

281
SCO

SOURCES CHRÉTIENNES

*Directeurs-fondateurs: H. de Lubac, s.j., et J. Daniélou, s.j.
Directeur: C. Mondésert, s.j.*

N° 151

JEAN SCOT
HOMÉLIE
SUR LE PROLOGUE DE JEAN

*INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION
ET NOTES*

DE

Édouard JEAUNEAU

Chargé de recherche au C.N.R.S.

*Ouvrage publié avec le concours
du Centre National de la Recherche Scientifique*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS
1969

LISTE DES ABRÉVIATIONS

- AS** : Acta Sanctorum, Anvers-Bruxelles.
AB : Analecta Bollandiana, Bruxelles.
AHDLMA : Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age, Paris.
ALMA : Archivum Latinitatis Medii Aevi (Bulletin Du Cange), Paris.
BEC : Bibliothèque de l'École des Chartes, Paris.
CCL : Corpus Christianorum. Series Latina, Turnhout-Paris.
CSEL : Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latino-rum, Vienne.
Denz. : H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*.
DHGE : Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, Paris.
DS : Dictionnaire de Spiritualité, Paris.
DTC : Dictionnaire de Théologie catholique, Paris.
DONDAINE : H. DONDAINE, « Les *Expositiones super Ierarchiam Caelestem* de Jean Scot Érigène », dans *AHDLMA*, t. 18 (1950-1951), p. 245-302.
FLAMBARD : R. FLAMBARD, *Jean Scot Érigène traducteur de Maxime le Confesseur* [Thèse manuscrite inédite : Paris, Archives nationales AB XXVIII¹⁰⁰].
GCS : Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Leipzig-Berlin.
JThS : The Journal of Theological Studies, Oxford.
MGH : Monumenta Germaniae Historica.

- PG : J.-P. MIGNE, *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca.*
 PL : J.-P. MIGNE, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina.*
 RBén. : Revue Bénédictine, Maredsous.
 RHE : Revue d'Histoire ecclésiastique, Louvain.
 RMAL : Revue du Moyen Age latin, Strasbourg.
 RSPT : Revue des Sciences philosophiques et théologiques, Paris.
 RSR : Recherches de Science religieuse, Paris.
 RthAM : Recherches de Théologie ancienne et médiévale, Louvain.
 SC : Sources chrétiennes, Paris.
 TU : Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Leipzig.

INTRODUCTION

CHAPITRE I

L'HOMME ET L'ŒUVRE

I. JEAN SCOT, DIT L'ÉRIGÈNE

La vie de Jean Scot nous est mal connue. Le solide et remarquable travail de Dom Maieul Cappuyens a fait justice de maintes légendes qui l'encombraient¹. Ce qui peut être affirmé avec certitude se réduit désormais à peu de choses ; il faut savoir s'en contenter. Jean Scot est né dans le premier quart du IX^e siècle ; il est mort dans le dernier quart de ce même siècle. Il était irlandais, comme l'indique le surnom de « Scot », car *Scotus*, ou plus exactement *Scollus*, était à cette époque l'appellation tradition-

1. M. CAPPUYENS, *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Paris-Louvain 1933. Parmi les travaux plus récents, on aura profit à consulter : A. FOREST, *La synthèse de Jean Scot Érigène*, dans A. FLICHE et V. MARTIN, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. 13 (Paris 1951), p. 9-30 ; M. DAL PRA, *Scoto Eriugena*, 2^e éd., Milan 1951 ; T. GREGORY, *Giovanni Scoto Eriugena. Tre Studi*, Florence 1963 ; G. MATHON, *Jean Scot Érigène*, article de *Catholicisme ... Encyclopédie publiée sous la direction de G. JACQUEMET*, t. 6 (fascicule 24, Paris 1964), col. 626-631 ; R. ROQUES, *Jean Scot Érigène*, article du *Dictionnaire des Lettres françaises. Le Moyen Age*, Paris 1964, p. 429-431 ; « Remarques sur la signification de Jean Scot Érigène », dans *Miscellanea André Combes*, t. 1 [Divinitas, Année 11], Rome 1967, p. 245-329.

nelle des Irlandais¹. Jean Scot s'est lui-même qualifié d'*Eriugena*, au début de sa traduction du pseudo-Denys². *Eriugena* signifie « originaire d'Irlande³ ». Les termes *Scotus* et *Eriugena* ont donc la même signification. Leur rapprochement dans la formule « Jean Scot Érigène » constitue un pléonasmе que commettait déjà en 1631, mais en pleine lucidité, James Ussher archevêque d'Armagh et primat d'Irlande⁴ et que Thomas Gale, par son édition du *Periphyseon*, devait contribuer à répandre⁵. La bonne logique voudrait que l'on parlât soit de « Jean Scot », soit de « l'Érigène », comme on dit tantôt « Thomas d'Aquin » et tantôt « l'Aquinate ». Mais parler de « Jean Scot Érigène » revient à dire : « Thomas d'Aquin Aquinate ».

1. Ce n'est qu'à partir du XIII^e siècle, environ, et à la suite d'une immigration irlandaise, que l'Écosse actuelle a pris le nom de *Scottia*. Cf. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 8.

2. PL 122, 1035 A - 1036 A. Contrairement à l'édition de H. J. Floss reproduite par Migne, c'est la forme *Eriugena*, et non *Ierugena*, qui est correcte, Cf. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 5-6.

3. « *Eriu*, forme vieil-irlandaise du primitif *Euerjo* (?), encore usité poétiquement de nos jours avec la désinence dative *Erin*, a donné, moyennant quelques transformations, *Ire-land*. » (M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 8).

4. *Gotteschalci et praedestinatianae controversiae ab eo motae historia... a Iacobo Vsserio, Archiepiscopo Armachano et totius Hiberniae Primate*, Dublin 1631. A la page 113, Jacques Ussher intitule ainsi son chapitre IX : *Johannis Erigenae Scoti de praedestinatione et libero arbitrio XIX capitula*. A la page 114, il écrit : « Cum autem Hibernia nostra indigenis *Eri* et *Erin* appelleretur ac doctis notum sit eandem esse veterem Scotiam et Hiberniam, Iohannem ab aliis *Scotum* sive (ut eum nominat illius σύγγραφος Anastasius Bibliothecarius) *Scotigenam*, a seipso *Erigenam* sive *Erinigenam* eodem prorsus sensu fuisse dictum, vero mihi semper visum fuit esse simillimum. »

5. *Joannis Scoti Erigenae de Divisione Naturae Libri quinque diu desiderati. Accedit Appendix ex Ambiguis S. Maximi graece et latine*, Oxford 1681.

2. L'HÉRITAGE IRLANDAIS

Jean Scot est irlandais. Voilà un point acquis et que personne, sans doute, ne conteste. Mais que représente l'Irlande dans la formation littéraire et philosophique de notre auteur ? Certains historiens ont prétendu expliquer le haut degré de culture qui distingue Jean Scot de ses contemporains par ses origines irlandaises. Dom Cappuyens a montré qu'il y avait beaucoup à rabattre de ces prétentions. Et tout d'abord, fait-il remarquer, le siècle de Jean Scot est un « siècle de grands malheurs pour l'Irlande, livrée, comme sa voisine, aux invasions scandinaves¹ ». Les célèbres monastères irlandais sont alors saccagés. Une telle situation n'est guère favorable à l'épanouissement de la culture. Par ailleurs, observe encore Dom Cappuyens, si les Irlandais ont fait preuve d'un grand zèle pour s'instruire, s'ils ont magnifiquement servi le progrès de la culture, c'est sur le continent, bien plus que dans leur île, qu'ils l'ont fait : « Les émigrés irlandais ont généralement gagné à s'exiler². » Dom Cappuyens est particulièrement ferme sur un point : « L'Irlande du haut moyen âge n'a pas connu véritablement le grec³. » Il ne s'ensuit pas qu'elle l'ait totalement ignoré.

M. Ludwig Bieler a brillamment défendu la thèse selon laquelle Jean Scot aurait appris le grec en Irlande, dans l'un des centres où l'enseignement de cette langue était régulièrement donné⁴. Rien n'est plus vraisemblable.

1. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 27.

2. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 29.

3. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 28.

4. « There are, however, some general reasons for believing that he [Johannes Scottus] learnt Greek in Ireland and at a regular teaching establishment. » (L. BIELER, « The Island of Scholars », dans *RMAL*, t. 8 (1952), p. 228 [p. 213-234]. M. L. Bieler reconnaît par ailleurs : « The one Irishman of early date whose knowledge of Greek can be tested is Johannes Scottus » (*op. cit.*, p. 227).

Mais il y a bien des façons de savoir le grec. La connaissance que Jean Scot pouvait en avoir lorsqu'il débarqua sur le continent (vers 845-847) ne devait pas être fort avancée puisque, plusieurs années plus tard (vers 862), il déclarera n'être encore qu'un novice en la matière¹. En définitive, rien n'autorise à supposer qu'en quittant son Irlande natale, Jean Scot ait apporté avec lui un bagage culturel très supérieur à celui des clercs latins qui avaient été formés sur le continent. Telles sont les conclusions sages et modérées de Dom Cappuyns. Il est raisonnable de s'y rallier ; et c'est ce que semble avoir fait, par ailleurs, M. Ludwig Bieler².

Mais l'influence d'une contrée sur ceux qui l'habitent ne se réduit pas à ses écoles et à ses bibliothèques. La couleur d'un ciel familier, le relief du sol, les horizons clairs ou brumeux peuvent aussi marquer une personnalité d'une empreinte indélébile. Pas plus qu'un autre, Jean Scot n'a pu échapper totalement à cette influence-là ; mais il est probablement téméraire de vouloir préciser de quelle manière il l'a subie. Nous sommes ici sur un terrain peu sûr où l'imagination risque de nous abuser. On peut noter, toutefois sans prétendre y attacher plus d'importance qu'il ne convient, que la poésie de la mer, si puissante dans

1. « Rudes admodum tirones helladicorum studiorum. » (*Versio operum Dionysii*, Epistola dedicatoria ad Carolum Regem, PL 122, 1031 C 10-11).

2. L. BIELER, *Ireland, Harbinger of the Middle Ages*, Londres 1963, p. 14 et p. 126-134. Cf. E. COCCIA, « La cultura irlandese precarolingia. Miracolo o mito ? », dans *Studi medievali*, 3^e série, t. 8 (1967), p. 257-420 ; B. BISCHOFF, « Das griechische Element in der abendländischen Bildung des Mittelalters », dans *Byzantinische Zeitschrift*, t. 44 (1951), p. 27-55, reproduit dans B. BISCHOFF, *Mittelalterliche Studien. Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*, t. 2 (Stuttgart 1967), p. 246-275 ; H. STEINACKER, « Die römische Kirche und die griechischen Sprachkenntnisse des Frühmittelalters », dans *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, t. 62 (1954), p. 28-66.

les littératures celtiques, semble avoir laissé dans l'œuvre érigénienne quelques échos. Jean Scot compare volontiers la condition du penseur, qui hésite entre des opinions divergentes, à celle d'une barque qui serait le jouet des flots¹. Le livre IV de son *Periphyseon* ressemble, nous dit-il, à une mer houleuse où, à travers récifs et sables mouvants, le vaisseau risque de continuel naufrages ; les trois premiers livres, en comparaison, étaient une mer étale². Et, vers la fin du *Periphyseon*, le disciple avec lequel Jean Scot dialogue supplie son maître de ramener au port le navire ballotté et les marins épuisés³.

On m'objectera sans doute que ces images marines sont banales, usées même à force d'avoir servi. J'en conviendrai volontiers. Mais voici qui est plus significatif. L'océan avec ses hautes vagues, avec les mille dangers qu'il fait courir au marin, exerce sur notre Irlandais une séduction irrésistible. Le grondement des flots, loin de l'effrayer, l'attire au contraire : « Il faut dresser la voile, il faut naviguer. » L'océan, c'est l'immensité, toujours inexplorée, des saintes Écritures. La raison humaine est le pilote expérimenté de cette navigation philosophique : « Elle ne craint pas la menace des vagues, elle ne redoute ni les sinuosités de la route, ni les « Syrtes », ni les écueils, car il lui est plus délectable d'exercer son pouvoir dans les mystérieux détroits de l'océan divin que de se reposer, oisive, sur une mer étale et sans obstacle où elle ne peut donner la mesure de ses forces⁴. » Certes, on pourrait trouver à ce thème des antécédents bibliques et patristiques : Jésus commandait à Pierre de lancer sa barque vers la haute mer (*Lc* 5, 4), et Maxime le Confesseur

1. *Periphyseon* II, 31 (PL 122, 601 C 14-D 2) ; V, 27 (PL 122, 923 D 3-7, 924 D 5, 925 A 3). Cf. *De praedestinatione*, préface, PL 122, 355 B 3-356 A 2.

2. PL 122, 743 C 12-744 A 9.

3. *Periphyseon* V, 38 (PL 122, 1001 A 9-13).

4. *Periphyseon* IV, 2 (PL 122, 744 A 10-B 1).

parle de l'océan infini des paroles de l'esprit¹. Il reste que ces textes n'ont pas également impressionné tous les penseurs chrétiens. Beaucoup d'entre eux, au génie plus « sédentaire », semblent s'être représenté la théologie, moins comme une nacelle jetée à l'océan, que comme une cathédrale solidement enracinée dans le sol où le peuple fidèle peut trouver refuge contre les intempéries du dehors. Quant à ceux, innombrables assurément, qui évoquent les images marines, ils considèrent volontiers la mer comme « la région de la dissemblance », comme un lieu de passage qu'il faut traverser au plus vite, l'essentiel étant d'arriver au port². L'attitude de l'Érigène est exactement inverse : pour lui, c'est le port qu'il faut fuir, car philosopher c'est naviguer en haute mer, c'est risquer sa pensée sur la crête des vagues et sentir, à ses pieds, gronder l'abîme. Je ne prétends pas qu'il soit impossible de trouver, dans la littérature classique ou patristique, des antécédents à une telle attitude. Mais il ne me paraît pas hors de propos d'évoquer ici le goût, si caractéristique du génie irlandais, pour les récits de voyages vers des îles mystérieuses au delà des mers connues, tels que nous en trouvons, par exemple, dans les *imrama*³ et dans la *Vie de saint Brendan*⁴.

1. τῷ ἀπέριρῳ πελάγει τῶν λογίων τοῦ πνεύματος (*Quaestiones ad Thalassium*, PG 90, 245 B 1-2). Ces mots sont ainsi traduits par Jean Scot : « in infinito pelago eloquiorum spiritus » (Ms. Troyes, *Bibl. mun.* 1234, fol. 137 r (a-b)). Cf. MAXIME LE CONFESSEUR, *Quaestiones ad Thalassium*, PG 90, 700 A 6-10 (traduction de Jean Scot dans le Ms. Troyes, *Bibl. mun.* 1234, fol. 194 va).

2. GRÉGOIRE LE GRAND, *In Ezechielem*, lib. I, *Homilia* VI, 13 (PL 76, 834 C).

3. J. MARX, *Les littératures celtiques*, Coll. « Que sais-je ? », n° 809, Paris 1959, p. 28.

4. « Vita S. Brendani Clonfertensis, e codice Dublinensi », éd. P. GROSJEAN, dans *AB*, t. 48 (1930), p. 99-123; *Navigatio sancti Brendani abbatis, from early latin manuscripts*, éd. C. SELMER, Notre-Dame 1959.

3. A LA COUR DE CHARLES LE CHAUVÉ.

CONTROVERSE SUR LA PRÉDESTINATION

Chez les Irlandais, le goût des voyages était devenu, depuis longtemps, une seconde nature, comme le dit expressément, au ix^e siècle même, Walafrid Strabon¹. Un beau jour, Jean Scot quitta son île natale et traversa la Manche². Sa présence sur le continent est signalée pour la première fois dans les années 850-851, à propos de la controverse sur la prédestination³. Il est certain que, dès cette date, notre Irlandais se trouve à la cour de Charles le Chauve et qu'il y jouit déjà d'un certain renom. Il est vraisemblable que son arrivée en Gaule se situe quelques années plus tôt, vers 845-847, pense Dom Cappuyens⁴.

A cette époque, la réforme carolingienne porte déjà ses fruits. Le règne de Charlemagne († 814) avait été illustré par plusieurs écrivains dont les noms sont demeurés comme les symboles des premières lueurs de la « renaissance » du ix^e siècle⁵. Alcuin († 804), dont le rêve était de

1. « Nuper quoque de natione Scotorum, quibus consuetudo peregrinandi iam pene in naturam conuersa est, quidam aduenientes, unum e suis conuiatoribus multiplici peste possessum in eodem monasterio dimiserunt. » (*Vita sancti Galli abbatis* II, 47; PL 114, 1029 C).

2. On sait que les Irlandais étaient passés maîtres en l'art de naviguer. Ils utilisaient généralement des barques légères nommées *currachs*, faites « de lattes de bois entrecroisées sur lesquelles étaient tendues des peaux de bêtes » (R.-Y. CRESTON, *Journal de bord de saint Brendan à la recherche du paradis*, Paris 1957, p. 246).

3. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 53-59.

4. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 59.

5. E. AMANN, *L'époque carolingienne dans Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours* publiée sous la direction d'A. FLICHE et V. MARTIN, t. 6, Paris 1947; E. PATZELT, *Die karolingische Renaissance*, Vermehrter Nachdruck der Ausgabe 1924, Graz 1965; J. LE GOFF, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris 1964, p. 166-168 (sur la « renaissance » carolingienne).

fonder en Francie une nouvelle Athènes et d'acclimater en Touraine un rejeton de l'arbre d'Éden, avait été le collaborateur de Charlemagne dans son œuvre civilisatrice. Théodulfe d'Orléans († 821), le « Pindare » de l'Académie palatine, s'était montré grand lecteur des poètes et poète lui-même. Sous Louis le Pieux († 840), Raban Maur († 856) s'était efforcé de propager outre-Rhin l'esprit de son maître Alcuin, méritant par là le beau nom de « précepteur de la Germanie ».

Lorsque Jean Scot arrive à la cour de Charles le Chauve, il trouve donc, solidement installée sur le sol des Gaules, une tradition littéraire de bon aloi. C'est dans cette tradition qu'il s'insère d'abord. Il la dépassera vite, et laissera loin derrière lui, par l'étendue de sa culture et par la profondeur de son génie philosophique, ses prédécesseurs immédiats aussi bien que ses contemporains. Parmi ces derniers, plusieurs noms méritent d'être signalés : Servat Loup († 862) abbé de Ferrières¹, Pascase Radbert († 860) abbé de Corbie², Ratramne de Corbie († après 868)³,

1. U. BERLIÈRE, « Un bibliophile du IX^e siècle : Loup de Ferrières », dans *Société des bibliophiles belges séant à Mons*, 75^e anniversaire, Mons 1912, p. 79-92 ; E. VON SEVERUS, *Lupus von Ferrières. Gestalt und Werk eines Vermittlers antiken Geistesgutes an das Mittelalter im 9. Jahrhundert*, dans « Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinenordens », t. 21, Münster 1940 ; Ch. H. BEESON, « Lupus of Ferrières and Hadoard. Knowledge of Cicero in the ninth Century », dans *Classical philology*, t. 43 (1948), p. 190-191.

2. H. PELTIER, *Pascase Radbert, abbé de Corbie*, Amiens 1938 ; G. MATHON, *Pascase Radbert et l'évolution de l'humanisme carolingien. Recherches sur la signification des Préfaces des livres I et III de l'« Expositio in Matthaeum »*, dans *Corbie, abbaye royale. Volume du XIII^e centenaire*, Lille 1963.

3. A. WILMART, « L'opuscule inédit de Ratramne sur la nature de l'âme », dans *Revue bénédictine*, t. 43 (1931), p. 207-223 ; Ph. DELHAYE, « Une controverse sur l'âme universelle au IX^e siècle » dans *Analecta mediaevalia Namurcensia*, n° 1, Namur 1950 [Refonte de l'article paru dans les *Mélanges de science religieuse*, t. 4 (1947),

Godescalc d'Orbais († entre 866 et 870)¹, Hincmar de Reims († 882) à qui revient l'honneur d'avoir lancé Jean Scot dans l'arène des disputes théologiques².

L'occasion en fut la controverse sur la prédestination, soulevée par le moine saxon Godescalc. Ce dernier, voué dès son enfance à la vie monastique dans le cadre de l'abbaye de Fulda, avait tenté, devenu homme, de secouer le joug. Mais Raban Maur, son abbé, s'y étant opposé, Godescalc avait dû, sans cesser d'être moine, chercher refuge ailleurs. C'est ainsi qu'il aboutit au monastère d'Orbais, dans le diocèse de Soissons. Orbais se trouvait sous la haute juridiction d'Hincmar, archevêque de Reims. Raban Maur s'empressa d'écrire à ce dernier pour le mettre en garde contre les thèses dangereuses de Godescalc. Ce moine rebelle était accusé de professer une double prédestination : les bons sont prédestinés à la vie et les méchants à la mort. Après plusieurs tentatives personnelles demeurées sans succès, Hincmar demanda à Jean Scot de réfuter Godescalc. Notre Irlandais s'exécuta et composa, en 851, un *De praedestinatione* en dix-neuf chapitres : « En gros, Jean Scot soutenait que, pour sortir de la difficulté, il fallait avoir recours au tribunal de la raison, lequel

p. 155-182 : « Un plaidoyer pour l'âme universelle au IX^e siècle »] ; C. LAMBOT, « Ratramne de Corbie. *Liber de anima ad Odonem Bellovacensem* », dans *Analecta mediaevalia Namurcensia*, n° 2, Namur-Lille 1952 ; J. N. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK, « Ratramnus. *De corpore et sanguine Domini* » dans *Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde*, N. S., 61, 1, Amsterdam 1954.

1. C. LAMBOT, *Œuvres théologiques et grammaticales de Godescalc d'Orbais. Textes en majeure partie inédits*, dans « Spicilegium sacrum Lovaniense », n° 20, Louvain 1945 ; J. JOLIVET, *Godescalc d'Orbais et la Trinité*, Paris 1958.

2. J. H. SCHRORS, *Hincmar Erzbischof von Reims, sein Leben und seine Schriften*, Fribourg-en-Brisgau 1884 ; Fr. M. CAREY, « The scriptorium of Rheims during the archbishopric of Hincmar (845-882 A. D.) », dans *Classical and mediaeval Studies in honor of E. K. Rand*, New York 1938, p. 41-60.

condamnait sans appel, — comme du reste la tradition — la prédestination double; voire, en rigueur de termes, toute idée de prédestination. Il réprouvait encore qu'on attribuât à Dieu le châtement de l'enfer, et que celui-ci fût autre chose que le remords de la conscience¹. »

Les dix-neuf chapitres ne contentèrent personne. Les amis de Godescalc protestèrent contre la « bouillie irlandaise » : c'est ainsi qu'ils appelaient le *De praedestinatione* de Jean Scot². Hincmar lui-même ne se montra guère satisfait, feignant tantôt d'ignorer le traité de son ami³, tantôt se déclarant pur de tout contact avec la « bouillie irlandaise⁴ ». Mais rien ne prouve que l'amitié personnelle d'Hincmar et de Jean Scot ait été profondément affectée par cette fâcheuse histoire⁵. Quoi qu'il en soit, le premier pas de Jean Scot sur le terrain des disputes théologiques pouvait passer pour un pas de clerc. Charles le Chauve ne semble pas en avoir fait grief à son protégé. Vers 852, en effet, Florus de Lyon observe avec dépit et même avec

1. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 113.

2. La formule *Scotorum pulles* avait été employée par saint Jérôme à l'adresse de Pélage : « Nec recordatur stolidissimus et Scotorum pultibus praegrauatus nos in ipso dixisse opere... » (*Commentarii in Ieremiam prophetam*, prol., éd. S. REITER, p. 4, dans *CSEL* 59; *PL* 24, 682 A). Elle est reprise par un concile d'évêques, réuni à Valence en Dauphiné à la demande de Lothaire, et dirigée, cette fois, contre Jean Scot : « Ineptas autem quaestiunculas et aniles pene fabulas Scotorumque pultes puritati fidei nauseam inferentes... penitus respuimus » (cité dans Ch.-J. HEFELE et H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. IV, 1, Paris 1911, p. 206). Cf. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 122.

3. HINCMAR, *De praedestinatione*, editio I^a (*PL* 125, 51 A); editio II^a, 31 (*PL* 125, 296 A-C). Cf. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 114, n. 2 et 3.

4. « Et sic tandem subiiciemus illa decem et sex capitula pro quibus de Scotorum pultibus confratres nostri, sine culpa nostra, in hac duntaxat causa nos pascere decreuerunt. » (HINCMAR, *De praedestinatione*, editio I^a, *Epistola ad Carolum regem*, *PL* 125, 56 A 5-8).

5. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 158 et p. 236.

indignation que, malgré son *De praedestinatione*, le maître irlandais continue à jouir d'une célébrité flatteuse¹. Sur ce point, Charles le Chauve était mieux inspiré que Florus. Pouvait-il reprocher à Jean Scot de n'avoir pas rétabli la paix entre des théologiens qui, au demeurant, étaient probablement résolus à ne point s'entendre? Mais il pouvait admirer, s'il était perspicace, la virtuosité avec laquelle, sur un terrain semé d'embûches, l'Érigène avait su manier les armes de la dialectique.

4. LES ARTS LIBÉRAUX

En matière de prédestination, Augustin était l'autorité suprême : tous se réclamaient de lui. C'est dire que le problème ne pouvait être résolu par le seul recours aux textes augustiniens, puisque les mêmes textes étaient invoqués en faveur des thèses les plus violemment opposées. L'essentiel est de bien interpréter Augustin. Si certains l'interprètent mal, c'est, pense Jean Scot, qu'ils ignorent les arts libéraux². Les arts libéraux sont au nombre de sept. Trois d'entre eux, grammaire, rhétorique, dialectique, s'occupent des mots; les quatre autres, arithmétique, géométrie, musique, astronomie, s'occupent des choses³. Au dire d'Alcuin, les sept arts sont les sept colonnes qui soutiennent le temple de la sagesse chrétienne⁴. Mais il

1. FLORUS DE LYON, *Liber aduersus Ioannem Scotum*, cap. IV; *PL* 119, 126 B-C. Cf. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 127, n. 2.

2. Le chapitre XVIII du *De praedestinatione* est ainsi intitulé : « Quod error eorum qui aliter quam patres sancti sentiunt de praedestinatione ex liberalium disciplinarum ignorantia inoleuit » (*PL* 122, 430 C).

3. Jean Scot définit chacun des sept arts dans le *Periphyseon* (I, 27; *PL* 122, 475 A-B). Il revient fréquemment sur le thème des arts libéraux : cf. *Periphyseon* V, 4 (*PL* 122, 868 C-870 C).

4. Cf. *Prov.* 9, 1. ALCUIN, *De grammatica*, *PL* 101, 853 B-C. Cf. P. COURCELLE, « Les sources antiques du prologue d'Alcuin sur les disciplines », dans *Philologus* t. 110 (1966), p. 293-305.

y a là, en vérité, une tradition qui remonte aux écoles antiques elles-mêmes¹. Elle devait être transmise au moyen âge principalement par le *De nuptiis* de Martianus Capella, rhéteur africain du IV^e siècle². C'est ce dernier, en effet, qui allait consacrer le chiffre sept, attribué aux arts libéraux, et populariser les emblèmes qui, durant de longs siècles, accompagneraient leurs représentations peintes ou sculptées³.

Les débuts de la carrière de Jean Scot semblent bien avoir été consacrés aux arts libéraux⁴. On a de bonnes raisons pour penser qu'il en assura l'enseignement à l'école du palais. En effet, son influence en ce domaine a laissé des traces particulièrement évidentes dans la région de Laon. Or cette ville était voisine de Quierzy où la cour faisait de fréquents séjours⁵. Si Jean Scot devait s'illustrer surtout par ses traductions d'auteurs grecs et par la grande synthèse théologique du *Periphyseon*, ses écrits sur les arts libéraux ne furent pas sans postérité. Ainsi, son commentaire du *De nuptiis* de Martianus Capella⁶, daté

1. H. I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, 4^e éd., Paris 1958 ; *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, 4^e éd., Paris 1958 ; P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident, de Macrobe à Cassiodore*, Paris 1948 ; P. RICHÉ, *Éducation et culture dans l'Occident barbare, VI^e-VIII^e siècles*, Paris 1962.

2. MARTIANUS CAPELLA, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, éd. A. DICK, Leipzig 1925. Cf. Cl. LEONARDI, « I codici di Marziano Capella », dans *Aevum*, t. 33 (1959), p. 443-489, t. 34 (1960), p. 1-99 et p. 411-524 ; « Nota introduttiva per una indagine sulla fortuna di Marziano Capella nel Medioevo », dans *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo*, t. 67 (1955), p. 269-272 ; W. H. STAHL, « To a better understanding of Martianus Capella », dans *Speculum*, t. 40 (1965), p. 102-115.

3. M.-Th. D'ALVERNY, « La Sagesse et ses sept filles », dans *Mélanges dédiés à la mémoire de Félix Grat*, t. I, Paris 1946, p. 245-278.

4. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 68.

5. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 64-65.

6. *Iohannis Scotti Annotationes in Marzianum*, edited by Cora

des années 859-860¹, eut une influence sur le commentaire de Remi d'Auxerre² et, par l'intermédiaire de ce dernier, sur les commentaires postérieurs³.

A côté de Martianus Capella, on sait que Boèce, par sa *Consolation de Philosophie*, a tenu une place considérable dans l'enseignement des arts libéraux au moyen âge. A ce propos, une question naturellement se pose : Jean Scot a-t-il commenté la *Consolation* de Boèce ? La chose n'est ni impossible ni invraisemblable. Il faut avouer

E. LUTZ, Cambridge (Mass.), 1939. Pour les problèmes posés par les *Annotationes* de Jean Scot, cf. L. LABOWSKY, « A New Version of Scotus Eriugena's Commentary on Martianus Capella », dans *Mediaeval and Renaissance Studies*, t. 1, 2 (Londres 1943), p. 187-193 ; H. SILVESTRE, « Notes sur la survie de Macrobe au Moyen Age », dans *Classica et Mediaevalia. Revue danoise de philologie et d'histoire*, t. 24 (1963), p. 172, n. 9 [p. 170-180] ; W. H. STAHL, *op. cit.*, p. 107-109. M. Claudio Leonardi a signalé que le ms. *Leiden, B.P.L. 88* contient des gloses érigéniennes sur le livre IX du *De nuptiis* et que les mss *Vat. Palat. Lat. 1577* et *Wien 266* contiennent des gloses qui ont une parenté avec celles de Jean Scot : Cl. LEONARDI, « I codici di Marziano Capella », dans *Aevum*, t. 34 (1960), p. 62-63, p. 461-462 et p. 487. Pour une bibliographie plus étendue concernant les *Annotationes*, cf. I.-P. SHELDON-WILLIAMS, « A Bibliography of the Works of Johannes Scottus Eriugena », dans *The Journal of Ecclesiastical History*, t. 10 (1959), p. 200-202 [p. 198-224].

1. Cornelia C. COULTER, « The Date of John the Scot's *Annotationes in Marzianum* », dans *Speculum*, t. 16 (1941), p. 487-488.

2. REMI D'AUXERRE, *Commentum in Martianum Capellam*, éd. Cora E. LUTZ : *Libri I-II*, Leyde 1962 ; *Libri III-IX*, Leyde 1965.

3. C'est ainsi que la glose érigénienne sur Attis (*Annotationes*, éd. Cora E. LUTZ, Cambridge (Mass.), 1939, p. 72, 19) se retrouve chez Remi d'Auxerre (*Commentum in Martianum, Libri I-II*, éd. Cora E. LUTZ, Leyde 1962, p. 200, 8-9), chez le Mythographe III du Vatican (G.-H. BODE, *Scriptores rerum mythicarum Latini tres*, vol. I, Cellis 1834, p. 159, 4-5), dans le commentaire d'Alexandre Neckam (cité dans ma « Note sur l'École de Chartres », dans *Studi medievali*, 3^e série, t. 5 (1964), p. 832) et dans le *Chronicon* d'Hélinand de Froimont (ms. *Londres, Brit. Mus. Cotton, Claudius B. IX*, fol. 138r).

pourtant que les tentatives pour retrouver le commentaire érigénien de la *Consolation* se sont jusqu'ici soldées par des échecs. Les tentatives les plus récentes sont celles de M. Silk et de M. Hubert Silvestre. En 1935, M. Silk publiait un commentaire de la *Consolation* qu'il attribuait à Jean Scot, mais dont MM. Pierre Courcelle et Gérard Mathon ont démontré depuis l'inauthenticité¹. Plus récemment, M. Hubert Silvestre crut avoir retrouvé le commentaire érigénien de la *Consolation* (Livre III, Chant IX) dans le manuscrit 10066-10077 (fol. 157v-158r) de la Bibliothèque royale de Bruxelles ; mais il devait bientôt, malgré la saveur incontestablement érigénienne de ce petit traité, renoncer à l'attribuer à Jean Scot². Le problème reste

1. E. T. SILK, « Saeculi noni auctoris in Boetii Consolationem Philosophiae commentarius », dans *Papers and Monographs of the American Academy in Rome*, n° 9, Rome 1935. Sur l'inauthenticité de ce commentaire, cf. G. MATHON, « Le commentaire du pseudo-Érigène sur la *Consolatio Philosophiae* de Boèce », dans *RhAM*, t. 22 (1955), p. 213-257 ; I.-P. SHELDON-WILLIAMS, « A List of the Works doubtfully or wrongly attributed to Johannes Scottus Eriugena », dans *The Journal of Ecclesiastical History*, t. 15 (1964), p. 85-86 [p. 76-98] ; P. COURCELLE, *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*, Paris 1967, p. 248-254.

2. H. SILVESTRE, « Le commentaire inédit de Jean Scot Érigène au Mètre IX du Livre III du *De consolatione Philosophiae* de Boèce », dans *RHE*, t. 47 (1952), p. 44-122. La démonstration de M. Hubert Silvestre ne devait pas convaincre Dom Cappuyens, qui écrivait : « Pour attribuer à Jean Scot les gloses anonymes sur Boèce, M. Silvestre ne dispose à mon avis d'aucun argument ni littéraire ni doctrinal qui puisse être retenu. Tous les points de contact s'expliquent le plus naturellement du monde par l'érigénisme très particulier de l'école d'Auxerre. » (*Bulletin de théologie ancienne et médiévale*, t. 7 (1954-1957), p. 657). M. Silvestre a lui-même renoncé à attribuer le commentaire à Jean Scot : H. SILVESTRE, « Aperçu sur les commentaires carolingiens de Prudence », dans *Sacris Erudiri*, t. 9 (1957), p. 50-74 et p. 398 (note additionnelle). Cf. P. COURCELLE, *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire...*, Paris 1967, p. 252-253.

donc entier de savoir si l'Érigène a commenté la *Consolation* de Boèce.

Quoi qu'il en soit, le commentaire du *De nuptiis* de Martianus Capella est, à lui seul, un témoignage de l'estime de Jean Scot pour les arts libéraux. Cette estime apparaît aussi en mainte page du *Periphyseon*. L'Érigène se plaît à exalter, en particulier, la dialectique, cette « mère des arts¹ », qui n'est pas une technique inventée par les hommes, mais qui a été inscrite par le Créateur au cœur même des choses². Les sept arts libéraux sont comme les affluents d'un même fleuve auquel ils apportent tous leurs eaux, le fleuve de la contemplation théologique. Ils sont indispensables à l'intelligence de la sainte Écriture, c'est-à-dire, en définitive, à la connaissance du Christ, source de toute sagesse. Ainsi se trouve unifié le savoir humain. En d'autres termes, le Christ est cet arbre planté près du courant des eaux dont parle le psaume (1,3) : tous les arts libéraux convergent vers lui³.

Par cette révérence accordée aux sept arts, Jean Scot est bien le fils de la renaissance carolingienne. Charlemagne, en effet, dans une lettre antérieure à l'an 800, écrivait au clergé de ses états : « C'est aussi par notre exemple que nous invitons tous ceux que nous pouvons à étudier les arts libéraux⁴. » L'exemple impérial avait été suivi. Jean

1. *Periphyseon* V, 4 ; PL 122, 870 B 8-9.

2. *Periphyseon* IV, 4 ; PL 122, 749 A 1-6.

3. *Expositiones super Ierarchias sancti Dionysii* I, 3 ; PL 122, 139 C 10-140 A 10. Par la suite, cet ouvrage sera désigné sous le titre abrégé de *Expositiones*.

4. Il s'agit de la lettre par laquelle Charlemagne recommande aux ecclésiastiques l'homiliaire de Paul Diacre : « ... et ad pernoscenda studia liberalium artium nostro etiam quos possumus inuitamus exemplo. » (*Karoli epistola generalis (786-800)*, éd. A. BORETIUS, dans *MGH, Legum sectio II: Capitularia Regum francorum*, t. I, Hanovre 1883, p. 80, lignes 27-28 ; PL 95, 1159-1160). Cette même lettre est éditée en PL 98, 896 C-897 D avec, pour les mots *liberalium artium*, la variante *sacrorum librorum* (897 A12) que A. Boretius

Scot, après avoir été le bénéficiaire de cette œuvre éducatrice, s'en fit le promoteur. Et son influence sur l'enseignement des arts libéraux sera transmise aux générations suivantes grâce à des disciples tels qu'Heiric et Remi d'Auxerre († 908).

