten van de aardse massa verwijzen mogelijk naar Plato's *Phaedo* 79C, waarin Plato uitlegt dat de ziel negatief wordt beïnvloed als die let op aardse dingen.<sup>117</sup> De ziel moet echter letten op zichzelf om wijsheid te bemachtigen. Daarom zegt Boëthius dat de godheid de gewichten van de aardse massa moet verdrijven. Dat de ziel zich wil wijden aan de wereld van de Ideeën kwam ook in de vorige paragraaf naar voren.

Ik begin voor de christelijke interpretatie met die van Adalbold. Het valt op dat Adalbold niet zegt dat er *angustam sedem* (de verheven zetel) staat, maar dat er *angustam sedem* (de nauwe zetel) staat. Dit geeft aan dat hij een andere teksteditie gebruikte. Hij legt uit dat het lichaam en de geest (*mens*) zich als twee uitersten tot elkaar verhouden. Zo komt het dat het lichaam nauw is, hoewel de geest breed is. De verhoudingen kunnen ook zo veranderen, dat het lichaam breed is, en de geest nauw wordt. Deze uitleg is echter geheel gebaseerd op zijn teksteditie. Het is mogelijk dat hij deze passage uitlegt, omdat *angustam* in deze passage niet lijkt te passen. Hierdoor moet hij door één woord de passage op een christelijke manier interpreteren. Zijn opmerkingen zetten daarnaast geen christelijke interpretatie uiteen.<sup>118</sup>

De geest probeert door een gift van God op te stijgen. De geest heeft namelijk een kapitein (*gubernator*) nodig die haar kan sturen. Het is mogelijk dat Adalbold met de *gubernator* doelt op God, omdat deze term in regel 1 ook naar God verwijst. Het is aannemelijk dat Adalbold deze vergelijking gebruikt omdat hij *gubernare* in Boëthius heeft gelezen.<sup>119</sup> De opstijging verwijst in tekstfragment 48 naar de zoektocht naar het hoogste goed.

De opstijging van de geest is een moeilijke passage in Adalbolds commentaar. Volgens Adalbold stijgt de geest op en probeert die zichzelf te herkennen. Dit doet hij omdat hij het hoogste goed zoekt. De ziel is echter zelf niet het hoogste goed, maar door ijverig te zoeken kan de ziel bij het hoogste goed komen. Vervolgens zegt Adalbold dat degene die het hoogste goed zoekt de gewichten van de aarde moet ontvluchten. Dit heeft betrekking op regel 25 van het *Timaeus*-gedicht. Dit komt echter ook overeen met Plato's filosofie, omdat de geest zich los moet laten van de aardse dingen en naar zichzelf of naar de filosofie moet kijken.<sup>120</sup>

Er zijn echter veel onderdelen die christelijk kunnen worden geïdentificeerd. Het valt op dat in deze passage wordt gevraagd aan de vader om de mogelijkheid te geven het hoogste goed te bereiken. Dit past bij de christelijke doctrine, omdat we als mensen

---

<sup>117</sup> Plato *Phaedo* 79C. Zie tekstfragment 47 in Appendix XI.

<sup>118</sup> Zie hiervoor Adalbold van Utrecht, 363-407. Zie tekstfragment 48 in Appendix XI.

<sup>119</sup> Bovendien komt ook *vector* (vervoerder) voor in regel 28 van het gedicht. Hiermee ligt het voor de hand om God een leidinggevende positie te geven in de vergelijking.

<sup>120</sup> Plato *Timaeus* 91E. Zie tekstfragment 40 in Appendix X.

onderworpen zijn aan Zijn genade om het hoogste goed te vinden. Adalbold concludeert dat iemand door de werken van de zoon God zal zien. Dit is een indicatie dat Adalbold met het hoogste goed God bedoelde. Dat past wel goed in de christelijke doctrine en de tekst staat ook toe dat *pater* als de christelijke God werd gezien. Door de stelling *luce reperta* staat de tekst open voor de lezing dat Jezus nodig is om het hoogste goed te vinden.<sup>121</sup> Jezus zegt in Johannes 8:12 namelijk dat hij het licht is en deze metafoor komt ook vaak voor in de christelijke literatuur.<sup>122</sup>

Willem van Conches geeft in tekstfragment 49 aan dat met de bron van het goede de schepper wordt bedoeld. De ziel is in staat om tot de schepper te komen door rede. Omdat het lichaam de ziel echter onderdrukt, moet de ziel de zware gewichten van de aarde losmaken. Dit bedoelt Boëthius met *Dissice terrenae nebulas et pondera molis*. De ziel moet zich geen zorgen maken om het tijdelijke, maar focussen op het eeuwige. Om dat te doen, moet de schepper aanwezig zijn. Daarom voegt Boëthius in deze passage nog expliciet de schepper toe. Deze visie van Willem komt veel overeen met de platoonse interpretatie.

#### Hoofdstuk 4.6.2: De Afsluiting

De afsluiting bestaat voornamelijk uit verschillende termen die verwijzen naar de godheid. Dit is typisch voor de laatantieke hymne. Omdat deze hymnen vooral bestonden uit hymnen aan God, somt Gruber voornamelijk parallellplaatsen in christelijke hymnen op, waar deze woorden voorkomen. De platoonse interpretatie wordt in de commentaren niet uitvoerig beschreven. Er is echter wel een parallellplaats met Plato die kan getuigen van platoonse invloeden.<sup>123</sup>

ὁ μὲν δὴ θεός, ὡσπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος, ἀρχὴν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἀπάντων ἔχων,  
Plato *Wetten* 715E.

Terwijl de god, zoals ook het oude verhaal is, een begin en een einde heeft en het midden van alle dingen die er zijn,

---

<sup>121</sup> Adalbold van Utrecht, 363-407. Zie tekstfragment 48 in Appendix XI.

<sup>122</sup> Johannes 8:12: *Iterum ergo locutus est Iesus dicens. 'Ego sum lux mundi.'*. Vertaling: Weer heeft Jezus dus gesproken terwijl hij zei: 'ik ben het licht van de wereld.'

<sup>123</sup> Gruber 1978, 288-289.

Het is mogelijk hier een Bijbelcitaat tegenover te zetten, waarin Jezus zegt dat hij het begin en het eind is. Een dergelijke manier van uitdrukken was de christenen dus niet vreemd.

*Ego Alpha et Omega, primus et novissimus, principium et finis.*  
Openbaring 22:13.

‘Ik ben de Alfa en de Omega, de eerste en de laatste, het begin en het einde.’

Het is aannemelijker dat het hier gaat om een *topos* binnen het hymnegenre dan om een platoonse interpretatie. *Semita* is ook een beeldspraak die bij christenen aanwezig is.

*Dicit ei Iesus: ‘Ego sum via et veritas et vita;*  
Johannes 14:6.

Jezus zei tegen hem: ‘Ik ben het pad en de waarheid en het leven.’

Adalbold en Willem leggen per woord uit hoe het woord verwijst naar God. Omdat deze passage een opsomming is van woorden, is het overzichtelijker om betekenissen uiteen te zetten in een tabel.<sup>124</sup>

---

<sup>124</sup> Deze tabel is gebaseerd op Willem van Conches, 690-735 en Adalbold van Utrecht, 417-420. Zie tekstfragment 49 in Appendix XI voor Willem van Conches, 690-735 en tekstfragment 50 voor Adalbold van Utrecht, 417-420..



<b>Termen</b>	<b>Adalbold van Utrecht</b>	<b>Willem van Conches</b>
<i>Principium</i>	God is het begin van de mensheid, omdat hij die heeft geschapen.	Alles ontstaat vanuit een begin.
<i>Vector</i>	God brengt zijn wil over door het evangelie.	God leidt ons.
<i>Dux</i>	Door prophetieën leidt God de mens.	God leidt ons door rede naar het goede.
<i>Semita</i>	Door wetten leidt God de mensen.	Men komt door God bij God.
<i>Terminus</i>	De mens wordt door verlossing of door onderzoek van het vlees verlost.	God is het hoogste goed. Men moet niks boven God zoeken.

Tabel 1: Definities van termen in regel 28 volgens Adalbold van Utrecht en Willem van Conches.

Het is opmerkelijk dat de platoonse visie in de commentaren niet wordt besproken. Dit kan komen omdat deze passage geen moeilijke filosofische onderwerpen aan bod laat komen, waardoor het niet nodig is om de passage uit te leggen aan de hand van Plato. Er zijn echter wel degelijk aspecten in de tekst die verklaard kunnen worden vanuit een platoons perspectief, zoals het bestijgen van de zetel. De tekst laat in deze passage duidelijk een christelijke interpretatie toe. Dit kan ook de reden zijn waarom Bovo van Corvey en de *Anonymus* van Einsiedeln de passage niet bespreken.

## Hoofdstuk 5: Conclusie

De hoofdvraag van dit onderzoek luidt:

*Op welke manier leent het Timaeus-gedicht uit de Consolatio Philosophiae zich voor zowel een christelijke als een platoonse interpretatie?*

In deze conclusie geef ik kort een samenvatting van mijn bevindingen en beargumenteer ik of het gedicht zich leent om op twee manieren te worden geïnterpreteerd.

Voordat ik de christelijke en platoonse commentaren aan bod liet komen, was het belangrijk om de context van deze commentaren en hun tradities uiteen te zetten. De commentaartraditie van Boëthius is namelijk erg omstrede, omdat christelijke commentatoren zich afvroegen hoe de auteur van theologische traktaten een platoons werk kon schrijven. Door *the problem of paganism* moesten de christelijke commentatoren uit de middeleeuwen oppassen dat ze geen heidense visies verkondigden. Dit leidde er bijvoorbeeld toe dat Bovo van Corvey in zijn afsluiting vertelt dat het belangrijk is om het gedicht op een christelijke manier te interpreteren. Bovendien was veel kennis over het Grieks in de middeleeuwen verloren en circuleerde alleen Calcidius' incomplete vertaling van Plato's *Timaeus*, waardoor de commentatoren weinig van Plato afwisten. Uit het commentaar van de *Anonymus* van Einsiedeln blijkt dat die kennis wel bij hem bekend was en hij legt het gedicht dan ook uit aan de hand van Plato.

Door middel van het lopend commentaar konden de christelijke en de platoonse visies gemakkelijk naast elkaar worden gezet. Het gedicht grijpt ongetwijfeld terug op de *Timaeus* van Plato. In de indeling die ik gemaakt heb blijkt dat elk onderdeel voorkomt in de *Timaeus*, wat ik heb onderstreept door te verwijzen naar de secundaire literatuur of door directe citaten uit de *Timaeus* of uit andere relevante werken van Plato. Omdat Boëthius ook bekendstaat als neoplatonist, heb ik aan de hand van Lernould of Gruber ook de neoplatoonse visies uiteengezet.

Uit het commentaar wordt duidelijk dat de christelijke commentaren twee manieren hebben om het gedicht uiteen te zetten. De commentaren geven aan hoe Plato's invloeden fout zijn of ze geven aan hoe de christelijke visie in het gedicht te vinden is. Deze methode van de middeleeuwse commentatoren komt voort uit *the problem of paganism*.

Het probleem van deze methode is dat Bovo van Corvey niet die onderdelen in het gedicht uitlegt die gemakkelijk op een christelijke manier geïnterpreteerd kunnen worden. Dit is bijvoorbeeld te zien in de afsluiting van het gedicht, wat alleen

christelijk wordt geïnterpreteerd door Adalbold van Utrecht en Willem van Conches. De commentatoren bespreken voornamelijk de omstreden onderdelen in dit gedicht. Willem van Conches wijkt daarvan af en probeert elk aspect te belichten. Uit zijn opmerkingen blijkt dat hij, hoewel hij heeft gezegd dat Plato een heiden was, vaak ook Plato met het christendom probeert te verzoenen.

De christelijke commentatoren proberen om de platoonse onderdelen in het gedicht op een christelijke manier uiteen te zetten. Vaak houdt dit in dat zij de heidense visie verwerpen, maar hier en daar grijpen ze ook terug op Plato. Dit is het geval in de tekstpassages die gaan over de ziel. De christelijke commentatoren interpreteren het gedicht vaak met behulp van citaten uit de Bijbel.

Hierdoor is gemakkelijk te achterhalen dat veel onderdelen in het gedicht zich op twee manieren laten interpreteren. Ik laat hiervan enkele voorbeelden zien. Dit is bijvoorbeeld het geval in hoofdstuk 4.1.1, waarin Boëthius niet uitsluit of hij de hymne wijdt aan de Demiurg of aan de christelijke godheid. Andere voorbeelden hiervan zijn terug te vinden in regel 2 en regel 20, omdat Boëthius daar consequent de termen hemel en aarde gebruikt, en in hoofdstuk 4.6.1, waarin Adalbold uit Boëthius' verzen haalt dat iemand door middel van het licht (Jezus) het hoogste goed kan bereiken.

De beide interpretaties zijn ook toepasbaar in hoofdstuk 4.5, waarin Boëthius ingaat op de functie van de ziel. In regel 18 spreekt Boëthius over de zielen en de mindere levens (*vitas minores*). Met een christelijke bril is het mogelijk om de mindere levens te interpreteren als de zielen van wilde beesten. Plato schrijft echter in *Timaeus* 41D dat hij verwijst naar de substantie van de menselijke ziel, die minder verheven is dan de substantie van de goddelijke zielen. Dat laatste heeft Boëthius echter niet expliciet vermeldt. Als hij dat in het gedicht zou hebben gezet, zou hij hiermee aanstoot kunnen geven aan de christelijke doctrine. *The problem of paganism* was immers ook al in zijn tijd aanwezig. Het is mogelijk dat Boëthius deze onderdelen expres heeft weggelaten.

Er zijn echter ook onderdelen die zich maar op één manier laten interpreteren. Dit is bijvoorbeeld terug te lezen in hoofdstuk 4.4 (regels 13-17), waarin Boëthius in regels 13-15 de drievoudige natuur van de ziel bespreekt aan de hand Plato *Timaeus* 35A-36A. In die passage bespreekt Timaeus de drievoudige natuur van de ziel, omdat die bestaat uit een mengsel van het Zijnde, het Zelfde en het Andere. De christelijke commentatoren interpreteren op verschillende manieren de drievoudige natuur van de ziel. Een voorbeeld hiervan is de interpretatie dat *anima* in de tekst verwijst naar de zon en dat de drievoudige natuur verwijst naar de status van de menselijke ziel, omdat die beter is dan ziel van beesten, maar slechter is dan de ziel van engelen. Door kennis van de *Timaeus* ligt het echter niet voor de hand om de tekst op die manier te

interpreteren en ik zet dan ook zeker een vraagtekens over de geloofwaardigheid van deze visies.

Het is belangrijk om te beseffen dat de interpretaties slechts interpretaties zijn. *The problem of paganism* stond de christelijke commentatoren niet toe om het gedicht zowel op een platoonse als op een christelijke manier te interpreteren. Willem van Conches heeft dit met zijn interpretatie wel geprobeerd. Gruber 1978 laat hier en daar parallelplaatsen zien van Boëthius en andere christelijke auteurs, maar neemt die niet mee in zijn interpretatie. Het is echter heel goed mogelijk dat Boëthius zelf wel geloofde in een combinatie van het christendom en het platonisme en die visie in de tekst heeft verwerkt. Bovendien kan Boëthius expres zijn woorden zo hebben geformuleerd, dat ze ook in een christelijke context aanvaardbaar waren. Uit de vorige paragraaf blijkt dat Boëthius slechts bepaalde passages uit Plato gebruikt, hoewel de hele *Timaeus* schadig is met het christendom. Dit is bijvoorbeeld terug te zien in Plato's ideeën over de reïncarnatie van zielen in tekstfragment 40 in Appendix X. Ik kan deze visie echter niet bevestigen of ontkennen.

# Hoofdstuk 6: Bibliografie

## Primaire literatuur

- Bury, R.G. 1929. *Plato. Timaeus. Critias. Cleitophon. Menexenus. Epistles.* Cambridge.
- Courcelle, P. 1967. *La Consolation de philosophie dans la tradition littéraire: antécédents et postérité de Boèce.* Parijs.
- Emlyn-Jones, C. & Preddy, W. 2017. *Plato. Euthyphro. Apology. Crito. Phaedo.* Cambridge.
- Emlyn-Jones, C. & Preddy, W. *Plato. Republic, volume II: Books 6-10.* Cambridge.
- Gegenschatz, E. & Gigon, O. 2004. *Consolatio Philosophiae. Trost der Philosophie.* Düsseldorf/Zurich.
- Hammond, C. J-B. *Augustine. Confessions, Volume II: Books 9-13.* Cambridge.
- Huygens, R.B.C. 1954. Mittelalterliche Kommentare zum O qui perpetua. *Sacris Erudiri*, 6, 373-426.
- Libreria Editrice Vaticana. 1986. *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio.*
- Nauta, L. 1999. *William of Conches and the tradition of Boethius' Consolatio Philosophiae: an edition of his Glosae super Boetium and studies of the Latin commentary tradition.*
- Wittig J. 2007. The 'Remigian' Glosses on Boethius's *Consolatio Philosophiae* in Context. In: Biggs, F., Hall, T.N., Wright, C.D. (eds.) *Source of Wisdom: Old English & Early Medieval Latin Studies in Honour of Thomas D. Hill.* 168-200.

## Secundaire literatuur

- Beaumont, J. 1981. The Latin Tradition of the *De Consolatione Philosophiae*. In: Gibson, M. (ed.) *Boethius, his Life, Thought and Influence.* 278-306.
- Brancato, D. 2012. Readers and Interpreters of the *Consolatio* in Italy, 1300-1550. In: Kaylor, N.H., Phillips, P.E. (eds.) *A Companion to Boethius in the Middle Ages.* 357-411.
- Fischer, S.E. 2010. Boethius Christianus sive Platonius. Frühe mittelalterliche Kommentare zu O qui perpetua mundum ratione gubernas. In: Gleis, R., Kaminski, N. (eds.) *Boethius Christianus? Transformationen der 'Consolatio Philosophiae' in Mittelalter und Früher Neuzeit.* 157-178.
- Gerson, L. 2014. Plotinus. In: Zalta, E.N. (ed) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy.* URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/plotinus/>.

- Gruber J. 1978. *Kommentar zu Boethius, De consolatione philosophiae*.
- Lernould 2013. Boèce. Consolation de Philosophie III. Metrum 9. In: Karfik, F., Song, E. (eds.) *Plato Revived, essays on Ancient Platonism in Honours of Dominic J. O'Meara*. 376-396.
- Lorenz, H. 2009. Ancient Theories of Soul. In: Zalta, E.N. (ed) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/ancient-soul/>](https://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/ancient-soul/).
- Love, R.C. 2012. The Latin Commentaries on Boethius's *De consolatione philosophiae* from the 9th to the 11th Centuries. In: Kaylor, N.H., Phillips, P.E. (eds.) *A Companion to Boethius in the Middle Ages*. 75-133.
- Marenbon, J. 2004. Boethius and the Problem of Paganism. *American catholic philosophical quarterly*, 78, 329-348.
- Mohrmann, C. 1976. Some Remarks on the Language of Boethius, *Consolatio Philosophiae*. In: O'Meara, J.J., Naumann, B. (eds.) *Latin Script and Letters, A.D. 400-900*. 54-61.
- Nauta, L. 2009. The Consolation: the Latin commentary tradition, 800-1700. In: Marenbon, J. (ed) *The Cambridge companion to Boethius*. 279-302.
- Shanzer, D. 2009. Interpreting the Consolation. In: Marenbon, J. (ed) *The Cambridge companion to Boethius*. 228-254.
- Stewart, H.F. 1974. *Boethius, an essay*. New York.
- Wildberg, C. 2016, Neoplatonism. In: Zalta, E.N. (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/neoplatonism/>](https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/neoplatonism/).
- Wittig J. 2007. The 'Remigian' Glosses on Boethius's *Consolatio Philosophiae* in Context. In: Biggs, F. Hall, T.N. Wright, C.D. (eds.) *Source of Wisdom: Old English & Early Medieval Latin Studies in Honour of Thomas D. Hill*. 168-200.
- Zeyl, D. & Sattler, B. 2017. Plato's *Timaeus*. In: Zalta, E.D. (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/plato-timaeus/>](https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/plato-timaeus/).

# Appendix I: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 2 en Hoofdstuk 3

## Tekstfragment 1: Adalbold van Utrecht, 13-15

*Huius namque lectionis paleas Hermes et Plato caecus uterque discussit, sed interiora neuter eorum penetrare potuit, quia ad opus ferventis fidei molas non habuit.*

Want Hermes en Plato hebben beiden blind de omhulsels van deze lezing besproken, maar geen van dezen heeft tot de meer naar binnen gelegen delen kunnen doordringen, omdat zij niet de molen hebben gehad voor het werk van het brandende geloof.