5. LA DÉCOUVERTE DU PSEUDO-DENYS

Pourtant, si Jean Scot s'en était tenu strictement au programme des arts libéraux et à la lecture des auteurs latins qui les exposent, il n'eût sans doute jamais été le penseur si profondément original qu'il fut. Pour se révéler, le génie philosophique de l'Érigène avait besoin d'autre chose. Un choc était nécessaire. Ce choc, c'est du contact avec les Pères de l'Église grecque qu'il devait venir. Jean Scot lui-même en fut parfaitement conscient : il se serait assoupi sur les auteurs latins, nous dit-il, si Charles le Chauve ne l'avait incité à puiser « aux sources très pures et très abondantes des Grecs¹ ». Il y puisa, en effet, et but « le nectar sacré² » dont il devait heureusement s'enivrer.

Au temps où il écrivait ses *Annotationes* sur Martianus Capella, l'Érigène était déjà conquis à l'hellénisme. Et, dans son *De praedestinatione*, il déclarait qu'en plus de l'ignorance des arts libéraux, l'ignorance de la langue grecque était aussi la cause des erreurs commises dans la question de la prédestination³. Or si, dès cette époque, la

(*loc. cit.*) signale dans une édition de 1481 de l'homiliaire de Paul Diacre.

1. Préface à la traduction des œuvres de Denys : PL 122, 1031 C 3-9.

2. « Hanc libam sacro Graecorum nectare fartam
Aduena Iohannes spondo meo Karolo. »

(JEAN SCOT, *Préface en vers à la traduction des œuvres de Denys*, PL 122, 1029 A ; éd. L. TRAUBE, *MGH, Poet. Lat.* III, p. 547).

3. *De praedestinatione* XVIII, 1 ; PL 122, 430 C 15-D 1.

connaissance que Jean Scot avait de la langue grecque semble avoir dépassé le stade très rudimentaire qui était celui des quelques clercs hellénisants de son temps, la raison doit en être cherchée, selon Dom Cappuyns, dans les traditions propres au palais carolingien.

La création de l'empire d'Occident avait éveillé chez les Latins un goût nouveau, excité une curiosité pour le monde grec. Au reste, n'était-il pas assez naturel que, désirant établir en Occident un empire chrétien, les Francs se missent à regarder du côté de Byzance où siégeait, entouré d'un cérémonial qui les scandalisait mais secrètement les attirait, l'empereur égal aux apôtres et semblable au Christ¹? Charlemagne, qui avait tenté d'établir des liens matrimoniaux entre sa famille et la cour de Constantinople, avait chargé Paul Diacre d'enseigner le grec à un groupe de clercs latins². Au mois de septembre 827, son fils, Louis le Pieux, recevait à Compiègne une ambassade envoyée par l'empereur byzantin Michel le Bègue. Parmi les riches présents que l'empereur d'Orient offrait à l'empereur d'Occident, se trouvait un manuscrit grec — aujourd'hui conservé à la bibliothèque nationale de Paris, sous le

1. Sur la conception byzantine de l'empereur, cf. L. BRÉHIER, *Le monde byzantin*. II. *Les institutions de l'empire byzantin*, Paris 1949, p. 1-88. Robert Folz a bien défini le double effet de scandale et de séduction que produisait sur la royauté franque le cérémonial byzantin : R. Folz, *Le couronnement impérial de Charlemagne*, Paris 1964. D'une part, les *Libri carolini* condamnent l'arrogance des empereurs byzantins « qui se font passer pour semblables au Christ et aux apôtres, parlent de leur co-royauté avec Dieu et se parent du titre de *diuus* » (*op. cit.*, p. 113). D'autre part, R. Folz note, chez le roi des Francs comme dans son entourage, un certain mimétisme (*imitatio imperii*) par rapport à la cour de Constantinople : emploi de l'adjectif *sacer* pour qualifier le palais ou la cour de Charlemagne, des termes *serenissimus* et *orthodoxus* pour désigner Charlemagne lui-même, du titre de « nouveau David » appliqué à ce dernier, etc. En tout cela, la chancellerie franque s'alignait sur les usages byzantins (*op. cit.*, p. 117-120).

2. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 135.

numéro 437 — contenant les œuvres du pseudo-Denys. Le précieux livre était transporté comme une relique à l'abbaye de Saint-Denis, le 8 octobre 827, veille de la fête de saint Denys¹.

On est donc porté à croire qu'à l'école du palais comme à l'abbaye de Saint-Denis se maintenait une tradition hellénisante, plus vivace qu'en d'autres centres culturels du monde latin, dont Jean Scot a pu profiter dès son arrivée dans les Gaules. Mais il est incontestable que c'est en s'appliquant à traduire en latin les écrits des Pères grecs que l'Érigène apprit vraiment le grec. Le premier texte important sur lequel il eut à exercer son talent de traducteur fut précisément celui des œuvres du pseudo-Denys, contenues dans le manuscrit offert par Michel le Bègue.

Ces œuvres avaient déjà été traduites en latin, entre 827 et 834, assez maladroitement il est vrai, par Hilduin, abbé de Saint-Denis². Sur les instances de Charles le Chauve, Jean Scot entreprend une traduction nouvelle. Il le fait, déclare-t-il, parce qu'il ne veut ni ne peut résister à l'ordre royal, bien qu'il ne soit encore qu'un novice en philologie hellénique³. La traduction érigénienne, exécutée, estime Dom Cappuyns, entre 860 et 862⁴, représente un grand progrès sur celle d'Hilduin. Jean Scot a fait d'incontestables efforts, souvent couronnés de succès, pour améliorer l'œuvre de son prédécesseur. Mais il n'a

1. G. THÉRY, *Études dionysiennes. I. Hilduin, traducteur de Denys*, Paris 1932, p. 6 ; R. WEISS, « Lo studio del greco all'Abbazia di San Dionigi durante il medioevo », dans *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, t. 6 (1952), p. 426-438.

2. G. THÉRY, « Scot Érigène, traducteur de Denys », dans *ALMA*, t. 6 (1931), p. 189 [p. 185-280].

3. « Iussionibus itaque uestris neque uolentes obsistere, rudes admodum tirones helladicorum studiorum... transtulimus. » (*Versio operum Dionysii*, Epistola dedicatoria ad Carolum regem, *PL* 122, 1031 C 9-D 3). La traduction du pseudo-Denys se trouve en *PL* 122, 1029 A-1194 A.

4. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 158.

pas toujours su résister à un certain parti pris de traduire autrement que n'avait fait Hilduin. Ainsi s'explique que le résultat obtenu soit parfois tout le contraire du but poursuivi : en certains cas, au lieu d'améliorer la traduction de son prédécesseur, Jean Scot lui substitue une traduction plus obscure¹.

Mais la tâche de l'Érigène n'était pas facile. Les instruments lui manquaient : les dictionnaires accessibles étaient d'un maigre secours pour l'interprétation du vocabulaire si particulier de Denys². De plus, le manuscrit utilisé était écrit en onciales, sans coupure entre les mots, sans signes de ponctuation et avec très peu d'accents. De là bien des confusions³. Qu'il suffise, à titre d'exemple, d'en mentionner une. Jean Scot ne distingue pas entre οὐξοὺν (*non ergo*) et οὐξοῦν (*ergo*). Dans le manuscrit, il lit ΟΥΚΟΥΝ et l'interprète toujours dans le sens de οὐξοὺν (*non ergo*), ce qui aboutit parfois à faire dire à Denys exactement le contraire de ce qu'il a dit⁴.

Il semble bien que Jean Scot ne cessa de remanier sa propre traduction pour la perfectionner dans le sens d'une plus grande clarté et d'une plus pure latinité⁵. Les histo-

1. G. THÉRY, *Scot Érigène, traducteur de Denys*, cit., p. 185-278 ; « Esquisse d'un lexique comparé : La terminologie d'Hilduin et de Jean Scot », dans *Études dionysiennes. II. Hilduin, traducteur de Denys. Édition de sa traduction*, Paris 1937, p. 417-495.

2. G. THÉRY, *Scot Érigène, traducteur de Denys*, cit., p. 200-201.

3. Les confusions et les obscurités de la traduction de Jean Scot sont signalées dans G. THÉRY, *Scot Érigène, traducteur de Denys*, cit., p. 225-259.

4. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 139.

5. M. SHELDON-WILLIAMS distingue deux « éditions » de la traduction érigénienne de Denys : la première exécutée entre 860 et 862, la seconde (exécutée entre 865 et 875) qui est une révision de la première. Cf. I.-P. SHELDON-WILLIAMS, « A Bibliography of the Works of Johannes Scottus Eriugena », dans *The Journal of Ecclesiastical History*, t. 10 (1959), p. 198-224. On trouvera ci-après (*Appendice II*) un exemple, emprunté à l'homélie sur le prologue de Jean, des perfectionnements que Jean Scot pouvait apporter à sa traduction.

riens qui se sont penchés sur l'histoire si complexe du *Corpus* dionysien ont reconnu le mérite de l'Érigène : « Malgré ses fautes et ses rudesses, écrit le P. Hyacinthe Dondaine, sa version dépasse de beaucoup celle d'Hilduin ; pendant trois siècles et bien davantage, elle allait être le texte de base pour l'étude de Denys en Occident¹. »

Avant de profiter aux siècles futurs, la traduction de Jean Scot profita à Jean Scot lui-même. Sa pensée théologique qui, jusque-là, s'était alimentée presque exclusivement à la source du platonisme augustinien, découvrait dans les écrits du pseudo-Denys un autre platonisme, apparenté à Proclus². Pour la première fois, en Occident, les deux platonismes se rencontraient. Et ils se rencontraient dans l'esprit le plus propre qui fût à en opérer la synthèse³.

Jean Scot ne s'est d'ailleurs pas contenté de traduire Denys ; il l'a commenté. Plus exactement, il a commenté la *Hierarchie céleste*⁴. Et ce commentaire, dont l'influence

1. H.-F. DONDAINE, *Le Corpus dionysien de l'Université de Paris au XIII^e siècle*, Rome 1953, p. 28. Le P. Dondaine fait remarquer (*op. cit.*, p. 37) que l'édition de H. J. Floss (*PL* 122, 1026-1194) de la traduction érigénienne du pseudo-Denys est tout à fait insuffisante.

2. H. KOCH, « Proklus als Quelle des Pseudo-Dionysius Areopagita in der Lehre vom Bösen », dans *Philologus*, t. 54 (1895), p. 438-454 ; *Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen*, Coll. « Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte », t. I, 2-3, Mayence 1900 ; M. DE GANDILLAC, *Œuvres complètes du pseudo-Denys l'Aréopagite*, Paris 1943, p. 7-64 ; R. ROQUES, *Denys l'Aréopagite (le pseudo-)*, article du *DS*, t. 3, 244-286.

3. J. KOCH, « Augustinischer und dionysischer Neuplatonismus und das Mittelalter », dans *Kant-Studien*, t. 48, 2 (1956-1957), p. 117-133.

4. Le titre correct du commentaire de Jean Scot est : *Expositiones super Ierarchias sancti Dionysii* (M. CAPPUYNS, *op. cit.* p. 200). L'édition de H.-J. Floss (*PL* 122, 126-266) comporte une grave lacune (176 B) qui doit être comblée par H.-F. DONDAINE, « Les

sur les commentateurs des âges suivants ne fut pas négligeable¹, est du plus haut intérêt pour l'étude de la pensée érigénienne et de son évolution. Composées entre 865 et 870, estime Dom Cappuyns², les *Expositiones super Ierarchias sancti Dionysii* — car tel est le titre ancien du commentaire — sont postérieures à la grande synthèse du *Periphyseon* (864-866). Elles sont l'œuvre d'un penseur en pleine possession de ses moyens. Elle témoignent de l'influence profonde que ne cessèrent d'exercer sur l'Érigène les écrits du pseudo-Denys³.

6. LES TRADUCTIONS DE MAXIME LE CONFESSEUR

Jean Scot ne devait pas s'en tenir aux écrits aréopagiques. Ayant pris goût à traduire, il continua. Le premier auteur grec qui se présenta à lui à la suite de Denys, fut Maxime le Confesseur († 662)⁴. Et ce qui

Expositiones super Ierarchiam Caelestem de Jean Scot Érigène, texte inédit, d'après Douai 202 », dans *AHDLMA*, t. 18 (1950-1951), p. 245-302. M^{lle} J. Barbet a préparé une édition critique des *Expositiones*.

1. H.-F. DONDAINE, *Le Corpus dionysien de l'Université de Paris au XIII^e siècle*, Rome 1953 ; H. WEISWEILER, « Die Pseudo-Dionysius-Kommentare *In Caelestem Hierarchiam* des Skotus Eriugena und Hugos von St. Viktor », dans *RhAM*, t. 19 (1952), p. 26-47 ; « Influence du pseudo-Denys en Occident » [chapitre V de l'article *Denys l'Aréopagite (le pseudo-)*], dans *DS*, t. 3, 318-430.

2. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 220.

3. R. ROQUES, Conférences données à l'École pratique des Hautes Études, section des sciences religieuses : *Annales* des années 1963-64, p. 101-103 ; 1964-65, p. 121-125 ; 1965-66, p. 156-161.

4. *S. Maximi Confessoris Graecorum Theologi eximii philosophi*, éd. Fr. COMBESIS, Paris 1675. J.-P. Migne reprend l'édition de Combefis, la complétant, pour les *Ambigua*, par l'édition de Fr. Oehler : *PG* 90-91. Cf., au sujet des éditions, G. MAHIEU, *Travaux préparatoires à une édition critique des œuvres de S. Maxime le Confesseur*. Mémoire présenté [à l'Université catholique de Louvain, le 2 octobre 1957] pour l'obtention du grade de Licencié en Philosophie

l'encouragea à le traduire — tâche difficile et pour laquelle il n'avait pas eu de précurseur —, c'est qu'il remarqua que Maxime, en plusieurs points, éclaire les passages obscurs de Denys¹. Ainsi, ce nouveau travail se présentait-il à Jean Scot comme le complément du travail précédent : Maxime, à ses yeux, éclairait Denys². De fait, dans la préface à sa traduction des *Ambigua* de Maxime, Jean Scot énumère les points qui l'ont plus particulièrement frappé dans ce livre : distinction entre théologie affirmative et théologie négative, doctrine de la procession et du retour, théorie des causes primordiales, etc.³. On reconnaît aisément les thèmes familiers au pseudo-Denys. C'est par là que Jean Scot fut attiré vers Maxime, mais ce n'est point là tout ce qu'il y trouva.

En réalité, les écrits du Confesseur ouvraient à l'Érigène les portes d'un nouvel univers. Elles l'initiaient, au moins de loin, à la tradition du monachisme oriental et lui transmettaient l'écho des grandes luttes théologiques, monophysisme et monothélisme, qui avaient secoué l'Église grecque⁴. Enfin, Jean Scot pouvait lire chez

et Lettres (Philologie classique) par Georges Mahieu A. A., in-4°, 260 pages dactylographiées (j'ai eu accès à l'exemplaire de l'Institut de recherche et d'histoire des textes de Paris). On consultera particulièrement : P. SHERWOOD, *An Annotated Date-list of the Works of Maximus the Confessor*, Coll. « Studia anselmiana », n° 30, Rome 1952.

1. « Fortassis autem qualicumque apologia defensus, non tam densas subierim caligines, nisi uiderem praefatum beatissimum Maximum saepissime in processu sui operis obscurissimas sanctissimi theologi Dionysii Areopagitae sententias, cuius symbolicos theologicos sensus nuper Vobis similiter iubentibus transtuli, introduxisse mirabilique modo dilucidasse. » (PL 122, 1195 A 8-15).

2. L'influence du pseudo-Denys sur Maxime est incontestable. Mais la question n'est pas aussi simple qu'on pourrait le croire. Cf. P. SHERWOOD, [*Influence du pseudo-Denys sur*] *Saint Maxime le Confesseur* († 662), dans DS, t. 3, 295-300.

3. PL 122, 1195 B-1196 C.

4. H. URS VON BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenners*, 2^e éd., Einsiedeln 1961, p. 47-57 ; traduction

Maxime de longues et belles citations de Grégoire de Nazianze. En un mot, il entra désormais dans la familiarité des grands théologiens grecs, ces maîtres à penser qui surent « considérer les choses avec plus d'acuité et les exprimer avec plus de justesse » que ne réussirent généralement à le faire les auteurs latins¹. La découverte de Maxime représente donc une étape décisive dans l'évolution intellectuelle de Jean Scot. Les œuvres du Confesseur que l'Érigène a traduites sont les *Ambigua*² et les *Quaestiones ad Thalassium*³.

La traduction érigénienne des *Ambigua* n'a été connue, pendant longtemps, que par le très court fragment publié par Thomas Gale⁴ et reproduit par Migne⁵. Raymond Flambard a préparé une édition critique de l'ensemble de la traduction d'après deux manuscrits du IX^e siècle, actuellement conservés dans deux bibliothèques parisiennes : Mazarine 561 et Arsenal 237⁶. Malheureusement, une

française de la 1^{re} édition, Coll. « Théologie », n° 11, Paris 1947, p. 13-22 ; I.-H. DALMAIS, « Saint Maxime le Confesseur et la crise de l'origénisme monastique », dans *Théologie de la vie monastique. Études sur la tradition patristique*, Coll. « Théologie », n° 49, Paris 1961, p. 411-421 ; P. SHERWOOD, « Survey of Recent Work on St. Maximus the Confessor », dans *Traditio*, t. 20 (1964), p. 428-437.

1. « Graeci autem solito more res acutius considerantes expressiusque significantes... » (*Periphyseon* V, 35 ; PL 122, 955 A 4-5).

2. PG 91, 1027-1418. Cf. P. SHERWOOD, *The earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor*, Coll. « Studia anselmiana », n° 36, Rome 1955.

3. PG 90, 241-786.

4. *Joannis Scoti Erigenae. De diuisione Naturae libri quinque diu desiderati. Accedit Appendix ex Ambiguis S. Maximii graece et latine*, Oxford 1681.

5. PL 122, 1193-1222. Ce même fragment de la version érigénienne accompagne le texte grec des *Ambigua* dans l'édition de Fr. Oehler reproduite par Migne (PG 91, 1061-1115).

6. R. FLAMBARD, « Jean Scot Érigène, traducteur de Maxime le Confesseur », dans *École nationale des chartes. Positions des thèses (...)* de 1936, p. 43-47. Contrairement à Dom Cappuyns (*op. cit.*, p. 165), qui pensait que le ms. 561 de la Mazarine est une copie du ms. 237

mort tragique et prématurée devait empêcher Raymond Flambard de publier cette édition. Son travail est demeuré à l'état manuscrit : il est actuellement conservé, à Paris, aux Archives nationales¹.

Quant aux *Quaestiones ad Thalassium*, que Jean Scot cite plusieurs fois sous le titre de *Scolia* — ou, plus exactement, *Scoliae* —, on s'est longtemps demandé si l'Érigène avait lui-même traduit intégralement cet ouvrage de Maxime, ou s'il en avait seulement connu quelques extraits grâce aux chaînes exégétiques². Le problème paraît bien être résolu désormais. En effet, M. Paul Meyvaert a eu l'heureuse fortune de découvrir une traduction latine intégrale des *Quaestiones ad Thalassium* qui, selon toute probabilité, doit être attribuée à Jean Scot. Elle est contenue dans deux manuscrits : *Mont-Cassin 333* (XI^e siècle) et *Troyes, Bibliothèque municipale 1234* (XI^e siècle)³. La découverte de M. Paul Meyvaert permet d'expli-

de l'Arsenal, Raymond Flambard soutient que le ms. de la Mazarine est « le plus proche de la bonne tradition ». Entre temps, Dom Cappuyens est revenu sur ses premières positions, se rangeant plus ou moins à l'opinion de Flambard : M. CAPPUYENS, « La *Versio Ambiguorum Maximi* de Jean Scot Érigène », dans *RthAM*, t. 30 (1963), p. 324-329 ; *Glose inédite de Jean Scot sur un passage de Maxime*, dans *RthAM*, t. 31 (1964), p. 320-324.

1. Paris, Archives Nationales, AB XXVIII¹⁰⁰ (thèses déposées par l'École des chartes). Raymond Flambard, né à Chartres le 4 août 1911, avait d'abord soutenu un diplôme d'études supérieures sur l'influence de Martianus Capella : ce travail est cité dans la *Revue des Études latines*, t. 12 (1934), p. 419. Il est mort à Orléans, victime d'un bombardement, dans la nuit du 22 au 23 mai 1944. J'emprunte ces détails à M. André Vernet qui a consacré une notice nécrologique à Raymond Flambard dans *BEC*, t. 106 (1945-46), p. 164-165.

2. M. CAPPUYENS, *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, p. 172.

3. P. MEYVAERT, « The Exegetical Treatises of Peter the Deacon and Eriugena's Latin Rendering of the *Ad Thalassium* of Maximus the Confessor », dans *Sacris Erudiri*, t. 14 (1963), p. 130-148. La découverte de M. P. Meyvaert a d'abord fait l'objet d'une communi-

quer un des titres de la liste des livres de Wulfad, contenue dans le manuscrit 561 de la Bibliothèque Mazarine (fol. 219v) : *Scoliarum Maximi*. Ce titre, dont la signification pouvait paraître jusqu'ici énigmatique, n'a plus rien de mystérieux désormais : il désigne la traduction érigénienne des *Quaestiones ad Thalassium*. Wulfad, diacre de Reims jusqu'en 866, puis archevêque de Bourges¹ était l'ami auquel Jean Scot a dédié son *Periphyseon*². Rien d'étonnant à ce qu'il possédât les *Quaestiones ad Thalassium* traduites par son ami irlandais³.

Jean Scot n'a probablement pas cité les *Quaestiones ad Thalassium* aussi fréquemment que les *Ambigua*⁴. Je m'y suis néanmoins référé pour éclairer le texte de l'homélie érigénienne éditée ci-après. Il m'a même semblé que l'exégèse du chandelier d'or de Zacharie (4, 2), telle qu'on la trouve dans l'homélie (XXIII, 30-31), a sa source

cation, donnée le 20 septembre 1963, au IV^e Congrès international d'études patristiques (Oxford, 16-21 septembre 1963). — Dom Cappuyens a reconnu que la traduction latine des *Quaestiones ad Thalassium* signalée par M. Paul Meyvaert est bien l'œuvre de l'Érigène : M. CAPPUYENS, « Jean Scot Érigène et les *Scoliae de Maxime le Confesseur* », dans *RthAM*, t. 31 (1964), p. 122-124.

1. M. CAPPUYENS, *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, p. 189.

2. *PL* 122, 1022 A 13.

3. La liste des livres de Wulfad a été publiée : M. CAPPUYENS, « Les *Bibli Vulfadi* et Jean Scot Érigène », dans *RthAM*, t. 33 (1966), p. 137-139. Dom Cappuyens assigne le n° 30 aux *Scoliae Maximi*. A propos de cette liste, cf. A. VERNET, « Conférences sur la langue et la littérature latine du Moyen Âge », dans *École pratique des Hautes Études. IV^e section : Sciences historiques et philologiques*. Annuaire 1963-1964, p. 183-186.

4. M. Paul Meyvaert mentionne trois citations des *Quaestiones ad Thalassium* dans le *Periphyseon* : IV, 22 (*PL* 122, 842 C-843 A) ; IV, 26 (*PL* 122, 857 A-858 A) ; V, 20 (*PL* 122, 895 D-896 A). Il en signale une dans le commentaire sur l'évangile de Jean : *PL* 122, 337 B. Cf. P. MEYVAERT, *op. cit.*, p. 139.

dans les *Quaestiones ad Thalassium* de Maxime¹. Quant à la date à laquelle Jean Scot traduisit ce dernier ouvrage, il est difficile de se prononcer. Il y a quelque raison, toutefois, pour supposer qu'il mena cette traduction de front avec la rédaction des derniers livres du *Periphyseon*, c'est-à-dire au cours des années 864-866².

7. LA TRADUCTION DE GRÉGOIRE DE NYSSE

Très importantes aussi, dans la formation de la pensée érigénienne, furent la découverte et la traduction du *περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* de Grégoire de Nysse³. Cet ouvrage, que l'on appelle couramment, depuis le xvi^e siècle, *De hominis opificio*⁴, est désigné par Jean Scot sous les noms de *Sermo de imagine*⁵, *Liber de imagine*⁶ ou tout simplement *De imagine*⁷. Jean Scot n'a pas toujours su

1. PG 90, 665 A-688 B ; traduction de Jean Scot dans le ms. Troyes, Bibliothèque municipale 1234, fol. 189 va-193 rb. Cf. *Periphyseon* II, 22 (PL 122, 564 B 5-C 2).

2. M. CAPPUYNS, « Jean Scot Érigène et les *Scoliae* de Maxime le Confesseur », dans *RthAM*, t. 31 (1964), p. 122, n. 5. Dom Cappuyns a fait remarquer, par ailleurs (*Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, cit., p. 166, n. 3) que les livres érigéniens qui figurent parmi les *Bibli Vulfadi* (Ms. Paris, Bibl. Mazarine 561, fol. 219v) « sont précisément ceux qui furent composés entre 860 et 866 ».

3. PG 44, 123-256. Traduction française : J. LAPLACE, *Grégoire de Nysse. La création de l'homme*, SC 6, Paris 1943. Pour la tradition manuscrite de cet ouvrage, cf. H. DIELS, *Die Handschriften der antiken Aerzte. II. Die übrigen griechischen Aerzte ausser Hippokrates und Galenos*, dans *Abh. Berl.* (1906), p. 39-40.

4. *Opus admirandum Gregorii Nysseni antistitis De hominis opificio, interprete Iohanne LEVVENKLAIO, annotationibus etiam necessariis additis*, Bâle 1567.

5. PL 122, 477 A 15, 479 B 12, 732 A 13, 735 D 3-4, 737 A 5, 758 B 15-C 1, 788 A 1, 788 B 1, 793 C 1, 811 D 9-812 A 1, 819 A 4, 824 C 10-11, 917 A 8, 922 D 6.

6. PL 122, 502 B 3-4, 585 D 6-7.

7. PL 122, 739 C 6, 872 B 3, 875 A 7, 899 C 5-6.

distinguer Grégoire de Nysse et Grégoire de Nazianze¹. Mais tandis qu'il ne connaît ce dernier qu'à travers les citations faites par Maxime le Confesseur, il a eu directement accès au *Sermo de imagine* de Grégoire de Nysse : il en reproduit de longs extraits au cours de son *Periphyseon*².

Au vi^e siècle, Denys le Petit avait traduit en latin le *περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* de Grégoire de Nysse³. On affirme généralement, bien que la chose ne me paraisse pas absolument démontrée, que Jean Scot n'a pas connu la traduction de Denys le Petit⁴. Ce qui est certain, c'est qu'il ne l'a pas citée. Il a cité sa propre traduction. Longtemps, le texte continu de cette dernière est demeuré introuvable. C'est à Dom Cappuyns que revient l'honneur de l'avoir découvert dans un manuscrit du ix^e siècle

1. Cf. M. CAPPUYNS, *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, p. 176-178 et p. 390-391.

2. J. DRÄSEKE, « Johannes Scotus Erigena und dessen Gewährsmänner in seinem Werke *De divisione Naturae libri V* », dans *Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche IX*, 2, Leipzig 1902 ; « Gregorios von Nyssa in den Anführungen des Johannes Scotus Erigena », dans *Theologische Studien und Kritiken*, t. 82 (1909), p. 530-576 ; M. CAPPUYNS, *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, p. 391 ; « Le *De imagine* de Grégoire de Nysse traduit par Jean Scot Érigène », dans *RthAM*, t. 32 (1965), p. 207-209 [p. 205-262].

3. PL 67, 345-408. On notera que, dans l'édition de Migne (PL 67, 387 A-388 B), un corps étranger a été interpolé dans le chapitre 24 du *περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* : il s'agit d'un extrait du *περὶ φύσεως ἀνθρώπου* de Némésios d'Émèse (PG 40, 625 C - 632 A).

4. A. SIEGMUND, *Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche bis zum zwölften Jahrhundert*, München 1949, p. 187-188 ; Ph. LEVINE, « Two early Latin versions of St. Gregory of Nyssa's *περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* », dans *Harvard Studies in Classical Philology*, t. 63 (1958), p. 473-492. Ph. Levine est sévère pour la traduction érigénienne, en laquelle il voit « un éloquent témoignage du net déclin de la science durant les siècles troublés qui séparent Denys le Petit de Jean Scot ».

(Bamberg, Bibliothèque nationale, Patr. 78 [B. IV. 13], fol. 88r-114r) et le mérite de l'avoir édité¹.

La fortune de cette traduction du *De imagine* ne peut se comparer à celle de la version érigénienne du pseudo-Denys. On a pourtant signalé son influence sur Guillaume de Saint-Thierry². L'important, pour notre propos, est de noter qu'elle a profondément influencé la pensée de Jean Scot lui-même, et tout particulièrement son anthropologie. L'Érigène s'est plu à citer, dans son *Periphyseon*, les textes où Grégoire de Nysse développe le thème de l'homme, image de Dieu³, image si indélébile que la lèpre même du péché ne réussit pas à la détruire⁴. On sait que ce thème est central dans la perspective nysséenne⁵; il devait le devenir dans l'anthropologie érigénienne. Par ailleurs, Jean Scot a accordé une particulière attention aux passages du *περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* qui traitent de la division des sexes : celle-ci, qui est une dérogation à la perfection de l'image divine dans la nature humaine, a été opérée en prévision du péché originel⁶. Les textes

1. Dom CAPPUYNS annonçait sa découverte dans son *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, p. 172-178. Il a récemment publié la traduction érigénienne : M. CAPPUYNS, « Le *De imagine* de Grégoire de Nysse, traduit par Jean Scot Érigène », dans *RhAM*, t. 32 (1965), p. 205-262.

2. J.-M. DÉCHANET, *Aux sources de la spiritualité de Guillaume de Saint-Thierry*, Bruges 1940 (Étude II); *Guillaume de Saint-Thierry. L'homme et son œuvre*, Bruges 1942.

3. *Periphyseon* IV, 5 (PL 122, 758 C) = PG 44, 133 C-D; *Periphyseon* IV, 11 (PL 122, 788 B-790 B) = PG 44, 153 C-156 B, 161 C-164 B, 164 C.

4. *Periphyseon* IV, 12 (PL 122, 801 A-C) = PG 44, 225 D-228 B; *Periphyseon* V, 6 (PL 122, 872 B-C) = PG 44, 225 C-228 B.

5. R. LEYS, *L'image de Dieu chez saint Grégoire de Nysse. Esquisse d'une doctrine*, Coll. « Museum Lessianum. Section théologique », n° 49, Bruxelles-Paris 1951.

6. *Periphyseon* IV, 12 : PL 122, 793 C-797 C (= PG 44, 177 D-185 D), 797 D-799 A (= PG 44, 188 C-192 A); *Periphyseon* IV, 15 (PL 122, 812 A-B) = PG 44, 189 C-D. Cf. à ce sujet : F. FLOËRI,

où Grégoire de Nysse professe l'apocatastase et rejette les peines éternelles l'ont aussi profondément marqué¹. C'est à Grégoire de Nysse encore qu'il a emprunté cette théorie selon laquelle, l'âme humaine étant image de Dieu, le corps de l'homme doit être dit « image de l'image² ». C'est Grégoire de Nysse, enfin, qui lui a communiqué sa méfiance vis-à-vis du thème philosophique de l'homme-microcosme³, sa doctrine de l'équilibre des éléments⁴, sa définition de la matière comme concours de réalités invisibles⁵, et maints autres renseignements de grand prix⁶.

« Le sens de la *division des sexes* chez Grégoire de Nysse », dans *Revue des sciences religieuses*, t. 27 (Strasbourg 1953), p. 105-111.

1. *Periphyseon* V, 26 (PL 122, 917 A-918 A) = PG 44, 201 B-204 A. « Il n'y a pas chez Grégoire d'enfer éternel. La victoire du bien ne serait pas complète, l'image ne serait pas restaurée... si les hommes, éternellement, persévéraient dans leur péché. » (R. LEYS, *op. cit.*, p. 90-91). Cf. J. DANIELOU, « L'apocatastase chez Grégoire de Nysse », dans *RSR*, t. 30 (1940), p. 328-347.

2. GRÉGOIRE DE NYSSE, *De hominis opificio*, c. 12; PG 44, 164 A 15 (cité dans le *Periphyseon* IV, 11; PL 122, 790 A 6). Cf. *Periphyseon* II, 27 (PL 122, 585 D 2-7); II, 29 (PL 122, 598 C 6); IV, 11 (PL 122, 790 C 2-14); V, 34 (PL 122, 952 C 12-D 4).

3. GRÉGOIRE DE NYSSE, *De hominis opificio*, c. 16 (PG 44, 177 D-185 D), cité dans le *Periphyseon* (IV, 12; PL 122, 793 C-797 C). Cf. à ce sujet l'Appendice VII.

4. *Periphyseon* I, 32 (PL 122, 477 B-D). Cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, *De hominis opificio*, c. 1 (PG 44, 128 C-132 C).

5. *Periphyseon* I, 34 (PL 122, 479 A-B). Cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, *De hominis opificio*, c. 24 (PG 44, 212 D-213 C).

6. Tel est, par exemple, le thème des « tuniques de peaux » dont parle Jean Scot dans le *Periphyseon* II, 26 (PL 122, 583 C-584 D) : cf. à ce sujet la note substantielle du P. Michel AUBINEAU dans *Grégoire de Nysse. Traité de la virginité*, SC 119, Paris 1966, p. 418-419. Sur l'ensemble de la pensée de Grégoire de Nysse on consultera, en plus de l'introduction de ce dernier livre, les ouvrages suivants : J. DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris 1944. Réédition, Paris 1954; H. URS VON BALTHASAR, *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris 1942.

8. LA CULTURE DE JEAN SCOT

Le pseudo-Denys, Maxime le Confesseur et Grégoire de Nysse sont les trois grands théologiens grecs dont Jean Scot a certainement traduit les œuvres et dont l'influence sur sa pensée fut profonde. En dehors d'eux, il cite parfois une traduction de l'*Ancoratus* d'Épiphanes de Salamine, dont il est peut-être l'auteur¹, ainsi qu'une traduction de l'*Hexaëmeron* de Basile de Césarée qu'on n'a pas encore réussi à identifier². Pour Origène, il fait appel à la traduction de Rufin³. Bien qu'il l'appelle « Origène le Grand, le très diligent chercheur⁴ », « l'éminent interprète de l'Écriture⁵ », les citations qu'il en donne sont quantitativement moins importantes que celles des Pères grecs précédemment nommés. Il n'empêche que la pensée de l'Érigène évoque, en plus d'un cas, celle d'Origène. Le rapprochement a souvent été fait, tantôt pour condamner Jean Scot⁶, tantôt pour l'excu-

1. M. CAPPUYNS, *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, p. 178-179.

2. Dom CAPPUYNS (*op. cit.*, p. 389) fait remarquer que la traduction de Basile utilisée par Jean Scot n'est pas celle d'Eustathe (PG 30, 869-968). Cf. E. AMAND DE MENDIETA et S.-Y. RUDBERG, *Eustathius. Ancienne version latine des neuf homélies sur l'Hexaëmeron de Basile de Césarée*, dans *TU*, t. 66 (1958).

3. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 392.

4. « Magnum Origenem, diligentissimum rerum inquisitorem » (*Periphyseon* V, 27 ; *PL* 122, 929 A 3-4). Le P. Henri de Lubac fait remarquer que cette appellation (Origène le Grand) est assez courante : H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. I, 1. Paris 1959, p. 241 et n. 5-7.

5. « Summum sanctae scripturae expositorem » (*Periphyseon* IV, 16 ; *PL* 122, 818 B 13-14).

6. Ainsi PRUDENCE DE TROYES, dans sa lettre à Wénilon de Sens (851), déclare-t-il avoir trouvé dans le *De praedestinatione* de Jean Scot la folie d'Origène : « Reperi in eis Pelagianae uenena perfidiae et

ser¹. Un autre Père grec cité par l'Érigène est saint Jean Chrysostome².

Jean Scot avait donc acquis une connaissance de la littérature patristique grecque vraiment considérable pour un Latin de ce temps-là³. Elle atteignait un niveau que

aliquoties Origenis amentiam » (*PL* 115, 1011 A 1-3). Le même Prudence, s'adressant à Jean Scot, écrit : « Nec omittendum credidimus quod, cum in caeteris Origenis paria sentire delegeris, in genere poenarum ab illo multum diuersus abieris » (*PL* 115, 1338 B 7-9). Ces textes sont cités dans H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. I, 1, Paris 1959, p. 245 (n. 3) et 248 (n. 3).

1. Ainsi Thomas GALE : « Porro patrocinium ei commodare uidetur argumentum quod tractat : lubricum illud quidem et subtile. Graeci $\pi\epsilon\alpha\lambda\ \delta\epsilon\chi\omega\mu\epsilon\iota$ dicunt ; in quo excolendo quis est, siue Graecorum siue Latinorum, qui non aliquid humanitus passus est ? » (*Joannis Scoti De diuisione Naturae libri quinque...*, Oxford 1681, Praefatio (in fine) ; texte cité en *PL* 122, 90 B). On verra plus loin que l'homélie érigénienne, qui fait l'objet du présent travail, a été très souvent attribuée à Origène.