## Tekstfragment 2: Bovo van Corvey, 450-467

*Haec sancti Hieronimi dicta, quoniam in aliis nostris auctoribus aliquid tale non legimus et ipse quoque contraria quosdam sentire non tacuit, contentiose defendenda non arbitror, immo nullam penitus rationalem creaturam a deo in principio conditam secundum scripturarum auctoritatem intellego praeter angelos et homines. Porro vel angelicum vel humanum spiritum his sideribus esse permixtum aut in eis conversari, non videtur omnino credibile. Unde sufficiat nobis scire quod scriptura loquitur a deo facta esse duo magna luminaria; naturam vero illorum altius velle scrutari temerarium est. Pauci vero versus qui restant expositione non indigent, quoniam in eis pura et aperta ad deum oratio funditur. fateor tamen videri mihi quaedam in his verba philosophicum redolere venenum; sed quoniam ea catholicae aures rectius accipere et in meliorem partem interpretari solent, et ob hoc fidei non nocent, id gratanter accipio atque de his censui reticere. habes, domine desiderantissime, qualem tenuitas ingenii mei componere potuit explanationem super obscuros Boetii versus: in qua si quisquam aliquid utilitatis invenerit, merito gratificabitur iussioni tuae.*

Deze woorden van de heilige Hiëronymus, aangezien wij in onze andere auteurs niet iets dergelijks hebben gelezen en hij zelf ook niet verzwegen dat sommigen tegenovergestelde meningen hadden, moeten naar mijn mening niet hardnekkig verdedigd moeten worden, ik begrijp immers op grond de autoriteit van de geschriften dat er geen volledig rationeel schepsel door God was gesticht in het begin, behalve engelen en mensen. Verder schijnt het niet geheel geloofwaardig dat of de engelengeest of de mensengeest is verbonden met deze sterren of zich in deze bevindt. Daarom laat het voldoende zijn voor ons te weten, dat de schrift zegt dat er twee grote

lichten zijn gemaakt door God; maar het is onbezonnen verder de natuur van deze te willen onderzoeken. Maar de weinige verzen, die overblijven, hebben geen uiteenzetting nodig, aangezien in deze verzen een puur en duidelijk gebed aan God wordt uitgesproken. Ik beken toch dat in deze verzen voor mij enige woorden naar filosofisch gif schijnen te ruiken; Maar aangezien katholieke oren deze juistere plegen aan te nemen en plegen te interpreteren in betere zin, en die woorden om deze reden het geloof niet schaden, ontvang ik dit dankbaar en heb ik besloten over deze woorden te zwijgen. Hier heeft u, meest verlangende heer, een uitleg van de obscure verzen van Boëthius, zodanig als de fijnheid van mijn talent heeft kunnen componeren: Als iemand daarin iets van nut zal hebben gevonden, zal hij zich verdiend welwillend betonen voor uw bevel.

### Tekstfragment 3: Willem van Conches, 618-627

*ET APTANS. In hoc loco quidam damnant Boetium de hoc quod dicit deum aptasse animas sublimibus curribus putantes quod dicat deum simul creasse animas omnes et posuisse unamquamque super comparem stellam, et inde venire ad corpus. Sed quia videtur hoc Plato dicere, videamus quid intellexerit Plato, quid Boetius sequendo Platonem. Et istud nusquam invenitur in Platone quod omnes animae creatae sint simul. Sed quod animae a deo sint positae super stellas, hoc in eo invenitur. Quod ita intelligendum est. Anima posita est super stellas, quia per rationem animae transcendit homo stellas, et super has repperit creatorem. Hoc habent animae a deo.*

EN VASTMAKEND. Op deze plaats veroordelen sommigen Boetius hierom, dat hij zegt dat God de zielen heeft vastgemaakt aan verheven wagens, omdat ze menen dat hij zegt dat God tegelijk alle zielen heeft geschapen en ieder heeft geplaatst boven een gelijke ster, en dat ze daarvandaan naar een lichaam gingen. Maar omdat Plato dit schijnt te zeggen, laten we zien wat Plato heeft begrepen, en wat Boethius heeft begrepen door Plato te volgen. En nergens wordt gevonden in Plato dat alle zielen tegelijk zijn gecreeërd. Maar omdat de zielen door God zijn geplaatst boven de sterren, wordt dit daarin gevonden. Dat moet zo begrepen worden. De ziel is geplaatst boven de sterren, omdat de mens door de rede van de ziel de sterren te boven gaat, en boven dezen heeft hij de schepper gevonden. De zielen hebben dit door God.



## Appendix II: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.1.1

### Platoonse tekstfragmenten

#### Tekstfragment 4: Plato *Timaeus* 28B

ὁ δὴ πᾶς οὐρανὸς ἢ κόσμος ἢ καὶ ἄλλο ὃ τί ποτε ὀνομαζόμενος μάλιστα ἂν δέχοιτο, τοῦθ' ἡμῖν ὠνομάσθω—, σκεπτέον δ' οὖν περὶ αὐτοῦ πρῶτον, ὅπερ ὑπόκειται περὶ παντὸς ἐν ἀρχῇ δεῖν σκοπεῖν, πότερον ἦν αἰεὶ, γενέσεως ἀρχὴν ἔχων οὐδεμίαν, ἢ γέγονεν, ἀπ' ἀρχῆς τινὸς ἀρξάμενος. γέγονεν·

En dus de gehele hemel en de kosmos of met welke andere naam het het liefst genoemd wil worden, laat het door ons zo worden genoemd -, men moet dus eerst daarover onderzoeken, wat een vast principe is in het begin over alles te moeten onderzoeken, of het altijd was, terwijl het geen enkel begin van ontstaan had, of dat het is geworden, nadat het vanaf een of ander begin was begonnen. Het is ontstaan:

### Christelijke tekstfragmenten

#### Tekstfragment 5: Adalbold van Utrecht, 18-22

*Vidit mundum perpetua ratione regi, quia intellexit illum per sapientiam dei, id est per filium dei, non tantum factum esse, sed etiam gubernari. haec est ratio quae apud Platonem benivolentia, apud Hermetem bona voluntas, apud psalmistam vocatur benignitas.*

Hij [Boethius] heeft gezien dat de wereld wordt bestuurd met eeuwige rede, omdat hij door de wijsheid van God, dat wil zeggen door de zoon van God, heeft begrepen dat deze niet alleen is gemaakt, maar ook wordt bestuurd. Dat is de rede, die bij Plato welwillendheid, bij Hermes goede wil, bij de dichter van psalmen goedheid wordt genoemd.

## Appendix III: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.1.2

### Platoonse tekstfragmenten

#### Tekstfragment 6: Plato Timaeus 29A

εἰ μὲν δὴ καλὸς ἔστιν ὁδε ὁ κόσμος ὃ τε δημιουργὸς ἀγαθός, δῆλον ὡς πρὸς τὸ αἰδῖον ἔβλεπεν. εἰ δέ, ὃ μὴδ' εἰπεῖν τινὶ θέμις, πρὸς τὸ γεγονός. παντὶ δὴ σαφές ὅτι πρὸς τὸ αἰδῖον· ὁ μὲν γὰρ κάλλιστος τῶν γεγονότων, ὁ δ' ἄριστος τῶν αἰτίων. οὕτω δὴ γεγενημένος πρὸς τὸ λόγῳ καὶ φρονήσει περιληπτὸν καὶ κατὰ ταῦτ' ἔχον δεδημιούργηται.

Als deze kosmos mooi is en de Demiurg goed, is het duidelijk dat hij keek het eeuwige. Maar zo niet, wat zelfs niet geoorloofd is voor iemand om te zeggen, keek hij naar het gewordende. Het is dus voor ieder duidelijk dat hij keek naar het eeuwige: Want de kosmos is het mooiste van de dingen die zijn geworden, en hij [de Demiurg] is de beste van de oorzaken. Zo is de kosmos vervaardigd, nadat hij is ontstaan naar wat door rede en overweging kan worden begrepen en volgens wat hetzelfde is.

### Christelijke tekstfragmenten

#### Tekstfragment 7: Bovo van Corvey, 65-67

*Apparet in his verbis nihil aliud significari nisi aeternitatem immutabilitatemque creatoris, temporalitatem vero et mutabilitatem creaturae: nam aevum pro aeternitate posuit.*

Het is duidelijk dat in deze woorden niets anders wordt getoond dan de eeuwigheid en de onveranderlijkheid van de schepper, maar de tijdelijkheid en de veranderlijkheid van de schepping: Want hij heeft de het woord *aevum* in plaats van het woord *aeternitas* geplaatst.

### Tekstfragment 8: Bovo van Corvey, 73-75

*Omne enim tempus momentis suis velociter transit, aeternitas vero creatoris in se stabilis manens nullis temporum incrementis moveri vel maior fieri potest.*

Want de hele tijd gaat snel voorbij met zijn eigen bewegingen, maar de eeuwigheid van de schepper die stabiel in zichzelf blijft kan door geen enkele groei van tijden worden bewogen of groter worden.

### Tekstfragment 9: Adalbold van Utrecht, 38-42

*Apud Platonem quippe tempus aevi simulachrum nuncupatur, et sicut temporis rotatio non potest sine aevo, id est sine aeternitate, fieri, sic nec aevum a nobis sine tempore potest intellegi, quia nec circulus sine centro fieri, nec centrum sine circulo potest intellegi.*

Bij Plato wordt immers de tijd de afbeelding van de eeuwigheid genoemd, en zoals de rotatie van tijd niet kan plaatsvinden zonder de *aevum*, dat wil zeggen zonder de eeuwigheid, zo kan evenmin de eeuwigheid door ons worden waargenomen zonder de tijd, omdat ook een cirkel niet zonder een midden kan ontstaan, en geen midden zonder een cirkel kan worden begrepen.

### Tekstfragment 10: Augustinus Confessiones XIII 15

*Idipsum enim tempus tu feceras, nec praeterire potuerunt tempora antequam faceres tempora. si autem ante caelum et terram nullum erat tempus, cur quaeritur quid tunc faciebas? non enim erat tunc, ubi non erat tempus.*

Want U had die tijd zelf gemaakt, en niet hebben tijden voorbij kunnen gaan voordat U de tijden maakte. Als er echter vóór de hemel en aarde geen tijd was, waarom wordt gevraagd wat U toen deed? Want er was geen toen, toen er geen tijd was.

## Appendix IV: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.1.3

### Platoonse tekstfragmenten

#### Tekstfragment 11: Plato *Timaeus* 29E-30A

Λέγωμεν δὴ δι' ἣν τινα αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τόδε ὁ ξυνιστὰς ξυνέστησεν. ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος· τούτου δ' ἐκτὸς ὧν πάντα ὅ τι μάλιστα γενέσθαι ἐβουλήθη παραπλήσια ἑαυτῷ. ταύτην δὲ γενέσεως καὶ κόσμου μάλιστ' ἂν τις ἀρχὴν κυριωτάτην παρ' ἀνδρῶν φρονίμων ἀποδεχόμενος ὀρθότατα ἀποδέχοιτ' ἄν. βουληθεὶς γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, φλαῦρον δὲ μηδὲν εἶναι κατὰ δύναμιν, οὕτω δὴ πᾶν ὅσον ἦν ὄρατὸν παραλαβὼν οὐχ ἡσυχίαν ἄγον ἀλλὰ κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως, εἰς τάξιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀταξίας, ἡγησάμενος ἐκεῖνο τούτου πάντως ἄμεινον.

Laten we dus zeggen door welke oorzaak hij die het samenstelt [de Demiurg] het begin en dit heelal samenstelde. Hij was goed, en bij een goede ontstaat nooit enige afgunst over iets. Vrij daarvan [afgunst] wilde hij dat alle dingen zoveel mogelijk gelijk aan hemzelf werden. Wanneer iemand dat het meest als voornaamste oorzaak van het begin en het begin van de kosmos zou kunnen aannemen van de wijze mannen, zou hij de meest ware dingen aannemen. Want omdat de god wilde dat alle dingen goed waren, en wilde dat niets volgens zijn macht slecht was, en omdat hij alles wat zichtbaar was greep, terwijl het geen rust hield, maar terwijl het niet harmonisch en ongeordend bewoog, bracht hij het zo uit ordeloosheid naar orde, omdat hij meende dat dat [orde] in elk opzicht beter was dan dat [ordeloosheid].