2. Dom CAPPUYNS (*op. cit.*, p. 391) signale trois mentions de saint Jean Chrysostome dans le *Periphyseon* : *PL* 122, 979 C, 980 C, 1005 C. Les deux premières mentions semblent bien être une allusion à un texte authentiquement chrysostomien : *In epistulam I ad Corinthios Homilia* 42, 2 (*PG* 61, 364). Mais l'allusion est trop brève pour qu'on en puisse tirer des conclusions sur la traduction latine utilisée par Jean Scot. Quant à la troisième mention (*PL* 122, 1005 C), il faut savoir qu'au moyen âge on lisait une homélie « De patre et duobus filiis » (PSEUDO-JÉRÔME, *Epistula* 35 ; *PL* 30, 248-254 ou 256-262) dans une collection latine de 38 homélies attribuées à Jean Chrysostome : cf. E. DEKKERS, *Clavis patrum latinorum*, n° 766. C'est probablement cette homélie latine, plutôt que trois autres homélies grecques sur le même thème, attribuées encore à Chrysostome (*PG* 59, 515-522 et 627-636 ; *PG* 61, 781-784. Cf. J.-A. DE ALDAMA, *Repertorium pseudo-chrysostomicum*, Paris 1965, nos 8, 386, 446) que vise Jean Scot en *PL* 122, 1005 C. Je dois ces remarques à l'obligeance du P. Michel Aubineau dont la compétence en matière de textes chrysostomiens est connue.

3. D'où l'étonnement d'Anastase le Bibliothécaire : « Mirandum est quoque quomodo uir ille barbarus... talia intellectu capere in aliamque linguam transferre ualuerit : Ioannem innuo Scotigenam. » (*PL* 122, 1027-1028).

les deux siècles précédents n'avaient pas connu et que les deux siècles suivants ne connaîtraient plus. Or cette culture grecque venait couronner, chez notre Irlandais, une culture latine de grande qualité. On a vu que Jean Scot s'est adonné avec ferveur aux arts libéraux. Il a donc lu les auteurs latins qui les enseignent : Augustin¹, Cicéron, Macrobe², Martianus Capella. Il a connu aussi Horace et Virgile, ainsi que le naturaliste Pline l'Ancien. D'Aristote, qu'il nomme avec grande révérence³, il ne semble pas avoir eu une connaissance bien étendue : il ne pouvait utiliser, en toute hypothèse, que les parties de l'*Organon* qui étaient alors accessibles aux Latins dans les traductions de Boèce⁴. Mais il a très probablement lu le *Timée* de

1. Augustin a le privilège d'être le maître, non seulement de l'exégèse biblique et de la science sacrée, mais encore des arts libéraux. Il est, pour Jean Scot, « piissimus doctrinae pater, pulcherrimum exemplar eloquentiae, acutissimus ueritatis inquisitor, studiosissimus liberalium artium magister, prouidentissimus animorum exercitator, humillimus persuasor » (*De praedestinatione* XVIII, 6 ; *PL* 122, 433 B). Cf. *op. cit.* XI, 4 (*PL* 122, 399 B 9-13) ; XV, 4 (*PL* 122, 413 C 10-12).

2. Dom CAPPUYNS (*op. cit.*, p. 216, n. 2) pense que Jean Scot n'a pas connu l'*In Somnium Scipionis* de Macrobe. M^{me} Cora E. Lutz renvoie cependant plusieurs fois à ce texte dans son édition des *Annotationes* (Cambridge (Mass.) 1939). Et le P. H. DONDANE signale une utilisation de l'*In Somnium Scipionis* dans la partie des *Expositiones* qu'il a éditée : H. DONDANE, « Les *Expositiones super Ierarchiam caelestem* de Jean Scot Érigène, texte inédit, d'après Douai 202 », dans *AHDLMA*, t. 18 (1950-51), p. 254. Sur tout ceci, cf. H. SILVESTRE, « Note sur la survie de Macrobe au moyen âge », dans *Classica et mediaevalia. Revue danoise de philologie et d'histoire*, t. 24 (1963), p. 170-180.

3. « Aristoteles acutissimus apud Graecos, ut aiunt, naturalium rerum discretionis repertor » (*Periphyseon* I, 14 ; *PL* 122, 462 D 7-463 A 1).

4. J. ISAAC, *Le « Peri Hermeneias » en Occident, de Boèce à saint Thomas. Histoire littéraire d'un traité d'Aristote*, Coll. « Bibliothèque thomiste », n° 29, Paris 1953, p. 41-42.

Platon dans la traduction de Calcidius ainsi que le commentaire de ce dernier¹.

Dans le domaine des sciences sacrées, le Père latin dont Jean Scot invoque le plus souvent les écrits est évidemment Augustin « le très saint, le très divin théologien² », celui dont l'autorité couvre le double empire des sciences humaines et des sciences divines³. Tout près de lui vient saint Ambroise, ce maître au génie très pénétrant et très subtil, qui a eu le mérite de suivre, plus fidèlement que les autres Pères latins, les traces des grands théologiens grecs⁴. Jean Scot admirait au plus haut point le *De paradiso* ambrosien, dont l'exégèse allégorique est dans la ligne de la grande tradition alexandrine de Philon et d'Origène⁵. De moindre importance, en comparaison, sont les emprunts

1. Telle est l'opinion de Dom CAPPUYNS : *op. cit.*, p. 392, n. 4. Cf. G. MATHON, « Jean Scot Érigène, Calcidius et le problème de l'âme universelle. A propos des *Annotationes in Martianum* 7, 10 », dans *L'homme et son destin d'après des penseurs du Moyen Âge. Actes du I^{er} Congrès international de philosophie médiévale (Louvain-Bruzelles, 28 août-4 septembre 1958)*, Louvain-Paris 1960, p. 361-375. Jean Scot désigne Platon par les termes les plus élogieux : « Plato uero philosophorum summus » (*Periphyseon* III, 36 ; *PL* 122, 728 A 9-10) ; « Plato siquidem philosophantium de mundo maximus » (*Periphyseon* I, 31 ; *PL* 122, 476 C 6-7). Seul Platon a su trouver le Créateur en partant de la créature : *Periphyseon* III, 35 ; *PL* 122, 724 A 11-B 2.

2. *Periphyseon* IV, 14 ; *PL* 122, 803 B 2-3.

3. « De magno diuinarum humanarumque rerum et solertissimo inquisitore et copiosissimo expositore » (*Periphyseon* V, 37 ; *PL* 122, 992 A 1-3). Cf. G. MATHON, « L'utilisation des textes de saint Augustin par Jean Scot Érigène dans son *De praedestinatione* », dans *Augustinus Magister. Congrès international augustinien (Paris, 21-24 septembre 1954)*, t. 3 (Paris 1954), p. 419-428 ; B. STOCK, « Observations on the use of Augustine by Johannes Scottus Eriugena », dans *Harvard Theological Review*, t. 60 (1967), p. 213-220.

4. *Periphyseon* IV, 16 ; *PL* 122, 816 D 8 - 817 A 6.

5. Sur les sources de la pensée d'Ambroise, cf. J. PÉPIN, *Théologie cosmique et théologie chrétienne (Ambroise, Exam. I, 1, 1-4)*, Paris 1964.

faits par notre auteur à saint Jérôme, à Hilaire de Poitiers, à Isidore de Séville, à Grégoire le Grand¹. Enfin — est-il besoin de le dire? — Jean Scot était pénétré de culture biblique : les citations de l'Écriture, explicites ou implicites, sont constantes sous sa plume².

9. LE PERIPHYSEON

Ayant ainsi rassemblé de ses propres mains, et pour la première fois en Occident, tant de matériaux divers, Jean Scot était en mesure de construire une synthèse théologique parfaitement originale. C'est ce qu'il fit. Alors parut, entre 864 et 866, cette « immense épopée métaphysique³ », écrite sous forme de dialogue, que l'on appelle couramment *De divisione naturae*, mais dont le titre correct est *Periphyseon*⁴.

Ce qui nous manque pour utiliser justement et compren-

1. Les citations de ces auteurs ont été soigneusement relevées par Dom CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 387-392. Dom Cappuyns n'a évidemment pas pu tenir compte des œuvres érigéniennes qui étaient encore inédites lorsque parut son livre : les *Annotationes* (éd. Cora E. Lutz, 1939) et le fragment des *Expositiones* publié par le P. H. Dondaine (1950-51).

2. Je tiens à exprimer ici ma gratitude au P. Michel Aubineau qui a bien voulu m'aider de la façon la plus efficace et la plus désintéressée dans l'étude des sources patristiques de Jean Scot.

3. Le mot est de M. Étienne GILSON : *La philosophie au Moyen Âge*, 2^e éd., Paris 1947, p. 222.

4. I.-P. SHELDON-WILLIAMS, « The Title of Eriugena's Periphyseon » dans *Studia Patristica*, vol. III, 1 [TU, t. 78], Berlin 1961, p. 297-302. Le P. H. DE LUBAC fait remarquer (*Exégèse médiévale*, t. I, 1, Paris 1959, p. 241) que le titre du *Periphyseon* semble avoir été forgé sur le modèle de *Periarchon*, nom donné à l'ouvrage célèbre d'Origène. Le moyen âge a d'ailleurs pratiqué assez couramment cette méthode qui consiste à souder deux mots grecs pour en faire le titre d'un ouvrage latin : *Proslogion* d'Anselme, *Metalogicon* de Jean de Salisbury, etc. Cf. K.-E. HENRIKSSON, « Griechische Büchertitel in der römischen Literatur », dans *Annales Academiae Scientiarum Fennicae*, Serie B, t. 102, 1, Helsinki 1956.

dre exactement cette épopée, c'est une bonne édition critique¹. Une telle édition devra tenir compte des différents « états » du texte. Selon Dom Cappuyns et M. Sheldon-Williams, on pourrait distinguer trois recensions du *Periphyseon*². L'existence de cette triple recension s'explique par le fait que des notes marginales ont été progressivement incorporées au texte primitif. Les savants travaux de Ludwig Traube ont montré qu'on est autorisé à reconnaître, en plusieurs de ces notes marginales, la main même de Jean Scot³. Pour être satisfaisante, l'édition critique devra donc distinguer soigneusement le noyau primitif, les notes authentiquement érigéniennes, celles qui ne le sont peut-être pas⁴. L'édition de H.-J. Floss, qu'on

1. Les trois éditions existantes sont : 1^o L'édition de Thomas Gale, Oxford 1681 ; 2^o L'édition de C.-B. Schlüter, Munster 1838 (pratiquement sans valeur) ; 3^o L'édition de H.-J. Floss publiée par J.-P. Migne, PL 122 (Paris 1853), col. 439-1022. Cf. I.-P. SHELDON-WILLIAMS, « A Bibliography of the Works of Johannes Scottus Eriugena », dans *The Journal of Ecclesiastical History*, t. 10 (1959), p. 211-212.

2. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 194-196 ; I.-P. SHELDON-WILLIAMS, *op. cit.*, p. 206-213.

3. L. TRAUBE, *Palaeographische Forschungen. V. Autographa des Johannes Scottus*. Aus dem Nachlass herausgegeben von Edward-Kennard RAND, dans « Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse », t. 26, 1, München 1912. Rand devait, par la suite, contester les conclusions de L. Traube : E.-K. RAND, « The supposed Autographa of John the Scot », dans *University of California. Publications in Classical Philology*, t. 5 (1918-1923), n^o 8 (13 oct. 1920), p. 135-141. Les spécialistes en la matière ne semblent pas avoir été ébranlés par la « retractatio » de Rand.

4. Le premier volume de cette édition critique, préparée par M. I.-P. Sheldon-Williams, vient de paraître : *Iohannis Scotti Eriugena Periphyseon (De Divisione Naturae) Liber primus*, edited by I.-P. SHELDON-WILLIAMS with the collaboration of L. BIELER, Coll. « Scriptores Latini Hiberniae », vol. VII, Dublin 1968. Il ne m'a pas été possible d'utiliser cette précieuse édition, le présent travail étant déjà sous presse quand elle a paru.

M. Sheldon-Williams (*op. cit.*, p. 5-6) distingue quatre couches

trouve dans la *Patrologie latine* de Migne (PL 122, 439-1022), est assurément loin de satisfaire à de telles exigences. Elle n'est cependant pas sans mérite et, de toutes manières, bien supérieure à tant d'autres textes dont le lecteur de Migne doit savoir se contenter¹.

Le *Periphyseon* s'ouvre par la célèbre division quadripartite de la « Nature » : I. *Nature qui crée et n'est pas créée* (Dieu en tant que cause suprême de toutes choses) ; II. *Nature qui est créée et qui crée* (les idées-archétypes, causes primordiales de toutes choses) ; III. *Nature qui est créée et qui ne crée pas* (les êtres soumis à la génération dans le temps et dans le lieu) ; IV. *Nature qui ne crée pas et qui n'est pas créée* (Dieu en tant que fin ultime de toutes choses)². Les cinq livres du *Periphyseon* prétendent être le développement de cette division générale³. Le premier livre a pour objet la Nature qui crée et n'est pas créée⁴. Le second livre traite de la Nature qui est créée et qui crée⁵. Au troisième livre, commence l'étude de la Nature qui est créée et qui ne crée pas⁶, ce qui amène l'auteur à exposer l'œuvre des six jours selon le récit de la *Genèse*. Mais, pour ne point allonger démesurément ce troisième livre, l'exposé s'arrête sur l'exégèse du cinquième jour (*Gen.* 1, 21)⁷. Le quatrième livre poursuit le commentaire du récit génésiaque là où le livre précédent l'avait laissé et aborde le thème du « retour de toutes choses vers

successives dans la rédaction du *Periphyseon* : I. Un essai de dialectique, qui n'a pas été conservé sous sa forme primitive et qui correspond au Livre I de l'œuvre définitive ; II. *Periphyseon A* (Ms. *Reims 875*) ; III. *Periphyseon B* (Ms. *Bamberg Ph. 2/1*) [H. J. IV. 5] ; IV. *Periphyseon C* (comprenant des interpolations).

1. Je cite couramment l'édition de Floss sous le sigle PL 122.

2. *Periphyseon* I, 1 ; PL 122, 441 B 5-442 B 9.

3. PL 122, 1019 A 2-1022 D 1.

4. PL 122, 528 C 6-8.

5. PL 122, 528 C 4-11, 529 A 9-12, 545 B 3-6.

6. PL 122, 619 A-620 A.

7. PL 122, 743 B 6-C 11.

la Nature qui ne crée pas et qui n'est pas créée¹ ». Le quatrième livre s'achève d'ailleurs avant que ce thème ait été épuisé : il appartient au cinquième et dernier livre d'en poursuivre le développement.

Tel est le plan. Mais il abonde en digressions. Jean Scot lui-même le reconnaît et ne s'en émeut aucunement : « Il n'est point de question principale, dit-il, pour peu qu'on la considère attentivement, qui ne comporte des questions accessoires². » Plus d'une fois, les questions accessoires semblent prendre le pas sur les questions principales. Le cheminement de l'Érigène — pour utiliser une comparaison familière à l'auteur — ressemble plus au cabotage qu'à une navigation au long cours. Rien de moins scolastique qu'un tel procédé, qui évoque plutôt les longs détours chers à Platon³. Recourant à une image dionysienne⁴, on pourrait dire que la composition du *Periphyseon* suit une trajectoire hélicoïdale. Le lecteur qui veut bien se laisser conduire sur cette trajectoire, retrouve, à chaque détour, les mêmes thèmes, mais sous un aspect sans cesse renouvelé. Chacun de ces aspects est une vision du monde — Jean Scot dit une *theoria* — différente. Et le nombre de ces « théories » est infini, comme est infinie la réalité qu'elles tentent d'exprimer.

En fait, dans son *Periphyseon*, l'Érigène s'est efforcé de recréer l'univers. Ce serait une gageure que de prétendre le résumer ici. La chose est d'autant plus difficile que, dans cette grandiose construction métaphysique, Jean Scot, non seulement a assumé le rôle d'architecte, mais a voulu aussi repétrir ou remodeler la plupart des matériaux

1. PL 122, 743 C 12-15.

2. *Periphyseon* III, 1 ; PL 122, 619 B 9-12.

3. ὅστ' εἰ μακρὰ ἡ περίοδος, μὴ θαυμάσῃς (*Phèdre* 274 A) — περιήλθομεν ἐν κύκλῳ πάμπολλα (*Politique* 283 B) — ἕλλη μακροτέρα εἶη περίοδος (*République* VI, 504 B).

4. *Noms divins* IV, 8-9 (PG 3, 704 D-705 B) ; IX, 9 (PG 3, 916 C-D).

utilisés : toutes les notions qu'il touche sont par lui refondues.

Un des thèmes majeurs — il faut sans doute dire le thème majeur — du *Periphyseon* est celui, néoplatonicien par excellence, de la « procession » et du « retour » : les êtres dérivent de Dieu et font retour à Dieu¹. Si Jean Scot évoque inlassablement ce double mouvement de descente et de remontée, de procession et de retour, ce n'est pas pour en dérouler complaisamment les phases dans le cadre d'un devenir historique : à ce point de vue, le *Periphyseon* n'est rien moins qu'une épopée. Assurément, l'Érigène croit à l'histoire et à l'historicité des grands événements — incarnation, résurrection du Christ — qui figurent au symbole de la foi. Mais ce qui l'intéresse, c'est la contemplation des deux pôles méta-historiques entre lesquels s'inscrit et par lesquels s'éclaire le double mouvement de descente et de remontée : à l'origine, les idées, ou causes primordiales, unifiées dans le Verbe ; au terme, la réunification de toutes choses grâce à laquelle, selon le mot de l'Écriture, « Dieu sera tout en tous² ».

Pour étudier ce double mouvement de descente et de remontée, Jean Scot se situe en un point qui est, à ses yeux, le point central de l'univers créé : la nature humaine. L'homme est au centre de la création : en lui se nouent et se réconcilient le monde des corps et celui des esprits³. C'est donc l'homme qui donne son sens à la construction érigénienne, comme il donne son sens à l'univers. Jean Scot pense que l'univers visible, et même l'univers invisible ont été créés dans la nature humaine, qu'en elle ils seront

1. Sur la procession (*πρόδος*, *processio*) et le retour (*ἐπιστροφή* *conuersio*; *ἐπίνοδος*, *reditus*), cf. T. GREGORY, *Giovanni Scoto Eriugena. Tre studi*, Florence 1963. Voir aussi, plus loin, les notes sur les lignes XIX, 10-12 et XXIII, 9-12 de l'homélie.

2. *I Cor.* 15,28. Cf. *Periphyseon* V, 8 (PL 122, 876 B).

3. Cf. plus loin les notes sur les lignes XIX, 12-24 de l'homélie.

restaurés, que par elle ils seront sauvés¹. Cette préoccupation du salut de l'homme soutient la dialectique érigénienne ; elle explique le ton discrètement ému de certaines pages du *Periphyseon* et le souffle religieux qui les anime². Mais l'ironie aussi a ses droits. Témoin ce petit dialogue entre Jean Scot et son disciple : « LE MAÎTRE : Rien n'est plus laborieux que de combattre la sottise, car elle ne s'avoue vaincue par aucune autorité et ne se laisse persuader par aucune raison. Mais, puisque la sottise n'est pas égale chez tous les hommes... il me semble que je dois user de quelques raisonnements. — LE DISCIPLE : Oui, certes, car si cela leur profite, tant mieux ; sinon, cela servira à nous convaincre davantage nous-mêmes³. »

10. VUE D'ENSEMBLE SUR L'ŒUVRE DE JEAN SCOT

Suivant l'ingénieuse comparaison de Dom Cappuyns, le *Periphyseon* est le panneau central d'un triptyque. Les deux volets en sont : d'une part les *Expositiones* sur la « Hiérarchie céleste » du pseudo-Denys, d'autre part le commentaire de l'évangile selon saint Jean et l'homélie

1. *Periphyseon* IV, 5 (PL 122, 760 A 5-9) ; V, 25 (PL 122, 912 C-913 A). Sur l'anthropologie de Jean Scot, cf. G. MATHON, *L'anthropologie chrétienne en Occident, de saint Augustin à Jean Scot Érigène*, Thèse (inérite) de doctorat en théologie, Lille 1964 [Cf. L. BATAILLON, « Bulletin d'histoire des doctrines médiévales », dans *RSPT*, t. 49 (1965), p. 232-233] ; J. TROUILLARD, « L'unité humaine selon Jean Scot Érigène », dans *L'homme et son prochain* [Actes du VIII^e Congrès des Sociétés de philosophie de langue française, Toulouse, 6-9 septembre 1956], Paris 1956, p. 298-301 ; B. STOCK, « The Philosophical Anthropology of Johannes Scottus Eriugena », dans *Studi medievali*, 3^e série, t. 8 (1967), p. 1-57.

2. *Periphyseon* V, 37 (PL 122, 989 A 1-8) ; V, 38 (PL 122, 1010 B 12-D 9).

3. *Periphyseon* I, 47 (PL 122, 489 C). J'emprunte la traduction française à M. CAPPUYNS, *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, p. 275.

sur le prologue de ce même évangile¹. On a déjà parlé des *Expositiones*². Quant à l'homélie, elle fait l'objet de la présente édition. Il en sera question tout au long des chapitres suivants : ses rapports avec le commentaire sur l'évangile de Jean seront alors évoqués.

Avant d'aborder l'étude de ce troisième volet du triptyque, il est utile de prendre une vue aérienne de l'ensemble des œuvres de Jean Scot³. On peut classer comme suit les titres actuellement connus de la production littéraire de notre auteur⁴. Il va sans dire que les dates indiquées n'ont, bien souvent, qu'une valeur approximative et sont sujettes à révision.

- 1° *De praedestinatione* [851] ;
- 2° *Annotationes in Marcianum* [859/860] ;
- 3° Traduction des œuvres du pseudo-Denys [entre 860 et 862] ;
- 4° Traduction des *Ambigua* de Maxime le Confesseur [entre 862 et 864] ;
- 5° Traduction du *De imagine* de Grégoire de Nysse [entre 862 et 864] ;
- 6° Traduction des *Quaestiones ad Thalassium* de Maxime le Confesseur [entre 864 et 866]⁵ ;

1. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 182.

2. Cf. plus haut, p. 28-29.

3. Je m'inspire ici d'une étude dans laquelle M. Sheldon-Williams a remarquablement résumé les résultats acquis au cours des dernières années : I.-P. SHELDON-WILLIAMS, « A Bibliography of the Works of Johannes Scottus Eriugena », dans *The Journal of Ecclesiastical History*, t. 10 (1959), p. 198-224.

4. Je ne répète pas ici les indications bibliographiques relatives à chacune des œuvres de Jean Scot : je les ai mentionnées au cours des pages précédentes.

5. La version érigénienne des *Quaestiones ad Thalassium* n'était pas encore découverte lorsque parut l'article de M. Sheldon-Williams cité ci-dessus (note 3). Il semble, ainsi qu'on l'a dit plus haut (p. 34, n. 2), que Jean Scot la mena de front avec la rédaction des derniers livres du *Periphyseon*.

- 7° [Traduction de l'*Ancoratus* d'Épiphanes de Salamine]¹ ;
- 8° *Periphyseon* ou *De diuisione naturae* [entre 864 et 866] ;
- 9° *Expositiones super Ierarchias sancti Dionysii* [entre 865 et 870] ;
- 10° Révision de la traduction des œuvres du pseudo-Denys [entre 865 et 870]² ;
- 11° Homélie sur le prologue de l'évangile selon saint Jean ;
- 12° Commentaire de l'évangile selon saint Jean³ ;
- 13° [*Tractatus de uisione dei*]⁴ ;
- 14° *Versus* (ou *Carmina*)⁵.

1. Ainsi qu'on l'a dit plus haut, la traduction de l'*Ancoratus* n'a jamais été retrouvée. Son existence reste hypothétique. Mais il s'agit d'une hypothèse vraisemblable. Cf. M. CAPPUYNS, *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, p. 178-179.

2. I.-P. SHELDON-WILLIAMS, *A Bibliography... cit.*, p. 214-219.

3. Les problèmes relatifs à ce commentaire seront rapidement évoqués au chapitre suivant.

4. Le *Tractatus de uisione dei* est actuellement introuvable. Mabillon dit l'avoir vu dans un manuscrit de Clairmarais (près de Saint-Omer) : « Librum de uisione Dei ego deprehendi in manuscripto codice Claromaricensi prope Audomaropolim cum hoc titulo et initio : *Tractatus Iohannis Scotti de uisione Dei. Omnes sensus corporei ex conjunctione nascuntur animae et corporis. In eo tractatu Auctor idem argumentum tractat (si bene recolo) quod Lupus Abbas Ferrariensis in epistola 30 ad Gothescalcum Monachum Orbacensem.* » (J. MABILLON, *Acta Sanctorum ordinis sancti Benedicti in saeculorum classes distributa. Saeculum IV quod est ab anno Christi 800 ad 1400...* Pars II (Paris 1680), préface, p. LXVI). Casimir Oudin reproduit le renseignement fourni par Mabillon : C. OUDIN, *Commentarius de scriptoribus ecclesiasticis*, t. 2 (Leipzig 1722), col. 236. Dom Cappuyns estime qu'il peut s'agir soit d'une œuvre érigénienne originale aujourd'hui perdue, soit d'un extrait du *Periphyseon* : M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 98-99.

5. Pour les manuscrits et les éditions des vers de Jean Scot, cf. I.-P. SHELDON-WILLIAMS, *A Bibliography... cit.*, p. 221-223. À l'édition de H.-J. FLOSS (*PL* 122, 1221 C-1240 C) il faudra souvent préférer celle de L. TRAUBE, « Iohannis Scotti Carmina », dans *MGH, Poet. Lat.* III (Berlin 1896), p. 518-556.

Telles sont les œuvres dont l'authenticité peut être considérée comme certaine ou hautement probable. Assurément, la liste n'en est pas close : de nouvelles découvertes pourront l'enrichir. Mais il faut résolument écarter toute une collection d'écrits pseudo-érigéniens dont la critique moderne a justement dénoncé l'inauthenticité¹.

« Jean Scot disparaît de la scène de l'histoire comme il y est entré, mystérieusement. » Ainsi s'exprime Dom Cappuyns². Et le savant bénédictin ajoute qu'il ne dut guère survivre aux années 870. Si le commentaire de l'évangile selon saint Jean s'arrête brusquement sur *Jn* 6, 14, c'est peut-être que l'auteur est mort avant d'avoir pu achever son œuvre, la plume à la main³.

1. I.-P. SHELDON-WILLIAMS, « A List of the Works doubtfully or wrongly attributed to Johannes Scottus Eriugena », dans *The Journal of Ecclesiastical History*, t. 15 (1964), p. 76-98. Il faut ajouter à cette liste le commentaire de la *Consolation* de Boèce publié naguère par M. Hubert Silvestre. Cf. ci-dessus, p. 22, n. 2.

2. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 233.

3. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 231.

CHAPITRE II

L'HOMÉLIE : SON AUTHENTICITÉ, SES SOURCES, SON CONTENU DOCTRINAL

I. LE COMMENTAIRE SUR L'ÉVANGILE DE JEAN

Le commentaire de Jean Scot sur l'évangile selon saint Jean a été découvert au siècle dernier dans le manuscrit 81 de la bibliothèque municipale de Laon, par un homme auquel l'histoire de la pensée médiévale doit beaucoup, Félix Ravaisson¹. Le manuscrit de Laon est précieux, puisqu'il date du ix^e siècle et contient des annotations qui sont probablement de la main même de l'Érigène. Mais il ne nous a conservé qu'un texte très incomplet, les seuls passages commentés étant les suivants : *Jn* 1, 11-29 ; 3,1 - 4,28a ; 6, 5-14².

Il est certain que le manuscrit a été mutilé. Il n'est pas nécessaire de supposer que les parties qui manquent au commentaire des six premiers chapitres (*Jn* 1, 1-10 ;

1. F. RAVAISSON, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements* (Collection in-4°), t. I, Paris 1849, p. 503-568. L'édition de Ravaisson est reproduite par Floss avec quelques corrections : PL 122, 297 A - 348 B et 1241-1244.

2. Le commentaire sur *Jn* 14, 28 signalé par M. SHELDON-WILLIAMS (*A Bibliography, cit.*, p. 220) est, en fait, une glose d'inspiration (voire de rédaction) érigénienne mise en marge de la traduction des *Ambigua* de Maxime : M. CAPPUYNS, « Glose inédite de Jean Scot sur un passage de Maxime », dans *RithAM*, t. 31 (1964), p. 320-324.

1,30 - 2, 25 ; 4, 28 b - 6, 4) ont été intentionnellement détruites par un lecteur à l'orthodoxie irritable ; une perte purement accidentelle de plusieurs cahiers de parchemin suffit à expliquer cette mutilation. En revanche, l'interruption brusque du commentaire sur *Jn* 6, 14 semble indiquer que l'auteur est mort avant d'avoir pu achever son œuvre¹.

2. L'HOMÉLIE SUR LE PROLOGUE DE JEAN

En même temps qu'il découvrait le commentaire, Félix Ravaisson mettait la main sur un manuscrit d'une homélie de Jean Scot sur le prologue de l'évangile de Jean, homélie qui commence par ces mots : *Vox spiritualis aquilae*². Sur ce dernier point, il s'agissait moins d'une découverte que d'une reconnaissance, car l'homélie érigénienne avait été maintes fois imprimée avant Ravaisson, comme nous aurons l'occasion de le constater au chapitre suivant. Cette homélie fait l'objet de la présente édition : c'est d'elle surtout qu'il sera question désormais.

Il est légitime de se demander si l'homélie n'est point

1. Sur tout ceci, cf. M. CAPPUYNS, *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, p. 222-232. Dom CAPPUYNS (*op. cit.*, p. 230, n. 1) émet l'hypothèse qu'un fragment du commentaire érigénien pourrait se trouver dans le ms. *Rouen, Bibl. mun.* 505 (fol. 127r-127v). La même hypothèse est reprise par M. SHEDON-WILLIAMS (*A Bibliography, cit.*, p. 220). Il s'agit, en fait, d'un fragment de l'homélie sur le prologue de *Jean* (XVIII, 19-XIX, 18). Ce manuscrit a reçu le sigle *Ro*¹ dans la présente édition. Mon intention est de publier un jour le commentaire érigénien sur l'évangile de Jean. Je prie donc le lecteur de bien vouloir m'excuser si je ne m'étends pas plus longuement ici sur les problèmes relatifs à ce commentaire. Je me borne à en dire ce qui est indispensable pour situer l'homélie.

2. Il s'agit du manuscrit 149 (fol. 175r-182r) de la Bibliothèque municipale d'Alençon, décrit plus loin sous le sigle *A*. Cf. F. RAVAISSON, *Rapports au ministre de l'instruction publique sur les bibliothèques des départements de l'Ouest, suivis de pièces inédites*, Paris 1841, p. VII-IX et p. 334-355.

tout simplement le début du commentaire sur l'évangile de Jean dont le texte, ainsi qu'on vient de le dire, fait précisément défaut pour le prologue. A y réfléchir un peu, cependant, une telle hypothèse apparaît hautement invraisemblable. En effet, homélie et commentaire sont deux genres littéraires différents. Le style de la *Vox spiritualis* est très nettement celui d'une homélie, il ne s'accorde pas du tout avec celui du commentaire susdit : on a peine à croire que les deux textes soient les *membra disiecta* d'un même ouvrage. L'homélie commente les versets 1-14 du premier chapitre de l'évangile selon saint Jean ; le commentaire mutilé débute par l'exposé du verset 11 de ce même chapitre. Or, pour la partie qui leur est commune (*Jn* 1, 11-14), homélie et commentaire, tout en s'accordant sur le fond, diffèrent radicalement quant à la forme, ainsi que l'a justement noté Dom Cappuyns : « On aurait tort de ne voir dans notre pièce (*c'est-à-dire l'homélie*) qu'un extrait du commentaire. Les versets sur lesquels l'homélie se rencontre avec celui-ci permettent en effet de juger combien elle reste autonome, et de conclure que sa forme actuelle est primitive¹. »

3. LES DIVERSES ATTRIBUTIONS DE L'HOMÉLIE

La *Vox spiritualis* a reçu les attributions les plus fantaisistes. Sur les cinquante-quatre manuscrits qui ont été consultés pour l'établissement de la présente édition, cinq l'attribuent à Jean Scot (*A*, *B*, *Cl*¹, *C*², *Ro*¹) ; cinq autres à un *Ioannes episcopus* en qui, conformément aux usages médiévaux, il faut vraisemblablement reconnaître saint Jean Chrysostome (*C*¹, *C*³, *O*³, *P*⁶, *Wo*)² ; deux

1. M. CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 231.

2. En bonne méthode, il convient sans doute de distinguer *Ioannes episcopus* et *Ioannes Chrysostomus*, comme le fait remarquer J.-P. BOUHOT « [Compte rendu de] R. GRÉGOIRE, *Les homéliaires du Moyen Age* », Rome 1966, dans *La Maison-Dieu*, n° 89 (1^{er} trimestre-

manuscrits l'attribuent expressément à Jean Chrysostome (*Mn, Z*); un seul à Grégoire de Nazianze (*D*). Onze manuscrits offrent un texte anonyme (*Cl², Mp, P¹, P², P⁷, P⁸, Pr¹, R², Ro², V³, W¹*)¹. Tous les autres, au nombre de trente, attribuent l'homélie à Origène : c'est ce que font aussi toutes les éditions anciennes jusqu'à Ravaisson. Si la question d'authenticité devait se décider par le dénombrement des suffrages, c'est incontestablement Origène qui l'emporterait. Une telle attribution est cependant parfaitement insoutenable.

4. ATTRIBUTIONS INSOUTENABLES

Il faut vraiment avoir lu bien distraitement la *Vox spiritualis* pour penser qu'Origène puisse en être l'auteur. Comment expliquer qu'Origène (185-253 env.) ait fait mention des Ariens (*Homélie XX, 18*) et des Manichéens (*Homélie XVIII, 16*), alors qu'Arius (256 env.-336) n'était pas encore né et que Manès (215-275 env.) n'avait pas eu le temps de répandre sa doctrine²? Est-il concevable

tre 1967), p. 123 [p. 119-123]. Mais les lecteurs médiévaux étaient certainement tentés d'identifier *Ioannes episcopus* avec saint Jean Chrysostome. C'est ce que fit, en particulier, ainsi qu'on le verra plus loin, Robert Grosseteste.

1. Dans le manuscrit *V³* (Vatican, *Vat. Lat. 657*, fol. 14v-17r), l'homélie est en réalité anonyme. Mais les titres courants des folios qui en contiennent le texte portent : *Omelia Bede*. C'est la raison pour laquelle, sans doute, Dom Cappuyens pense que, dans ce manuscrit, l'homélie est attribuée à Bède. Cf. M. CAPPUYENS, *op. cit.*, p. 232 ; I.-P. SHELDON-WILLIAMS, *A Bibliography...*, cit., p. 220.

2. Cette remarque de bon sens est faite par Gilbert Générard qui, à propos de la *Vox spiritualis*, écrit : « Apparet Origenis non esse, tum ex Manichaeorum tum ex Arrianorum nominibus in ea commemoratis quae multo post Origenem exorta sunt. » (*Origenis Opera*, t. 1, Paris 1574, Cahier * *, folio III). Elle est reprise, à peu près dans les mêmes termes, par les auteurs suivants : A. POSSEVIN, *Apparatus sacer*, t. 2 (Cologne 1808), p. 191 ; R. BELLARMIN, *De*

qu'un écrivain grec, écrivant pour des Grecs, soit l'auteur d'un texte dont toute la perspective est si évidemment latine, où le lecteur est sans cesse renvoyé aux manuscrits grecs du Nouveau Testament, déclarés supérieurs aux manuscrits latins qui sont censés lui être familiers (*Homélie VI, 32-40 ; VIII, 20-30 ; XVI, 4-10 ; XXI, 2-4*)? Enfin, le docteur alexandrin pouvait-il citer le pseudo-Denys (X, 36) dont on sait que les écrits lui sont postérieurs de plusieurs siècles? Sur ce point, il est vrai, la controverse autour de la question dionysienne n'a pas peu contribué à brouiller les cartes. N'était-il pas souhaitable, pour qui avait résolu de croire à la légende de Denys (aréopagite converti par saint Paul et premier en date des Pères de l'Église)¹ de penser qu'Origène, dès le III^e siècle, avait cité les écrits aréopagiques? La *Vox spiritualis* cite Denys. Il était donc avantageux qu'Origène en fût le père. On affirma qu'il l'était. La légende dionysienne du *Corpus areopagiticum* et la légende origénienne de la *Vox spiritualis* se prêtèrent ainsi un mutuel et fallacieux appui².

Les raisons qu'on vient d'invoquer contre l'attribution de notre homélie à Origène n'avaient pas échappé à la sagacité d'Érasme. Ce dernier eût voulu que la *Vox spiritualis* — dont il parle d'ailleurs sur un ton méprisant —

scriptoribus ecclesiasticis liber unus, Lyon 1613, p. 45 ; Th. RAYNAUD, *Erotemata de malis ac bonis libris, deque iusta aut iniusta eorumdem confatione, cum indicibus necessariis*, Lyon 1653, p. 151 ; L. BAIL, *Sapientia foris praedicans ex omnibus scripturis, seu Bibliotheca concionatorum per omnes aetates et saecula*, Paris 1666, Pars II, p. 69 ; P.-D. HUET, *Origeniana*, dans *Origenis Opera omnia*, éd. Ch. DELARUE et Ch.-V. DELARUE, t. 4 (Paris 1759), p. 325 [= PG 17, 1278 A-B].

1. Sur la légende dionysienne, cf. M. DE GANDILLAC, *Œuvres complètes du pseudo-Denys l'Aréopagite*, Paris 1943, p. 7-64 ; R. ROQUES, *Denys l'Aréopagite (le pseudo-)*, dans *DS*, t. 3, 244-286.

2. J'ai résumé les grandes lignes de cette histoire dans l'*Appendice II*.

fût à jamais rayée de la liste des écrits origéniens. Il protestait contre la cupidité des imprimeurs qui, pour gagner plus d'argent, gonflent leurs livres d'écrits apocryphes¹. Il faut avouer que les imprimeurs n'ont pas tenu compte de ses avis : on verra plus loin que l'homélie érigénienne a été maintes fois reproduite parmi les œuvres d'Origène, en des éditions qui se parent du nom fameux du philologue de Rotterdam. A quelque chose malheur est bon. La grande diffusion et la faveur dont a bénéficié la *Vox spiritualis* tiennent pour une bonne part à cette erreur initiale : l'homélie érigénienne n'eût probablement pas eu le même succès si on avait connu le nom de son véritable auteur.