#### Tekstfragment 12: Aristoteles *Metaphysica* 983b8-9

Τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλεῖστοι τὰς ἐν ὕλης εἶδει μόνας φήθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων.

De meeste van de vroege filosofen meenden dat alleen in de vorm van de materie de beginselen van alle dingen waren.

## Christelijke tekstfragmenten

### Tekstfragment 13: Willem van Conches, 117

*OPUS FLUITANTIS MATERIAE id est quator elementa.*

HET WERK VAN DE STROMENDE MATERIE, dat wil zeggen de vier elementen.

### Tekstfragment 14: Willem van Conches, 170-181

*De divina bonitate satis dictum est. Nunc de FLUITANTE MATERIA dicamus. Dicunt quidam fluitantem esse materiam quatuor elementa in chao, id est in confusione, asserentes deum quatuor elementa in principio confusa et inordinata fecisse, ita quod terra modo deorsum secum trahebat ignem, ignis aliquando secum sursum terram, aqua in longum, aer in latum. Qui michi videntur ex verbis Platonis et aliorum philosophorum errare et contra divinam bonitatem haeresim inserere. Sed quia quidam sub ostentatione philosophiae et habitu religionis hanc praedictam haeresim cogitando somniant, reddendo inde falsam causam somnio illorum resistamus.*

Over goddelijke goedheid is nu genoeg gezegd. Laten we nu spreken over DE STROMENDE MATERIE. Sommigen zeggen dat de stromende materie de vier elementen in chaos is, dat wil zeggen in verwarring, terwijl ze beweren dat God de vier elementen in het begin verward en ongeordend heeft gemaakt, zo dat nu eens de aarde het vuur met zich naar beneden trok, dan weer het vuur de aarde met zich naar boven, het water [de aarde] in de lengte trok, de lucht [de aarde] in de breedte trok. Maar zij schijnen mij uit de woorden van Plato en van andere filosofen te dwalen en tegen de goddelijke goedheid ketterij te planten. Maar omdat sommigen onder het vertoon van filosofie en het uiterlijk van religie dromen terwijl ze door deze eerder genoemde ketterijk uitdenken en daardoor een valse oorzaak geven, moeten wij weerstand bieden aan hun dromen.

### Tekstfragment 15: Willem van Conches 219-230

*Dicit Plato deum ex inordinata iactatione elementa reduxisse in ordinem, quod ita intelligendum est: elementorum naturaliter contrarii motus et inordinati sunt. Nam terra naturaliter deorsum fertur, ignis sursum, aqua in longum, aer in latum. Sed cum essent naturaliter inordinata, tamen divina operatio ea ex quo fecit, ordinavit dando terrae inferiorem locum ut non haberet quo ulterius tenderet, igni superiorem ut non haberet quo altius ascenderet. Ex inordinata ergo iactatione ea ordinavit, non quia umquam inordinata esset*

*eorum iactatio aliter quam modo est, sed quia, cum ex natura possint esse inordinata, tamen unicuique dondo locum convenientem ea ordinavit.*

Plato zegt dat God uit de ongeordende beweging de elementen terug heeft geleid naar orde, wat zo begrepen moet worden: Van nature zijn de bewegingen van de elementen tegengesteld en ongeordend. Want de aarde beweegt van nature naar beneden, het vuur naar boven, het water in de lengte, lucht in de breedte. Maar, hoewel die dingen van nature ongeordend waren, heeft het goddelijke werk toch datgene waaruit hij ze gemaakt, geordend door aan de aarde de lagere plaats te geven, opdat die geen plaats zou hebben, dan welke hij verder zou reiken, door aan het vuur de hogere plaats te geven, opdat dat geen plaats zou hebben dan welke het hoger steeg. Uit de ongeordende beweging heeft hij deze dingen dus geordend, niet omdat de beweging van deze elementen ooit ongeordend anders was dan die nu is, maar omdat hij deze dingen toch heeft geordend door aan ieder een passende plaats te geven, hoewel de dingen van nature ongeordend kunnen zijn.

#### Tekstfragment 16: Bovo van Corvey, 88-93

*Diu inter summos philosophos quaesitum est de his causis, propter quas deus mundum condere voluerit; sed tandem eis hoc visum est, quod et nostri secuntur auctores, solam bonitatem creatoris tantae rei causam fuisse, qua voluit rationalem creaturam suae beatitudinis ex eius contemplatione participem fieri.*

Lange tijd is onder de beste filosofen onderzoek gedaan naar die oorzaken, wegens welke de god de wereld heeft willen scheppen: Maar eindelijk hebben zij besloten, wat ook onze schrijvers volgen, dat alleen de goedheid van de schepper de oorzaak van zo'n grote zaak is geweest, waardoor hij heeft gewild dat een rationeel wezen door zijn beschouwing deelachtig werd aan zijn geluk.

## Appendix V: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.1.4

### Tekstfragment 17: Adalbold van Utrecht, 106-111

*Haec omnia in principio erant, sed cui summum apparebat? Igitur bona creaverat, in quibus vel a quibus etsi non penitus aliquatenus intellegi posset. Bonorum ergo operatio summi boni est apparitio. Itaque forma summi boni dicitur, non quia sit formatum, sed quia formando cetera formam apparitionis suscepit.*

Deze dingen waren er in het begin, maar aan wie verscheen het hoogste? Dus hij had de goede dingen geschapen, in welke dingen ofwel door welke dingen [het hoogste] tot op zekere hoogte kon worden begrepen, hoewel het niet helemaal kan worden begrepen. Dus het werk van de goede dingen is de verschijning van het hoogste goed. Daarom wordt het de vorm van het hoogste goed genoemd, niet omdat het is gevormd, maar omdat het door het vormen van de andere dingen de vorm van de verschijning heeft aangenomen.

## Appendix VI: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.1.6

Tekstfragment 18: Adalbold van Utrecht, 139

*Igitur a superno cuncta duxit exemplo, id est a proprio velle.*

Hij heeft dus alle dingen uit een hoger voorbeeld afgeleid, dat wil zeggen, uit zijn eigen willen.



## Appendix VII: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.2

### Platoonse tekstfragmenten

Tekstfragment 19: Plato Timaeus, 30B

διὰ δὴ τὸν λογισμὸν τόνδε νοῦν μὲν ἐν ψυχῇ, ψυχὴν δὲ ἐν σώματι ξυνιστὰς τὸ πᾶν ξυνετεκταίνετο, ὅπως ὅτι κάλλιστον εἶη κατὰ φύσιν ἄριστόν τε ἔργον ἀπειργασμένος.

Door deze overweging heeft hij dus dit verstand samengesteld in de ziel, en terwijl hij alles construeerde maakte hij de ziel in het lichaam, opdat hij een werk had geschapen wat het mooiste en het beste was volgens de natuur.

### Christelijke tekstfragmenten

Tekstfragment 20: Willem van Conches, 357-359

*PULCHRVM PULCHERRIMVS IPSE MUNDUM MENTE GERENS, id est providens, SIMILIQUE IN IMAGINE FORMANS, quia ut providisti formasti.*

TERWIJL U ALS MOOISTE DE MOOIE WERELD IN DE GEEST DRAAGT, dat wil zeggen, terwijl u het voor U zag, TERWIJL U HET IN EEN GELIJK BEELD VORMDE, omdat U, zoals U het voor U heeft gezien, U het heeft gevormd.

Tekstfragment 21: Bovo van Corvey, 120-123

*Et hoc est quod dicit pulchrum [mundum] pulcherrimus ipse / mundum <mente> gerens similique <in> imagine formans, ut et in toto et in partibus suis mundi machinam iuberet esse perfectam.*

En dit is, wat hij bedoelt: Terwijl U zelf als de mooiste / de mooie wereld in de geest draagt en terwijl U onze wereld vormt in een gelijk beeld, namelijk dat Hij beval dat de structuur van de wereld perfect was zowel in het geheel als in zijn delen.

## Appendix VIII: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.3

### Tekstfragment 22: *Anonymus* van Einsiedeln, 34-30

*Perfectasque iubens perfectum absolvere partes, ut quator illa corpora et elementa, quae partes sunt mundi, integra et sine ulla delibatione integrum et inlibatum perfectumque facerent mundum. Ex omni quippe igni, ait Plato, et item totis reliquis aere aqua terra constructus est, nulla vel corporis vel potentiae parte derelicta contemptaque, et unum perfectum animal ex perfectis omnibus citra senium dissolutionem composuit.*

En terwijl u beveelt dat de perfecte delen een perfecte wereld maken, dat wil zeggen dat die vier lichamen en elementen, die delen van de wereld zijn, onaangetast en zonder enige afname de wereld onaangetast en ongeschonden en perfect maakten. Immers uit al het vuur, zoals Plato zegt, en op dezelfde manier uit alle overige elementen is de wereld gebouwd uit lucht, water en aarde, waarbij geen enkel deel van ofwel het lichaam ofwel van vermogen achtergelaten en veracht is, en Hij heeft één perfect dier uit alle perfecte dingen samengesteld zonder ouderdom [en] ontbinding.

### Tekstfragment 23: Bovo van Corvey, 125-130

Quanta de numerorum potentia et per ipsos facta divinitus elementorum coaptatione, immo totius mundi fabrica, Graecorum philosophi et eorum excellentissimus Plato in Timeo disputaverit in latinis saepe auctoribus invenimus, qui ea inde translata tractantes ad magnum hoc eruditionis profectum pertinere arbitrati sunt.

Hoeveel over de macht van getallen en over de samenvoeging van de elementen die door hen [de getallen] zelf van godswege is bewerkt, ja zelfs het bouwwerk van de gehele wereld, de filosofen van de Grieken en de meest voortreffelijke van dezen, Plato, in de Timaeus hebben gedisputeerd, hebben wij dikswijls in Latijnse auteurs gevonden, die hebben gemeend dat die dingen die daaruit zijn vertaald, terwijl ze die bespreken, reiken tot dit grote resultaat van kennis.

## Appendix IX: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.4

### Platoonse tekstfragmenten

#### Tekstfragment 24: Plato Timaeus 35A

Τῆς ἀμεριστοῦ καὶ ἀεὶ κατὰ ταῦτὰ ἐχούσης οὐσίας καὶ τῆς αὖ περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς, τρίτον ἐξ ἀμφοῖν ἐν μέσῳ συνεκεράσατο οὐσίας εἶδος, τῆς τε ταύτου φύσεως [αὖ πέρι] καὶ τῆς θατέρου, καὶ κατὰ ταῦτὰ ξυνέστησεν ἐν μέσῳ τοῦ τε ἀμεροῦς αὐτῶν καὶ τοῦ κατὰ τὰ σώματα μεριστοῦ. καὶ τρία λαβὼν αὐτὰ ὄντα συνεκεράσατο εἰς μίαν πάντα ιδέαν, τὴν θατέρου φύσιν δύσμικτον οὔσαν εἰς ταύτῳν ξυναρμόττων βία.