Il n'a été question, jusqu'ici, que des objections les plus élémentaires, celles qui surgissent à l'esprit du lecteur le moins attentif. Si l'on prend soin d'y regarder de plus près, cent autres objections se présenteront. On verra, par exemple, que le latin de l'homélie est truffé de réminiscences augustinienes, voire de citations implicites d'Augustin (IX, 28-30, etc.). Décidément, il est impossible d'attribuer ce texte à Origène².

1. « Cauillatur hoc loco nescio quid, is cuius nomine extant aliquot homiliae in Ioannem Origenis titulo, sed falsissimo. Id quod, uel me tacente, res ipsa clamitat, cum nihil illic sit quod ullam Origenis uenam ulla ex parte sapiat. Atqui eo res rediit ut huiusmodi nugas etiam prudentes dataque opera adiciant typographi quo, uolumine aucto, quaestus fiat uberior. » (*Des. Erasmi Roterodami in Nouum Testamentum Annotationes*, Bâle 1527, p. 212-213). Érasme ridiculise, en cet endroit, les lignes VIII, 20-30, de notre homélie.

2. Dom CAPPUYNS explique l'attribution à Origène de la façon suivante : « *Origenes* n'est de toute évidence qu'une variante d'*Erigena* ou *Herigene*, formes corrompues d'*Eriugena*, le nom du traducteur de Denys » (*op. cit.*, p. 232). Une telle explication n'est guère convaincante. Remarquons tout d'abord qu'il ne s'agit pas de passer de la forme *Eriugena* à la forme *Origenes*, mais d'une formule telle que *Omelia Eriugene* à la formule *Omelia Origenis*. Mais la vraie difficulté est ailleurs. Dom Cappuyns dit lui-même (*op. cit.*, p. 6) que l'adjectif *Eriugena* est resté presque inemployé

Les attributions à Grégoire de Nazianze et à Jean Chrysostome ne sont pas plus défendables : elles se heurtent à la plupart des objections qui viennent d'être formulées contre l'attribution à Origène. On peut noter, cependant, que l'homélie n'est pas la seule œuvre érigénienne qui fut attribuée par erreur à saint Jean Chrysostome : le *Periphyseon* a eu parfois le même sort¹.

jusqu'au xvii^e siècle. De plus, *Eriugena* est un surnom plutôt qu'un nom : dans les mentions des anciens catalogues que cite le savant bénédictin (*op. cit.*, p. 6, n. 2) ce surnom accompagne toujours le nom *Iohannes*. Par conséquent, il faudrait supposer qu'un copiste a transformé une suscription du type *Omelia Iohannis Eriugena* (bien invraisemblable d'ailleurs) en *Omelia Origenis*. Peut-on encore parler d'erreur de transcription dans de telles conditions ? Mieux vaut avouer que nous ignorons pourquoi et comment le nom d'Origène s'est substitué à celui de l'Érigène. Ce qui est certain, c'est qu'on ne prête qu'aux riches. Les manuscrits médiévaux abondent en écrits faussement attribués à Origène : il n'est pas nécessaire de supposer que les vrais auteurs de ces pseudépigraphes avaient tous des noms susceptibles de se corrompre en celui d'Origène. Cf. H. BARRÉ, *Les homéliaires carolingiens de l'École d'Auxerre. Authenticité, inventaire, tableaux comparatifs, initia*, Coll. « Studi e Testi », Cité du Vatican 1962.

1. Ainsi Honorius Augustodunensis, au xii^e siècle, écrit : « Ioannes Scotus uel Chrysostomus, in scripturis insigniter eruditus, scripsit eleganti stylo librum περὶ φύσεως, id est de natura omnium rerum » (*De luminaribus ecclesiae, siue de scriptoribus ecclesiasticis* III, 13 ; PL 172, 222 C). Le *Periphyseon* est également attribué à Chrysostome dans la suscription de la *Clauis physicae* d'Honorius, telle qu'on la lit dans le manuscrit *Lambach 102* (xiii^e s.) : « Iste liber dicitur excerptus ab Honorio solitario de quinque libris cuiusdam Crisotomii » (Texte cité dans J.-A. ENDRES, *Honorius Augustodunensis. Beitrag zur Geschichte des geistigen Lebens im 12 Jahrhundert*, Kempten et Munich 1906, p. 140). La même attribution se retrouve dans les *Sententiae diuinae paginae* qui, selon dom Odon Lottin (*Psychologie et Morale aux XII^e et XIII^e siècles*, t. 5 : *Problèmes d'histoire littéraire*, Gembloux 1959, p. 327-372), appartiennent à l'école d'Anselme de Laon : « Liber tamen qui intitulatur *perifision*, quasi de omnibus creaturis uel de phisica omnium, quem crisostomus dicitur fecisse, testatur quod quae dicuntur de fructibus paradisi non ad literam sed ad allegoriam sunt intelligenda. » (F. BLIEMETZRIEDER,

5. LA SEULE ATTRIBUTION POSSIBLE : JEAN SCOT

De toutes les attributions offertes par les manuscrits actuellement connus de l'homélie, une seule ne soulève pas à priori des difficultés insurmontables ; c'est celle qui propose le nom de Jean Scot. Certes, il ne suffit pas d'avoir établi l'impossibilité d'attribuer la *Vox spiritualis* à Origène, à Grégoire de Nazianze ou à Jean Chrysostome, pour être autorisé à affirmer que Jean Scot en est l'auteur. Notons seulement qu'il y a peu de chance pour que le confectionneur d'un homiliaire ait été tenté d'inscrire le nom de Jean Scot en tête d'une pièce anonyme, car ce nom n'est pas de ceux que l'on rencontre fréquemment dans les recueils d'homélie. On ne prête qu'aux riches : dans la littérature homilétique Jean Scot n'est point connu comme tel¹.

« Anselms von Laon systematische Sentenzen ... in zwei Teilen. I Teil : Texte », dans *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*. « Texte und Untersuchungen », Bd. 18, Heft 2-3, Munster 1919, p. 22-23). Sur les ouvrages faussement attribués à saint Jean Chrysostome, cf. J.-A. DE ALDAMA, *Repertorium pseudo-chrysostomicum*, Paris 1965.

1. Rien ne s'oppose, cependant, à ce que Jean Scot ait composé d'autres homélie que nous n'aurions point encore retrouvées. On devrait alors prendre au sérieux le renseignement donné par John Bale qui signale, parmi les œuvres de l'Érigène, des *homelias eruditas* (J. BALE, *Illustrium Maioris Britanniae scriptorum ... summarium*, Ipswich 1548, fol. 57r-57v, cité dans M. CAPPUYNS, *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, p. 222, n. 2). On trouve encore, dans l'*Index Britanniae scriptorum*, sous le nom de Jean Scot, les mentions suivantes : *Homelias quoque, li. I* [« Ex doctoribus septem custodiarum »] ; *Ioannes Scotus scripsit Homelias, li. I* [« Ex Ioannis Lelandi collectione »] (*Index Britanniae scriptorum quos ex uariis bibliothecis non paruo labore collegit Ioannes Balaesus cum aliis*, éd. R.-L. POOLE et M. BATESON, dans « *Anecdota Oxoniensia ... Mediaeval and Modern Series* », Part IX, Oxford 1902, p. 248). De même, Thomas Gale, dans sa liste des écrits érigéniens,

Mais on sait à quel point les suscriptions des manuscrits sont fantaisistes parfois : on ne saurait trop s'en méfier. La question ne peut se décider en définitive qu'après examen des critères internes. Heureusement, ils ne manquent pas. Je me contenterai d'en signaler quelques-uns.

Et, tout d'abord, il est évident que plusieurs des thèmes familiers à Jean Scot se trouvent dans l'homélie : distinction entre « les choses qui sont » et « celles qui ne sont pas » (I, 6-12 ; VIII, 13), doctrine des idées préexistant dans le Verbe de Dieu (IX, 27-X, 37), considérations sur la ténèbre divine (XIII, 36-37), sur les deux sources de la connaissance qui sont l'Écriture et la nature (XI, 12-15), sur l'homme conçu comme résumé de l'univers (XIX, 12-24), exégèse allégorique du chandelier de Zacharie (XXIII, 30-31), etc.¹. Par ailleurs, on rencontre, dans la *Vox spiritualis*, des citations scripturaires ou patristiques qui appartiennent au répertoire favori de l'Érigène : le fameux « Nisi credideritis, non intelligetis » d'Isaïe 7, 9 (III, 11), deux versets pauliniens (*Phil.* 4, 7 et *I Tim.* 6, 16) bloqués ensemble (XIII, 34-36), un passage de la *Hierarchie céleste* du pseudo-Denys (X, 36-37), un autre du *De Genesi ad litteram* d'Augustin (IX, 28-30). Un si grand nombre de syndromes érigéniens rassemblés dans un texte aussi court pourrait suffire à nous convaincre que l'auteur de l'homélie est effectivement Jean Scot.

Qu'on me permette, toutefois, d'insister sur un point. Le vocabulaire de Jean Scot a été très profondément

mentionne, sous le n° 17, des *Homiliae (Joannis Scoti Erigenae de Diuisione Naturae libri quinque*, Oxford 1681, *Testimonia*, non paginés ; cité dans *PL* 122, 96 D). On peut se demander, enfin, ce que représentent ces *omel(iae) iohannis diuersae* mentionnées parmi les *Bibli Vulgadi* sous le numéro 26 (éd. M. CAPPUYNS dans *RHAM* t. 33 (1966), p. 137), et distinctes des *omeliae iohannis chrysostomi in matthaeum XXV* (n° 14 ; éd. cit., p. 138).

1. Les sources et les lieux parallèles sont indiqués, pour chaque cas, dans les notes qui accompagnent le texte de l'homélie.

influencé par les auteurs grecs que le maître irlandais a lus et traduits. Cette influence est reconnaissable dans la langue de la *Vox spiritualis*. Elle se manifeste de trois façons. D'abord, Jean Scot admet volontiers dans sa prose des termes qui ne sont pas autre chose que des mots grecs écrits avec l'alphabet latin : *theologus* (I, 13 ; II, 4 ; V, 14 ; XXII, 2), *paradigma* (X, 12 ; XIX, 27), *paradoxum* (VII, 9), *theoria* (I, 5 ; II, 21), *phisica theoria* (X, 29-30 ; XIII, 1). Certes, l'Érigène n'est pas le premier à avoir introduit ces mots dans la langue latine. Mais la fréquence avec laquelle ils sont employés dans l'homélie est tout à fait caractéristique de sa manière.

L'influence du grec se manifeste aussi d'une autre façon. Pour traduire le plus exactement possible le vocabulaire si particulier de Denys et de Maxime, Jean Scot a été amené à forger des néologismes. Tels sont, dans notre homélie, les mots suivants : *ciliuolus* = ταχυπετής, (I, 6 ; IV, 1) ; *deiuidus* = θεοπτικός (IV, 1) ; *superessentialiter* = ὑπερουσίως (V, 26) ; *supernaturaliter* = ὑπερφυῶς (V, 25), etc.

Enfin, l'influence du grec se fait sentir d'une troisième façon, moins apparente, mais non moins significative, sur des mots latins d'usage courant que Jean Scot a choisis pour traduire Denys ou Maxime et auxquels il a insufflé un sens nouveau que l'on chercherait en vain dans les dictionnaires latins. Il faut, pour comprendre ces mots, recourir à Denys ou à Maxime et savoir à quels mots grecs ils correspondent dans les traductions érigéniennes de ces auteurs. Ce latin n'est pleinement intelligible qu'à qui comprend le grec. Appartiennent plus ou moins à cette catégorie, dans notre homélie : *officina* = ἐργαστήριον (XIX, 22) ; *permansio* = μονιμότης, διαμονή (XVIII, 11) ; *substantia* = ὑπόστασις (V, 5) ; *substitutio*, mot formé sur le verbe *substituere* pris dans le sens de ὑφίστημι (XVIII, 10) ; *transformatio*, mot par lequel Jean Scot désigne la transfiguration (μεταμόρφωσις) du Christ

(XXII, 4-5) ; *uertex apostolorum* = ἡ κορυφή τῶν ἀποστόλων (II, 8) ; *uniformiter* = ἐνοσιδῶς (X, 11), etc.

On peut conclure. L'auteur de la *Vox spiritualis* écrit une langue telle que peut seul l'écrire un Latin ayant lu les mêmes textes grecs que Jean Scot — Denys, Maxime, Grégoire de Nysse — et les ayant traduits de la même façon que lui¹. Autant dire que la langue de la *Vox spiritualis* est parfaitement érigénienne. Il n'est pas vraisemblable qu'un faussaire ait pu à ce point l'imiter. Le lecteur aura l'occasion de s'en convaincre lui-même à chaque ligne de l'homélie.

6. LE PROBLÈME DES SOURCES DE L'HOMÉLIE

Le mérite de Jean Scot ne se réduit pas à avoir lu et traduit des auteurs grecs que ses contemporains latins ne lisaient pas. Il est surtout d'avoir su en extraire le meilleur et — pour user d'une comparaison familière aux hommes du moyen âge — d'en avoir composé un miel qui n'appartient qu'à lui. L'originalité de l'Érigène se manifeste à la fois dans sa manière d'écrire et dans sa manière de penser. L'une et l'autre atteignent, dans l'homélie, une perfection remarquable qui faisait dire à un érudit allemand du siècle dernier que, pour la forme comme pour le contenu, la *Vox spiritualis* est l'œuvre la plus achevée de Jean Scot².

Reconnaître l'originalité de la pensée et du style érigéniens, c'est avouer que l'on ne saurait rendre pleinement raison de l'une et de l'autre par le seul dénombrement des

1. On peut se faire une idée de l'originalité des traductions érigéniennes en consultant l'« Esquisse d'un lexique comparé : La terminologie d'Hiluin et de Jean Scot », dans G. THÉRY, *Études dionysiennes*. II. *Hiluin, traducteur de Denys. Édition de sa traduction*, Paris 1937, p. 417-491. —

2. « Nach Inhalt und Form wohl das Reifste was Erigena schrieb. » (J. HUBER, *Johannes Scotus Erigena. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Theologie im Mittelalter*, Munich 1861, p. 123).

sources écrites auxquelles l'auteur a puisé. Certes, il est légitime de rechercher ces sources. Mais il ne faut pas oublier qu'au terme de ces recherches on sera en face d'un résidu inexpliqué, un résidu qui est sans doute l'essentiel.

Jean Scot écrit une langue élégante et vigoureuse qui a souvent fait l'admiration des connaisseurs¹. Ces mérites s'expliquent par la maîtrise que l'auteur s'était acquise dans le domaine des arts libéraux, et aussi par la fréquentation des bons modèles latins. L'influence de Cicéron n'y est pas étrangère. Mais c'est l'éloquence d'Augustin qui a surtout marqué la prose érigénienne : son influence se manifeste pour ainsi dire à chaque phrase de la *Vox spiritualis*. C'est l'imitation libre et intelligente du grand rhéteur africain qui a fait de cette homélie un joyau de la rhétorique chrétienne. Sur une trame latine de bonne qualité, Jean Scot a brodé, ici et là, quelques mots grecs : coquetterie d'helléniste dont Cicéron lui-même avait donné l'exemple dans sa correspondance. Derrière Augustin, on peut citer encore des auteurs tels que Grégoire le Grand et Bède le Vénérable dont la langue a influencé plus ou moins tous les écrivains du moyen âge latin.

Plus que les sources purement littéraires, toutefois, ce sont les sources doctrinales de l'homélie qui méritent de retenir notre attention. A vrai dire, elles coïncident souvent.

1. On a déjà cité plus haut (p. 57, n. 1) le témoignage d'Honorius Augustodunensis. On peut y ajouter celui d'Hélinand de Froidmont : « Hoc tempore claruit Ioannes Scotus, uir perspicacis ingenii et mellitae facundiae. » (*Chronicon*, lib. 46 ; PL 212, 870 D-871 A-B). La notice d'Hélinand est passée dans le *Mare historiarum* (lib. VIII) de Jean Colonna († vers 1285) : « Sub hoc imperatore claruit Ioannes Scotus, uir prospicacis ingenii et mellicae facundiae. » (*Ms. Paris, BN Lat. 4914*, fol. 252v-253r). On croit retrouver le double écho d'Honorius et d'Hélinand dans le *Liber Chronicarum* de Hartmann Schedel, paru à Nuremberg en 1493 en deux éditions, l'une allemande, l'autre latine : « Ioannes Scotus, uir perspicacis ingenii ac diuini et mellitae facundiae et in diuinis scripturis eruditissimus » (fol. 172r).

La chose est évidente pour les sources latines, puisque ce sont les mêmes auteurs qui ont appris à Jean Scot l'art d'écrire et celui de philosopher. Mais, quelle que soit la valeur littéraire de l'homélie — et on a reconnu qu'elle était grande —, il nous importe plus de savoir ce que ce texte doit à la pensée d'Augustin que de connaître par le menu ce qu'il doit à sa rhétorique. C'est donc sous son aspect doctrinal que doit se poser ici la question des sources de l'homélie. On sait que, si l'on n'y prend garde, ce genre de problèmes peut atteindre des dimensions exorbitantes. Il convient, avant de l'aborder, de dire quelles limites, relativement restreintes, on entend lui imposer.

La *Vox spiritualis* est, non point un résumé — une telle expression n'a, en vérité, aucun sens —, mais un texte privilégié où se perçoivent, à chaque ligne, les échos des grands thèmes philosophiques ou théologiques qui ont préoccupé l'auteur tout au long de sa carrière. Il serait donc possible, et sans le moindre artifice, de retrouver, à partir de notre homélie, la plupart des questions qui sont débattues à travers le *De praedestinatione*, le *Periphyseon*, les *Expositiones* et, naturellement, le commentaire de l'évangile selon saint Jean. On verrait alors s'irradier de ce petit texte — ou, si l'on préfère, converger vers lui —, telles les rues principales autour d'un rond-point, les lignes maîtresses de la pensée de Jean Scot. Examiné de ce point de vue, le problème des sources doctrinales de l'homélie serait celui des sources de l'œuvre érigénienne tout entière. Il ne peut être question d'entreprendre ici une aussi vaste enquête.

Notre ambition doit se limiter aux sources particulières à l'homélie. Encore faut-il préciser qu'il ne peut s'agir que de sources immédiates. A quoi servirait, en effet, pour éclairer une homélie du IX^e siècle, de faire appel à

Platon et à Plotin¹? Enfin, le lecteur ne devra pas s'attendre à trouver ci-après l'inventaire complet de toutes les influences qu'il est possible de déceler dans la *Vox spiritualis*. Je me suis efforcé d'en repérer le plus grand nombre et de les indiquer dans les notes doctrinales de la présente édition : il sera toujours possible de s'y reporter. Pour l'instant, je me contenterai de signaler les sources les plus importantes, les plus significatives, ou, du moins, celles qui me paraissent être telles : vue aérienne donc, et non pas carte d'état-major.

Trois auteurs ont eu, sur le contenu doctrinal de notre homélie, une influence prépondérante : Augustin, le pseudo-Denys, Maxime le Confesseur. Très loin derrière eux, viennent trois autres écrivains dont il semble bien que la lecture a laissé quelques traces dans le texte érigénien, sous formes de réminiscences ou d'allusions discrètes : Grégoire de Nysse, Grégoire le Grand, Bède le Vénérable.

7. CE QUE L'HOMÉLIE DOIT À AUGUSTIN

La source la plus évidente et la plus considérable de l'homélie érigénienne est — comme on peut s'y attendre — le commentaire de saint Augustin sur l'évangile de Jean². La *Vox spiritualis* commence par un éloge de l'évangéliste dont l'inspiration augustinienne est évidente. Comme

1. De tels rapprochements avec les philosophies antiques ont été parfois tentés. Cf. M. TECHERT, « Le plotinisme dans le système de Jean Scot Érigène », dans *Revue néo-scholastique de Philosophie*, t. 28 (1927), p. 28-68. Voir, à ce sujet, les judicieuses remarques de Dom CAPPUYNS, *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, p. 216, n. 2.

2. In *Ioannis euangelium tractatus CXXIV*, PL 35, 1379-1976 ; éd. R. WILLEMS dans *CCL*, t. 36, Turnhout 1954. Mais d'autres écrits augustinien ont été exploités, notamment le *De Trinitate libri XV* (PL 42, 819-1098) et le *De Genesi ad Litteram* (PL 34, 245-486).

Augustin, en effet¹, Jean Scot dit que l'apôtre Jean a dépassé les limites (*ambitus*) de l'univers créé (*Homélie I, 5*). Et il emploie le même verbe qu'Augustin (*transcendere*) pour signifier que la contemplation de l'évangéliste s'élève au-dessus des plus hautes régions du monde sensible².

Mais, dès ces premières lignes de l'homélie, on peut voir que, si Jean Scot imite Augustin, il le fait sans servilité. Tandis qu'Augustin se contentait de faire voler l'aigle des évangélistes au-dessus des régions éthérées et plus haut que les chœurs des anges, l'Érigène situe ce vol « au delà des choses qui sont et de celles qui ne sont pas ». Cette dernière formule (*ultra omnia quae sunt et quae non sunt*, I, 6), typiquement érigénienne, confère à l'image augustinienne une portée philosophique qu'elle n'avait pas. Voilà évoquées, par ces quelques mots, les thèses dionysiennes chères à Jean Scot : supériorité des négations sur les affirmations pour parler de Dieu, nécessité de transcender l'opposition des unes et des autres³. Il y a là un phénomène caractéristique de la manière de l'Érigène : thèmes augustinien et thèmes dionysiens se compénètrent, s'imbriquent, se fondent en une synthèse dont lui seul a le secret.

Plus loin, Jean Scot établit un parallèle entre les apôtres Pierre et Jean, non pour comparer les mérites personnels ou la sainteté personnelle de l'un et de l'autre, mais pour montrer l'excellence de la contemplation sur l'action : Jean est le symbole de la première, Pierre celui de la seconde (II, 10 - III, 36). En cela l'Érigène dépend très vraisemblablement d'Augustin, mais il a pu se souvenir aussi de Maxime le Confesseur et de l'homélie de Bède sur

1. In *Ioannis euangelium*, tract. 36, 1 ; PL 35, 1662.

2. *Homélie I, 8*. Cf. AUGUSTIN, In *Ioannis euangelium*, tract. 1, 5 ; PL 35, 138L. Le même verbe est employé aux mêmes fins par saint Ambroise : *Expositio in Lucam*, Prol., 3 ; PL 15, 1530 A.

3. Cf. ci-après, p. 204, n. 1 et 2.

le prologue de Jean¹. C'est d'Augustin encore qu'il est tributaire quand il cite, selon la version des Septante, et non selon la Vulgate, le fameux verset d'Isaïe (7, 9) : « Nisi credideritis, non intelligetis » (III, 11)².

Mais l'influence d'Augustin est particulièrement reconnaissable dans les lignes où Jean Scot, interprétant les versets 3-4 du prologue, expose sa doctrine de la « création dans le Verbe ». Il faut remarquer tout d'abord que les renseignements qu'il nous donne (IX, 16-20) sur la double ponctuation de ces versets dérivent de l'*In Ioannis euangelium* de l'évêque d'Hippone. Le commentaire même des versets 3 et 4 (IX, 20 - X, 10) est une marquetterie de formules augustiniennes, parmi lesquelles on trouve (IX, 28-30) une citation à peu près textuelle du *De Genesi ad litteram* (II, VI, 12 ; PL 34, 268) que Jean Scot a plusieurs fois utilisée par ailleurs.

Maintes exégèses proposées dans l'homélie sont d'origine augustinienne. Comme Augustin, en effet, Jean Scot pense que la « chair », dont il est question au verset 13 du prologue, désigne le sexe féminin (XXI, 11). Comme Augustin encore, il voit dans l'incarnation du Verbe une raison de croire que l'homme a la possibilité de devenir enfant de Dieu (XXI, 13-18). Et l'une des interprétations proposées par l'Érigène (XXIII, 32-36) pour la « plénitude de grâce », dont parle le verset 14, a sa source dans le *De spiritu et littera* (XIX, 34 ; PL 44, 221) d'Augustin.

Enfin, on ne peut manquer de reconnaître une saveur augustinienne aux formules suivantes : *uirius seminum* (X, 22)³, *deum suum quaerentibus* (X, 32-33), *de oculis naturae sinibus* (XVII, 5), etc.⁴

1. Cf. les notes sur les lignes II, 12-16, III, 5-7 et III, 22-27 de l'homélie.

2. Les sources et les lieux parallèles sont indiqués dans les notes de l'homélie.

3. Cf. la note sur les lignes X, 21-25 de l'homélie.

4. Les lignes VI, 12-14 de l'homélie — *Illuc enim sola cogitatur*

8. CE QUE L'HOMÉLIE DOIT AU PSEUDO-DENYS ET À MAXIME LE CONFESSEUR

On a vu plus haut¹ que Jean Scot, en abordant le texte des *Ambigua*, avait d'abord été frappé par la ressemblance entre la pensée de Denys et celle de Maxime. A ses yeux, le grand mérite de celui-ci est de faire mieux comprendre celui-là. Dans ces conditions, on l'admettra sans peine, il n'est pas toujours facile de démêler ce que l'Érigène doit à Maxime de ce qu'il doit à Denys. Cela se vérifie dans notre homélie même. Ainsi les notions de *theoria*, θεωρία (I, 5), de *deificatio*, θεώσις (IV, 4 ; XIII, 32), de *participatio*, μετέξις, μετουσία (V, 12-13 ; XIII, 2-9), dont Jean Scot y fait usage, sont aussi familières à Maxime qu'à Denys et peuvent se recommander de l'un comme de l'autre². De même, l'expression *uertex apostolorum*, par laquelle Jean Scot désigne l'apôtre Pierre (II, 8 ; III, 21), peut avoir été puisée soit dans les *Noms divins* de Denys (PG 3, 681 D 2-3), soit dans les *Quaestiones ad Thalassium* de Maxime (PG 90, 637 B 12)³. Enfin, l'image du centre et des rayons, à laquelle Jean Scot semble faire allusion dans les lignes X, 25-29 de son homélie, est incontestablement dionysienne (*Noms divins* V, 6 ; PG 3, 821 A), mais elle figure aussi dans les *Ambigua* de Maxime (PG 91, 1081 C).

En revanche, c'est de Denys, plutôt que de Maxime,

aeternitas, ubi sola intelligitur immutabilis ueritas — ont une saveur augustinienne assez évidente.

1. Chapitre I, § 6.

2. A. VAN DEN DAELE, *Indices Pseudo-Dionysiani*, Louvain 1941.
R. FLAMBARD, *Glossaire grec-latin*, dans *Jean Scot Érigène, traducteur de Maxime le Confesseur*, t. III, thèse inédite déjà citée.

3. Cf. la note sur la ligne II, 8 de l'homélie.

que Jean Scot s'inspire lorsqu'il développe le thème de l'illumination (XVI, 21-24)¹ ou celui de la ténèbre divine (XIII, 36-37). Mais ce qui frappe surtout, dans l'homélie, c'est que Denys y jouit d'un privilège dont ni Maxime ni aucun autre Père de l'Église ne bénéficie : il est la seule autorité non scripturaire qui y soit citée (X, 35-37)². Jean Scot l'appelle : *Magnus Dionisius ariopagita* (X, 36). On peut se demander la raison d'une telle faveur. Elle me paraît être la suivante. Il ne serait point séant, dans une homélie destinée à un usage liturgique, de faire appel à des autorités humaines. Seule l'autorité de l'Écriture doit se faire entendre ici. Voilà pourquoi, sans doute, les auteurs dont l'Érigène s'est le plus visiblement inspiré en cette homélie — Augustin, Maxime — ne sont pas nommés. Si le nom de Denys est prononcé, c'est que, dans la perspective érigénienne, Denys, disciple de saint Paul, appartient en quelque sorte à l'âge apostolique : son autorité vient immédiatement après celle de l'Écriture et participe d'une certaine manière à celle de l'Écriture. On remarquera, d'ailleurs, qu'il est cité conjointement à son maître Paul, appelé ici « os diinum » (X, 35). On pourra observer aussi que le texte scripturaire qui précède la citation de Denys est précisément extrait du discours paulinien à la suite duquel l'Aréopagite est censé s'être converti (X, 34-35).

Si Maxime le Confesseur n'est pas nommé dans la *Vox spiritualis*, son influence y est néanmoins aisément reconnaissable. Et d'abord, le thème des deux sources de la connaissance, qui sont l'Écriture et la nature (XI, 12-15), vient de lui. De même que le monde visible est un livre dont les créatures forment les lettres et composent les syllabes, de même le livre sacré de l'Écriture est un monde intelligible constitué, comme l'autre, de quatre éléments. Jean

1. Cf. l'Appendice IV.

2. Cf. l'Appendice II.

Scot développe cette dernière comparaison d'une façon fort ingénieuse : les quatre éléments de ce « monde intelligible », ce sont les quatre sens de l'Écriture (XIV, 5-17). En tout cela, notre auteur est largement tributaire des *Ambigua*, mais il garde, comme toujours, une grande liberté vis-à-vis de ses modèles, ne retenant de Maxime que ce qui est utile à son propos, le modifiant, au besoin, et l'adaptant en fonction des problèmes particuliers qui se posent à lui¹.

On sait l'importance que revêtirent, dans la vie et dans la pensée du Confesseur, les questions christologiques : le Christ est au centre des perspectives maximiennes. Sur ce point aussi, l'homélie doit beaucoup à l'auteur des *Ambigua*. C'est ce dernier, sans doute, qui a transmis à l'Érigène son réalisme christologique : le Verbe, en s'incarnant, ne s'est pas uni à une apparence de nature humaine, mais à une nature humaine véritable (XI, 33). Quant à l'exégèse selon laquelle le chandelier d'or de Zacharie (4,2) désigne allégoriquement le Christ (XXIII, 30-31), elle dérive vraisemblablement, ainsi qu'on l'a déjà dit, des *Quaestiones ad Thalassium* de Maxime. Enfin, Jean Scot a probablement emprunté à Maxime cette idée, beaucoup plus familière aux théologiens grecs qu'aux théologiens latins, que le Christ a été baptisé pour procurer aux hommes l'adoption divine (XV, 27-28).

On pourrait penser qu'en faisant une aussi grande place à l'Homme-Dieu, Maxime risque d'accorder moins d'importance à l'homme tout court. C'est le contraire qui est vrai. En effet, c'est parce que le Fils de Dieu s'est fait homme (ἐνανθρώπησις), que l'homme peut espérer devenir Dieu (θεώσις)². Maxime exalte la dignité de la nature humaine. Jean Scot l'imita, et lui emprunte plusieurs des termes par lesquels il s'efforce de définir la place privi-

1. Cf. l'Appendice III.

2. Cf. la note sur les lignes XXI, 22-27 de l'homélie.

légée de l'homme dans l'univers (XIX, 12-23) : *medietas, copulare, adunari, officina*¹.

L'anthropologie érigénienne, toutefois, n'est pas un tableau sans ombres. La grandeur de la nature humaine, considérée dans son intégrité primitive ou dans son épanouissement terminal, ne peut faire oublier que la condition présente de l'homme concret est misérable. Jean Scot fait appel, pour la décrire, aux images bibliques bien connues : « région de l'ombre de la mort » (*Is.* 9, 2), « vallée de larmes » (*Ps.* 83, 7), « demeure d'argile qui alourdit l'esprit » (*Sag.* 9,15). Mais dans les lignes admirables de l'homélie où cette misère de l'homme est évoquée (XVII, 2-16), on croit bien percevoir l'écho du pessimisme de Maxime qui est peut-être lui-même l'écho d'une tradition plus vaste, celle du monachisme oriental².

Tels sont quelques-uns des thèmes que la *Vox spiritualis* a empruntés à Maxime le Confesseur. Il faudrait mentionner encore certaines formules — qui sont plus que de simples formules, environnées qu'elles sont d'un halo de concepts philosophiques ou théologiques — telles que : *causa omnium* (I, 11), *phistica theoria* (X, 29-30 ; XIII, 1), *mundus uirtutum* (XVII, 28), etc. On le voit : si Jean Scot a d'abord cherché chez Maxime une confirmation et un éclaircissement de l'enseignement dionysien, il y a aussi trouvé autre chose.

9. INFLUENCES SECONDAIRES

La culture de Jean Scot était vaste. On peut se demander si, en dehors d'Augustin, de Denys et de Maxime, les nombreuses lectures de l'Érigène n'ont point laissé, dans

1. Cf. la note sur les lignes XIX, 12-23, ainsi que l'Appendice VII.

2. Cf. l'Appendice V, ainsi que I.-H. DALMAIS, « Saint Maxime le Confesseur et la crise de l'Origénisme monastique », dans *Théologie de la vie monastique. Études sur la tradition patristique*, Coll. « Théologie », n° 49, Paris 1961, p. 411-421.

l'homélie, des traces de leur influence. Il n'est guère possible de passer en revue tous les auteurs que Jean Scot a lus. On se contentera d'en examiner trois : Grégoire de Nysse, Grégoire le Grand, Bède le Vénérable.

L'influence du premier paraît être minime. Une phrase de l'homélie — *homo dicitur omnis* (XIX, 21-22) — peut faire penser à un passage du *De imagine* de Grégoire de Nysse où nous lisons : εἷς ἄνθρωπος κατονομάσθη τὸ πᾶν (PG 44, 185 D), ce que Jean Scot a traduit : « Unus homo nominatum est omne¹ ». C'est peu assurément.

Les traces de l'influence de saint Grégoire le Grand sont plus évidentes. On peut les reconnaître dans le thème du *uolatus* (I, 16) ou dans celui des *theologiae cacumina* (XIV, 19). Par ailleurs, Jean Scot interprète les mots « Prêchez l'Évangile à toute créature » (*Mc* 16, 15) en un sens qui rappelle incontestablement l'exégèse de Grégoire le Grand (XIX, 23-24). Enfin, plusieurs formules de l'homélie peuvent s'inspirer des habitudes stylistiques de saint Grégoire. Citons, à titre d'exemple, les mots *non incongrue* (XXIII, 36). Mais il va sans dire que, sur ce point, le départ des influences est difficile à opérer, le latin grégorien étant lui-même tributaire du latin augustinien.

Peut-on déceler une influence de Bède le Vénérable sur la *Vox spiritualis*? A priori on est en droit de supposer que Jean Scot a connu l'homélie de ce dernier sur le prologue johannique, homélie qui commence par ces mots : *Quia temporalem*². En effet, cette pièce figurait dans l'homiliaire que Paul Diacre avait composé à la requête de Charlemagne³. Elle devait se lire, par conséquent, dans

1. *De imagine*, traduit par Jean Scot, c. 17, éd. M. CAPPUYNS dans *RthAM*, t. 32 (1965), p. 236, 4. Ce texte est méconnaissable dans l'édition de Floss : PL 122, 923 B 12-13.

2. PL 94, 38-44 ; éd. D. HURST, dans *CCL*, t. 122, Turnhout 1955, p. 52-59.

3. PL 95, 1167 D. Le texte édité par Migne étant interpolé, on

les cathédrales et dans les grands monastères des Gaules pour le jour de Noël. Il serait bien invraisemblable que Jean Scot. ne l'eût jamais entendue. En revanche, il n'est pas étonnant que, composant une homélie sur le même sujet, et qui était peut-être destinée à remplacer l'homélie de Bède, Jean Scot n'ait pas été tenté de se mettre à l'école de son prédécesseur. Et il a eu bien raison de ne point imiter Bède, puisqu'il pouvait faire mieux.

Malgré tout, la *Vox spiritualis* semble bien offrir, ici ou là, quelques réminiscences de la *Quia temporalem*. Ainsi, dès le début de son homélie (I, 8), Jean Scot emploie le mot *obtutus* dont Bède s'était également servi pour désigner le regard de l'aigle fixant le soleil¹. Ce n'est là, il est vrai, qu'un faible indice. Par ailleurs, l'Érigène s'exprime parfois comme si, dans son prologue, l'évangéliste Jean avait voulu réfuter d'avance les hérésies qui naîtraient dans la suite des siècles (VI, 15-17, 20-24, 25-30). Or, Bède s'était exprimé de la même manière². L'influence de Bède, néanmoins, reste discrète. Mais, comme on l'a dit, notre Irlandais ne pouvait guère être tenté de plagier l'historien anglais. Encore une fois il a bien fait : telle qu'elle est, l'homélie érigénienne est, de toutes façons, bien supérieure à celle de Bède.

consultera l'édition critique suivante : F. WIEGAND, « Das Homiliarium Karls des Grossen auf seine ursprüngliche Gestalt hin untersucht », dans *Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche*, Bd. 1, Heft 2 (Leipzig 1897), p. 25. C'est vers l'an 785 que le clerc lombard Paul Diacre (Paul Warnefried) composa, sur l'ordre de Charlemagne, son homiliaire, destiné à mettre à jour les lectures patristiques de l'office divin : H. MAROT, *La place des lectures bibliques et patristiques dans l'office latin*, dans CASSIEN (Mgr) et B. BOTTE, *La prière des heures*, Coll. « Lex orandi », n° 35, Paris 1963, p. 149-165 ; P. SALMON, *L'office divin au Moyen Age. Histoire de la formation du bréviaire, du IX^e au XVI^e siècle*, Coll. « Lex orandi », n° 43, Paris 1967.