Van het deel dat ondeelbaar en altijd op dezelfde manier is en van het deel dat deelbaar is en dat weer in lichamen wordt, mengde hij [de Demiurg] uit beide een derde vorm van het zijnde in het midden, wat betreft de natuur van het Zelfde en weer die van het Andere, en volgens de dingen die hetzelfde zijn stelde hij dat derde beeld samen in het midden van het ondeelbare van deze delen en van het deelbare deel in de lichamen. En nadat hij de drie zijnden had gegrepen, mengde hij die tot een gehele vorm, terwijl hij met geweld de natuur van het Andere, dat slecht te verbinden was, in die vorm verbindt.

#### Tekstfragment 25: Plato Timaeus 36E

καὶ μέσον μέση συναγαγὼν προσήρομωτεν.

En nadat hij [de Demiurg] het midden met het midden had gebracht, bond hij ze [het lichaam en de ziel] samen.

#### Tekstfragment 26: Plato Timaeus 33B

διὸ καὶ σφαιροειδές, ἐκ μέσου πάντη πρὸς τὰς τελευτὰς ἴσον ἀπέχον, κυκλοτερές αὐτὸ ἐτορνεύσατο, πάντων τελεώτατον ὁμοιότατόν τε αὐτὸ ἑαυτῷ σχημάτων, νομίσας μυρῖω κάλλιον ὁμοιον ἀνομοίου.

Daarom draaide hij [de Demiurg] het ook rond, in de vorm van een cirkel, terwijl wat van het midden verwijderd overal gelijk was in alle eindjes, dit was van alle vormen het meest voltooid en aan hem gelijk, omdat hij meende dat het gelijke oneindig veel mooier is dan het ongelijke.

### Tekstfragment 27: Plato Timaeus 36B-C

ταύτην οὖν τὴν ξύστασιν πᾶσαν διπλῆν κατὰ μῆκος σχίσας, μέσην πρὸς μέσην ἑκατέραν ἀλλήλαις οἷον χι προσβαλὼν κατέκαμψεν εἰς κύκλον, ξυνάψας αὐταῖς τε καὶ ἀλλήλαις ἐν τῷ καταντικρὺ τῆς προσβολῆς, καὶ τῇ κατὰ ταῦτά καὶ ἐν ταῦτῳ περιαγομένη κινήσει πέριξ αὐτὰς ἔλαβε, καὶ τὸν μὲν ἔξω, τὸν δ' ἐντὸς ἐποιεῖτο τῶν κύκλων.

Nadat hij [de Demiurg] die hele samenstelling in twee delen in de lengte had gespleten, boog hij midden naar midden naar beneden in [de vorm van] een cirkel, nadat hij de een tegen de ander had aangelegd, zoals een *chi*, nadat hij deze met hen zelf en met elkaar had verbonden in het tegenovergestelde van de aanraking, en hij greep hen rondom met de beweging die volgens dezelfde dingen en in hetzelfde rond wordt geleid, en hij maakte de een de buitenste, en de ander de binnenste van de cirkels.

## Christelijke tekstfragmenten

### Tekstfragment 28: Glosse A

*Quod nec in celo nec in terra semper sit sol. Vel anima hominis...*

Omdat de zon [en] niet altijd in de hemel, en niet altijd op aarde is. Ofwel de ziel van de mens [wordt bedoeld]...

### Tekstfragment 29: Glosse B

*Connectens animam. Id est solem qui cuncta fovet suo calore ac splendore qui per consona membra currit id est lunae et stellarum.*

Terwijl hij de ziel verbindt. dat wil zeggen, de zon, die alle dingen begunstigt met zijn pracht en schittering die over de harmonische ledematen snelt, dat wil zeggen de ledematen van de maan en de sterren.

### Tekstfragment 30: Glosse E

*Mediam animam dicit solem qui inter caelum et terram videtur spatium trahere, quod totum corpus unum esse asserunt, i. caelum et terram mareque, in modum ovi. Quod tribus consistit partibus. Extremum pro caelo, quod inferius est pro aqua, quod infimum pro terra accipiunt. Unde vocabulum trahit. Quod anima sit media quia philosophi affirmant quod anima cor maxime complectat, quod per medietatem corporis infixum esse liquet, et illo quoque cogitationes inhaerent. Non minus vero sol pro anima accipitur quia medietatem videtur possidere.*

Hij noemt het midden van de ziel de zon, die tussen hemel en aarde een baan schijnt te trekken, omdat ze beweren dat het geheel één lichaam is, dat wil zeggen de hemel en aarde en zee, in de vorm van een ei. Wat bestaat uit drie gelijke delen. Ze nemen het uiterste voor de hemel aan, wat lager is voor het water, wat het laagste is voor de aarde. Waarvandaan ze het woord ontleen. Dat de ziel het midden is, omdat filosofen bevestigen dat de ziel het meest het hart omvat, dat het duidelijk is dat die [het hart] door het midden van het lichaam is vastgehecht, en ook de gedachten zijn daaraan gehecht. Niet minder wordt de zon echter voor de ziel aangenomen, omdat die schijnt het midden te bezetten.

### Tekstfragment 31: Glosse I

*1 quidam philosophorum animam mundi solem dixerunt quod, sicut anima corpus humanum, ita calore illius vivificantur omnia nascentia eiusque calor diffusus per creaturas facit eas gignere, et re vera calore illius omnia et gignunt et gignuntur pariter cum humore deo ita disponente. 2 quem solem triplicis naturae esse dixerunt videlicet quia est eius substantia, calor quoque et splendor. Sed non satis praesenti loco congruit hanc animam accipi quoniam non potest prosequi ratio.*

1. Enkelen van de filosofen hebben gezegd dat de wereldziel de zon is, omdat, zoals de ziel het menselijke lichaam is, zo alle dingen die worden geboren tot leven worden gewekt door zijn kleur en zijn kleur, neergestroomd over die schepsels, doet hen voortbrengen, en in de ware zaak ontstaan door zijn kleur alle dingen én worden alle dingen op gelijke wijze met het vocht voortgebracht, terwijl God het zo in orde bracht. 2 En van die zon hebben ze gezegd dat die natuurlijk van een drievoudige natuur was, omdat dat zijn materie is, verder zijn kleur en schittering. Maar het past niet genoeg bij de aanwezige plaats dat deze ziel wordt aangenomen, aangezien de rede niet kan volgen.

### Tekstragment 32: Glosse F

*Augustinus in vii libro de civitate dei. Varro tres affirmat esse gradus animae in omni natura sub caelo. unum quod omnes partes corporis transit quae vivunt et non habet sensum sed tantum valitudinem ad vivendum. hanc vim in nostro corpore permanere dicit, in ossa, ungues, capillos sicut et arbores sine sensu crescunt et modo quodam suo vivunt. secundum gradum animae in quo sensus est hanc vim pervenire in oculos, nares, aures, os, tactum. tertium gradum esse animae summum quod vocatur animus, in quo intellegentia praeminet. hoc praeter hominem omnes carere mortales. hanc partem animae mundi dicit deum. Sed haec opinatio tantum philosophorum non veritas.*

Augustinus zegt het in boek 7 van 'De Staat Gods'. Varro bevestigt dat er drie graden van de ziel zijn in de gehele natuur onder de hemel. De eerste graad, die gaat over alle delen van het lichaam die leven, en die geen gevoel heeft, maar slechts gezondheid om te leven heeft. Hij zegt dat deze kracht in ons lichaam blijft, in de botten, in de nagels, in de haren, zoals ook bomen zonder gevoel groeien en op hun eigen zekere manier leven. Hij zegt dat de tweede graad van de ziel is, waarin hij heeft gemerkt dat deze kracht komt in de ogen, in de neuzen, in de oren, in de mond, in het gevoel. Hij zegt dat de derde graad van de ziel het hoogste is, wat de geest wordt genoemd, waarin de intelligentie uitsteekt. Hij zegt dat alle stervelingen dit niet hebben, behalve de mens. Hij noemt dit deel van de wereldziel god. Maar deze mening van filosofen is niet zozeer de waarheid.

### Tekstfragment 33: Glosse G

*Maxima mundi anima quae omnem mundum movet triplicis naturae est, i. rationabilis, concupiscibilis, irascibilis. Hinc Virgilius: principio caelum ac terras. hinc alio in loco: his equidem signis atque sideribus. et Psalmista: qui dat aescam omni carni.*

De grootste ziel van de wereld, die de hele wereld beweegt, heeft een drievoudige natuur, dat wil zeggen, een rationele natuur, een begeerlijke natuur, een woedende natuur. Hier zei Vergilius: In het begin de hemel en aarde. Daar op een andere plaats: met deze tekens zeker en sterren. En de dichter van psalmen: Hij die voedsel geeft aan het hele vlees.

### Tekstfragment 34: Glosse H

*Media dicitur anima non quod a meditullio corporis, i. ab umbilico, sit porrecta sed quia in corde sedes illius proprie est ubi est pontificium vitae. 2 aut certe media dicitur quod sit anima*

*rationabilis media inter animam pecudum et spiritum angelorum. omnis autem spiritus aut carne tegitur et cum carne moritur, aut carne quidem tegitur sed cum carne non moritur, aut nec carne tegitur nec moritur. anima pecudum carne tegitur et cum carne moritur, anima hominis carne quidem tegitur sed cum carne non moritur, spiritus angelorum nec carne tegitur nec moritur. 3 prudentioribus autem videtur hoc loco potius animam rationabilem debere intellegi quae magnam concordiam habet cum mundo, unde et homo graece microcosmos dicitur, i. minor mundus. sicut enim mundus quattuor elementis et quattuor temporibus constat ita et homo quattuor humoribus et quattuor temporibus. videamus ergo mundi et hominis concordiam. quattuor sunt elementa, aer ignis aqua terra...*

*8 iste ergo minor mundus habet animam triplicis naturae, est enim irascibilis concupiscibilis rationabilis. irascibilis ut vitiis irascatur et corporis voluptatibus, concupiscibilis est ut deum diligat et virtutes appetat, rationabilis est ut inter creatorem et creaturam, inter bonum et malum discernere possit. 9 quae tria si rationabiliter fuerint custodita coniungunt creaturam creatori. si vero fuerint permutata mentem debilem reddunt. 10 si illa pars fuerit corrupta quae irascibilis dicitur fit homo tristis, rancidus, felle amaritudinis plenus. 11 si autem illa pars vitiata fuerit quae concupiscibilis dicitur fit homo ebriosus, libidinosus et voluptatum servus. 12 si vero illa pars animae corrumpatur quae vocatur rationabilis fit homo superbus, hereticus, omnibus subiectus vitiis.*

Het midden wordt niet de ziel genoemd, omdat die zich vanaf het midden van het lichaam, dat wil zeggen vanaf de navel, heeft uitgestrekt, maar omdat de zetel van die [ziel] dichtbij in het hart is, waar de hogepriesterlijke zetel van het leven is. 2. Of zeker wordt de ziel het midden genoemd, omdat de rationele ziel het midden is tussen de ziel van dieren en de ziel van engelen. De gehele geest wordt echter of met vlees bedekt en sterft met vlees, of wordt zeker met vlees bedekt, maar sterft niet met het vlees, of wordt én niet met vlees bedekt, én sterft niet. De ziel van dieren wordt met vlees bedekt en sterft met vlees, de ziel van de mens wordt zeker met vlees bedekt, maar sterft niet met het vlees, de ziel van engelen wordt én niet met vlees bedekt, én sterft niet. 3. Aan de verstandigen schijnt echter op die plaats eerder dat de rationele ziel moet worden begrepen, die een grote eendracht heeft met de wereld, en daarom wordt ook de mens in het Grieks de microkosmos genoemd, dat wil zeggen de kleinere wereld. Want zoals de wereld bestaat uit de vier elementen en vier tijden, zo bestaat de mens ook uit vier vloeistoffen en vier tijden. Laten wij dus de eendracht van de wereld en de mens zien. Er zijn vier elementen, lucht, vuur, water en aarde...