1. PL 94, 38 D 10.

2. PL 94, 39 B-40 A.

10. PRÉSENTATION SOMMAIRE DU CONTENU DE L'HOMÉLIE

La *Vox spiritualis* est une homélie. On entend par là un petit discours destiné à exposer une péricope évangélique, en d'autres termes, un bref passage extrait du texte sacré pour la lecture liturgique. Cette définition s'applique parfaitement à l'homélie érigénienne. On la rencontre souvent, en effet, dans des homiliaires, c'est-à-dire dans des recueils liturgiques d'homélies. Et, bien que les homiliaires qui nous l'ont conservée ne soient guère antérieurs au XII^e siècle, donc, dans le cas présent, relativement tardifs, on est porté à croire qu'ils nous présentent la *Vox spiritualis* dans son cadre naturel, celui de l'office divin. Tout concourt à nous en convaincre : l'exorde et la conclusion du discours, son accent religieux et jusqu'à la modulation de ses phrases. Si telle est la destination de l'homélie érigénienne, il est facile de dire à quel jour de l'année liturgique elle devait trouver place. Il ne peut s'agir que du jour de Noël. Ce jour-là, en effet, comme en témoigne l'homiliaire de Paul Diacre¹, on célébrait trois messes et, par conséquent, on lisait trois péricopes évangéliques. A la troisième messe, celle du jour, se lisait, comme on le fait encore aujourd'hui, le prologue de l'évangile selon saint Jean, c'est-à-dire les versets 1-14 du premier chapitre de cet évangile. Ce sont précisément les versets que commente la *Vox spiritualis*. Celle-ci était donc destinée à exposer l'évangile de la troisième messe de Noël, dite « messe du jour ». C'est dans cette

1. PL 95, 1167 B-D ; éd. F. WIEGAND, *cit.*, p. 24-25. Sur l'homiliaire de Paul Diacre, comparé à celui d'Alain de Farfa, cf. J. LECLERCQ, « Tables pour l'inventaire des homiliaires manuscrits », dans *Scriptorium*, t. 2 (1948), p. 195-214 ; R. GRÉGOIRE, *Les homiliaires du Moyen Age*, Rome 1966.

perspective liturgique qu'il convient de replacer et de lire l'homélie érigénienne, si on veut la comprendre vraiment et l'apprécier justement. Cependant, la destination liturgique de la *Vox spiritualis* ne nuit aucunement à sa valeur philosophique et théologique. Origène n'est pas moins Origène dans ses homélies que dans son *Periarchon*. Jean Scot n'est pas moins Jean Scot dans son homélie que dans son *Periphyseon*.

Quel est le contenu doctrinal de la *Vox spiritualis*? Je suis tenté de répondre : « Prenez et lisez ! » Le texte est court : on n'aura pas de peine à y reconnaître les grands thèmes érigéniens. Quant à ceux qui n'y sont pas mentionnés explicitement et qui pourtant s'y laissent deviner en filigrane — causes primordiales, théophanies, division des sexes, etc. —, je les ai signalés dans les notes doctrinales de l'édition : il est facile de s'y reporter.

Je me bornerai ici à indiquer sommairement le plan de l'homélie. Comme on peut s'y attendre, l'auteur suit, verset par verset, le texte du prologue johannique. Il ne faut pas perdre de vue, cependant, que nous avons affaire, non à un commentaire de type scolaire, mais à une pièce de rhétorique harmonieusement équilibrée et solidement construite. Il est possible et utile de dégager les grandes lignes de son architecture. La *Vox spiritualis* commence par un éloge de saint Jean l'évangéliste ; elle se poursuit par le commentaire du prologue. Ce commentaire, à son tour, se divise en deux sections : 1° « La montagne de théologie » (versets 1-5) ; 2° « La vallée de l'histoire » (versets 6-14). L'ensemble comprend donc trois grandes parties, elles-mêmes subdivisées en parties plus petites. On peut en proposer le schéma suivant.

I. L'éloge de saint Jean l'évangéliste (I-V).

L'éloge que l'Érigène décerne à l'auteur du quatrième évangile se développe en quatre points et suivant un

crescendo : Jean est d'abord comparé à l'aigle, puis successivement à Pierre et à Paul, enfin il apparaît comme « divinisé ».

A. Jean comparé à l'aigle (I).

B. Jean comparé à Pierre (II-III).

Cette comparaison est introduite par l'étymologie du nom de « Jean » (II, 1-3). Elle se développe par un parallèle entre l'action et la contemplation, dont Pierre et Jean sont les symboles.

C. Jean comparé à Paul (IV).

D. Jean « divinisé » (V).

Au terme de ce paragraphe (V, 19-27), les deux grandes parties du commentaire sont annoncées : tel l'ange divin dont parlait le Christ (*Jn* 1, 51), montant et descendant au-dessus du Fils de l'homme, l'évangéliste Jean s'élèvera d'abord jusqu'aux sommets de la montagne de théologie, puis redescendra dans la profonde vallée de l'histoire.

II. La montagne de théologie ou commentaire des versets 1-5 du prologue (VI-XIII).

La montagne de théologie est le lieu des réalités éternelles. L'aigle des évangélistes les contemple et, dans les versets 1-5 de son prologue, nous invite à les contempler. L'objet de cette contemplation est double : 1° Dans le Principe (c'est-à-dire le Père) est le Verbe (versets 1 et 2) ; 2° Dans le Verbe sont créées les causes primordiales de toutes choses (versets 3-5). C'est par un même acte éternel que le Père engendre son Verbe et que, dans son Verbe, il crée les causes primordiales : « Nam ipsius ex patre generatio ipsa est causarum omnium conditio » (VII, 5-6). Cette deuxième partie de l'homélie se subdivise donc en deux : 1° La génération du Verbe au sein de la Trinité ; 2° La création dans le Verbe.

A. La génération du Verbe [*Jn* 1, 1-2] (VI).

B. La création dans le Verbe [*Jn* 1, 3-5] (VII-XIII).

1. *Le fait*: Toutes choses ont été créées dans le Verbe [*Jn* 1, 3] (VII-VIII).
2. *Le mode*: La contemplation théologique de l'évangéliste prend ici un nouveau départ: « alterum primordium » (IX, 10). Il s'agit de définir le mode selon lequel les causes primordiales subsistent dans le Verbe: « quomodo et quid in ipso erant quae per ipsum facta sunt » (IX, 14-15). La réponse à cette question est double:
 - a) Les choses étaient vie [*Jn* 1, 3b-4a] (IX-X).
 - b) Les choses étaient lumière [*Jn* 1, 4b-5] (XI-XIII).

III. La vallée de l'histoire ou commentaire des versets 6-14 du prologue (XIV-XXIII).

La vallée de l'histoire est le lieu des réalités temporelles. Jean Scot nous montre comment la lumière, que l'on vient de contempler sur la montagne de théologie, se répand dans cette vallée. Elle le fait progressivement: d'abord par la prédication de Jean-Baptiste, astre du matin qui annonce le Soleil de justice, puis par la venue du Christ, Verbe incarné, lumière éclatante placée sur le chandelier mystique de l'Église.

Cette troisième partie débute par un petit préambule, sur les quatre sens de l'Écriture (XIV), préambule qui fournit à Jean Scot l'occasion d'une transition habile entre les hauts sommets de la théologie et la profonde vallée de l'histoire.

- A. *Les quatre sens de l'Écriture* (XIV, 1-25).
- B. *Jean-Baptiste, précurseur de la lumière* (XV, 1 - XVI, 24).
 1. *Sa mission* [*Jn* 1, 6] (XV).
 2. *Son témoignage* [*Jn* 1, 7] (XVI, 1-10).
 3. *Son rapport à la lumière* [*Jn* 1, 8] (XVI, 11-24).

C. *La vraie lumière qui éclaire tout homme venant dans le monde* [*Jn* 1, 9-10] (XVI, 25 - XIX, 34).

Il ne s'agit pas ici de considérer la lumière en elle-même — cela a été fait plus haut (XI-XIII) — mais l'effusion de la lumière. Autrement dit, Jean Scot s'attache maintenant, moins à la source lumineuse, qu'à l'objet illuminé. Cet objet illuminé, c'est le monde. Mais que faut-il entendre par ce mot que l'évangéliste a répété quatre fois au cours des versets 9-10 du prologue? La réponse est différente suivant les différents cas:

1. *Le monde dont il est question au verset 9 n'est pas l'univers sensible* (XVI, 25 - XVII, 32).
2. *Le monde dont il est question au verset 10a peut désigner soit la nature humaine, soit l'univers sensible pris dans son ensemble* (XVIII).
3. *Le monde dont il est question au verset 10b désigne seulement la nature humaine* (XIX).

D. *L'accueil de la lumière* [*Jn* 1, 11-13] (XX, 1 - XXI, 12).

E. *L'incarnation du Verbe* [*Jn* 1, 14] (XXI, 13 - XXIII, 46).

1. *L'incarnation du Verbe, gage de la déification de l'homme* (XXI, 13-31).
2. *La gloire du Fils unique* (XXII).
3. *Sa plénitude de grâce et de vérité* (XXIII).

La sécheresse de ce plan ne laisse guère soupçonner la richesse et le charme de la *Vox spiritualis*. Encore une fois, il faut lire ce petit discours. Mais, pour qu'une telle lecture soit fructueuse, il importe de posséder un texte correct. Rien n'a été négligé pour l'obtenir. Le chapitre suivant dira par quels moyens on s'est efforcé de se rapprocher de ce but.

CHAPITRE III

L'HOMÉLIE : MANUSCRITS ET ÉDITIONS

I. LA LISTE DES MANUSCRITS

Si l'on fait exception pour la traduction du pseudo-Denys, la *Vox spiritualis* est probablement l'œuvre érigénienne dont la diffusion dans les bibliothèques médiévales fut la plus considérable. En 1933, Dom Cappuyns signalait douze manuscrits de notre homélie¹. Mais l'une des cotes était fautive. En effet, le manuscrit *Erlangen, Universitätsbibliothek 284 [Irmischer 314]* contient bien, aux folios 199-202v, une pièce attribuée à Origène. En fait, il s'agit, non de la *Vox spiritualis*, mais de l'homélie pseudo-origénienne « *Maria stabat* ». *Audiuimus, fratres, Mariam ad monumentum*². Il faut donc retrancher le

1. M. CAPPUYNS, *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, p. 231-232.

2. H. FISCHER, *Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek Erlangen. Neubearbeitung. I. Die Lateinischen Pergamenthandschriften der Universitätsbibliothek Erlangen*, Erlangen 1928, p. 339-340. L'homélie *Maria stabat* ou *Homilia de Maria Magdalena* a joui d'une grande célébrité. Elle a été très souvent imprimée, à la suite des *Homiliae in diuersos*, parmi les œuvres d'Origène : Cf., par exemple, les *Tertius et quartus tomi operum Origenis Adamantii*, Lyon 1536 [réimpression de l'édition de Jacques Merlin, Paris 1512], p. 177-180. Elle a été publiée, sous le titre de « Planctus de sainte Madeleine par S. Anselme de Cantorbéry », dans L. BOURGAIN, *La chaire française au XII^e siècle, d'après les manuscrits*, Paris 1879, p. 373-383. Cf. à ce sujet : A. WILMART, « Les homélies attribuées à

manuscrit d'Erlangen de la liste de Dom Cappuyns. Celle-ci se réduit, en réalité, à onze manuscrits¹.

De son côté, Mgr Friedrich Stegmüller citait onze manuscrits contenant effectivement l'homélie érigénienne². Mais, sur ces onze manuscrits, cinq figurent déjà dans la liste de Dom Cappuyns. Les six autres constituent un butin nouveau. Si l'on fait la somme des résultats positifs obtenus de part et d'autre, on arrive à un total de dix-sept manuscrits qui contiennent le texte ou des fragments du texte de la *Vox spiritualis*. C'est là un beau chiffre, assurément, mais qui, pourtant, nous laisse loin du compte. Dans la liste qui sera proposée ci-après, on verra que ce chiffre a été plus que triplé, puisque cinquante-quatre manuscrits de l'homélie érigénienne y sont recensés. Je ne prétends pas, d'ailleurs, que ce soit là le dernier mot sur la question. En effet, les découvertes qui m'ont permis d'ajouter trente-sept témoins nouveaux à ceux qui étaient jusqu'alors connus ont été grandement favorisées par deux missions que le Centre national de la recherche scientifique m'a confiées : l'une en Italie, l'autre en Grande-Bretagne. On ne s'étonnera pas si ma liste est relativement bien fournie pour ces deux pays. Les autres régions n'ont pas

saint Anselme », dans *AHDLMA*, t. 2 (1927), p. 23-24 [p. 5-29]. Le P. Henri Barré suggère d'examiner la question de savoir si l'*Homilia de Maria Magdalena* ne pourrait pas être d'Odon de Morimond († 1161) : H. BARRÉ, « L'homélie du pseudo-Albert sur Luc XI, 27 est-elle d'Odon de Morimond ? », dans *Collectanea Ordinis Cisterciensis Reformati*, t. 21 (1959), p. 123 et note 11 [p. 121-129].

1. M. SHELDON-WILLIAMS reproduit la liste de Dom Cappuyns, à l'exception du manuscrit *Rouen, Bibl. mun. 1398*, signalé par ce dernier : L.-P. SHELDON-WILLIAMS, « A Bibliography of the Works of Johannes Scottus Eriugena », dans *The Journal of Ecclesiastical History*, t. 10 (1959), p. 219-220.

2. FR. STEGMÜLLER, *Repertorium biblicum medii aevi*, t. III : *Commentaria*, Madrid 1951, p. 427. L'auteur ne distingue pas nettement homélie et commentaire : il cite le seul manuscrit connu de ce dernier (*Laon 81*) parmi les manuscrits de l'homélie.

pu être systématiquement explorées. De rapides sondages effectués dans les bibliothèques de Heidelberg, Stuttgart, Bâle, Saint-Gall, Munich et Salzbourg n'ont révélé qu'un seul manuscrit (*Mn*), qui se trouve actuellement à Munich, mais qui est en réalité un manuscrit toulousain.

La justice et la reconnaissance m'obligent à dire que, si j'ai réussi à enrichir les listes de Dom Cappuyens et de Mgr Stegmüller, j'en suis redevable, pour une bonne part, au concours, aussi désintéressé qu'efficace de plusieurs érudits dont il m'est agréable de mentionner ici les noms. Le P. Michel Aubineau, Maître de recherche au CNRS, a découvert les manuscrits *C*³, *O*¹, *O*², *O*³, *O*⁴. Le P. Henri Barré, c. s. sp., m'a signalé le manuscrit *R*¹. Le P. Louis Bataillon, o. p., du Saulchoir, m'a permis de repérer les manuscrits *Bd*, *F*⁶ et *M*. L'abbé Raymond Étaix m'a fait connaître les manuscrits *Cl*¹ et *Cl*² (l'un et l'autre signalés par dom Jean Leclercq), *Mp*, *F*⁴, *P*⁵, *Z*. A Dom Joseph Lemarié appartient la découverte du manuscrit *B*; à l'abbé Bernard Merlette, celle du manuscrit *Md*. Le professeur Bernard Bischoff m'a signalé l'existence du manuscrit *Mn*.

On ne peut songer à décrire par le menu tous les manuscrits qui contiennent l'homélie. Je me contenterai de noter le genre auquel chacun d'eux appartient : homiliaires, recueils de sermons, mélanges diyers. Je ne crois pas indispensable, dans le cas des homiliaires, de préciser, pour chacun d'eux, qu'il s'agit de la partie d'hiver, et non de la partie d'été. En effet, la *Vox spiritualis* étant lue le jour de Noël, c'est dans la partie d'hiver (de l'Avent au samedi saint) qu'on la trouve normalement. Je me dispenserai également de répéter cinquante-quatre fois l'incipit et l'explicit de l'homélie : *Vox spiritualis aquilae auditum pulsat ecclesiae ... finis propheticarum uisionum. Cui gloria cum patre et spiritu sancto in saecula saeculorum. Amen*. Si aucune précision n'est donnée, il faut comprendre que le texte de l'homélie est complet : dans le cas contraire,

la chose est chaque fois notée. Les numéros des folios qui contiennent l'homélie sont mentionnés immédiatement après la cote du manuscrit. La date indiquée s'applique à ces folios, sans préjuger du reste du volume. Enfin, je signalerai les suscriptions concernant l'attribution de l'homélie¹.

A = Alençon, Bibliothèque municipale 149, fol. 175r-182r
(xii^e s.).

[fol. 175r] *Omelia iohannis scoti translatoris gerarchie dionisii*.

A est un recueil d'homélies, composé de cahiers d'écritures et de dates différentes (xii^e-xiii^e s.) et provenant de l'abbaye de Saint-Évroult, au pays d'Ouche : H. OMONT, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 2, Paris 1888, p. 529. La première partie, contenant les homélies de Guillaume du Merle (ou de Merlerault), est mentionnée, dès le xii^e siècle, dans un catalogue des livres de Saint-Évroult (n^o 31, article ajouté dans la 2^e moitié du xii^e siècle) : *Omeliae Willermi de Merula* (éd. H. OMONT, *op. cit.*, p. 468 ; reproduction photographique de l'original de ce catalogue [Ms. Paris, BN Lat. 10062, fol. 80v]

1. Il m'arrivera d'utiliser, pour les manuscrits des bibliothèques françaises, la documentation inédite mise aimablement à ma disposition par l'Institut de recherche et d'histoire des textes, de Paris. Je prie M. Glénisson, directeur de cet Institut, ainsi que M^{lle} J. Viellard, qui le dirigeait naguère, de bien vouloir trouver ici l'expression de ma gratitude pour l'aide efficace et désintéressée que j'ai toujours rencontrée auprès de leurs collaborateurs et collaboratrices. Ma reconnaissance va tout particulièrement ici à M. André Vernet, professeur à l'École nationale des chartes, qui, ayant eu à examiner mon travail comme membre du jury de thèse, m'a communiqué par écrit un grand nombre d'observations accompagnées de références bibliographiques précises. La description des manuscrits *A*, *Au*, *D*, *L*, *P*⁴, *Ro*¹, *Ro*², en particulier, a pu s'enrichir ainsi d'une documentation codicologique dont tout le mérite revient à M. André Vernet.

dans G. NORTIER, *Les bibliothèques médiévales des abbayes bénédictines de Normandie*, Caen 1966, entre la page [107] et la page [108]).

A est signalé aussi, sous le n° 65, dans un catalogue des manuscrits de Saint-Évroult, rédigé en 1682 par Dom Julien Bellaise (Ms. Paris, BN Lat. 13073, fol. 19v-21r). Dom Bellaise précise que A contient une homélie attribuée à Jean Scot. Cette précision est reproduite à la fois par B. DE MONTFAUCON, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptomum noua*, Paris 1739, p. 1268, et par A. RIVET, *Histoire littéraire de la France*, t. 5, Paris 1740, p. 428-429 (réédition, Paris 1866, mêmes pages). Enfin, c'est d'après A que Félix Ravaisson a édité la *Voix spirituelle* : F. RAVAISSON, *Rapports au ministre de l'instruction publique sur les bibliothèques des départements de l'Ouest*, Paris 1841, p. VII-IX et p. 334-355.

Av = Avranches, Bibliothèque municipale 55, fol. 131v-138v (fin du XII^e s.).

[fol. 131vb] *Tractatus origenis super iohannem*.

Av contient les homélies d'Origène sur les psaumes et le commentaire pseudo-origénien sur Job : notre homélie fait immédiatement suite à ce dernier. Av est apparenté, par l'écriture et la décoration, aux manuscrits 541 et 890 de la bibliothèque municipale de Troyes, tous deux originaires de Clairvaux. L'origine cistercienne de Av n'est pas douteuse, mais il n'est pas sûr que ce manuscrit ait été copié à Clairvaux.

Au folio 1r, on trouve une marque de possession de Pierre Le Roy, ancien régent en la faculté des décrets à Paris, devenu abbé du Mont Saint-Michel (1386-1411). Av est l'un des trois « traités d'Origène » — les deux autres étant les manuscrits *Avranches 53* et *54* — acquis à Paris par Pierre Le Roy et donnés par lui à la bibliothèque du Mont Saint-Michel : cf. G. NORTIER, *Les bibliothèques médiévales des abbayes bénédictines de Normandie*, Caen

V. Omnia istius scoti translationis sermone dicitur. 175
 vox spiritualis aquile. auditum pulsat celsi. Exterior sensus
 transiunt accipiat sonum. interior animi manent penetrat
 intellectum. Vox alandi uolantis. si aera corporeu ul' ethera ul'
 tota sensibilib mundi ambra supuolantur. h' omne theoria. utt'
 omnia que sunt et q' si se actualit mane theologiis penus. clarif
 sine supereq; contemplationis obarab; transcendens. Dico autē
 q' se. q' siue humanū siue anglicum n' omimo fugunt sensū. Quē
 uero n' se. q' p'fecto omī intelligētis uires relinquunt. cū post dñm
 sint. et eor' numerū q' ab una omniū causa condita se n' excedat.
 Dupuolat itaq; beatus theologus iohs. si totū q' intelligi ac dici
 possunt. uerū eā in ea q' supant omne intellectū & significan
 onē supuehūt. extraq; omnia ineffabili manis uolam in archa
 na unius omniū principū exaltat. incomprehensibilēq; ipsius
 principū & uerbi. hoc ē. patris & filii unitā supessentialitatē.
 nec non & distictā supsubstantialitatē pure dinoscens. euan
 gelium suū inchoat dicens. In principio erat uerbu;
Colite iohs. non immerito uocatus iohs. Iheru nomen est
 iohs. cui interpretatio gratia dixerat. latine u' cui donati ē. (tu
 enī theologor' donati ē. quod ē ē. donati. ab ita uidelicet sumi
 boni penetrare misteria. et ea que tibi reuelata & declarata se hu
 manis mentib; ac sensib; manant. Dic queso. cui tanta actatis ē. donata
 gn' fortassis quis dicit sumo ueritatis ap'oz. petro dico. qui dño int'
 rogata que se ē exaltauer' respondit. Tu es xpe filius dei uiui.
 Sed non temere ut optior quis dixerit. pl' in typo fidei & actionis.
 quā scientie & contemplationis petri talia dixisse. Ea scilicet tan
 one. qua petrus in summa acronis ac fidei ponit. iohs autē contempla
 tionis atq; scientie q'pū unitatē. Unus siquidem uerūebat sup pet'
 dominiciū qd ē. contemplationis sacramentū. alter sepe traiebat
 quasi trepide actionis symbolum. Actio nāq; mandatorū dūmnoy.
 pri quāpueuat in habitū. p'uit aliquando discerit species uniu
 rā. aliquando fallit e' iudiciū. carnaliū cognationū. obumbratū.
 In me n' theorie acies. postquā semel ueritatis p'p'ertit uultū. neq'
 quā reperitur. nonquā fallit. nulla caligine q'rat in p'p'ertū.

ūbum. Et cetera. Homelia
beati iohannis scotigine.

Vox spiritalis a quibus
notum pulsatur eccle-
sie. Externos sensus trahit
tam accipiat sonitū. Inter-
nos animo. manente pene-
trare intellectū. Vox aliam
diuolatis. nō aera corpore
aut etiam ul' cōtinuis sensu-
bilis mundi. ambitam
supra uolentis. si omnia
deon. i. ultra omnia. q̄sūc
79 que nō sunt. cōtinuis
intime theologie. p̄mis
clarissimis. si p̄q̄ cōtem-
plationis obtutibus. t̄m
cententis. Dico autē que
sunt. quia siue humanū
siue angelicū nō omnino
fugunt sensum. Que uo-
nō sunt. quia p̄fecto ois
intelligentie uires. relin-
quunt. cum post eā sunt.
7 cor. unum. que. ab unū
omnium causa condita.
sunt nō excedunt. Super-
uolat itaq̄. tractat. theolo-

gus iohannes. nō solum
que intelligi. ac dici. possit.
uerū etiam ea que sup̄. it
omnem intellectum. 7 sig-
nificationē. sup̄uebat.
Extraq̄. omnia. in effabi-
li mentis uolatu. in archa-
na unū. omnium. p̄ma
p̄ exaltatur. in cōmple-
xibilibus. q̄ ipius p̄ncipū. 7
ūbi. h̄c est. p̄is. 7 filii. tam
tam sup̄essentia. h̄c. nec
nō. 7 distincta. sup̄sub-
stantia. h̄c. pure. d̄nos
cens. cu. angelū. suū. in co-
at. dicens. In p̄ncipio.
erat. ūbum. Dicit. iohā-
nes. nō. p̄ merito. uocari.
iohannes. Cui enim. the-
logor. conatus. est. q̄. ūbi
est. conatus. Abdit. inter-
licet. sūm. boni. penetrare
m̄stia. 7 ea que. tibi. reue-
lata. 7 declarata. sunt. hu-
manis. sensibus. it̄ mare.
Dic. quē. cu. talis. acti-
ta. conata. est. q̄. ūbi.
s̄s. q̄. dicit. summo. uer-

1966, p. [74]-[75]. Il portait le n° 27 dans le catalogue de Dom Anselme Le Michel (1639), et le n° 229 dans le catalogue de Montfaucon (1739) : G. NORTIER, *op. cit.*, p. [91]. Cf. J. CHATILLON, « Note sur quelques manuscrits dionysiens, érigéniens et victorins de l'abbaye du Mont Saint-Michel », dans *Millénaire monastique du Mont Saint-Michel*, t. 2 : *Vie montoise et rayonnement intellectuel*, Paris 1967, p. 313-320.

B = Barcelona, Archivo Capítular 110, fol. 79r-84r (xii^e s.).
[fol. 79ra] *homelia beati iohannis scotigine.*

B est un homiliaire. Il n'offre, pour la *Vox spiritualis*, qu'un texte tronqué, s'arrêtant sur les mots : *filium nominasti, quia per ipsum locutus est pater omnia* (XI, 5).

Bd = Budapest, Bibliothèque de l'Université 75, fol. 285r-289r) (écrit entre 1467 et 1472).
[fol. 285rb] *omelia originis.*

Bd est un recueil d'écrits théologiques de différents auteurs parmi lesquels on remarque les noms de Thomas d'Aquin, de Jérôme, de Grégoire le Grand. Cf. L. MEZEY et A. BOLGÁR, *Codices latini mediæ æui bibliothecae Budapestinensis*, Budapest 1961, p. 132-135.

Cl = Calahorra, Archivo Cathedral 1, fol. 15v-22v (écrit entre 1121 et 1125).
[fol. 15va] *omelia iohannis scotigine.*

Cl est un homiliaire. Cf. J. LECLERCQ, « Textes et manuscrits de quelques bibliothèques d'Espagne », dans *Hispania Sacra. Revista de Historia ecclesiastica*, vol. II (1949), p. 105 [p. 91-118].

* *

C² = Calahorra, Archivo Cathedral 4, non folioté (XIII^e-XIV^e s.).

C² est un homiliaire dépendant de C¹ qui est cependant moins complet que lui. La *Vox spiritualis* y est contenue : elle est anonyme, et précède immédiatement l'homélie *Quia temporalem* de Bède le Vénérable. Cf. J. LECLERCQ, *op. cit.*, p. 105.

* *

C¹ = Cambridge, Gonville and Caius College 243, fol. 32r-37r (XII^e s.).

[fol. 32rb] *omelya lectionis eiusdem beati iohannis episcopi*.

C¹ est un homiliaire orné de miniatures dont le style semble être anglais ou normand¹. Cf. M.-R. JAMES, *A descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Library of Gonville and Caius College*, t. 1 (Cambridge 1907), p. 294-295.

* *

C² = Cambridge, University Library Ff. I. 30 (1163), folio de garde I [au début du manuscrit] ; un onglet appartenant au folio précédent [inséré entre le fol. 2 et le fol. 3 du manuscrit] ; folios de garde II et III [à la fin du manuscrit] (1^{re} moitié du xv^e siècle).

1. Je dois cette précision à M. Philippe Grierson, bibliothécaire de Gonville and Caius College, qui m'a autorisé à travailler librement dans la belle bibliothèque dont il a la charge. Je remercie aussi M. R.-V. Kerr, conservateur à la Bibliothèque de l'Université de Cambridge qui, en me communiquant ses listes d'incipits, m'a permis de découvrir le manuscrit C¹.

[folio de garde II ra] *omelia iohannis scoti de eadem lectione*.

Le manuscrit *Cambridge, University Library Ff. I. 30* est un manuscrit grec ayant appartenu à Matthieu Parker. Les folios de garde, en parchemin, proviennent d'un homiliaire (début du xv^e s.). Le folio de garde II est la moitié supérieure, et le folio de garde III la moitié inférieure d'un même folio de l'homiliaire. Le folio de garde I ainsi que l'onglet constituent la partie inférieure d'un autre folio du même homiliaire, dont la partie supérieure n'a pas été conservée. Ces folios de garde contiennent cinq fragments de la *Vox spiritualis*. Ils doivent se lire comme suit :

Premier fragment (I, 1 - III, 3) : fol. II ra, III va, II rb, III vb.

Deuxième fragment (XX, 25 - XXI, 13) : onglet (ra), fol. I va.

Troisième fragment (XXI, 30 - XXII, 10) : onglet (rb), fol. I vb.

Quatrième fragment (XXIII, 13-28) : onglet (va), fol. I ra.

Cinquième fragment (XXIII, 45-46) : onglet (vb).

Dans *A Catalogue of the Manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge, edited for the Syndics of the University Press*, t. 2 (Cambridge 1857), p. 332, la *Vox spiritualis* est attribuée à Jean Duns Scot. Dans le tome 5 du même *Catalogue* (Cambridge 1867), p. 594, cette erreur est corrigée.

* *

C³ = Cambridge, University Library li. II. 19 (1752), fol. 174r-180r (XII^e s.).

[fol. 174 ra] *omel(ia) beati iohannis episcopi*.

C³ est un homiliaire qui a probablement appartenu à la cathédrale de Norwich comme semble l'indiquer cette

note qui se lit au revers d'une page de garde : « In fine huius uoluminis est sermo Herberti episcopi, fundatoris huius ecclesie ». On peut penser à Herbert Losinga, premier évêque de Norwich (†1119). Cf. *A Catalogue of the Manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge*, t. 3 (Cambridge 1858), p. 388-393.

* *

D = Dijon, Bibliothèque municipale 167, fol. 188vb (xii^e s.).
[fol. 188vb] *omelia beati gregorii nazanzeni episcopi de eadem lectione.*

Seul un fragment de l'homélie érigénienne (I, 1-15) est conservé : le texte s'interrompt sur les mots : *uerum eliam in ea que superant omnem in-* (I, 15). Ce court fragment fait suite à une collection de sermons du pape saint Léon. La mutilation du manuscrit, qui nous prive de la plus grande partie de la *Vox spiritualis*, était consommée au xviii^e siècle déjà, comme en fait foi cette note qui se lit au bas du folio 188v : « Hinc cuiusdam nebulonis manus rapax auulsit unum aut alterum quaternionem ».

D appartenait à l'abbaye de Cîteaux dès le xii^e siècle (marque de possession au folio 188v). Il y était encore au xv^e, comme en témoignent, d'une part les marques de possession qui se lisent aux folios 3, 115, 194 et, d'autre part, cette mention du catalogue de Jean de Cirey, dressé en 1480 : « n^o 238. Sermones beati Leonis pape, in grosso et competenti uolumine cuius 2^m folium post capitula sermonum, incipit : *ipse est enim*, et penultimum desinit : *infundetur sed* » (« Inventaire des manuscrits de Cîteaux par l'abbé Jean de Cirey », dans H. OMONT, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 5, Paris 1889, p. 365).

* *

F¹ = Firenze, Biblioteca Laurenziana, Conventi soppressi 301, fol. 55r-62v (xiii^e s.).
[fol. 55 ra] *omilia origenis presbiteri de eadem l(ect)ione.*

F¹ est un homiliaire ayant appartenu au couvent de Vallombrosa.

* *

F² = Firenze, Biblioteca Laurenziana, Conventi soppressi 631, fol. 46v-50v (2^e moitié du xii^e siècle).
[fol. 46 vb] *homelia origenis.*

F² est un homiliaire composé à Florence ou dans les environs. Il était, au xv^e siècle, la propriété des Camaldules ; il passa plus tard au couvent de *Santa Maria degli Angeli*, à Florence. Cf. E.-B. GARRISON, *Studies in the History of Mediaeval Italian Painting*, vol. 3 (Florence 1955-1956), p. 54 et p. 80.

* *

F³ = Firenze, Biblioteca Laurenziana, plut. 17.38, fol. 54r-59v [selon la numérotation la plus récente] (xii^e s.).
[fol. 54 ra] *omelia lectionis eiusdem ex tractatu origenis presbiteri.*

F³ est un homiliaire apparenté aux deux homiliaires florentins précédemment cités. Cf. A.-M. BANDINI, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*, t. 1 (Florence 1774), 393-401 ; R. ÉTAIX et J. LEMARIÉ, « La tradition manuscrite des *Tractatus in Malheum* de saint Chromace d'Aquilée », dans *Sacris Erudiri* t. 17 (1966), p. 320 [p. 302-354].

* *

F⁴ = Firenze, Biblioteca Laurenziana, plut. 17.40, fol. 52r-56v (3^e quart du XII^e siècle).

[fol. 52 ra] *omel(ia) ex tractatu origenis*.

F⁴ est un homiliaire toscan, probablement florentin. Cf. A.-M. BANDINI, *op. cit.*, 413-427 ; E.-B. GARRISON, *op. cit.*, vol. 1 (Florence 1953-1954), p. 187 ; vol. 2 (Florence 1955-1956), p. 64-65 ; R. ÉTAIX et J. LEMARIÉ, *op. cit.*, p. 320.

* * *

F⁵ = Firenze, Biblioteca Laurenziana, plut. 17.42, fol. 37r-43r (3^e quart du XII^e siècle).

[fol. 37 rb] *omel(ia) lect(ionis) eiusdem ex tractatu orig(enis)*.

F⁵ est un homiliaire dont l'origine semble être le scriptorium de *San Pietro di Pozzeveri*, à l'est de Lucques : E.-B. GARRISON, *op. cit.*, vol. 2, p. 218 et p. 222. Il est décrit dans A.-M. BANDINI, *op. cit.*, 439-449. Il porte une marque de possession qui, après avoir longtemps intrigué les érudits (Cf. R. ÉTAIX et J. LEMARIÉ, *op. cit.*, p. 320), a été définitivement déchiffrée par M. Raymond Étaix : *Ecclesie Sydon(ensis)*. Le manuscrit *F⁵* est la partie d'hiver (*pars prima*) d'un homiliaire qui a appartenu à la cathédrale de Sidon (Palestine) ; la partie d'été a regu la cote *plut. 18.24* à la Bibliothèque laurentienne à Florence. M. Pierre Gasnault, conservateur au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, a démontré, dans une communication à la Société des Antiquaires de France (6 décembre 1967), que les mots *Ecclesiae Sydonensis* doivent s'entendre de la ville de Sidon, en Palestine, et non de celle de Sion, en Valais, comme on l'avait parfois avancé sans preuve.

F⁵ fait donc partie d'une collection de livres, récemment étudiée par M^{lle} Anneliese Maier, qui, après avoir appartenu

à la cathédrale de Sidon, vint échouer (vraisemblablement vers le début du XIV^e siècle) à la cour pontificale d'Avignon : A. MAIER, « Die Handschriften der *Ecclesia Sidonensis* », dans *Manuscripta*, t. 11 (1967), p. 39-45 ; « Die Homiliare der *Ecclesia Sidonensis* », *ibid.*, t. 12 (1968), p. 22-25. *F⁵* figure, sous le n^o 771, dans l'inventaire des livres de la bibliothèque papale, dressé sous Urbain V, en 1369 (éd. F. EHRLE, *Historia Bibliothecae Romanorum Pontificum, tum Bonifacianae, tum Avenionensis*, t. 1 (Rome 1890), p. 346). On retrouve *F⁵*, sous le n^o 1144, dans l'inventaire de 1407 (éd. P. GALINDO ROMEO, *La bibliotheca de Benedicto XIII (Don Pedro de Luna)*, Saragosse 1929, p. 83-188). Il est plus difficile d'en discerner la trace dans l'inventaire de 1411, où la partie d'été du même homiliaire (*Firenze, Bibl. Laur. plut. 18.24*) est cependant recensée sous le n^o 90 (éd. A. MAIER, « Der Katalog der päpstlichen Bibliothek in Avignon vom Jahr 1411 », dans *Archivum Historiae pontificiae* I (1963), p. 121)¹.

* * *

F⁶ = Firenze, Biblioteca Laurenziana, Fiesole 54, fol. 162r-166v (XV^e s.).

[fol. 162 ra] *omelia orig(enis) presbiteri super eadem lect(ione)*.

F⁶ est un recueil de textes origéniens et pseudo-origéniens : cf. A.-M. BANDINI, *Bibliotheca Leopoldina Laurentiana*, t. 2 (Florence 1792), 760-762. Le manuscrit *54* de Fiesole est le frère du manuscrit du Vatican, *Urb. Lat. 31 (= V¹)*. Les deux manuscrits possèdent à peu près les mêmes textes, mais dans un ordre différent. On notera que le *Periarchon*, qui figure en *F⁶*, fait défaut en *V¹*.

1. Je remercie vivement M. Raymond Étaix qui a bien voulu me communiquer sa découverte, avant même qu'elle soit rendue publique, et M. Pierre Gasnault qui a mis libéralement à ma disposition les résultats de ses recherches sur l'histoire mouvementée de *F⁶*.

* *

F⁷ = Firenze, Biblioteca Riccardiana 224, fol. 119r-126r
(3^e quart du XII^e siècle).
[fol. 119 ra] *om(elia) orig(enis)*.