8. Die kleinere wereld dus heeft een ziel van een drievoudige natuur, want hij is woedend, begeerlijk en rationeel. Hij is woedend, dat die boos wordt door fouten en genoegens van het lichaam, hij is begeerlijk, dat hij God liefheeft en deugden nastreeft, hij is rationeel, dat hij een onderscheid kan maken tussen schepper en schepsel, tussen het goede en slechte. 9. Als die drie [delen] op rationele wijze beschermd zijn geweest, verbinden ze het schepsel met de schepper. Als ze echter zijn veranderd, maken ze de geest slecht. 10. Als dat deel bedorven is geweest, dat woedend wordt genoemd, wordt de man ongelukkig, walgelijk, gevuld van bitterheid in de galblaas. 11 Als echter dat deel bedorven is geweest, dat begeerlijk wordt genoemd, wordt de man dronken, verlangend en een slaaf van genoegens. 12 Als echter dat deel van de geest wordt bedorven, wat rationeel wordt genoemd, wordt de man hoogmoedig, een heiden, onderworpen aan alle fouten.

Tekstfragment 35: Cf. REMI, In Genesim, P. L., t. CXXXI 60C.<sup>125</sup>

*Attamen prudentioribus aliter videtur, qui animas racionales hominum, spiritus intellegunt, vitas vero minores pecudum animas. Duae enim sunt animae: rationalis quae est hominum et vitalis quae est animalium. Unde, quia tantum ad usum vitae animam habent, graece zoa dicuntur. Zoe enim graece vita dicitur. Hinc quidam volunt zodiacum illum circulum signiferum dici, quod animalia habet taurum, leonem et reliqua.*

Het schijnt toch zodanig aan de meer verstandigen, die begrijpen dat de rationele zielen van mensen zijn, [en] ze begrijpen de zielen, maar ze begrijpen dat de mindere levens zielen van dieren zijn. Want er zijn twee zielen: de rationele ziel, dat is de ziel van de mensen, en de tot het leven behorende ziel, dat is de ziel van dieren. Daarom, omdat ze de ziel van het leven voor zo'n groot nut hebben, worden ze in het Grieks dieren genoemd. Want het dier wordt in het Grieks leven genoemd. Daarom willen sommigen dat die cirkel van de dierenriem met sterren bezaaid wordt genoemd, omdat de dieren een stier hebben, een leeuw en andere dieren.

Tekstfragment 36: Adalbold van Utrecht, 248-255

*Inmutatio est aut ex non esse in esse, aut ex esse in non esse, commutatio vero ex esse in esse, aut per qualitatem aut per quantitatem, transmutatio de loco in locum. secundum transmutationem terra immobilis est, secundum commutationem autem mobilis, quia quando post frigoris rigorem calefacta est germinat. igitur et terra immobilis est et cuncta moventur.*

---

<sup>125</sup> Notatie volgens Courcelle 1967, 250.



*anima ergo triplicis naturae cuncta movens media dicitur quia cuncta quae vivificat intra caeli firmamentum vegetat.*

*Immutatio* is ofwel uit het niet zijn naar het zijn, of uit het zijn naar het niet zijn, *Commutatio* is echter uit het zijn naar het zijn, ofwel door een kwaliteit ofwel door kwantiteit, de *transmutatio* is van plek naar een plek. Volgens de *transmutatio* is de aarde onbeweeglijk, maar volgens de *commutatio* beweeglijk, omdat de aarde zaad vormt, wanneer die na de stijfheid van kou is opgewarmd. Dus de aarde is onbeweeglijk en alle dingen worden bewogen. De ziel die alles beweegt, wordt dus het midden van de drievoudige natuur genoemd, omdat die alle dingen, die die ziel binnen het firmament van de hemel tot leven wekt, kracht geeft.

### Tekstfragment 37: Willem van Conches, 525-531

*Sed ut michi videtur ille naturalis vigor est spiritus sanctus, id est divina et benigna concordia, quia divino amore et concordia habent omnia esse, moveri, vivere, crescere, sentire, discernere. Qui bene dicitur naturalis vigor, quia divino amore omnia nascuntur et vigent. Dicitur bene anima mundi, quia solo divino amore et caritate omnia quae in mundo vivunt habent vivere.*

Maar zoals het aan mij schijnt, is die natuurlijke kracht de heilige geest, dat wil zeggen de goddelijke en goede eendracht, omdat door goddelijke liefde en eendracht alle dingen moeten zijn, alle dingen moeten worden bewogen, moeten leven, moeten groeien, moeten voelen, moeten onderscheiden. En die natuurlijke kracht wordt goed genoemd, omdat alle dingen door goddelijke liefde ontstaan en levendig zijn. De wereldziel wordt goed genoemd, omdat alle dingen die in de wereld leven, door alleen goddelijke liefde en beminning moeten leven.

## Appendix X: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.5

### Platoonse tekstfragmenten

#### Tekstfragment 38: Plato *Timaeus* 41D

ταῦτ' εἶπε, καὶ πάλιν ἐπὶ τὸν πρότερον κρατῆρα, ἐν ᾧ τὴν τοῦ παντὸς ψυχὴν κεραννὺς ἔμισγεν, τὰ τῶν πρόσθεν ὑπόλοιπα κατεχεῖτο μίσγων τρόπον μὲν τινα τὸν αὐτόν, ἀκήρατα δὲ οὐκέτι κατὰ ταῦτα ὡσαύτως, ἀλλὰ δεύτερα καὶ τρίτα.

Hij zei deze dingen, en weer ging hij naar het eerdere mengvat, waarin hij de ziel van alles mengde, terwijl hij mengde, en hij goot de overgebleven dingen van de eerdere dingen erin nadat hij het ongeveer op dezelfde manier had gemengd, maar die dingen waren niet meer puur volgens de dingen die zo zijn, maar het was een tweede en derde puurheid.

#### Tekstfragment 39: Plato *Timaeus* 42B-C

σφαλείς δὲ τούτων εἰς γυναικὸς φύσιν ἐν τῇ δευτέρᾳ γενέσει μεταβαλοῖ· μὴ παυόμενός τε ἐν τούτοις ἔτι κακίας, τρόπον ὃν κακύνοιτο, κατὰ τὴν ὁμοίότητα τῆς τοῦ τρόπου γενέσεως εἰς τινα τοιαύτην ἀεὶ μεταβαλοῖ θήρειον φύσιν,

Nadat hij [de ziel] was overwonnen in die dingen zou die bij zijn tweede geboorte kunnen veranderen in de natuur van een vrouw: En als hij niet in die levens de slechtheid verder doet stoppen, zou hij, op welke manier hij slecht werd, volgens de gelijkheid van het ontstaan van de manier altijd kunnen veranderen in een of andere zodanige natuur van een wild beest,

#### Tekstfragment 40: Plato *Timaeus* 91E

τὸ δ' αὖ πεζὸν καὶ θηριῶδες γέγονεν ἐκ τῶν μηδὲν προσχρωμένων φιλοσοφία  
μηδὲ ἀθρούντων τῆς περὶ τὸν οὐρανὸν φύσεως πέρι μηδὲν, διὰ τὸ μηκέτι ταῖς ἐν  
τῇ κεφαλῇ χρῆσθαι περιόδοις, ἀλλὰ τοῖς περὶ τὰ στήθη τῆς ψυχῆς ἡγεμόσιν  
ἔπεσθαι μέρεσιν.

En daarentegen zijn de wilde beesten die te voet gaan ontstaan uit degenen die helemaal geen filosofie gebruikte en die helemaal niets van de natuur om de hemel bemerkten, en omdat ze niet meer de dingen gebruiken die in het hoofd rondgaan, maar de delen van de ziel volgen, de aanvoerders om de borst.

#### Tekstfragment 41: Plato *Timaeus* 41E

καὶ ἐμβιβάσας ὡς ἐς ὄχημα τὴν τοῦ παντὸς φύσιν ἔδειξε

En hij [de Demiurg] wees de natuur van alles aan, nadat hij hen [de zielen] als het ware bij een wagen had geplaatst,

#### Tekstfragment 42: Plato *Timaeus* 42D

Διαθεσμοθετήσας δὲ πάντα αὐτοῖς ταῦτα, ἵνα τῆς ἔπειτα εἴη κακίας ἐκάστων  
ἀναίτιος, ἔσπειρε τοὺς μὲν εἰς γῆν, τοὺς δ' εἰς σελήνην, τοὺς δ' εἰς τᾶλλα ὅσα  
ὄργανα χρόνου.

Nadat hij [de Demiurg] al die dingen aan hen had opgedragen, opdat hij vervolgens niet schuldig was aan de slechtheid van ieder van hen [de zielen], zaaide hij sommige in de aarde, anderen in de maan, en weer anderen in zoveel andere instrumenten van tijd, als er zijn.

### Christelijke tekstfragmenten

#### Tekstfragment 43: Bovo van Corvey, 389-406

*Sequitur tu causis animas paribus minores paribus vitasque minores / provehis et levibus  
sublimes curribus aptans / in caelum terramque seris, quas lege benigna / ad <te> conuersas  
reduci facis igne reverti. Horum intellectus verborum magis est fugiendus quam expositione  
pandendus: nam explicita ratione de maxima mundi anima nunc de statu minorum animarum*

*incipit loqui easque satas eisdem quibus et illam asserit causis. sed hoc de ipsis intellegi vult quod minime recipit fides christiana, eas videlicet a prima sui conditione in caelo positas ex contemplatione mentis divinae beate vixisse; deinde quasdam ex his in corpora humana delapsas, iterum post resolutionem eorundem corporum terrenis purgatas vitiis originem suam repetere et in caelum redire atque ut Virgilius ait rursus corpora velle reverti. dignitatem vero primae conditionis his verbis exprimit: provehis et levibus sublimes curribus aptans, hoc utique significans quod incorporeae levitate naturae velut quibusdam curribus in sedes sidereas provehantur. Quod autem dicit: in caelum seris, de mundi luminaribus cunctisque sideribus intellegi vult, quae caelo inserta vivere et ratione uti affirmare nitebantur.*

U brengt met gelijke oorzaken zielen en mindere levens voort / en terwijl U sublieme zielen vastmaakt aan lichte wagens / plant U hen in de hemel en aarde, welke zielen, gewend naar U, U met een goede wet / doet terugkeren met terugkerend vuur, volgt. Het begrijpen van deze woorden moet meer worden ontvlucht dan door een uiteenzetting bekend worden gemaakt: Want nadat de rede was uiteengezet over de grootste wereldziel begint hij nu te praten over de staat van de kleinere zielen en deelt hij die zielen, nadat ze zijn gezaaid, in bij diezelfde oorzaken, bij wie hij ook die [= de wereldziel] indeelt. Maar hij wil dat over die oorzaken begrepen wordt, wat het christelijk geloof het minst aanneemt, dat deze zielen die sinds het begin van de schepping in de hemel zijn geplaatst zeker door de beschouwing van een goddelijke geest gelukkig hebben geleefd; vervolgens, nadat sommige van dezen zijn afgedaald in menselijke lichamen, dat de zielen die zijn gereinigd van aardse fouten weer na het losmaken van diezelfde lichamen hun begin zoeken en naar de hemel teruggaan en, zoals Vergilius zegt, 'weer naar de lichamen willen terugkeren'. Hij drukt echter met deze woorden de waardigheid van het begin van de schepping uit: U vervoert de verheven zielen en terwijl U ze vastmaakt aan lichte wagens, terwijl dat vooral aantoont dat ze door de lichtheid van de niet lichamelijke natuur worden vervoerd naar de zetel van sterren, als het ware door enige wagens. Wat hij echter zegt: 'hij plant ze in de hemel', hij wil dat begrepen wordt dat hij de zielen, die, nadat ze in de hemel waren geplant, streefden om te leven en om te bewijzen dat ze rede gebruikten, zaait over de lichten en alle sterren van de wereld.

#### Tekstfragment 44: *Anonymus* van Einsiedeln, 87-95

*Tu causis animas paribus vitasque minores / provehis, id est producis. Vitas minores vel animas ad comparationem animae humanae; causis paribus pares animas, id est tot animas quot corpora, quorum vehicula sive currus perfunctorium dicit corporis officium; leves vero currus aut vehicula corpora caelestia sive terrestria quae anima magis ipsa sine gravedine vehit quam*

*ipsa ab eis vehitur. In caelum terramque seris, animas humanas in terram atque animas stellarum in caelum. Reduci facis igne reverti. sicut ignis natura in sursum niti, sic reduci igne revertuntur animae quae vi quadam ignea in caelum revertuntur, ubi intelligitur praesentia dei.*

U brengt met gelijke oorzaken zielen en mindere levens / voort, dat wil zeggen u leidt ze naar voren. De mindere levens of zielen tot vergelijking van de menselijke ziel; met gelijke oorzaken gelijke zielen; De zielen gelijk aan gelijke oorzaken, dat wil zeggen, zoveel zielen als er lichamen zijn, van wie hij de voertuigen of de wagens van verrichte dingen de taak van het lichaam noemt; de lichte wagens of voertuigen zijn echter hemelse lichamen of aardse lichamen, die de ziel meer zelf zonder uitputting vervoert dan zelf door dezen wordt vervoerd. Jij plant ze in de hemel en aarde, de menselijke zielen in de aarde en de zielen van de sterren in de hemel. U doet ze terugkeren met terugkerend vuur. Zoals vuur van nature naar boven opstijgt, zo keren de zielen met terugkerend vuur terug die door een zekere vurige kracht naar de hemel terugkeren, waar de aanwezigheid van god wordt begrepen.

#### Tekstfragment 45: Adalbold van Utrecht, 322-327

*Et levibus sublimes curribus aptans / in caelum terramque seris. hic versiculus diverse a diversis intellegitur; aliqui enim has animas, quas hic sublimes Boetius vocat, angelorum et hominum esse dicunt, per hoc quod subinfert: in caelum terramque seris, quasi quae in caelum serantur angelorum sint, quae vero in terram hominum.*

En terwijl U sublieme zielen vastmaakt aan lichte wagens / plant U hen in de hemel en aarde. Dit regeltje wordt door verschillende mensen verschillend begrepen. Want sommigen zeggen dat deze zielen, die Boethius hier subliem noemt, van engelen en mensen zijn, door wat hij beneden zegt: U plant ze in de hemel en aarde, alsof de zielen die in de hemel worden geplant de zielen van engelen zijn, maar [de zielen] die in de aarde worden geplant de zielen van mensen zijn.

Tekstfragment 46: Willem van Conches 613-617

*ET VITAS MINORES, scilicet brutorum animalium, PARIBVS CAVSIS quibus et anima mundi videlicet ut, quemadmodum illa movet se et cuncta iuxta divinam voluntatem, ita anima hominis movet et se et corpus hominis.*

EN DE MINDERE LEVENS, natuurlijk die van domme dieren, MET GELIJKE OORZAKEN, met welke ook natuurlijk de wereldziel voortbrengt, zoals die zichzelf en alle dingen beweegt volgens de goddelijke wil, zo beweegt de ziel van de mens zowel zichzelf als het lichaam van de mens.

# Appendix XI: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.6.1

## Platoonse tekstfragmenten

### Tekstfragment 47: Plato Phaedo 79C

Οὐκοῦν καὶ τόδε πάλαι ἐλέγομεν, ὅτι ἡ ψυχὴ, ὅταν μὲν τῷ σώματι προσχρῆται εἰς τὸ σκοπεῖν τι ἢ διὰ τοῦ ὄρᾱν ἢ διὰ τοῦ ἀκούειν ἢ δι' ἄλλης τινὸς αἰσθήσεως—τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ διὰ τοῦ σώματος, τὸ δι' αἰσθήσεως σκοπεῖν τι—τότε μὲν ἔλκεται ὑπὸ τοῦ σώματος εἰς τὰ οὐδέποτε κατὰ ταῦτα ἔχοντα, καὶ αὐτὴ πλανᾶται καὶ ταράττεται καὶ εἰλιγγιᾶ ὥσπερ μεθύουσα, ἅτε τοιούτων ἐφαπτομένη;

En zeiden wij dit dan niet eerder, dat de ziel, wanneer die het lichaam gebruikt om iets te bekijken of door te zien of door te horen of door een of andere andere waarneming – Want om door het lichaam iets te bekijken, wil zeggen om door waarneming iets te bekijken– dan wordt getrokken door het lichaam naar de dingen die nooit op dezelfde manier zijn, en zelf dwaalt die en wordt die verward en wordt die duizelig, alsof die dronken is, omdat die zodanige dingen beetpakt?

## Christelijke tekstfragmenten

### Tekstfragment 48: Adalbold van Utrecht, 363-407

*Da pater angustam menti conscendere sedem. Qui quaerit sedem, desiderat requiem; qui requiem desiderat, angustiam devitat. Et quomodo hic angustam sedem exoptat qui requiem desiderat? Mens et corpus diversae sunt naturae ac ideo diversae voluntatis. unde illa angustiatur, istud dilatatur, unde illa dilatatur, istud angustiatur. angusta sede corpus gravatur, mens reficitur; ampla autem corpus gloriatur, mens confunditur, quae quanto per plura dividitur, tanto magis [in] sui ipsius vigore minuitur. Angustam sedem mens appetit quando a multis, in quibus per suggestionem carnis morabatur, se in semet ipsam recolligit, et haec mentis recollectio sive conscensio sine dei dono fieri non potest, quia inaniter nauta navigando laborat, nisi gubernator navim in debitum cursum dirigat.*

*fontem lustrare boni, da luce reperta / in te conspicuos animi defigere visus. ordinem vide, intellegentiam adhibe, consequentiam intellege. Primum optatur mentis conscensio, exinde summi boni lustratio, tunc lucis repertio, ad ultimum animi visus in ipsum deum defixio. Gradus qui ducunt ad vitam optandi sunt, quia nulli sine his patet ascensus ad gloriam. Mens omnis postquam ab infimis se recolligit in semet ipsam conscendit; In semet ipsa sedens semet ipsam cognoscere quaerit; semet ipsam cognoscere laborans quicquid boni habet se non*

*habere ex semet ipsa intellegit, quia se habere nihil ex semet ipsa percipit. Ex quo habeat quaerere incipit, ut bonorum suorum fontem et originem reperire valeat. Dum fontem boni sitiens perlustrat invenit lucem, quae omnem hominem venientem in hunc mundum illuminat. Huic luci visum defigere videre est et vivere, ab hac visum declinare excaecari est et emori. Igitur in semet ipsam conscendens quia se vitiari posse percipit, se summum bonum non esse cognoscit: necesse esse tamen summum bonum ex quo ipsa sit bona intellegit. Hoc summum bonum perlustrare, quam diu tenebris mundanae sollicitudinis involuitur, non potest. His tenebris expedita et bona sua videns, per eorum cognitionem ad fontem desideratum citius venit, non tamen sine illuminatione, quae ducit ad lucem; nam ut sitientem rivulus ad fontem et videntem radius ad solem, sic intente quaerentem bonorum cognitio ad summum bonum et illuminatio ducit ad lucem.*

*Dissice terrenae nebulas et pondera molis / atque tuo splendore mica. Nam ad inquisitionem summi boni pondera molis et ad repertionem lucis nebulae obsunt. Quapropter qui lucem quaerit, nebulas fugiat; qui summum bonum appetit, pondera terrenae molis abiciat; sic deum suo splendore micantem videbit, id est patrem per filii opera clarificatum cognoscet. Nam ut per splendorem vigor solis aperitur, sic per filium maiestas patris intellegitur.*

Geef, Vader, aan mijn geest om de nauwe zetel te beklimmen. Hij die de zetel zoekt, verlangt rust; hij die rust verlangt, vermijdt nauwheid. En hoe wenst hij, die rust verlangt, een nauwe zetel? De geest en het lichaam zijn van verschillende natuur en daarom van verschillend verlangen, omdat die [geest] nauw wordt gemaakt, en dat [lichaam] breed gemaakt, en daarom wordt die [geest] breed gemaakt, en dat [lichaam] nauw gemaakt. Het lichaam wordt door een nauwe zetel bedrukt, de geest wordt versterkt; De grote geest roemt echter het lichaam, de geest wordt gemengd, die zo vaak als die over de meerdere delen wordt verdeeld, des te vaker in zijn eigen kracht wordt verkleind. De geest zoekt de nauwe zetel, wanneer hij vanaf veel delen, waarin hij zich door de raad van het vlees ophoudt, zich weer in zichzelf verzamelt, en die wederverzameling of beklimming van deze geest kan niet zonder geschenk van God gebeuren, omdat de zeeman zich tevergeefs inspant om te navigeren, als de kapitein de vloot niet in een gepaste koers stuurt.