F⁷ est un homiliaire originaire de la région de Florence. Une note de possession (XV^e-XVI^e s.) atteste qu'il a appartenu au couvent de *Sanla Maria di Montughi*. Cf. E.-B. GARRISON, *op. cit.*, vol. 4 (Florence 1960-1962), p. 293-294¹ ; R. ÉTAIX et J. LEMARIÉ, *op. cit.*, p. 321.

* *

L = Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Voss. Lat. F. 103, fol. 91r-96r (XII^e s.).
[fol. 91r] *omel(ia) origenis presbiteri*.

L est un recueil de textes théologiques et hagiographiques parmi lesquels on remarque des œuvres de saint Cyprien et de Tertullien. Ce manuscrit a été écrit en France. Cf. P. LEHMANN, « Mitteilungen aus Handschriften », t. 1, p. 16-17, dans *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Abteilung*, Jahrgang 1929, Heft 1, Munich 1929 ; *Bibliotheca Academiae Lugduno-Batavae. Catalogus Deel XIV, Inventaris van de Handschriften eerste Afdeeling*, Leyde 1932, p. 6.

L a figuré successivement dans la bibliothèque de Paul Petau († 1614), où il avait reçu la cote *M. 48*, et dans celle d'Alexandre Petau († 1672). Le catalogue manuscrit de cette dernière bibliothèque, corrigé par Alexandre Petau lui-même et actuellement conservé à la Bibliothèque de

1. Je tiens à exprimer ici ma profonde gratitude à M. E.-B. Garrison qui, en novembre 1965, m'a accordé à Londres deux longs entretiens et m'a permis de consulter la riche documentation rassemblée par lui au Courtauld Institute.

l'Université de Leyde (*Voss. Lat. Q. 76*), mentionne le manuscrit *L* de la façon suivante (fol. 11) : *Origenis presbyteri homilia super : In principio erat uerbum : 596, 90, 817* (les deux premiers numéros ont été biffés). C'est sous le n° 596 que *L* est désigné par Bernard de Montfaucon dans sa *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum noua*. A vrai dire, Montfaucon signale, dans la bibliothèque d'Alexandre Petau, deux manuscrits (les numéros 596 et 1304) contenant le texte suivant : *Origenis homiliae in primum caput euangelii Joan(nis)* (B. DE MONTFAUCON, *op. cit.*, Paris 1739, p. 67 D). L'ancienne cote de *L* (*M. 48*) a été écrite de la main même de Paul Petau : K.-A. DE MEYIER, *Paul en Alexandre Petau en de Geschiedenis van hun Handschriften*, Leyde 1947, p. 22 et p. 126¹.

* *

Lo = London, British Museum, Harley 7183, fol. 63r-67r
(3^e quart du XII^e siècle).
[fol. 63 ra] *omelia origenis*

Lo est un homiliaire originaire de Pistoie. Il est orné de miniatures où M. E.-B. Garrison a reconnu la main du peintre qui a illustré la grande Bible de *San Francesco in agro Mugellano*, actuellement conservée à Florence dans la Bibliothèque laurentienne (*Cod. Mugellano 2*) : E.-B. GARRISON, *op. cit.*, vol. 2, p. 54-56 et p. 154. On trouve une reproduction photographique d'un folio de ce manuscrit dans *The Palaeographical Society. Facsimiles*

1. Lorsque le présent travail fut présenté comme thèse de doctorat de 3^e cycle à la Sorbonne, le 1^{er} juin 1967, je n'avais pas remarqué que *L* et le manuscrit signalé par Montfaucon dans la bibliothèque de Petau sous le n° 596 n'étaient, en fait, qu'un seul et même manuscrit. Je sais gré à M. André Vernet de me l'avoir fait aimablement observer. Je remercie également M. K.-A. De Meyier qui a bien voulu consulter pour moi le catalogue manuscrit de Petau (*Voss. Lat. Q. 76*) et me communiquer les anciennes cotes de *L*.

of *Manuscripts and Inscriptions*, éd. E.-A. BOND, E.-M. THOMPSON, G.-F. WARNER, Ser. II, vol. 1 (Londres 1884-1894), planche 55. *Lo* est également étudié, pour ses miniatures, dans J.-A. HERBERT, *Illuminated Manuscripts*, Londres 1911, p. 168-169¹.

* *

M = Milano, Biblioteca Nazionale Braidense (Palazzo Brera), AD XIV 26, fol. 104r-110r (xv^e s.).

[fol. 104r] *homilia origenis super In principio erat uerbum et uerbum etc.*

M est un recueil de textes divers parmi lesquels on remarque : l'Imitation de Jésus-Christ, le *De rationibus fidei* de saint Thomas d'Aquin, ainsi que le *De uenerabili sacramento altaris ad modum X predicamentorum* attribué à tort au même auteur. Le manuscrit est en papier. Le filigrane du folio 55 est celui que mentionne C.-M. Briquet sous le n^o 6588 et qu'il date ainsi : Milan, 1394².

Au folio 108v, on lit cette note marginale : « Hic oportet habere oculum apertum, ubi dicit animam de alio mundo, quia anima de nichilo creatur a deo et creando infundit deus animam. » Réflexion d'un lecteur plus scrupuleux que perspicace, qui a cru flairer la doctrine de la préexistence des âmes dans les lignes XIX, 17-18 de l'homélie.

* *

Md = Modena, Biblioteca Estense, a. W. I. 1 (Lat. 671), fol. 166v-169r [= fol. CLXIV v-CLXVII r] (fin du xi^e siècle).

1. Je remercie le P. Michel Aubineau qui a pris soin d'examiner pour moi le manuscrit *Lo* à une époque où je n'avais pas encore eu le moyen de l'examiner moi-même, et qui m'a fait part d'observations dont j'ai grandement profité.

2. Je dois ces précisions à l'obligeance du P. Louis Bataillon.

[fol. 166 vb] *om(elia) origenis presbiteri.*

Md est un homiliaire-passionnaire. Il a appartenu à l'abbaye *San Prospero* de Reggio (Émilie), comme en témoigne la marque de possession suivante (xviii^e s.) : « Est abbazia S(ancti) Prosperi, alias S(ancti) Petri Regiensis ». La *Vox spiritualis* y est incomplète, le texte s'interrompant sur les mots : *sed aliud uoluit uerbum in principio, aliud deus erat uerbum*¹ (VI, 28).

* *

Mp = Montpellier, Archives départementales de l'Hérault, Lectionnaire de l'office divin (non coté), fol. 52v-54v (xii^e s.).

Mp est un lectionnaire trouvé à Gignac (Hérault). L'office qu'il contient n'est pas bénédictin². La *Vox spiritualis* y est anonyme et incomplète, le texte s'interrompant sur les mots : *perfidus inuasit arrianos, protinus adiecit: et deus erat uerbum* (VI, 24). À défaut d'une description détaillée, on trouvera de précieux renseignements dans les études suivantes : E. AUDE, « Note sur une version provençale du *Chant de la Sibylle*, d'après un manuscrit conservé aux Archives départementales de l'Hérault », dans *Annales du Midi. Revue de la France méridionale*, t. 17 (1905), p. 380-385 ; F. RAUGEL, « Le Chant de la Sibylle d'après un manuscrit du xii^e siècle conservé aux Archives de l'Hérault », dans *Actes du Congrès d'histoire*

1. Je suis redevable à M. Bernard Merlette d'avoir connu *Md* et d'avoir pu l'étudier grâce aux photographies qu'il m'a aimablement procurées. Je remercie également Dom Joseph Lemarié, qui m'a communiqué les notes prises par lui sur ce manuscrit, ainsi que le D^r Pietro Pulatti, directeur de la *Biblioteca Estense*, qui m'a fourni plusieurs précisions utiles.

2. Les renseignements que je donne ici sur *Mp* m'ont été libéralement communiqués par M. Raymond Étaix.

de l'art organisé par la Société de l'histoire de l'art français (Paris, 26 septembre - 5 octobre 1921) t. 3 [II, 2], Paris 1924, p. 774-783 et t. 4 [volume des planches], planche 96 (reproduction photographique du folio 52r-52v de *Mp*); H. ANGLÈS, *La musica a Catalunya fins al segle XIII*, Barcelone 1935, p. 292, 294, 296, 301 (figure 81 = reproduction photographique du folio 52 de *Mp*).

* *

Mn = München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 10546, fol. 135v-143v (xiv^e s.).
[fol. 135v] *homelia beati johannis os auri siue grisostomi*.

Mn est un manuscrit sur papier qui contient les textes suivants : *Liber prouerbiorum* de Raymond Lulle (fol. 1r-135r), *Vox spiritualis* (fol. 135v-143v), *Quaestio num Christus et apostoli habuerint aliquid in communi aut in speciali*, résolue par Hubertin de Casale († 1338) (fol. 144v-145v). Ce dernier texte a été copié dans *Mn* en 1386, à Toulouse : « Ego frater petrus de (.)ang(.) ... in libraria tolose nostra legi ac fideliter de uerbo ad uerbum hic scripsi absque addicione et diminucione qu(ac)umque, dum eram ibi studens in 2^o anno. Anno domini M^o CCC^o L(X)X(X)^o VI^o ». [Les lettres mises entre parenthèses correspondent à des trous de vers dans le papier]. L'écriture des folios 135v-143v et celle des folios 144v-145v se ressemblent beaucoup, on peut supposer que la *Vox spiritualis* a été copiée, elle aussi, vers 1386.

Le texte de la *Vox spiritualis* est prolongé par l'appendice suivant qui n'a aucune chance d'être érigenien : « ... symbolum legalium finis preceptorum cui gloria cum patre et spiritu sancto per omnia secula seculorum. Amen. Deus dei filius, magister et amicus, qui pro generi (*sic*) humano amictum uestiuit corporeum et hodierna die ex uirginis utero uerus processit homo, nostri sit semper misertus. Amen. »

enim dicimus si tota que alii fecerunt sed que nullus precedit. Et hoc autem quod lucet enigmata. Donec peperit filium suum primogenitum. Occasionem uoluerunt habere heresi beate marie uirginitate in sumere cupientes dixerunt. et alios filio post dominum et ioseph habuisse. et ipse esse uoluerunt qui patris filius dicitur appellatum. Non est desideratum nefandissimi. quia filius inscriptus uano modo uocatur. Aliquando enim natura filii dicitur. aliquando cognitione. Aliquando genere. Aliquando de eadem dilectione. Natura sicut caym. et abel. et iacob. petrus et andreas. Cognitione ut abrahā et loth. iuxta quod ipse abrahā ait. Nequiescit uirgini inter me et te. et postores meos et postores tuos. filii enim sumus. Similiter iacob. et laban. eodem laban dicitur. Nū quia frater es. gratias seruare michi. quod sicut omnia uideri. filii dicitur sunt. dicitur ipse labor legi moris. Si est huius super regem. non uoluit potestate. Aliene gentis hominem est scire. sed cum sit tuus. id est degenere tua. Dilectione sicut omnia. ad hunc filium uocatur. Dicitur deo desuper. Omnia enim uos filii estis. Eodem modo filii dicitur cognitione dicitur sunt. quia de illis uocantur progenies. Ergo dominus non solum unigenitus. sed cum primogenitus. quod non solum alii ex matre post eum nati sunt. sed qui ante illum nullus. Quod autem sub iungitur. plenius gratia et ueritate. Singulari gratia deo filio in hunc quod assumpsit. datus est apertus. ut ex quo homo esse in aperit. perfectus est deus. perfectusque et homo. Nec eandem gratiam ad in se accepit. et per hunc sed factus homo. Plenus gratia fuit. Sicut dicit apostolus. In quo habitauit omnis plenitudo diuinitatis corporata. Et iohannes baptista. Et de plenitudine eius nos omnes accepimus. Gratiam et gratiam. De qua plenitudine gratia per psalmistam dicit. Unxit deus deus tuus oleo letitiae preconis tuis. Veritate quoque plenius fuit. sicut ipse in euangelio dicit. Ego sum ueritas et uita. Et de se dicit secunda iohannes.

IN PRINCIPIO ERAT UERBUM. Et uerbum erat apud deum. et deus erat uerbum. Et reliqua. *Cori. Genesis.*

VOX SPIRITUALIS AQUI
LE AUDITUM PUTAT SOLI
EXTERIOR SENSU TRANS
IUNT ACCIPIAT SONITU
INTERIOR ANIMUS MA
NENTIS PENE ET INTELE
CTUM. Ulex aliquid uoluntas. si autem cor
poreu. uel ethera. uel totus sensibilis mun
di habitus sup uoluntas. Sed omnem etherau
ultra omnia que sunt. et que sunt. et que
uoluntate. utinam theologie penitus clarissime
sup eo contemplationis obtinuit transeun
dentis. Dico autem que sunt que sunt hu
manu. sicut angelu. non omnino effugi
unt sensum. Que uero si sunt. que. p se
eo omni intelligentis uires retinent. un
cum post dominum. et eorum numeru que ab
una omnium causa edita sunt. si excedunt.
Sup uoluntate beatus theologus iohannes. non
solum que intelligi. ac dici possunt. uerum
etiam in ea que supant omnem intellectum.
et significationem. sup uoluntate. extra que om
ni essentia mentali uoluntate mansura. un
i omnium principu exaltate. In eo preter
sibi. ipse principu. et uerbi. hoc est
pater sit uerbu. supra et naturalitate. nec
non et distincta sup uoluntate. et uoluntate
pure digno sensu. et in uoluntate. et in
cent. In principio erat uerbu. Ob beate
iohannes in immemore uocans iohannes. et uerum
nomen est iohannes. cuius interpretatio grecę.
uoluntate. et pater. Latine uero est donu
tum. et quod tibi est donatum. A uoluntate uide
licet summi boni penetrare mysteria. et
ea que tibi reuelata. et declarata sunt
humanis mentibus. ac sensibus. inuicare. Dic
quęto autem tunc. ac tunc donatum est gratia.
Forcassit quęd dicit. Summo uerbi apostolus
petro dico. quod si interroga que se
est existima uerbu. Tu scis. xps filius dei
uiui. Sed si tenere ut opinor quęd dicitur.
plus in typo fidei et actionis quam scientię
et contemplationis petrus ualid dixit. atque scie opti inuere.
Quare. Et scilicet ratione qua petrus
informa. ac nonis. ac fidei ponit. Uetus
siquidē recubebat sup peccatis dicitur quod
est contemplationis sacramentum. alter sepe
titubatur. quasi trepide. ac nonis. sicut uoluntate.
Aeno nāq. mandatorum diuino. et uoluntate.
quę puenat in habitibus. pura. et uoluntate.

Cum in theologia
sensum est

mouendo ac resurgendo possit
destruere. Per coenam uero patri
diuinitatē nos inuicem unificat
do ad diuina suscitaret. ut ad
sione nobis peccatorum pariter et spēs
sua dona concederet. Et post ho
nouum perfectione operum non so
lum nos ad iudicandam glām cla
rificatē suę pduceret humanita
tis. sed et incommutabile nobis
essentiam suę diuine manifestans
ostenderet. in qua uiuit et re
gnat cum patre in unitate spēs
sua dō. pomma scilicet scōrum. am.

Itē uide supra. Secūda iohā.

IN PRINCIPIO ERAT UERBUM.
et uerbum erat apud dñm. et dñs
erat uerbum. Et reliqua.

OMNIA BEATI IOHANNIS EPI.

VOX SPIRITUS AQVIE
audiri pulsare ecclesie.
Hanc sensus uanite
uacua accipit fontem. in dñm.
animus manens penetrat intel
lectum. Vox altitudinis uocatur.
nō acm corporali uel abstrah. uel
tota sensibilibus mundi amburum
supuolantur. sed omne theoria.
ultra omnia que sunt et que
non sunt. citatolis inane theo
logie penitus. clarissime super
cōtemplationis operibus. transcen

dunt. Dico autē que sunt. q
t humani siue anglicam
nō omnino fugiunt sensum. Que
si non sunt. que pfecto omnes
intelligunt. in res relinquunt.
cum post dñm sint. et eorum mi
merum que ab una omnium
causa condita sunt nō credant.
Supuolat itaq; beatus theolog
iohā. nō solum que intelligi ac
dicti possunt. uerum et in ea
que superant omne intellectum
et significationē supuolatur. ex
traq; omnia ineffabili mentis
uolatu marchana unō omni
principii exaltatur. incomphē
sibilemque ipsi principii et uer
bi hoc ē patris et filii unitam
sup. essentialitatem. nec nō et di
finitam sup. substantialitatem
pure dimostens. euanglium tu
um inchoat dicens. In prin
cipio erat uerbum. O beate iohā.
nō immerito uocaris iohā. he
breum nomē ē iohā. cui mēp
tuo grece. ^{oie christum} oī exapicab. lan
ne nō au donati ē. Cui eni the
ologorum donati ē qd ē est
donatum. abstrah. uel dicitur sū
mi boni penetrare misteria. et
ea que ē reuocata et declarata
sunt humanis mentibus. ac sensib.

Mn provient de la bibliothèque palatine de Mannheim¹.
Son ancienne cote est : 0.215. Cf. C. HALM et G. MEYER,
*Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Mona
censis secundum Andree Schmelleri indices*, t. I, 1, Munich
1874, p. 146; M.-C. DIAZ Y DIAZ, *Index scriptorum latinorum
medii aevi hispanorum*, Madrid 1959, p. 359-360 (n° 1800).

* *

N¹ = Napoli, Biblioteca Nazionale VI. Aa. 16, fol. 26v-30v
(XIII^e/XIV^e s.).

[fol. 26 va] *Incipit homelia origenis super in principio
erat uerbum.*

N¹ se présente comme un recueil factice composé de
deux parties artificiellement réunies. La *Vox spiritualis*,
qui termine la première partie, fait suite au *De uita
contemplatiua* de Julien Pomère (PL 59, 415-520) attribué
ici à saint Prosper². La deuxième partie contient l'*Aduersus
Iouinianum* de saint Jérôme.

1. La plupart des manuscrits lulliens actuellement conservés à
la Bayerische Staatsbibliothek de Munich viennent de la bibliothèque
palatine de Mannheim, qui les avait elle-même acquis, le plus souvent,
des Pères de la Doctrine chrétienne (Maison Saint-Charles, à Paris) :
Cf. *Raymundi Lulli Opera Latina*, éd. Fr. STEGMÜLLER, t. V (154-155) :
Opera Parisiensia anno 1309 composita, éd. H. RIEDLINGER, Palma
de Majorque 1967, p. 181-197. Les anciens catalogues de la *Bibliotheca
Patrum Doctrinae christianae (Domus Sancti Caroli Parisiensis)*
sont actuellement conservés à Paris, *Archives nationales*, M 793 et
794. Au sujet de cette bibliothèque, on consultera : A. FRANKLIN,
Les anciennes bibliothèques de Paris. Églises, monastères, collèges, etc.,
t. 2 (Paris 1870), p. 391-400. Je remercie M. Louis Sala-Molins qui a
bien voulu m'aider à rédiger cette note. Nous devons à M. Sala-
Molins une traduction française de textes lulliens, précédée d'une
suggestive introduction : L. SALA-MOLINS, *Lulle : L'Arbre de philoso
phie d'Amour. Le Livre de l'Ami et de l'Aimé, et choix de textes philo
sophiques et mystiques*, Paris 1967.

2. *S(ancti) Prosperi de uita contemplatiua et actuali*. C'est proba
blement à cause de cette fausse attribution que N¹ n'est pas recensé

* *

N² = Napoli, Biblioteca Nazionale XII. G. 13, fol. 3r-13r
(XIII^e s.).

[fol. 3r] *omelia origenis super euangelium iohannis*.

Seul le premier cahier de *N²* (fol. 3-14) est en parchemin ; le reste du manuscrit est en papier. Ce premier cahier n'a donc, à l'origine, aucun rapport avec les cahiers suivants avec lesquels il se trouve relié. Il contient, en plus de la *Vox spiritualis* (fol. 3r-13r), quelques oraisons à la Vierge, aux anges et aux saints (fol. 13v-14v). En fait, l'homélie érigénienne se présente ici comme un texte isolé.

* *

O¹ = Oxford, Bodleian Library, Canonici Liturgici 391
[MADAN, *S. C.* 19472], fol. 53v-60v (1^{re} moitié du XII^e siècle)¹.

[fol. 53 va] *homel(ia) origenis*.

O¹ est un homiliaire originaire d'Italie, et plus précisément, de Reggio (Émilie), où il se trouvait encore au XV^e siècle comme en témoigne cette marque de possession qui se lit à la fin de la table des matières sur un folio de garde : « Liber mei Luce de Cantarellis de Regio decretorum doctoris ». Cette table des matières, d'une écriture du

parmi les manuscrits du *De uita contemplatiua* de Julien Pomère. Cf. E. DEKKERS, *Clavis Patrum Latinorum*, n° 998 ; M. L. W. LAISTNER, « The influence during the Middle Ages of the treatise *De uita contemplatiua* and its surviving manuscripts », dans *Miscellanea Giovanni Mercati II* (1946), p. 344-358 (réimprimé dans *The Intellectual Heritage of the early Middle Ages*, Ithaca 1957, p. 40-56).

1. F. MADAN, *A Summary Catalogue of Western Manuscripts in the Bodleian Library*, vol. IV, Oxford 1897, p. 397 (n° 19472).

XIII^e siècle¹, est intitulée : « Incipit tabula sermonum, omeliarum et lectionum que continentur in presenti libro ab aduentu domini usque ad pasca ». L'homélie érigénienne y est ainsi recensée : « De eodem. Om(e)l(ia) origenis. Vox spiritualis aquile ».

Au XVIII^e siècle, O¹ faisait partie de la bibliothèque du jésuite Matteo Luigi Canonici (né à Venise le 5 août 1727), qui avait lui-même acquis en bloc les collections du duc de Modène et la bibliothèque du Vénitien Giacomo Soranzo. O¹ est passé à la Bodléienne en 1817.

* *

O² = Oxford, Bodleian Library, Rawlinson C. 286
[MADAN, *S. C.* 12144], fol. 52v-63v (XII^e/XIII^e s.)².

L'attribution à Origène ne se trouve pas au début de la *Vox spiritualis*, mais dans les titres courants. Il y a d'ailleurs quelque fantaisie parmi ces derniers : *bern(ardus) super in prin(cip)io* (fol. 52v-55r) ; *omel(ia) origenis super in prin(cip)io* (fol. 55v-56r) ; *origenes super in prin(cip)io* (fol. 56v-63r).

O² est un recueil contenant essentiellement des œuvres de saint Bernard : l'homélie érigénienne s'y trouve insérée entre le *De consideratione* et l'*Apologia ad Gulielmum abbatem*. O² est un manuscrit anglais, qui a été acquis par la Bodléienne en 1756.

1. W.-H. FRERE, *Bibliotheca Musico-Liturgica. A descriptive Handlist of the Musical and Latin-Liturgical Manuscripts of the Middle Ages preserved in the Libraries of Great Britain and Ireland*, t. I, Londres 1901, p. 25 (n° 71).

2. F. MADAN, *A Summary Catalogue of Western Manuscripts in the Bodleian Library at Oxford*, vol. 3, Oxford 1895, p. 210 (n° 12144). M. N.-R. Ker, qui a bien voulu examiner O² avec moi, m'a dit que ce manuscrit était certainement anglais. Selon M. Ker, l'écriture des folios 1-63 pourrait être datée des environs de l'an 1200 ; celle des folios 64-149 semble être de la seconde moitié du XIII^e siècle.

*
*
*

O³ = Oxford, St John's College 11, fol. 31v-40v (xii^e s.).
[fol. 31 va] *omelia beati iohannis episcopi*.

O³ est un homiliaire de réfectoire, ayant appartenu à la grande abbaye bénédictine de Reading (Berkshire). Il était sûrement à Reading au xiii^e siècle, ainsi qu'en témoigne la marque de possession qui se lit dans la marge supérieure du folio 47v (ancienne numérotation : XLII)¹. Il y était encore au xv^e siècle, comme en fait foi la liste du folio 3r². Cette liste est intitulée : « Hii libri continentur in communi loco dormitorii semper parati pro lectore mense in refectorio per totum annum ». **O³** est recensé dans cette liste sous le numéro 15. Par ailleurs, on lit au folio 1 r, et toujours dans une écriture du xv^e siècle, les prescriptions suivantes relatives à la *Vox spiritualis* : « De ordine eorum que per anni circulum legenda sunt siue in ecclesia priuatim noctibus, siue in refectorio... In die natalis domini leguntur in refectorio omelia bede et iohannis super euangelium *In principio*, et postea quantum opus est de sermonibus qui sunt de natali domini, qui nunquam perlegi possunt, quia dies sequentes singuli sufficientes habent lecciones. »

1. Cette marque de possession (*Liber s(anc)te Mar(ie) R... ng*), dans la marge supérieure du folio 47v, est d'une main du xiii^e siècle, ainsi qu'a bien voulu me le préciser M. R.-W. Hunt, Conservateur à la Bodléienne. On pourra consulter : H.-O. COXE, *Catalogus codicum manuscriptorum qui in collegiis aulisque oxoniensibus hodie adseruantur*. Pars II (Oxford 1852) : *Catalogus codicum manuscriptorum collegii sancti Johannis Baptistae*, p. 3-4.

2. L'écriture de la liste transcrite au folio 3r est du xv^e siècle, contrairement à ce qui est dit dans J.-R. LIDDELL, *Some Notes on the Library of Reading Abbey*, dans *The Bodleian Quaterly Record*, vol. 8 (1935), p. 48 [p. 47-54]. Cette précision m'a été donnée oralement par M. N.-R. Ker. Cf. N.-R. KER, *Mediaeval Libraries of Great Britain. A List of surviving Books*, 2^e éd., Londres 1964, p. 158.

*
*
*

O⁴ = Oxford, Queen's College 317, fol. 132r-139r (début du xiii^e siècle)¹.
[fol. 132r] *origenes super in principio erat uerbum. omelia orige(n)is*.

O⁴ est un recueil comprenant les textes suivants : évangile de saint Matthieu glosé (fol. 1r-90r) ; évangile de saint Marc glosé (fol. 91r-131r) ; *Vox spiritualis* (fol. 132r-139r) ; gloses canoniques (fol. 140r-142v). **O⁴** provient de l'abbaye de Reading (Berkshire), comme l'indique la marque de possession qui se lit au recto du premier folio de garde². L'homélie érigénienne contenue dans **O⁴** est signalée par B. DE MONTFAUCON, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum noua*, Paris 1739, p. 664, sous le n^o 934 : *Origenis homilia in illud: In principio erat uerbum*. Avant Montfaucon, la *Vox spiritualis* de **O⁴** est mentionnée dans E. BERNARD, *Catalogi librorum manuscriptorum Angliae et Hiberniae in unum collecti, cum indice alphabetico* (Oxford 1697), I, 2 : *Librorum manuscriptorum Collegii Reginensis in Oxonia Catalogus*, p. 29-30 (n^o 934). La source de E. Bernard, en ce qui concerne les manuscrits de Queen's College, pourrait être le *Catalogus omnium librorum qui in hac Bibliotheca Reginensi reponuntur. Anno Domini 1663*, catalogue manuscrit sur parchemin, toujours conservé à la bibliothèque de Queen's College, à Oxford, sous l'ancienne cote : *Arch. E. 22^a*. Ce dernier catalogue recense

1. Cette date est donnée par N.-R. KER, *op. cit.*, p. 157. Cf. H.-O. COXE, *Catalogus, cit.*, Pars I (Oxford 1852) : *Codices manuscripti Collegii Reginensis*, p. 76.

2. « Hic est liber s(anc)te marie de rading'. Quem qui celauerit uel fraudem de eo fecerit, anathema sit » (écriture du début du xiii^e siècle).

3. Sur le dernier folio du manuscrit *Oxford, Queen's College*, *Arch. E. 22* (pas de cote moderne), on lit la date suivante : *Anno D(omin)i 1689. Sept. 10^o. H.H.*

la *Vox spiritualis*, sous le nom d'Origène, de la façon suivante : *Super In principio erat uerbum. MS. Arch. B. 33.* La cote indiquée par le catalogue de 1663 se retrouve parmi celles qui sont mentionnées au revers du premier plat de *O*^a : Arch. B. 33-S. 13-C. 24.

* *

P¹ = Paris Bibliothèque de l'Arsenal 852, fol. 88r-106v [entre les folios 95 et 96 se trouve un folio non numéroté : on peut l'appeler 95 bis] (xii^e s.).

P¹ est composé de cinq manuscrits ou fragments de manuscrits des ix^e, xii^e, xiii^e et xv^e siècles. La *Vox spiritualis* occupe la deuxième place dans ce recueil factice. Elle est anonyme. *P¹* appartenait à l'abbaye parisienne de Saint-Victor : il est recensé sous la cote *nnn 16* dans le catalogue dressé en 1513 par Claude de Grandrue. L'homélie érigénienne est ainsi désignée dans ce catalogue : *Expositio euangelii maioris misse natiuitatis domini*¹. Le titre qui lui est donné dans la table des matières dressée par Claude de Grandrue au folio 157r de *P¹* ne diffère que par un mot de celui du catalogue de 1513 : *natalis* au lieu de *natiuitatis*.

Un lecteur, dont l'écriture appartient à la fin du xii^e ou au début du xiii^e siècle, a mis, en marge de l'homélie érigénienne, des annotations qui ne manquent pas d'intérêt. On a l'impression que la mauvaise humeur de ce lecteur croît à mesure que progresse sa lecture. Au début, ses remarques sont purement explicatives : « Nota in hoc opere personas nunquam poni, sed pro personis substancias,

1. Le catalogue de Claude de Grandrue est contenu dans les manuscrits suivants : Paris, BN Lat. 14767 et 14768. J'ai utilisé la photocopie exécutée par les soins de M. Gilbert Ouy et conservée à la salle de lecture du département des manuscrits, à la Bibliothèque nationale : *Catalogus codicum manuscriptorum sancti Victoris Parisiensis a Claudio de Grandrue AD 1513 conscriptus, cum concordantiis modernis. Tertium Alphabetum*, p. 116.

cum de trinitate agitur. » (fol. 89r) ; « Petasum dicitur uolatile, a uerbo ΠΗΘΟ quod est uolo. » (fol. 90v). Puis, l'irritation se manifeste, à propos des lignes VI, 18-19 de l'homélie : « Nota. Hoc grecitas sane intelligit, sed latinitas penitus reicit. » (fol. 92r). Enfin, la malveillance s'installe dans l'esprit du lecteur et ne lui dicte plus que des censures du genre de celles-ci : « Nota. Hoc in omni lingua est arriane perfidie » (fol. 93v) ; « Nota. Hoc catholici doctores reprobant » (fol. 94r) ; « Hec interpretacionis explanacio ab orthodoxis doctoribus refutatur » (fol. 100r).

* *

P² = Paris, Bibliothèque nationale, Lat. 697 A, fol. 31r-39r (xiii^e s.).

P² est un recueil de textes divers. La *Vox spiritualis* y est anonyme ; elle est située entre le commentaire de saint Jérôme sur l'évangile de Marc et le *De templo Salomonis* de Bède. *P²* a appartenu à Longpont (prieuré de Longpont au diocèse de Paris, ou, plus probablement, abbaye de Longpont au diocèse de Soissons), au collège de Clermont, à la bibliothèque de Jacques-Auguste de Thou, à celle de Colbert, enfin à celle du roi.

* *

P³ = Paris, Bibliothèque nationale, Lat. 790, fol. 62r-69v (xii^e/xiii^e s.).
[fol. 62 ra] *hom(i)l(ia) origenis presbiteri de eadem lec(t)ione*.

P³ est un homiliaire originaire de Pistoie¹.

1. Selon Ph. LAUER, *Bibliothèque nationale. Catalogue général des manuscrits latins*, t. 1 (Paris 1939), p. 275, l'écriture de *P³* serait celle de l'Italie méridionale. En fait, *P³* a été exécuté à Pistoie à la fin du xii^e ou au début du xiii^e siècle, comme l'a établi E.-B. GARRISON, *Studies in the History of Mediaeval Italian Painting*, vol. 4 (Florence 1960-1962), p. 331-332.

* *

P⁴ = Paris, Bibliothèque nationale, Lat. 1645, fol. 73v-79r
(XIII^e s.).

[fol. 73 va] *Incipit tractatus origenis super iohannem.*

P⁴ est un recueil contenant les textes suivants : *Periar-
chon* d'Origène (fol. 1r-73va) ; *Vox spiritualis* (fol. 73va-
79ra) ; Sermons et lettres de Pierre Damien (fol. 79ra-
140r). *P⁴* appartenait, au xv^e siècle, à l'abbaye de Foucar-
mont, au diocèse de Rouen, comme en fait foi cette
marque de possession au folio 141r : « Iste liber est de
fulcardimonte ». Il figure dans le catalogue des manuscrits
de Foucarmont, dressé en 1675 par Charles Le Tonnellier¹.

* *

P⁵ = Paris, Bibliothèque nationale, Lat. 1920, fol. 85v-90r
(XIV^e s.).

[fol. 85vb] *Incipit om(e)lia origenis super in principio
erat uerbum.*

P⁵ est un recueil d'œuvres de saint Augustin, de saint
Ambroise, de saint Bernard, etc. La part d'Augustin y
est prépondérante².

* *

1. *Catalogus catalogorum siue elenchus manuscriptorum codicum...
in unum uolumen congestus magna cura, diligentia ac summo opere
Caroli Le Tonnellier ... Anno MDCLXXV (Ms. Paris, Arsenal
4630). Au folio 212 de ce recueil, dans le Catalogus manuscriptorum
codicum Fulcardimontis, notre manuscrit P⁴ est ainsi désigné :
« periarchon origenis siue de principiis. Sermones et epistolae petri
damiani et aliquot uersus ».*

2. On peut légitimement se demander si *P⁵* n'est pas le manuscrit
signalé par Daniel Huet dans ses *Origeniana* : « Habetur haec homilia
[il s'agit de la *Vox spiritualis*] in manuscripto Bibliothecae Regiae
codice inter multa Augustini opuscula. De auctore certum nihil
definire possum. » (*Origenis opera omnia*, éd. Ch. DELARUE et
Ch.-V. DELARUE, t. 4 (Paris 1759), p. 325 ; PG 17, 1278 A-B).

P⁶ = Paris, Bibliothèque nationale, Lat. 2653, fol. 1r-6v
(XII^e s.).

[fol. 1 ra] *om(i)lia beati iohannis episcopi.*

P⁶ est un recueil de textes divers attribués à saint
Jérôme, Origène, saint Cyprien, Pierre Lombard, saint
Bernard, etc. Les différentes parties de ce recueil révèlent
des écritures diverses (XII^e-XIII^e s.). *P⁶* provient de la
Chartreuse de Bourg-Notre-Dame, au diocèse de Soissons,
comme en témoignent les marques de possession des
folios 1r, 160v, 161v (XV^e s.).

* *

**P⁷ = Paris, Bibliothèque nationale, Lat. 2950, fol. 179r-
187v (XII^e s.).**

P⁷ est un recueil de sermons : la plupart sont de Pierre-le-
Mangeur. La *Vox spiritualis* y est anonyme. Barthélemy
Hauréau avait préparé une notice sur *P⁷*, qui a été publiée
après sa mort dans *Notices et extraits des manuscrits de
la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, t. 38, 2
(Paris 1906), p. 410-414.

* *

P⁸ = Paris, Bibliothèque nationale, Lat. 5302, fol. 67r-73r
(XII^e s.).

[fol. 67 ra] *item omelia luculent(er) edita.*

P⁸ est un homiliaire originaire de Catalogne ou, à tout
le moins, d'une région soumise aux influences catalanes.
Il provient de la bibliothèque de Colbert qui l'avait
probablement trouvé dans le Languedoc. M. Raymond
Étaix me précise qu'il est apparenté à l'*Homiliarium
Bedae* conservé au musée diocésain de Gerona¹. La *Vox*

1. Cf. R. ÉTAIX, « L'homiliaire conservé au Museo diocesano
de Gerona », dans *Analecra sacra Tarraconensia*, t. 34 (1961), p. 47-55.
P⁸ contient une vie de saint Paul de Narbonne, mais l'essentiel de

spiritualis se termine en *P*⁸ par un développement qui manque dans tous les manuscrits sauf *Z*. Ce développement, très vraisemblablement inauthentique, sera transcrit plus loin au cours de la description de *Z*.

* *

P⁹ = Paris, Bibliothèque nationale, Lat. 14464, fol. 130v-138r (xii^e s.).
[fol. 130 vb] *tractatus origenis de eadem lectione*.

Dans ce manuscrit, tout comme dans *Av*, décrit plus haut, et dans *T*, décrit plus loin, la *Vox spiritualis* fait suite au commentaire pseudo-origénien sur Job (fol. 46v-130v). *P*⁹ est entré en 1638 au monastère parisien de Saint-Victor (note d'acquisition dans la marge inférieure du folio 1r).

* *

Pr¹ = Praha, Kapitula 210 [A. CXIII. 1], fol. 126r-131v (xv^e s., papier).

*Pr*¹ est un recueil de textes théologiques attribués à Ambroise, Grégoire le Grand, Cyprien, Augustin, Richard de Saint-Victor, Anselme de Canterbury, etc. La *Vox spiritualis* est anonyme. Cf. A. PATERA et A. PODLAHA, *Soupis Rukopisů Knihovny Metropolitní Kapiloly Pražské*, t. I, Prague 1910, p. 139-140.

* *

Pr² = Praha, Universitní Knihovna 192 [I. E. 7], fol. 179v-184r (xiv^e/xv^e s., papier).
[fol. 179 va] *omelia origenis*.

la collection qu'il renferme est d'origine catalane. Je dois cette précision au P. Henri Barré dont on connaît la compétence en la matière.

*Pr*² est un recueil de commentaires scripturaires.

Cf. J. TRUHLÁŘ, *Catalogus codicum manu scriptorum lalinorum qui in C. R. Bibliotheca publica atque universitalis Pragensis asservantur*, Pars prior, Pragae 1905, p. 71.

* *

R¹ = Roma, Archivio di Stato, Ospedale San Salvatore 994, fol. 126v-128v (xi^e s.).
[fol. 127 ra] *omelia origenis*.

*R*¹ est un homiliaire. Il n'offre, pour la *Vox spiritualis*, qu'un texte tronqué, qui s'interrompt sur les mots : *destruens consequenter subnectat* (sic) *hoc erat in principio apud deum* (VI, 30).

* *

R² = Roma, Biblioteca Nazionale, Fondo Sessoriano 39, fol. 97r-101v (1^{re} moitié du xii^e siècle).

*R*² se présente comme un ensemble de pièces non reliées ou déreliées. La neuvième de ces pièces est la *Vox spiritualis* : elle est anonyme. L'écriture de plusieurs de ces pièces (nos 2, 3, 7, 9, etc.) est celle du scriptorium de l'abbaye de Nonantola (Émilie)¹. *R*² est mentionné comme contenant la *Vox spiritualis* dans deux catalogues de Nonantola : sous le n° 95 du catalogue de 1464, et sous le n° 51 d'un catalogue rédigé entre 1464 et 1490. Cf. G. GULLOTTA, *Gli antichi cataloghi e i codici della abbazia di Nonantola*, Coll. « Studi e Testi », n° 182, Cité du Vatican 1955, p. 256

1. Le Dr Casamassima, Conservateur des manuscrits à la Bibliothèque nationale de Rome, qui a bien voulu examiner avec moi ce manuscrit, le 27 mai 1964, pense que la *Vox spiritualis* a été copiée à Nonantola. Les différences d'écriture que l'on constate dans les folios 97r-103v peuvent s'expliquer par l'alternance des copistes qui ont travaillé à ce manuscrit et dont les noms (*Odo*, *Silvester*, *Sigezo*) sont mentionnés au folio 103 v.

et p. 358, à compléter par J. RUYSSCHAERT, *Les manuscrits de l'abbaye de Nonantola. Table de concordance et index des manuscrits*, Coll. « Studi e Testi », n° 182 bis, Cité du Vatican 1955. La collection des pièces qui forment *R*² était constituée en 1720, date à laquelle le manuscrit fut déposé au monastère de Sainte-Croix-de-Jérusalem, à Rome.

En ce qui concerne la *Vox spiritualis*, on constate, entre les folios 97v et 98r, une lacune de texte correspondant aux lignes IV, 15 - IX, 7 de l'homélie érigénienne.

* *

R³ = Roma, Biblioteca Casanatense 717, fol. 43v-49v [numérotation manuscrite au crayon, plus correcte que la numérotation faite à l'aide de caractères : 42v-48v] (3^e quart du XII^e siècle).
[fol. 43vb] *omelia ex tractatu origenis*.

*R*³ est un homiliaire originaire de la région florentine. Il semble avoir été destiné à l'usage de Pistoie. Cf. E.-B. GARRISON, *Studies in the History of Mediaeval Italian Painting*, vol. III (Florence 1957-1958), p. 168.

* *

R⁴ = Roma, San Giovanni in Laterano, Archivio Capitolare A. 77, fol. 31r-36v (3^e quart du XII^e siècle).
[fol. 31 rb] *om(e)l(ia) lec(tionis) eiusdem ex tractatu origen(is)*.

*R*⁴ est un homiliaire originaire de Toscane et plus ou moins apparenté aux homiliaires *F*³, *F*⁴, *F*⁵, *R*⁵ précédemment cités¹.

1. Il ne m'a pas été possible d'examiner moi-même le manuscrit *R*⁴. Mais j'ai utilisé une excellente reproduction photographique des folios 31r-36v dont l'exécution a été rendue possible grâce à l'obli-

* *

Ro¹ = Rouen, Bibliothèque municipale 505 [A.420], fol. 127rb - 127va (fin du XII^e siècle).
[fol. 127 rb] *iohannes scotus. In principio e(rat) u(erbum)*.

*Ro*¹ contient seulement un bref fragment de la *Vox spiritualis* : « In mundo erat et mundus per eum factus est. Non enim in alienis ... unum facit ornatum », c'est-à-dire les lignes XVIII, 19 - XIX, 18 de l'homélie érigénienne. Ce fragment se trouve inclus dans un florilège de sentences patristiques où l'on remarque les noms de saint Augustin, de Fulgence de Ruspe, de saint Ambroise, de saint Grégoire etc.¹.

L'écriture de *Ro*¹ présente les caractéristiques du nord-ouest de la France. Ce manuscrit appartenait primitivement à l'abbaye de Saint-Évroult : Cf. G. NORTIER, *Les bibliothèques médiévales des abbayes bénédictines de Normandie*, Caen 1966, p. [122], [190], planche [211]. Il est probable que le n° 39 (*Liber pastoralis*) du catalogue de Saint-Évroult, rédigé au XII^e siècle (éd. H. OMONT, dans *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 2 (Paris 1888), p. 468) désigne le manuscrit *Ro*¹. Entre les années 1640 et 1682, *Ro*¹ est passé, parmi un lot de quarante-neuf manuscrits au moins, de la bibliothèque de Saint-Évroult à celle de l'abbaye de Saint-Ouen de Rouen : G. NORTIER, *op. cit.*, p. [115], p. [117] note 112, p. [190]. Au folio de

geance et à l'ingéniosité du P. Marcel Martin, c. s. sp., procureur du Séminaire français de Rome. Je remercie aussi Don Sante Sciubba qui a examiné pour moi le manuscrit.

1. Le texte qui précède immédiatement la citation de Jean Scot (fol. 127 r a-b) est mentionné dans O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, t. 5 : *Problèmes d'histoire littéraire. L'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux*, Gembloux 1959, p. 121.

garde I, se trouve une marque de possession de l'abbaye de Saint-Ouen (écriture du xviii^e siècle).

Si Ro¹ a été copié à Saint-Évroult vers la fin du xii^e siècle, on pourrait s'expliquer aisément que le fragment de la *Vox spiritualis* qu'il contient soit attribué à Jean Scot. En effet, il existait à Saint-Évroult, au xii^e siècle, un manuscrit dans lequel la *Vox spiritualis* était expressément attribuée à Jean Scot : cf., plus haut, la description de A.

* * *

Ro² = Rouen, Bibliothèque municipale 1398 [U. 65],
fol. 60r-67r (xii^e s.).

Ro² est un recueil où prédominent les vies de saints. La *Vox spiritualis* y est anonyme. Ce manuscrit provient de l'abbaye de Jumièges où il avait reçu la cote G. 43. Il est mentionné dans le catalogue de Jumièges (xvii^e s.) comme contenant l'homélie érigénienne : « G. 43. Sermo in caput primum Euangelii s(ancti) Joannis, forte Joannis Scoti Erigenae » (« Bibliotheca manuscripta Gemmeticensis », dans B. DE MONTFAUCON, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum noua*, Paris 1739, p. 1215 E-1216 A). Le catalogue reproduit par Montfaucon avait été dressé en 1656 par Dom Maur Benetot : cf. G. NORTIER, *op. cit.*, p. [159]-[160] et note 123. Selon ce catalogue, Ro² aurait été écrit avant 1130.

Pour une plus ample description de Ro², on consultera le *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. 1 (Paris 1886), p. 379-380. Cf. aussi G. NORTIER, *op. cit.*, p. [171] et planche [230].

* * *

T = Troyes, Bibliothèque municipale 890, fol. 126r-137r
(xii^e s.).
[fol. 126r] *tractatus origenis super iohannem*.

Dans ce manuscrit, comme dans les manuscrits A^u et P^o décrits plus haut, la *Vox spiritualis* fait suite au commentaire pseudo-origénien sur Job. T se trouvait à l'abbaye de Clairvaux dès le xii^e siècle, comme en témoigne la marque de possession du folio 137v : « Liber sancte Marie de claraualle » (xii^e s.). T figure d'ailleurs dans une liste des livres de Clairvaux dressée au xii^e siècle. Il y est recensé (n^o 57) parmi les *Libri Origenis* : « Tractatus eiusdem in iob et alii libri eiusdem in uno uolumine » (Ms. Troyes, *Bibl. mun.* 32, fol. 1v). T était encore à Clairvaux au xv^e siècle, puisqu'il figure dans l'inventaire de 1472 sous la cote F. 21 (Mss. Troyes, *Bibl. mun.* 2299, p. 64 et 521, fol. 42r)¹. Enfin, dans le catalogue des manuscrits de Clairvaux, rédigé par Dom Jean Delannes et reproduit par Montfaucon (*op. cit.*, p. 1366 B), T est ainsi désigné : « Eiusdem [= Origène] explanatio in Job et S. Joannem ».

En ce qui concerne la *Vox spiritualis*, les variantes de T par rapport à A — ou, plus exactement, par rapport à l'édition de Félix Ravaisson — sont recensées dans E. BRATKE, « Die angebliche Origenes-Handschrift Nr. 890 der Bibliothek von Troyes », dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. 21 (Gotha 1901), p. 445-452.

* * *

V¹ = Vaticano, Biblioteca Apostolica, Urbin. Lat. 31,
fol. 269r-274r (xv^e s.).
[fol. 269 ra] *omelia origenis presbiteri super eandem lectionem*.

V¹ est un recueil de textes origéniens et pseudo-origé-

1. A. WILMART, « L'ancienne bibliothèque de Clairvaux », dans *Mémoires de la Société académique... de l'Aube*, t. 81 (1917), p. 150-151 [p. 127-190]. Certaines conclusions de dom Wilmart doivent être corrigées en fonction des découvertes récentes : A. VERNET, « Un abbé de Clairvaux bibliophile, Pierre de Virey (1471-96) », dans *Scriptorium*, t. 6 (1952), p. 76-88 ; « Autour du catalogue de la

niens, en étroite parenté avec *F*². Cf. C. STORNAJOLO, *Codices urbinates vaticani*, t. I, Rome 1902, p. 33-35.

* *

V² = Vaticano, Biblioteca Apostolica, Vat. Lat. 214, fol. 163r-172v (fin du xv^e siècle).
[fol. 163r] *Expositio Origenis ducentesima quarta in principio erat uerbum et reliqua*.

V² contient le *Periarchon* d'Origène dans la traduction de Rufin et le *De spiritu sancto* de Didyme d'Alexandrie. Cf. M. VATASSO et P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Codices vaticani latini*, t. I, Rome 1902, p. 166-167.

* *

V³ = Vaticano, Biblioteca Apostolica, Vat. Lat. 657, fol. 14v-17r (xiii^e/xiv^e s.).

V³ est un recueil d'œuvres théologiques attribuées à Anselme de Canterbury, Augustin, Jean Damascène, Isidore de Séville et Bernard de Clairvaux. La *Vox spiritualis* y est anonyme. Mais les titres courants des folios qui la contiennent (fol. 14v-17r) portent : *Omelia Bede*.

Cf. M. VATASSO et P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *op. cit.*, p. 512-514.

* *

W¹ = Wien, Oesterreichische Nationalbibliothek, Vindob. Lat. 679 [Theol. 66], fol. 104v-109v [anciennement : 204v-209v] (xiii^e s.).

La *Vox spiritualis* est anonyme. Elle fait suite à un commentaire sur le *Lévitique*, attribué à Raoul de Flaix. Cf. M. DENIS, *Codices manuscripti theologici Bibliothecae*

bibliothèque de Clairvaux en 1472 », dans *BEC*, t. 110 (1952), p. 210-220 ; « Note sur la bibliothèque de Clairvaux », dans *Bernard de Clairvaux*, Paris, 1953, p. 555-556.

Palatinae Vindobonensis Latini, t. I, 1 (Vienne 1793), col. 187-189 (Cod. LXXVI) ; *Tabulae codicum manuscriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asseruatorum*, t. 1, Vienne 1864, p. 115 ; F. UNTERKIRCHER, *Inventar der illuminierten Handschriften, Inkunabeln und Frühdrucke der Oesterreichischen Nationalbibliothek*, Teil I : *Die Abendländischen Handschriften* (Vienne 1957), p. 22.

* *

W² = Wien, Oesterreichische Nationalbibliothek, Vindob. Lat. 1120 [Univ. 57], fol. 351r-354v (xiii^e s.).
[fol. 351 ra] *omelia origenis*.

Cf. M. DENIS, *op. cit.*, t. II, 1 (Vienne 1799), col. 27-29 (Cod. XVII) ; *Tabulae codicum ... cit.*, p. 196.

* *

Wo = Worcester, Cathedral Library F. 92, fol. 37r-45r (xii^e s.).
[fol. 37 ra] *omelia beati iohannis episcopi*.

Wo est un homiliaire, probablement écrit à Worcester même. Il est signalé en cet endroit dans un catalogue de 1622-1623 : I. ATKINS et N.-R. KER, *Catalogus librorum manuscriptorum Bibliothecae Wigorniensis, made in 1622-1623 by Patrick Young, Librarian to King James I*, Cambridge 1944, p. 40.

Au folio 1r de Wo, se trouve une lettre de Mauger, évêque de Worcester (1200-1214). Cf. à ce sujet : C.-R. CHENEY, « Master Philip the Notary and the Forthieth of 1199 », dans *English Historical Review*, t. 63 (1948), p. 342-350 ; *Selected Letters of Pope Innocent III concerning England*, éd. C.-R. CHENEY et W.-H. SEMPLE, Londres 1953, p. 46-47.

L'homélie érigénienne de Wo a été signalée par

H. SCHENKL, *Bibliotheca Patrum latinorum Britannica*, III, 2 : *Die Bibliotheken der englischen Kathedralen (Schluss)*, Vienne 1898, p. 54 (n° 4320, 11).

* *

Z = Zaragoza, Seo 17-34 [actuellement : **New Haven (Connecticut), Yale University Library, T. E. Marston n° 137**. Cf. W.-H. BOND, *Supplement to the Census of Mediaeval and Renaissance Manuscripts in the United States and Canada...*, New York 1962, p. 88 (n° 208)], fol. 30v-39r (XII^e s.)¹.
[fol. 30 vb] *hom(i)lia beati iohannis crissostomi de euangelio in principio e(rat) u(erbum)*.

Z est un recueil de sermons de saint Léon le Grand, de saint Augustin, etc. La *Vox spiritualis* se termine ici par un développement insolite où il n'est guère possible de reconnaître la manière et le style de Jean Scot. Le même développement existe dans le manuscrit P⁸. En voici le texte d'après Z (fol. 39r) : « ... quoniam ipse est fons et plenitudo gratiarum, ueritatis simbolum, legalium finis preceptorum. Quia sicuti cum loquimur fit sonus

1. Z se trouvait encore à Saragosse en 1956, où il a été microfilmé par le *Servicio Nacional de Microfilm*. Ce microfilm est signalé, sous le n° 193, dans *Dirección general de Archivos y Bibliotecas. Servicio Nacional de Microfilm*. Boletín Núm. 4 (Año 1956) [Separata del Num. XLII del Boletín de la Dirección general de Archivos y Bibliotecas], Madrid 1957, p. 34. M. l'abbé Raymond Était avait obtenu une copie de ce microfilm, qu'il mit aimablement à ma disposition. Par la suite, j'ai utilisé un microfilm exécuté par les soins de la Bibliothèque de Yale University (New Haven, Connecticut). La confrontation des deux microfilms ne laisse place à aucun doute. Le manuscrit actuellement conservé à New Haven, et provenant de la collection de Thomas Ewart Marston, n'est autre que le manuscrit de Saragosse. J'ai eu, depuis, l'occasion d'examiner le manuscrit lui-même à la Bibliothèque de Yale University, le 6 septembre 1967. C'est un volume de 48 folios (290 × 195 mm.), en parchemin, doté,

uerbum quod corde gestamus et locutio uocatur, ut quod animo gerimus in audientis animum per aures carneas illabatur. Nec tamen in eundem sonum cogitatio nostra conuertitur sed, apud se manens, integram [integra, P⁸] formam uocis qua se insinuet auribus sine aliqua labe sue mutationis assumit, ita uerbum dei non comutatam, caro tamen factum est ut habitaret in nobis. Cui gloria cum patre et spiritu sancto per omnia secula seculorum. Amen.»

* *

Aux manuscrits qui viennent d'être énumérés et sommairement décrits, d'autres, sans aucun doute, viendront s'ajouter au fur et à mesure que les fonds médiévaux des bibliothèques seront mieux connus. En attendant, l'inspection des anciens catalogues peut suggérer des pistes en vue de nouvelles découvertes. Je donnerai ici quelques exemples.

La bibliothèque du Collège des Cholets, à Paris, possédait, au XVII^e siècle, un manuscrit (coté III) qui contenait une *Expositio Origenis, In principio erat Verbum*¹. Ce manuscrit est actuellement conservé à la Bibliothèque de l'Université de Paris sous le numéro 584 : malheureusement, l'*Expositio Origenis* — en laquelle il faut vraisemblablement reconnaître l'homélie érigénienne — a disparu.

Un catalogue des livres conservés au XII^e siècle à l'abbaye de Reading (Berkshire) mentionne un manuscrit contenant les textes suivants : « Expositio m(agistri) h(ugonis) super ierarchiam dionisii in uno uolumine, ubi

en 1958, d'une reliure également en parchemin. Une note, conservée dans le manuscrit, mentionne la date d'achat et le nom du libraire de New Haven qui l'a vendu : « Purchased from C.-A. Stonehill, Inc. 1958 ».

1. Le catalogue du Collège des Cholets est contenu dans le recueil formé en 1675 par Charles Le Tonnellier (*Paris, Arsenal 4630*, fol. 280-286 ; cf. plus haut, p. 102, n. 1). Il a été publié par E. CHATELAIN,

etiam est *expositio origenis super euangelium In principio e(rat) u(erbum)*, et expositio dominice orationis et expositio crisostomi in psalmum L in II libris¹. » On a tout lieu de croire que cette *expositio Origenis* désigne en fait l'homélie érigénienne. Mais la description qui nous est donnée ne répond pas au contenu des deux manuscrits originaires de Reading (*O*³ et *O*⁴) décrits plus haut. Il semble donc que l'abbaye de Reading a possédé au moins trois exemplaires de la *Vox spiritualis*.

Un inventaire des meubles et des livres de Pierre Corsini, cardinal-évêque de Porto, mort à Avignon le 16 août 1405, mentionne, sous le n° 226, le manuscrit suivant : « *Item omelia Origenis super Ewangelio in principio erat uerbum et commentarium Jeronimi super Ecclesiastici, qui incipit « promissum quidem uobis ante tempus », totum in uno uolumine in coreo nigro*² ».

Un catalogue de la fin du xv^e siècle mentionne, parmi les livres qui se trouvaient alors (« qui reperiuntur apud nos ») à la Chartreuse de Salvatorberg (Erfurt), le titre suivant : [*Origenis*] *Super principium Johannis tractatus unus*³.

Note sur les manuscrits du Collège des Cholets. Imprimé pour le mariage Jacob-Azéma, Paris 1889. Le manuscrit III est décrit aux pages 20-21. Cette description correspond approximativement à celle qui se lit dans le manuscrit Paris, Bibliothèque de l'Université 584, 2^e feuille de gardé (recto).

1. Ms. London, British Museum, Egerton 3031, fol. 10 ra. Ce catalogue (manuscrit cité, fol 8v-10v) a été publié dans S. BARFIELD, « Lord Fingall's Cartulary of Reading Abbey », dans *The English Historical Review*, t. 3 (1888), p. 113-125.

2. L. CAROLUS-BARRÉ, « Bibliothèques médiévales inédites, d'après les Archives du Vatican », dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'École française de Rome*, t. 53 (1936), p. 367 [p. 330-377]. Cf. P. GUIDI, *Inventari di libri nelle serie dell' Archivio Vaticano (1287-1459)*, Coll. « Studi e Testi », n° 135, Cité du Vatican 1948, p. 68, n° 219.

3. *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, herausgegeben von der Königlich-Bayerischen Akademie der Wissen-

Ce ne sont là que quelques sondages. Bien d'autres pistes restent sans doute à explorer¹.

2. CLASSEMENT DES MANUSCRITS

On ne peut songer, cela va sans dire, à recueillir dans l'apparat critique de l'édition les variantes des cinquante-quatre manuscrits qui viennent d'être énumérés². Il faut choisir et, pour le faire raisonnablement, un classement s'impose. Mais, à son tour, le classement de cinquante-quatre manuscrits serait une entreprise immense, si l'on voulait établir jusque dans le moindre détail les liens précis de parenté qui existent entre eux. Je ne cacherai pas que mes ambitions sont plus modestes. Je me contenterai de discerner les grandes classes et les sous-groupes, sans prétendre aucunement retracer la généalogie complète et définitive de tous les manuscrits connus. Mon but est purement pratique : permettre de reconnaître les principales familles de manuscrits afin de pouvoir choisir, dans

schaffen in München, t. 2 : *Bistum Mainz, Erfurt*, bearbeitet von P. LEHMANN, Munich 1928, p. 526, 3. Cf. *ibid.*, p. 525, 35-36. Dans le même ouvrage des *omelie Origenis* sont signalées : t. 1, p. 314, 24 ; p. 396, 3 ; p. 415, 11 ; t. 2, p. 493, 35.

1. On a déjà dit que Bernard de Montfaucon (*Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum noua*, Paris 1739, p. 67 D) signalait la présence de la *Vox spiritualis* dans deux manuscrits de la bibliothèque de Petau, recensés sous les numéros 596 et 1304. Le n° 596 correspond au manuscrit L décrit plus haut. Le n° 1304 demeure introuvable, malgré d'actives recherches faites en ce sens par M. André Vernet. M. K.-A. de Meyier, consulté à ce sujet, a eu l'obligeance de poursuivre les recherches. Il pense pouvoir conclure que nous sommes ici en présence d'une erreur de Montfaucon.

2. Exception faite de *Cl*² dont le microfilm, très défectueux, n'a pu être entièrement déchiffré, et de *O*², *O*³, *O*⁴, dans lesquels j'ai collationné seulement la moitié du texte de la *Vox spiritualis*, j'ai relevé toutes les variantes de tous les manuscrits de l'homélie érigénienne. La défection de *Cl*² n'est pas de grande conséquence, ce manuscrit n'étant qu'une copie de *Cl*¹.

chacune d'elles, un ou deux témoins significatifs dont les variantes seront consignées dans l'apparat.

Si l'on veut bien exclure provisoirement *P*¹, dont le cas, original et particulièrement intéressant, sera examiné plus tard, les cinquante-trois manuscrits restants se répartissent en deux grandes classes, que j'appellerai I et II :

Classe I (33 manuscrits) : *Av, Bd, D, F*¹, *F*², *F*³, *F*⁴, *F*⁵, *F*⁶, *F*⁷, *L, Lo, M, Md, N*¹, *N*², *O*¹, *P*², *P*³, *P*⁴, *P*⁵, *P*⁹, *Pr*¹, *Pr*², *R*¹, *R*², *R*³, *R*⁴, *T, V*¹, *V*², *V*³, *W*².

Classe II (20 manuscrits) : *A, B, C*¹, *C*², *C*³, *Cl*¹, *Cl*², *Mp, Mn, O*², *O*³, *O*⁴, *P*⁶, *P*⁷, *P*⁸, *Ro*¹, *Ro*², *W*¹, *Wo, Z*.

L'existence de ces deux classes peut être établie grâce à un certain nombre de variantes significatives dont voici quelques exemples.

Lignes de l'homélie	Classe I	Classe II
III, 3	densitate litterae	densissima littera
III, 16	cognoscens et dicens	cognouit et ait
III, 31	add. ante carnem	om. ante carnem
IV, 3	penetrat (sauf <i>W</i> ² : superat)	tranat (sauf <i>B, Mn, P</i> ⁸ , <i>Z</i> : trahit, et <i>Mp</i> : transcendit)
IV, 10	om. ineffabilia	add. ineffabilia
VI, 20	contagio (sauf <i>V</i> ² , <i>V</i> ³ : cogi- tatio)	cogitatio
XXI, 2-4	om. In antiquis graecorum exem- plaribus... nati sunt.	add. In antiquis graecorum exem- plaribus... nati sunt. (sauf <i>P</i> ⁷)

Dans l'ensemble, les manuscrits de la classe I offrent un texte meilleur que ceux de la classe II. Même l'omission des lignes XXI, 2-4 par les manuscrits de la classe I représente très probablement une tradition plus pure. En effet, tout porte à croire que ces lignes étaient primitivement une glose marginale qui s'est trouvée incorporée au texte par un copiste¹. Il est vrai que ces lignes ont toute chance d'être authentiquement érigéniennes. Mais il n'est pas moins évident qu'elles se présentent comme une note philologique, destinée sans doute, dans la pensée de l'auteur, à rester marginale. Les manuscrits de la classe I seraient donc l'écho d'une tradition plus proche de l'original, car il n'est pas vraisemblable que Jean Scot ait lui-même inclus dans la belle prose de son homélie un corps étranger aussi pesant.

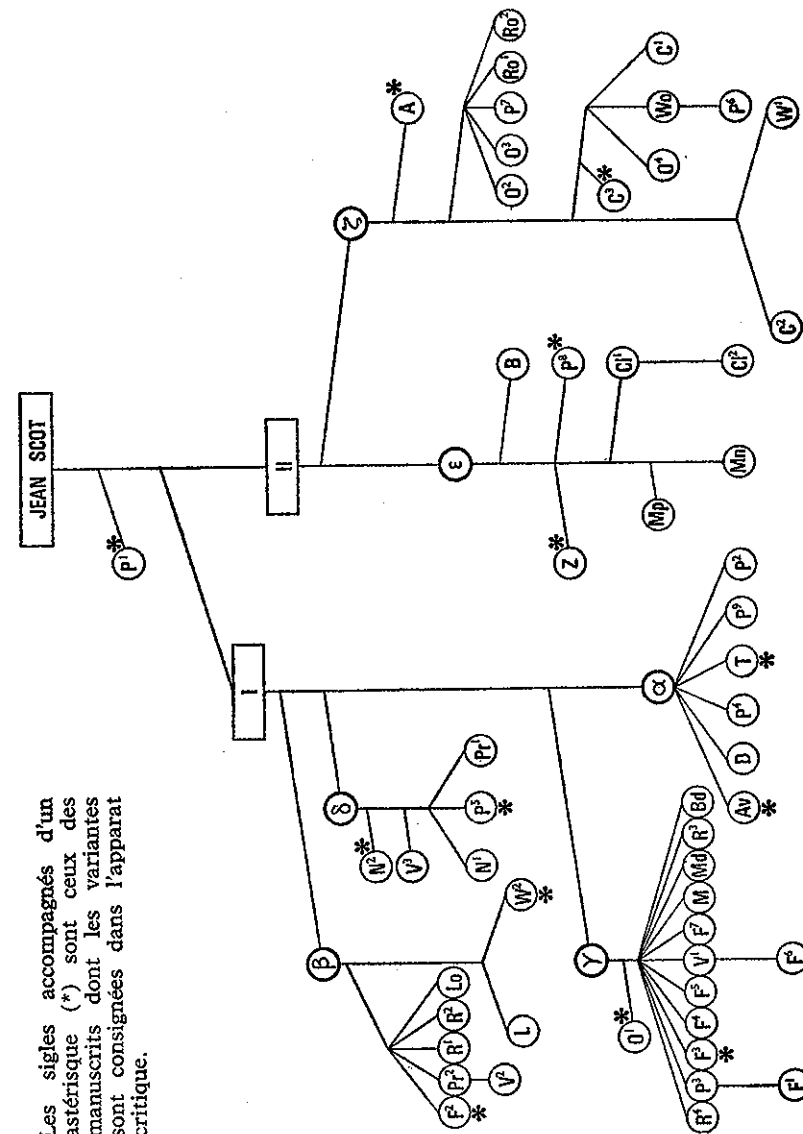
*P*¹, ai-je dit, représente un cas à part. Il ne peut se ranger, à proprement parler, ni dans la classe I, ni dans la classe II. D'une part, en effet, il possède plusieurs des leçons caractéristiques de la classe I : *densitate litterae* (III, 3), *cognoscens et dicens* (III, 16), add. *ante carnem* (III, 31), *contagio* (VI, 20). D'autre part, *P*¹ possède la glose incorporée (XXI, 2-4), ce qui est caractéristique de la classe II. Il offre aussi, en accord avec les manuscrits de la classe II, et en désaccord avec ceux de la classe I, les leçons suivantes : *uerbum* au lieu de *filium* (VIII, 6), *declarat* au lieu de *illuminat* (XII, 10), *tendens* au lieu de *trahens* ou de *transiens* (XII, 21). Il contient les mots *a deo patre per se subsistente* (XVI, 27-28) et *ad cognitionem inuisibilium* (XIX, 11-12) qu'on trouve seulement dans plusieurs manuscrits de la classe II et qui font défaut dans tous les manuscrits de la classe I. En bref, on constate que *P*¹, tout en étant plutôt apparenté aux manuscrits de la classe I, est, sur plusieurs points, en accord avec ceux de la classe II. Une telle situation peut s'expliquer de

¹ Cf. l'Appendice VIII.

deux façons : ou bien P^1 nous offre un texte contaminé, ou bien il représente une tradition antérieure aux détériorations divergentes des classes I et II. La première hypothèse n'est guère défendable. En effet, la contamination supposée ne se réduirait pas à un mélange de leçons empruntées aux deux classes qui ont été distinguées. A l'intérieur de ces deux classes, on peut reconnaître plusieurs familles suffisamment cohérentes : on les désignera par les lettres α , β , γ , δ , ε , ζ . Or, P^1 a des points communs avec chacune de ces familles. Dans ce cas, on ne devrait plus parler de contamination, mais d'une véritable édition critique. C'est là une hypothèse par trop risquée. Il est plus vraisemblable de considérer P^1 comme le seul témoin actuellement connu d'une tradition antérieure à la division des classes I et II. Ce manuscrit présente donc un grand intérêt pour l'établissement du texte. On devra, de toute façon, en tenir compte.

En utilisant la méthode qui a permis de distinguer les deux classes susdites, on voit se dessiner, à l'intérieur même de ces classes, plusieurs familles. Les manuscrits de la classe I se répartissent en quatre familles : α , β , γ , δ ; ceux de la classe II se répartissent en deux : ε , ζ . Les conclusions de l'enquête peuvent se résumer dans le stemma ci-joint où l'astérisque (*) indique les manuscrits qui ont servi de base à la présente édition.

Il est possible de donner à ces familles de manuscrits des noms plus évocateurs que les minuscules grecques qui servent à les désigner dans le stemma. La famille α est cistercienne. En effet, plusieurs des manuscrits qui la composent ont une origine cistercienne évidente : Av est apparenté, par l'écriture et la décoration, à des manuscrits de Clairvaux ; D se trouvait à Cîteaux, et T à Clairvaux, dès le XII^e siècle ; P^4 vient de l'abbaye de Foucarmont ; le monastère de Longpont, d'où provient P^2 , est très vraisemblablement l'abbaye cistercienne qui porte ce nom



au diocèse de Soissons. Sous la lettre ϵ sont rassemblés sept manuscrits que, pour simplifier, j'appellerai catalans. Sans doute, tous ces manuscrits ne sont-ils pas originaires de Catalogne, mais tous portent les traces d'une influence catalane. La famille ζ est également facile à définir. Il s'agit de manuscrits provenant, pour la plupart, d'abbayes bénédictines normandes ou anglaises. Ainsi, A et Ro^1 viennent de Saint-Évrault, Ro^2 de Jumièges, O^3 et O^4 de Reading ; et les cathédrales de Norwich et de Worcester, d'où proviennent C^3 et Wo , étaient aussi des monastères bénédictins. Tous ces manuscrits peuvent donc être dits anglo-normands. Dans les familles β et γ , se rangent des manuscrits italiens, originaires principalement d'Émilie et de Toscane. Il est plus difficile de caractériser la famille δ . Certains manuscrits offrent un texte contaminé : F^6 et R^4 ont été corrigés par des leçons empruntées à la famille β , tandis que Lo a été corrigé sur un manuscrit appartenant à la famille γ .

J'ai pensé qu'il suffisait de retenir deux manuscrits représentatifs de chacune des six familles énumérées, pour obtenir un échantillonnage satisfaisant. Par ailleurs, on a déjà dit que P^1 devait être pris en considération. On arrive ainsi à un total de treize manuscrits dont voici la liste : P^1 ; F^2 et W^2 (β) ; N^2 et P^5 (δ) ; O^1 et F^3 (γ) ; Av et T (α) ; A et C^3 (ζ) ; Z et P^8 (ϵ). Toutes les variantes significatives de ces treize manuscrits seront consignées dans l'apparat de l'édition : dans les cas litigieux, on a préféré pécher par excès plutôt que par défaut. Le choix des deux manuscrits représentatifs de chacune des six familles n'a évidemment pas été laissé au hasard : on s'est efforcé de choisir les manuscrits qui semblaient le moins corrompus. Toutefois, une telle règle n'a pas toujours pu être observée rigoureusement. Ainsi, dans la famille catalane (ϵ), Z et P^8 ont été préférés à B dont le texte, plus correct peut-être, est gravement incomplet.

3. LES ÉDITIONS

Si la *Vox spiritualis* se trouve conservée dans un nombre imposant de manuscrits, c'est à son attribution à Origène, en tout premier lieu, qu'elle le doit. L'abondance des éditions imprimées n'a pas d'autre cause. Les premiers éditeurs d'Origène ont inclus la *Vox spiritualis* parmi les œuvres du docteur alexandrin, dans une collection de neuf ou dix homélies intitulées : *Homiliae in diuersos (euangelii locos)*. L'homélie érigénienne est la deuxième de la collection.

C'est donc sous le nom d'Origène que la *Vox spiritualis* a été imprimée, du xv^e au xviii^e siècle. Félix Ravaisson, le premier, en 1841, restituait ce texte à son véritable auteur, Jean Scot. Mais, ce faisant, il ignorait que l'homélie érigénienne avait connu, de 1475 à 1749, au moins dix-sept éditions successives. En revanche, les abbés Gonel et Père qui rééditent en 1859 la *Bibliotheca Patrum concionatoria* de François Combefis, continuent d'imprimer la *Vox spiritualis* sous le nom d'Origène, sans tenir le moindre compte du travail de Ravaisson. Il est donc utile et intéressant de dresser la liste des différentes éditions imprimées de l'homélie érigénienne et de voir dans quelle mesure les éditeurs successifs se copient ou s'ignorent.

1. Incunable de 1475 (9 décembre), imprimé à Cologne chez Barthélemy DE UNKEL. Le colophon (fol. 134 vb) porte : *Expliciunt omelie beati gregorii // pape et origenis presbiteri. // Sub anno domini millesimoqua//dringentesimoseptuagesimoquin//to in die sabbato post concepco//nis gloriose virginis marie. deo gracias.*

Au folio 109 ra, on lit : « Omelie originis presbiteri que seruatur in ecclesiis incipiunt feliciter. » Suivent sept homélies attribuées à Origène. La *Vox spiritualis* est la deuxième du groupe (fol. 111va-117vb). Elle offre un texte

apparenté aux manuscrits de la classe I, mais sous une forme très défectueuse¹.

* *

2. **Édition des œuvres d'Origène** par Jacques MERLIN, à Paris, 1512. La *Vox spiritualis* se trouve aux folios CXVI v-CXX r du tome III, qui a pour titre : *Tertius et quartus tomi // operum Origenis Adaman // iiii: quorum Tertius complecti // tur: post Apologiam expli // canda. // Venundantur cum reliquis // eorundem tomis in edibus // Joannis parui: et Jodoci Badii Ascensii cum gratia // et priuilegio regio.* La date (*XIV^o kal. Nouembris MDXII*) se lit au folio CLXXV v du tome IV².

1. J'ai consulté l'incunable de Londres (Brit. Mus. C. 10. c. 6), qui a appartenu à Georges III, roi d'Angleterre. Cf. *Catalogue of Books printed in the XVth Century now in the British Museum*, Part I, Londres 1908 [Reproduction lithographique enrichie de notes manuscrites, Londres 1963], p. 240-241. On cite, en France, pour ce même incunable, les exemplaires suivants : *Besançon* (ancien *Bibl. Nat. C. 655*); *Saint-Omer 46 bis*; *Paris, Bibl. Nat. C. 653, C. 653 bis, C. 654, C. 657, C. 658*, d'après M. PELLECHET, *Catalogue général des incunables des bibliothèques publiques de France*, t. 3 (Paris 1909), p. 641-642 (n° 5368). [L'incunable conservé à la Bibliothèque nationale sous la cote C. 656 ne contient pas la *Vox spiritualis*]. En Belgique, on signale : *Bruzelles, Bibl. Royale B. 29 et Tournai, Ville (Wilbauw 1104)*, d'après L. POLAIN, *Catalogue des livres imprimés au XV^e siècle des bibliothèques de Belgique*, t. 2 (Bruzelles 1932), p. 303 (n° 1708). Cf. aussi : M.-B. STILLWELL, *Incunabula in American Libraries...*, New York 1940, p. 225 (G. 379); J. C. T. OATES, *A Catalogue of the fifteenth-Century printed Books in the University Library Cambridge*, Cambridge 1954, n° 624 (p. 145).

2. J'ai consulté un exemplaire de la Bibliothèque nationale de Paris (C. 77) ayant appartenu à Pierre-Daniel Huet (1630-1721), évêque d'Avranches, ainsi qu'un exemplaire de *Gonville and Caius College (A. 4. 22)*, à Cambridge. Au sujet de l'édition de Jacques Merlin, cf. A. RENAUDET, *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)*, Paris 1916, p. 618-619.

Rééditions :

— Paris 1519 (*Idibus Febr. MDXIX*), chez Jehan Petit et Josse Bade, t. III, fol. CXVI v-CXX r.