Geef aan mijn geest om, toen het licht was gevonden, het zicht dat helder ziet van de geest naar U te richten. Zie de ordening, haal de intelligentie erbij, begrijp het gevolg. Eerst wordt de bestijging van de geest gewenst, vervolgens de verlichting van het hoogste goed, dan het terugvinden van het licht, bij het einde het fixeren van het gezicht van de geest op God zelf. De stappen, die leiden naar het leven, moeten worden gewenst, omdat de bestijging naar roem zonder deze stappen voor niemand open is. Nadat de gehele geest vanuit de laagste plekken zich verzamelt, stijgt die naar zichzelf



op; Terwijl die zit in zichzelf, verlangt hij om zichzelf te leren kennen; Terwijl [de geest] zich inspant om zichzelf te leren kennen, begrijpt hij dat hij niet uit zichzelf alles van het goede heeft, omdat de geest uit zichzelf helemaal begrijpt dat hij niets heeft. Hij begint te zoeken uit wat hij heeft, opdat hij in staat is de bron en het begin van zijn goede dingen te vinden. Terwijl hij, terwijl hij dorst heeft, de bron van het goede nauwkeurig bekijkt, vindt hij het licht, dat elk mens, die naar die wereld komt, verlicht. Het is aan dat licht geschieden dat het fixeren [van de ogen] het zien en het leven is, en uit dit is geschieden dat het afwenden [van de ogen] het blind maken en het sterven is. Dus terwijl hij in zichzelf opstijgt, omdat hij leert dat hij kan worden bedorven, leert hij kennen hij dat hij niet het hoogste goed is: hij begrijpt toch dat het noodzakelijk is dat het hoogste is, waaruit die goede dingen zijn. Hij kan dit hoogste goed niet nauwkeurig bekijken, zolang als die wordt gewend door de schimmen van de aardse ongerustheid. Terwijl hij [de geest], nadat hij is losgemaakt van deze schimmen, ook zijn goede dingen ziet, komt hij sneller bij de verlangde bron door het leren kennen van deze dingen, maar niet zonder verlichting, die naar het licht leidt; want zoals een kleine bron iemand die dorst heeft naar een bron leidt en een straal iemand die kijkt naar de zon leidt, zo leidt het leren kennen van de goede dingen iemand, die ijverig zoekt, naar het hoogste goed en leidt de verlichting naar het licht.

Drijf de wolken en de gewichten van de aardse massa uiteen en flikker met uw schittering; Want gewichten van massa zijn nadelig bij de zoektocht naar het hoogste goed en wolken zijn nadelig bij de zoektocht naar het licht. Daarom moet hij die het licht zoekt de wolken ontvluchten; hij die het hoogste goed zoekt, moet de gewichten van de aardse massa neerwerpen; Zo zal hij God zien die schittert met zijn schittering, dat wil zeggen, hij zal de verheerlijkte Vader leren kennen door de werken van de Zoon. Want zoals de kracht van de zon zich door de schittering toont, zo wordt de verhevenheid van de Vader door de Zoon waargenomen.

#### Tekstfragment 49: Willem van Conches 690-735

*DA PATER ETC. Hucusque hirmos, id est suspensio orationis, fuit ostendendo divinam potentiam, sapientiam et bonitatem. Modo ponit quod petat. Continuatio. TU PATER qui tales es, DA MENTI huius Boetii, CONSCENDERE AVGVSTAM SEDEM id est sedem summi boni, quod est dicere: da isti cognoscere in quo situm sit summum bonum. Sedes summi boni dicitur augusta, id est nobilis, quia nichil illi potest comparari. Vel 'angusta', id est subtilis, quia vix ad eam magno labore pervenitur.*

*DA FONTEM. Incipit ostendere qualiter ad illam sedem possimus attingere petendo hoc ab eodem. Et hoc est: DA LUSTRARE Id est investigare, FONTEM BONI. Fons est a quo rivus habet existere, et ipse a nullo. Quadam vero similitudine dicitur creator fons boni, quia*

*ab ipso omne bonum habet existere, et ipse a nullo. Sed ad hoc, ut praedicta sedes conscendatur, oportet ut investigetur. Sed quia non sufficit inquirere si non inveniatur, nec invenire si non diligatur, addit: DA LUCE REPERTA DEFIGERE IN TE scilicet cognitione et amore, CONSPICUOS VISUS ANIMI id est rationem et intellectum, quibus solis potest perpendi. Sed quia corpus quod corrumpitur aggravat animam dum est illi subdita, subiungit: DISSICE NEBULAS ET PONDERA id est nebulosa pondera, TERRENAE MOLIS id est carnis. Pondera vocat nimias curas temporalium, quia aggravant animam ipsam, ne ad cognitionem et dilectionem possit erigi creatoris. Sed ut cognoscatur sedes summi boni, oportet has curas discere. Quia nemo potest duobus dominis servire, deo et mammine. Sed quia non sufficit remotio curae temporalium nisi assit gratia illuminans, addit: ATQVE TUO SPLENDORE MICA id est resplende in eius corde.*

*TU NAMQUE. Ostendit eum posse illuminare, quia est SERENUM, quia reddit homines serenos. Et vere es serenum, quia es REQUIES PIIS, quia in hac vita qui pii sunt in tui consideratione et desiderio requiescunt, et post aliam vitam in tui consideratione gaudebunt. TE CERNERE FINIS. Finis dicitur ultima rei pars ut finis agri. Finis etiam dicitur consumptio rei ut finis vitae. Iterum finis dicitur propter quod fit aliquid. Ita in hoc loco finis dicitur deum cernere, quia quicquid agunt sapientes ad hoc agunt ut deum facie ad faciem videant, quia haec est vera et beata vita.*

*PRINCIPIUM a quo habent omnia esse. VECTOR, quia vehis nos per gratiam ubi non possumus venire per naturam. Unde in Canticis Canticorum: Trahe me post te. Dux, ratione ducendo ad bonum. SEMITA, quia per ipsum ad ipsum venit. TERMINVS IDEM, quia ultra ipsum nichil est petendum, cum sit summum et perfectum bonum.*

GEEF VADER, ETC. tot zover is de *hirmos*, dat wil zeggen het gestut van het gebed, geweest om de goddelijke macht, wijsheid en goedheid te laten zien. Hij plaatst alleen wat hij nastreeft. De onmiddellijke voortzetting. U VADER die zodanig is, GEEF AAN DE GEEST van deze Boëthius, DE VERHEVEN ZETEL TE BEKLIMMEN, dat wil zeggen, de zetel van het hoogste goed, en dat betekent te zeggen: geef aan die te leren kennen waarin het hoogste goed is gelegen. De zetel van het hoogste goed wordt verheven genoemd, dat wil zeggen nobel, omdat niets met die vergeleken kan worden. Ofwel 'nauw', dat wil zeggen klein, omdat men nauwelijks door grote inspanning bij die [zetel] aankomt.

GEEF DE BRON. Hij begint te laten zien hoe wij die zetel kunnen bereiken door dit van dezelfde te vragen. En dit is: GEEF [AAN ONS] TE VERLICHTEN, dat wil zeggen, te onderzoeken, DE BRON VAN HET GOEDE. De bron is, waaruit de stroom moet beginnen, en zelf uit geen bron begint. Vanwege een zekere gelijkenis wordt de schepper echter de bron van het goede genoemd, omdat uit Hem zelf al het goede

moet ontstaan, en Hij zelf uit geen bron ontstaat. Maar bij dit [moet de geest komen], opdat de eerder genoemde zetel wordt beklommen, opdat die wordt onderzocht. Maar omdat het niet genoeg is te zoeken, als het niet zou kunnen worden gevonden, en omdat het niet waard is te vinden als niet lief wordt geacht, voegt hij toe: GEEF TOEN HET LICHT WAS GEVONDEN NAAR U TE RICHTEN, natuurlijk door het leren kennen en de liefde, HET ZICHT VAN DE ZIEL DAT HELDER ZIET, dat wil zeggen de rede en het intellect, door wie alleen nauwkeurig kan worden onderzocht. Maar omdat het lichaam dat wordt vernietigd de ziel zwaar maakt, terwijl die [ziel] zelf aan dat [lichaam] is onderworpen, voegt hij toe: DRIJF DE WOLKEN EN GEWICHTEN, dat wil zeggen, wolkachtige gewichten, VAN DE AARDSE MASSA, dat wil zeggen van het vlees, UITEEN. Hij noemt gewichten te grote zorgen van de aardse dingen, omdat zij de ziel zelf zwaarder maken, opdat die niet tot het leren kennen en de liefde van de schepper kan worden verheven. Maar opdat de zetel van het hoogste goed wordt gekend, moet hij die zorgen verdrijven. Omdat niemand twee meesters kan dienen, God en Mammon. Maar omdat de verwijdering van de zorg van aardse dingen niet genoeg is als de bevalligheid die verlicht niet aanwezig zou zijn, voegt hij toe: EN SCHITTER MET UW SCHITTERING, dat wil zeggen, schitter in zijn hart.

WANT U. Hij laat zien dat hij kan verlichten, omdat Hij DE HELDERHEID is, omdat Hij de mensen kalm maakt. En u bent werkelijk de helderheid, omdat u DE RUST BENT VOOR DE VROMEN, omdat in dit leven degenen die vroom zijn in uw beschouwing en verlangen uitrusten, en na het andere leven in uw beschouwing zich zullen verheugen. HET IS HET EINDE U TE ZIEN. Het einde wordt het laatste deel van een ding genoemd, zoals de grens van akker. Het einde wordt ook de vernietiging van een ding genoemd, zoals het einde van het leven. Wederom wordt het einde genoemd waardoor iets gebeurt. Zo wordt het op deze plaats het einde genoemd om God waar te nemen, omdat degenen die wijs zijn alles wat ze bewegen hiernaartoe bewegen opdat ze God oog in oog zien, omdat dat het ware en gelukkige leven is.

HET BEGIN, waaruit alle dingen moeten ontstaan. DE VERVOERDER, omdat U ons vervoert door welbevalligheid, waar wij niet door de natuur kunnen komen. Daarom staat in de Liederen der Liederen: trek me achter jou. LEIDER, omdat de rede naar het goede moet worden geleid. DE WEG, omdat men door U zelf naar U zelf komt. HET EINDE TEGELIJK, omdat behalve hem niets moet worden nagestreefd, omdat Hij het hoogste en perfecte goed is.

## Appendix XII: Tekstfragmenten bij Hoofdstuk 4.6.2

Tekstfragment 50: Adalbold van Utrecht 417-420

*Principium vector dux semita terminus idem. Principium humanitatis per creationem, semita per legem, dux per prophetias, vector per evangelii gratiam, terminus sive per redemptionem sive per universae carnis examinationem.*

Het begin, de drager, de leider, het pad en het einde tegelijk. Het begin van de mensheid door de schepping, het pad door de wet, de leider door profetieën, de vervoerder door de bevalligheid van het evangelie, het einde ofwel door verlossing of door de beoordeling van het gezamenlijke vlees.