— Paris 1522 (*ad Idus Iul. MDXXII*), chez Jehan Petit, Josse Bade et Conrad Kesch, t. III, fol. CXVI v-CXX r.

— Paris 1530 (*ad Idus Febr. MDXXX*), chez Jehan Petit et Josse Bade, t. III, fol. CXVI v-CXX r¹.

— Lyon 1536, chez Nicolas Petit et Hector Penet, t. III, p. 160-164².

* *

3. **Édition des œuvres d'Origène** par Lazaro DE SOARDI, à Venise 1513 : *Quae hoc in Libro continentur: // Origenis super Job libri tres // Eiusdem super canticum Annae Homilia I // Eiusdem in Canticum canticorum Homiliae II // Eiusdem in Canticum cant(icorum) Libri IIII // ... // Eiusdem in Joannem Homiliae II // Hieronymo et Hilario interpretibus.* Fol. CXLVI : « Finis. Impressum Venetiis per Lazarum de Soardis die IX Maii MDXIII ». La *Vox spiritualis* se trouve aux folios CXVIII v-CXXI v.

* *

1. L'édition de 1530 n'est pas signalée dans Ph. RENOARD, *Bibliographie des impressions et des œuvres de Josse Badius Ascensius, imprimeur et humaniste (1462-1535)*, t. 3, Paris 1908, p. 94-99. Cette omission a été réparée dans la nouvelle édition du livre de Renouard : cf. ci-après l'Appendice X.

2. J'ai consulté la réédition de J. Merlin (Lyon 1536) dans un exemplaire de la bibliothèque du Grand Séminaire de Chartres (*Rés. 81*). M. H.-M. Adams, ancien bibliothécaire de Trinity College à Cambridge, a bien voulu me signaler un exemplaire de cette même édition à Emmanuel College (Cambridge) sous la cote : 4.3.5/304.4.53. Cf. J. G. Th. GRAESSE, *Trésor de livres rares et précieux*, t. 5, Dresde 1864, p. 47.

4. **Édition des œuvres d'Origène** par ÉRASME, à Bâle 1536 : *Origenis Adaman||lii eximii Scripturarum inter||pretis opera, quae quidem extant, omnia per Des. || Erasmum Roterodamum partim uersa, partim uigilanter recognita || ... Apud inclytam Basileam ex officina Frobeniana. An. MDXXXVI. Mense Septembri.* La *Vox spiritualis* se trouve dans le volume II, aux pages 291-298¹.

Rééditions :

- Bâle 1545, chez Froben, t. II, p. 291-299.
- Bâle 1557, chez Froben, t. II, p. 501-509.
- Bâle 1571, chez Eusèbe Bischof, t. II, p. 427-433².

* *

5. **Édition des œuvres d'Origène** par Gilbert GÉNÉBRARD, à Paris, chez Guillaume Chaudière, 1572 (tome II) et 1574 (tome I). La *Vox spiritualis* se trouve dans le tome II, aux pages 275-280³.

Rééditions⁴ :

- Paris 1604, t. II, p. 275-280.
- Paris 1619, t. II, p. 275-280.

1. J'ai examiné l'exemplaire conservé à Trinity College à Cambridge (N. Q. 17.19-20), qui a appartenu à Isaac Newton. Pour les éditions du xvi^e siècle des bibliothèques de Cambridge, cf. H.-M. ADAMS, *Catalogue of Books printed on the Continent of Europe, 1501-1600, in Cambridge Libraries*, Cambridge 1967.

2. J'ai consulté à Londres (*Sion College A. 46. 2. OR. 4. GR*) une nouvelle « édition » de l'édition d'Érasme, datée de 1620 (*Basileae, Sumptibus Ludovicus (sic) Regis*). Mais seule la page de titre est nouvelle ; il s'agit, en fait, de l'édition de 1571 (à Bâle, chez Eusèbe Bischof).

3. Le 7 décembre 1571, une requête est présentée au roi par Jacques Dupuis, Pierre Lhuillier et Guillaume Chaudière concernant « les œuvres de saint Origène » : G. LEPREUX, *Gallia Typographica. Série parisienne*, t. I, 2 (Paris 1910), p. 23.

4. Une réédition des œuvres d'Origène par Gilbert Génébrard est signalée à Paris, chez Guillaume Chaudière, en 1594 : J. G. Th. GRAESSE, *Trésor de livres rares et précieux*, t. 5, Dresde

* *

6. **Édition d'homélie des Pères de l'Église** par Lorenzo CONDIO, à Lyon 1588 : *Bibliotheca homiliarum et sermonum priscorum Ecclesiae Patrum... Laurentii Cum-Dii Itali primum opera collecta et post eius obitum a Fr. Gerardo Mosano Dominicano Germano ad finem usque perducta... t. I, Lugduni, ex officina Iuntarum, MDLXXXVIII.* La *Vox spiritualis* se trouve dans le tome I, aux pages 244-250.

* *

7. **Édition d'homélie des Pères de l'Église** par François COMBEFIS, à Paris 1662 : *Bibliotheca Patrum concionatoria... opera et studio F. Francisci Combefis... t. I, Parisiis, sumptibus Antonii Bertier, via Iacobaea sub signo Fortunae, MDCLXII.* La *Vox spiritualis* se trouve dans le tome I, aux pages 273-279.

Rééditions :

- Venise 1749, chez Carlo Pecora, t. I, p. 273-279.
- Paris 1859, chez Firmin-Didot : *Bibliotheca Patrum concionatoria... opera et studio F. Francisci COMBEFIS... accurantibus una presbyteris Joan. Alexio GONEL... et Ludovico PERE, Parisiis 1859.* La *Vox spiritualis* se trouve aux pages 551-558.

* *

8. F. RAVAISSON, *Rapports au ministre de l'instruction publique sur les bibliothèques des départements de l'Ouest*,

1864, p. 47. Je n'ai pas réussi à trouver cette réédition. Graesse aurait-il lu 1594 au lieu de 1574 ? Par ailleurs, Casimir Oudin (*Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis*, Francfort-sur-le Main 1722, t. 1, col. 231) mentionne pour l'édition de Génébrard, les dates suivantes : Paris 1574 ; Bâle 1581, 1620 ; Paris 1604, 1619.

suis de pièces inédites, Paris 1841. La *Vox spiritualis* est éditée aux pages 334-355 avec le titre suivant : « Homélie de Jean Scot Érigène sur le commencement de l'évangile de saint Jean (Tirée d'un manuscrit de la bibliothèque d'Alençon) ».

* *

9. SAINT-RENÉ-TAILLANDIER, *Scot Érigène. Thèse pour le doctorat présentée à la Faculté des lettres de Paris*, Strasbourg 1843, p. 299-321.

* *

10. H.-J. FLOSS, Réimpression des éditions de Ravaisson et de Saint-René-Taillandier, dans J.-P. MIGNÉ, *Patrologiae cursus completus. Series latina*, t. 122, Paris 1853, col. 283 B-296 D.

* *

11. B. HAURÉAU, [Notice du manuscrit latin 2950 de la Bibliothèque nationale], dans *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, t. 38, 2 (Paris 1906), p. 410-414 (Édition posthume). Barthélemy Hauréau reproduit quelques fragments de la *Vox spiritualis* d'après le manuscrit P⁷.

* *

Chacune des impressions qui viennent d'être énumérées ne représente évidemment pas une édition originale de la *Vox spiritualis* : les éditeurs ou les imprimeurs successifs se copient souvent. En fait, on peut ramener l'ensemble de ces impressions à cinq éditions originales imputables aux auteurs suivants : Barthélemy de Unkel, Jacques Merlin, Lazaro de Soardi, Félix Ravaisson et Barthélemy Hauréau.

L'incunable imprimé à Cologne en 1475 chez Barthélemy de Unkel (n° 1) reproduit un texte apparenté aux manuscrits de la famille γ : je n'ai pas réussi à préciser le manuscrit utilisé. Ce qui est certain, c'est que cette édition abonde en coquilles : elle n'est d'aucune utilité pour l'établissement d'un texte critique.

L'édition de Jacques Merlin (n° 2) est faite, elle aussi, sur un manuscrit de la famille γ . Mais il est possible, cette fois, de préciser le type de manuscrit auquel cette édition est apparentée. Merlin a utilisé un manuscrit très semblable à P³ et à F¹, plus proche toutefois de P³ que de F¹, car ce dernier offre un texte beaucoup plus détérioré que celui de l'édition de 1512. La parenté de l'édition de Merlin avec les manuscrits P³ et F¹ est attestée par un certain nombre de leçons qui lui sont communes avec ces deux manuscrits. Ainsi, à la ligne I, 10 de l'homélie, Merlin donne *ul* en accord avec P³ et F¹ et en désaccord avec tous les autres manuscrits qui ont : *et*. A la ligne V, 4, Merlin, P³ et F¹ lisent *superiora* là où tous les autres manuscrits lisent : *super omnia*. A la ligne IX, 2, Merlin, P³ et F¹ sont seuls à donner *oratione* au lieu des deux mots *omni ratione* que donne l'ensemble des manuscrits (C¹ porte : *omni oratione*). Il n'est pas nécessaire de multiplier les exemples. On peut affirmer sans crainte d'erreur que l'édition de Merlin reproduit un texte très étroitement apparenté à celui du manuscrit P³. Les éditions d'Érasme, de Générard, de Condio et de Combefis (nos 4, 5, 6 et 7) sont des copies du texte publié par Merlin. Les différences de détail qui se rencontrent entre ces éditions sont dues à des bévues ou à des corrections purement gratuites n'impliquant aucun travail vraiment critique.

L'édition de Lazaro de Soardi (n° 3), en revanche, est originale. Elle s'appuie sur un manuscrit de la famille cistercienne (α). On peut l'inférer sûrement des comparaisons suivantes. A la ligne VI, 4 de l'homélie, là où l'ensemble

des manuscrits portent *id est sum*, les seuls manuscrits *P²*, *T*, *P³* (avant correction), *Av* et *P⁴* donnent : *id est sicut unum*. Cette dernière leçon est également celle de Soardi. A la ligne VI, 11, Soardi s'accorde avec *P²*, *T*, *Av* et *P⁴* pour écrire *sanus ... dixit*, au lieu de *sanum ... dixerit*, qui est la leçon courante. A la ligne XII, 12, au lieu des mots *ex uirgine*, *P²*, *T*, *P³*, *Av* et *P⁴* écrivent *exurgit* : cette dernière variante se trouve également dans l'édition de Soardi. Enfin, à la ligne XIII, 32, là où l'ensemble des manuscrits donnent *continendo*, Soardi s'accorde avec *P²*, *T*, *P³*, *Av* et *P⁴* pour écrire : *custodiendo*. Il est donc hors de doute que le texte édité par Soardi est apparenté à la famille (α) des manuscrits cisterciens.

Quant à l'édition de Félix Ravaisson (n° 8), nous savons déjà quelle est faite d'après le manuscrit *A*. Les éditions de Saint-René-Taillandier et de Floss (nos 9 et 10) ne sont que des copies plus ou moins fidèles de l'édition de Ravaisson. Enfin, les fragments publiés par Barthélemy Hauréau (n° 11) sont, comme on l'a dit, empruntés à *P⁷*.

Ainsi, sur les six familles de manuscrits que nous avons distinguées, trois sont représentées dans les éditions imprimées : α (L. de Soardi), γ (B. de Unkel et J. Merlin), ζ (F. Ravaisson et B. Hauréau). Les trois autres familles (β , δ , ε) n'ont jamais été exploitées, à ma connaissance du moins, par les éditeurs. Il convient surtout de remarquer qu'aucune des éditions citées n'a utilisé le manuscrit *P¹* dont le témoignage est pourtant précieux. Cette simple constatation suffit à établir que le travail doit être repris à la base.

Il serait superflu de démontrer la carence des anciennes éditions. Mais il n'est peut-être pas inutile de dire que le texte édité par Félix Ravaisson et couramment cité d'après Migne (*PL* 122, 283-296) est, lui aussi, défectueux. Sans doute, le manuscrit *A*, qu'a utilisé Ravaisson, est-il l'un des meilleurs, voire le meilleur de la famille anglo-normande (ζ). Mais cette famille appartient à la classe II.

Or, on a vu que les manuscrits de cette classe présentent, par rapport à ceux de la Classe I, un certain nombre de leçons nettement défectueuses. Ravaisson s'est efforcé d'y remédier par des conjectures personnelles dont plusieurs sont tout à fait heureuses. Mais il corrige son manuscrit sans jamais en avertir le lecteur. Et, de toute façon, l'inspiration du philosophe ne saurait remplacer la patiente recherche du philologue.

L'édition proposée ci-après tient compte des treize témoins choisis pour représenter l'ensemble de la tradition manuscrite. On devrait donc, ainsi appuyé sur une plus large assise, aboutir à un texte meilleur. Il s'en faut, cependant, que tous les problèmes qui se posent à l'éditeur de la *Vox spiritualis* puissent être résolus par la seule voie de la paléographie. J'ai dû parfois employer d'autres moyens et tenir compte, par exemple, de la cohérence de la pensée et du vocabulaire érigéniens pour décider du texte à adopter¹.

Quoi qu'il en soit, l'édition que je présente, et que je voudrais espérer meilleure que celles qui l'ont précédée, reste perfectible sur plus d'un point. Le nombre imposant des manuscrits consultés ne doit pas faire illusion. Aucun d'entre eux n'est antérieur au début du XII^e siècle ou, à la rigueur, à la fin du XI^e. Nos plus anciens témoins sont donc séparés par environ deux siècles du texte original. A ce point de vue, la *Vox spiritualis* est défavorisée par rapport aux autres œuvres érigéniennes pour lesquelles nous possédons des manuscrits du IX^e siècle dont certains sont contemporains de l'auteur.

1. Cf. les notes sur les lignes I, 3 et I, 8-12 de l'homélie.

CHAPITRE IV

LA FORTUNE DE L'HOMÉLIE
ÉRIGÉNIENNE1. LACUNES DANS L'HISTOIRE DE LA FORTUNE
DE L'HOMÉLIE

A la carence des manuscrits pour la période qui va de la fin du IX^e siècle à la fin du XI^e, s'ajoute l'absence de tout document concernant la fortune de la *Vox spiritualis* durant cette même période. C'est là une grave lacune. Sera-t-elle comblée un jour ? Il faut le souhaiter. En attendant, l'histoire de la fortune de l'homélie érigénienne ne commence pratiquement, pour nous, qu'au XII^e siècle.

En revanche, à partir du XII^e siècle, les manuscrits et les éditions se succèdent sans interruption, témoignant ainsi de la faveur dont n'a cessé de jouir cette homélie. Un scrupule, il est vrai, pourrait ici se faire jour, car il ne suffit pas de constater qu'un texte se rencontre fréquemment dans les bibliothèques, pour conclure qu'il a été effectivement lu, qu'il a exercé une influence. En particulier, la présence de la *Vox spiritualis* dans les homiliaires n'implique pas, de soi, qu'on en ait couramment pratiqué la lecture. Ces recueils proposent souvent plusieurs homélies pour le même évangile, laissant à l'usager le soin de choisir celle qui lui plaira.

Heureusement, quelques témoignages nous ont été conservés à ce sujet. Ils nous permettent d'affirmer que l'homélie de Jean Scot a retenti parfois du haut de la

chaire des réfectoires monastiques. Ici ou là, le lecteur a même dû l'annoncer par ces mots : *Homelia beati iohannis scotiginae*. Plus souvent il proclamait : *Homelia origenis presbiteri*.

2. L'HOMÉLIE DANS LE CADRE
DES LECTURES MONASTIQUES

On a vu, au chapitre précédent, que le manuscrit O³ est un homiliaire ayant appartenu à Sainte-Marie de Reading (Berkshire). Au XV^e siècle encore, il était conservé dans le dortoir de ce monastère, afin que le lecteur pût en disposer pour la lecture publique au réfectoire. Or, une liste des lectures à faire durant le repas, rédigée dans une écriture du XV^e siècle et transcrite au folio 1r du même manuscrit, nous apprend que la *Vox spiritualis* était lue à l'abbaye bénédictine de Reading pour la fête de Noël¹. Mais on a tout lieu de croire, le manuscrit O³ datant du XII^e siècle, qu'une telle pratique était bien antérieure au XV^e siècle.

Quittons l'Angleterre pour l'Italie du Nord. Nous constatons qu'à l'abbaye bénédictine de Polirone, chère à la Comtesse Mathilde, la *Vox spiritualis* était lue au réfectoire pour le jour de Noël, dès le XIII^e siècle. En effet, un bibliothécaire de ce monastère, nommé Jean, nous a transmis une liste des lectures qui se faisaient au cours des repas à Polirone. Or, dans cette liste, notre homélie est ainsi mentionnée : « In natali domini legitur ad mensam expositio sancti Augustini de euangelio « In principio erat uerbum »... Aliquando dimittitur haec, et legitur alia expositio quae dicitur Origenis sed, ut michi uidetur, non est, quae sic incipit : *Vox spiritualis aquilae*². » Le

1. Cf. plus haut, p. 98, la description de O³.

2. Ms. Padova, Univ. 959, fol. 169, cité par J. LECLERCQ, « Origène au XII^e siècle », dans *Irenikon*, t. 24 (1951), p. 429, n. 4.

bibliothécaire Jean, on le voit, ne manquait pas d'esprit critique. En se refusant à attribuer la *Vox spiritualis* à Origène, il se montrait plus perspicace que ne le sera, sept siècles plus tard, Mgr Darboy¹.

Quoi qu'il en soit, c'est bien à son attribution origénienne que l'homélie de Jean Scot doit d'avoir connu un très vif succès. Pratiquement, l'histoire de ce succès n'est pas autre chose qu'un chapitre particulier de l'histoire de la fortune d'Origène en Occident². On constate un synchronisme parfait entre la ferveur qui pousse les moines à rechercher et à recopier les écrits d'Origène et la faveur accordée à la *Vox spiritualis*. C'est surtout à partir du XII^e siècle que cette dernière paraît jouir d'une grande célébrité. C'est à la même époque que la fortune d'Origène prend, en Occident, un nouveau départ. Or, comme le fait remarquer Dom Jean Leclercq, « le renouveau origénien du XIII^e siècle coïncide avec le renouveau monastique auquel est lié le nom de saint Bernard³ ».

De fait, on a constaté plus haut que les monastères cisterciens ont joué un rôle dans la diffusion de l'homélie érigénienne, au point qu'une famille de manuscrits (α) a pu être dite cistercienne. On a vu que l'origine cistercienne des manuscrits *Av*, *D*, *T* et *P*⁴ est certaine; que celle de *P*² est hautement probable. Ajoutons que *P*⁹ présente avec *Av* et *T* des ressemblances si frappantes qu'on ne peut guère voir autre chose en lui qu'un manuscrit cistercien⁴.

1. Cf. l'Appendice II.

2. Dom Jean Leclercq s'est fait l'historien de cette fortune : J. LECLERCQ, « Origène au XII^e siècle », *cit.*; « Nouveaux témoins sur Origène au XII^e siècle », dans *Mediaeval Studies*, t. 15 (1953), p. 104-106; *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris 1957, p. 93-96. On trouvera un exposé suggestif et bien informé dans H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, t. I, 1 (Paris 1959), p. 221-304 « L'Origène latin ».

3. J. LECLERCQ, « Origène au XII^e siècle », *cit.*, p. 428.

4. Tous ces manuscrits (*Av*, *D*, *P*², *P*⁴, *P*⁹, *T*) forment la famille

Remarquons encore que, dans *O*², la *Vox spiritualis* voisine avec des écrits de saint Bernard¹. Beau sujet de réflexion : les fils de saint Bernard se faisaient les propagateurs zélés, mais inconscients, d'une œuvre authentiquement érigénienne et la recopiaient pieusement à côté des textes de leur Père vénéré !

Il serait intéressant et instructif de pouvoir suivre la fortune liturgique de la *Vox spiritualis*. Pour cela, la consultation des anciens rituels et coutumiers où la lecture des homélies d'Origène est mentionnée serait un guide précieux². Il n'est guère douteux, en effet, que c'est par la voie des homiliaires que la *Vox spiritualis* a pu se glisser parmi les écrits d'Origène et s'y installer de façon durable. Peut-on rêver plus sûr asile que le sanctuaire pour un apocryphe? *Homelia origenis presbiteri* : ces mots retentissaient au chœur ou sonnaient joyeusement sous les voûtes du réfectoire dans la liesse d'un repas de Noël. Ce n'étaient point là les conditions favorables au libre exercice du sens critique. Assurément, de temps à autre, des doutes pouvaient surgir. Et l'on a vu qu'ils surgirent, au XII^e siècle même, à Polirone, dans l'esprit du bibliothécaire Jean. Mais ce dut être un cas isolé. L'homélie de Jean Scot se répandit largement, abritée derrière le

cistercienne qu'on a désignée, au chapitre précédent, par la minuscule grecque α .

1. Dom Jean Leclercq a attiré l'attention sur certains manuscrits de *Flores Origenis*, dans lesquels des extraits d'Origène sont mêlés à des citations de saint Bernard : « Saint Bernard et Origène d'après un manuscrit de Madrid », dans *Revue bénédictine* t. 59 (1949), p. 183-195.

2. Ainsi les *Antiquae consuetudines canonicorum regularium Sancti Victoris* (éd. E. MARTÈNE, *De antiquis ecclesiae ritibus*, t. III, Anvers 1764, p. 278), rédigées sans doute au XIII^e siècle, mentionnent qu'à l'abbaye de Saint-Victor, à Paris, on lisait au réfectoire des homélies d'Origène en rapport avec l'office liturgique : J. CHATILLON, *Richard de Saint-Victor, Sermons et opusculs inédits*, Bruges 1951, p. xxvi, n. 1.

nom d'Origène, protégée par sa fonction liturgique ou quasi liturgique.

Elle ne devait pas, cependant, rester confinée dans les homiliaires. Rapidement, elle se mit à vivre d'une vie indépendante : on la recopia dans des recueils d'œuvres authentiquement origéniennes comme le *Periarchon*, ou pseudo-origéniennes comme le commentaire sur Job. Les théologiens la lurent et la citèrent comme une autorité. Je voudrais glaner quelques-unes de ces citations.

3. LES CITATIONS DE L'HOMÉLIE AU XII^e SIÈCLE

Il est assez naturel de commencer notre quête des citations de la *Vox spiritualis* par les commentaires du quatrième évangile. Le premier que nous rencontrons est connu sous le nom d'*Enarrationes in Ioannem* ; il est généralement attribué à Anselme de Laon († 1117)¹. Si on se réfère au manuscrit 83 de la Bibliothèque municipale de Laon, qui en contient le texte, on y trouvera citées les lignes suivantes de l'homélie érigénienne : II, 3-7 (fol. 1r) ; VI, 4-11 (fol. 1v) ; VI, 15-19 (fol. 1v) ; XVIII, 20-22 (fol. 2v) ; XIX, 12-26 (fol. 2v-3r) ; XX, 11-13 (fol. 3r) ; XXI, 18-24 (fol. 3r-3v) ; XXIII, 3-20 (fol. 3v-4r)².

1. Les *Enarrationes in Ioannem*, dont l'incipit courant est « Verbum substantiale intelligitur », sont attribuées à Anselme de Laon par H.-H. GLUNZ, *History of the Vulgate in England, from Alcuin to Roger Bacon*, Cambridge 1933, p. 322-328. Miss Beryl Smalley a fait remarquer que le nom d'Anselme accompagne les *Enarrationes* dans les manuscrits suivants : *Cambridge, Trinity College, B. I. 10* et *Durham, B. III. 17*. Cf. B. SMALLEY, « Gilbertus Universalis, Bishop of London (1128-34), and the Problem of the *Glossa Ordinaria* », dans *RhAM*, t. 8 (1936), p. 38-40 [t. 7 (1935), p. 235-262 ; t. 8 (1936), p. 24-60].

2. J'ai retrouvé, à quelques détails près, les mêmes citations dans les manuscrits suivants des *Enarrationes* : *Évroux, Bibl. mun. 9*,

Un autre témoin de l'influence exercée au XII^e siècle par la *Vox spiritualis*, est la *Glossa ordinaria*, dans la rédaction de laquelle, au moins en ce qui concerne saint Paul, les psaumes et le quatrième évangile, Anselme de Laon semble avoir joué un rôle important¹. Or, l'auteur de la *Glossa ordinaria* a puisé dans l'homélie érigénienne pour tisser ses gloses, tant marginales qu'interlinéaires. Dans la glose marginale, on trouve citées les lignes suivantes de l'homélie : II, 3-7 ; VI, 4-11 ; IX, 18-28 ; XXIII, 1-38². Les citations sont moins faciles à reconnaître dans la glose interlinéaire. On peut cependant y déceler des allusions aux lignes suivantes de l'homélie : VI, 20-23 ; XI, 1-4 ; XIII, 34-36 ; XV, 27 ; XXIII, 3-4, etc.³.

On est donc enclin à penser que la *Vox spiritualis* a joui d'un certain crédit dans l'école théologique de Laon. Aux deux témoignages déjà invoqués en ce sens, on peut ajouter celui de Zacharie le Chrysopolitain, qui fut prémontré à l'abbaye Saint-Martin de Laon. Zacharie cite l'homélie érigénienne dans son commentaire de la Concorde des évangiles. Comme la plupart de ses contemporains, il l'attribue à Origène, avec, semble-t-il, un léger mouve-

fol. 3r-6v ; *Lincoln, Chapter Library 122 (A. 5. 12)*, fol. 1r-3v ; *München, Clm 17047*, fol. 46r-48r ; *Troyes, Bibl. mun. 547* (fol. 1v-4v) et *1181* (fol. 54r-55r). Miss Beryl Smalley a déjà signalé l'influence de la *Vox spiritualis* sur les *Enarrationes* (Ms. *Cambridge, Univ. Lib. Kk. III. 28*) : B. SMALLEY, « La *Glossa Ordinaria*. Quelques prédécesseurs d'Anselme de Laon », dans *RhAM*, t. 9 (1937), p. 396, n. 55 [p. 365-400].

1. « The known facts concerning the authorship of the *Gloss* are as follows. The central figure is Anselm of Laon... Anselm was certainly responsible for the *Gloss* on St. Paul and the Psalter, probably for that on the Fourth Gospel » (B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1952, p. 60).

2. *Biblia sacra cum glossa ordinaria...*, t. 5 (Douai 1617), col. 1004 F, 1006 F, 1011 C, 1023 A-B.

3. *Biblia sacra...*, cit., t. 5, col. 1009-1010 ; 1015-1016 ; 1017-1018 ; 1013-1014 ; 1022-1023. L'utilisation de la *Vox spiritualis* dans la *Glossa ordinaria* a déjà été étudiée par H.-H. GLUNZ, *op. cit.*, p. 305-312.

ment d'hésitation : « In Origenis, ut dicitur, homilia quae sic incipit *Vox aquilae pulsat aures ecclesiae...* » Et suivent quelques citations correspondant aux lignes VII, 13-15 ; VII, 20-24 ; VIII, 7 ; IX, 5-8 de la *Vox spiritualis*¹.

Par ailleurs, la *Vox spiritualis*, toujours attribuée à Origène, semble avoir rencontré une grande faveur au sein de l'école qui se réclame de Gilbert de la Porrée. Une « Somme » porrétaïne, conservée dans un manuscrit du Vatican (*Ross. 212*), contient de nombreuses citations de l'homélie érigénienne aux folios 105v (*homélie XVIII*, 7-12), 139r-139v (*homélie VI*, 1-11) et 139v (*homélie VIII*, 15-19 ; IX, 26-28 ; X, 7-8 ; XI, 6-9 ; XI 12-13). On peut mentionner une autre « Somme » porrétaïne intitulée *Introductiones breues ad fidem sanctae trinitatis pro rudibus instruendis* et contenue dans le manuscrit *Paris BN Lat. 2802* : on y trouve, aux folios 84v-85r, une petite maquette de citations empruntées aux lignes IX 5-7 ; IX, 7-8 ; XVIII, 8-12 de la *Vox spiritualis*. De son côté, Adhémar, chanoine de Saint-Ruf (Valence, dans le Dauphiné), insère les lignes V, 1-6 de l'homélie érigénienne dans une anthologie que le P. Nicolas Haring appelle *Collectio*

1. PL 186, 28 C-D. On trouve une allusion aux lignes VIII, 15-30 de l'homélie, en PL 186, 47 D-48 A. J'ai consulté aussi, pour le commentaire de Zacharie, le manuscrit *Auxerre, Bibl. mun. 11* (originale de Pontigny, XII^e s.), fol. 7 ra et 15rb-15va. Sur Zacharie le Chrysopolitain, cf. L. GOOVAERTS, *Écrivains, artistes et savants de l'Ordre de Prémontré. Dictionnaire Bio-Bibliographique*, t. 2 (Bruxelles 1903-1907), p. 417-420 ; C. SPICQ, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Age*, Paris 1944, p. 124-125 ; Fr. STEGMÜLLER, *Repertorium biblicum medii aevi*, t. 5 : *Commentaria*, Madrid 1955, p. 449-451. On trouvera un état des questions relatives à Zacharie dans B. DE VREGILLE, « Notes sur la vie et l'œuvre de Zacharie de Besançon » dans *Analecta Praemonstratensia*, XLI (1965), p. 293-309 ; T.-J. GERITS, « Notes sur la tradition manuscrite et imprimée du traité *In unum ex quatuor* de Zacharie de Besançon », *ibid.*, XLII (1966), p. 276-303.

Ademari (Mss. *Zwettl 240*, fol. 77v et *Zwettl 295*, fol. 9v)¹. Adhémar cite encore, toujours sous le nom d'Origène, l'homélie de Jean Scot dans son *Tractatus de Trinitate*². Au même milieu culturel qu'Adhémar appartient sans doute le *Liber de uera philosophia*, conservé dans un manuscrit de Grenoble (*Bibliothèque municipale 290*) originaire de la Grande-Chartreuse : la *Vox spiritualis* y est également citée³. Enfin, Hugues de Honau, disciple de Gilbert de la Porrée, invoque l'homélie érigénienne à la fois dans son *Liber de diuersitate naturae et personae* (achevé vers 1180) et dans son *De Homouision*⁴.

1. N. HARING, « Eine Zwettler Abkürzung der Vatersammlung Adhemars von Saint-Ruf (Valence) », dans *Theologie und philosophie* [Revue ayant porté le titre de *Scholastik* jusqu'en 1965], t. 41 (1966), p. 37. Cf. N. HARING, « Die Vatersammlung des Adhemars von Saint-Ruf in Valence », dans *Scholastik*, t. 38 (1963), p. 407 [p. 402-420] ; « The Porretans and the Greek Fathers », dans *Mediaeval Studies*, t. 24 (1962), p. 207 ; « In Search of Adhemar's Patristic Collection », *ibid.*, t. 28 (1966), p. 336-346. Le paragraphe consacré à l'école porrétaïne, à Adhémar de Saint-Ruf, au *Liber de uera philosophia* et à Hugues de Honau a été rédigé à l'aide de notes fournies par le P. Haring. Je le remercie vivement de son précieux concours.

2. Ms. Vatican, *Val. Lat. 561*, fol. 219r ; éd. N. HARING, dans *AHDLMA*, t. 31 (1964), p. 157, n° 14.

3. Le P. Haring a bien voulu me communiquer deux mentions de la *Vox spiritualis* relevées par lui dans le *Liber de uera philosophia* : n° 147 (fol. 17 v) = *Homélie VIII*, 15-X, 8 ; n° 350 (fol. 23 v) = *Homélie XVIII*, 7-12. Sur le *Liber de uera philosophia*, cf. P. FOURNIER, « Un adversaire inconnu de saint Bernard et de Pierre Lombard. Notice sur un manuscrit provenant de la Grande Chartreuse », dans *BEC*, t. 47 (1886), p. 394-417.

4. *Liber de diuersitate naturae et personae* 44, 1, éd. N. HARING, dans *AHDLMA*, t. 29 (1962), p. 203 (= *Homélie VI*, 15-19) ; 49, 4 et 5, éd. cit., p. 212 (= *Homélie V*, 4-6 ; VI, 15-17 ; I, 13-21). *Liber de Homouision et Homoeysion* I, 21, 7, éd. N. HARING, dans *AHDLMA*, t. 34 (1967), p. 158 (= *Homélie I*, 18-21 et V, 1-6) ; I, 22, 15, éd. cit., p. 163 (= *Homélie VI*, 18-19). Cf. N. HARING, « The *Liber de Differentia naturae et personae* by Hugh Etherian and the letters addressed to him by Peter of Vienna and Hugh of Honau », dans *Mediaeval Studies*, t. 24 (1962), p. 1-34 ; « Hugh of Honau

A la limite du XII^e et du XIII^e siècle, les *Corrogationes Promethei* d'Alexandre Neckam († 1217), qui sont une œuvre d'exégèse biblique, semblent bien contenir un écho de l'homélie érigénienne dans les lignes suivantes relatives au prologue johannique (Jn 1,5) : « Et tenebrae non comprehenderunt eam, quia impia corda et obdurata, quae remanent in infidelitate, lucem uerbi dei in carne fulgentis non comprehendunt fide¹. »

4. LES CITATIONS DE L'HOMÉLIE AU XIII^e SIÈCLE

Thomas Gallus, chanoine de Saint-Victor, devenu en 1226 abbé de Verceil, fait allusion à la *Vox spiritualis* dans le prologue à son troisième commentaire sur le Cantique des Cantiques (1244) : « Vnde Origenes super principium iohannis dicit iohannem deificatum fuisse quando dixit : In principio erat uerbum². »

Dans la première moitié du XIII^e siècle, il faut mentionner Robert Grosseteste († 1253) qui fut successivement chancelier de l'Université d'Oxford et évêque de Lincoln. L'origi-

and the *Liber de Ignorantia* », dans *Mediaeval Studies*, t. 25 (1963), p. 209-230. On relève aussi quelques allusions à la *Vox spiritualis* dans les *Notae super Iohannem secundum magistrum Gilbertum*, attribuables, selon Miss Eleanor Rathbone, à un disciple de Gilbert de la Porrée : Éd. E. RATHBONE, dans *RthAM* t. 18 (1951), p. 205-210.

1. Ms. Oxford, Bodleian Library, Bodl. 550, fol. 62 va ; Ms. Worcester, Cathedral Library F. 1, fol. 209 va. Les mots des *Corrogationes*, que j'ai mis en italiques, correspondent aux lignes XII, 21-22 de l'homélie érigénienne. Cf. P. MEYER, « Notice sur les *Corrogationes Promethei* d'Alexandre Neckam », dans *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. 35, 2 (Paris 1897), p. 641-682.

2. THOMAS GALLUS, *Commentaires du Cantique des Cantiques. Texte critique avec introduction, notes et tables* par J. BARBET, préface de Mgr A. COMBES, dans « Textes philosophiques du Moyen Âge », t. 14, Paris 1967, p. 111. La même allusion à la *Vox spiritualis* (V, 1-17) se retrouve dans le prologue interpolé au commentaire de Thomas Gallus (éd. J. BARBET, *op. cit.*, p. 120). Je remercie M^{lle} Barbet d'avoir attiré mon attention sur ces textes.

nalité de Robert, par rapport à tous les auteurs précédemment nommés, est qu'il cite l'homélie érigénienne sous le nom de saint Jean Chrysostome. En fait, il n'y a rien là qui doive nous surprendre. Nous avons constaté que cinq manuscrits (C¹, C³, O³, P⁶, Wo) attribuent cette homélie à un *Joannes episcopus* en qui les contemporains de Robert Grosseteste étaient certainement tentés de reconnaître Jean Chrysostome. Or, tous ces manuscrits appartiennent à la famille que nous avons appelée anglo-normande. Plusieurs d'entre eux se trouvaient en Angleterre au temps de Robert Grosseteste. Tout naturellement, ce dernier s'est fié aux suscriptions des manuscrits qu'il avait sous la main : il a cru que l'homélie était de saint Jean Chrysostome. Dans son *De libero arbitrio*, Robert fait plusieurs fois allusion aux lignes VII, 20-24 de la *Vox spiritualis*¹. Dans le même ouvrage, il cite encore les lignes XX, 13-15². Enfin, dans sa *Quaestio de calore* et dans son commentaire sur les psaumes, il évoque les lignes X, 16-21 de l'homélie érigénienne³.

1. ROBERT GROSSETESTE, *De libero arbitrio*, éd. L. BAUR, *Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln*, dans « Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters », t. IX (Munster 1912), p. 177, 30-34 ; p. 179, 18-20 ; p. 186, 7-10 ; p. 187, 28 ; p. 187, 31-p. 188, 2.

2. *Op. cit.*, p. 216, 1-3.

3. ROBERT GROSSETESTE, « Quaestio de calore, de cometis et de operacionibus solis », éd. S.-H. THOMSON, dans *Medievalia et Humanistica*, t. 11 (1957), p. 39 [p. 34-43]. Voici le texte parallèle du commentaire de Robert sur les psaumes : « Si haec lux [la lumière du soleil] habet in se causaliter figuras et colores omnium corporum generabilium et incorruptibilium, ut dicit Chrysostomus, quanto magis lux illa [la lumière du Christ] continet rerum omnium causas et rationes uiuentes quas ostendit intelligentiae merito iustitiae. » (ROBERT GROSSETESTE, *Comment. in psalmos I-C*; Ms. Bologna, *Bibl. Com. dell'Archiginnasio A. 983*, fol. 158 vb). Je dois toutes ces références à la servabilité du P. Servus Gieben, o.f.m. cap. J'ai été mis sur la voie de ces textes par une *Tabula* contenue dans un manuscrit de Lyon (*Bibl. mun. 414*, fol. 17-32) où sont énumérés

Après Robert Grosseteste, illustre représentant de l'ordre franciscain, voici un représentant — et non moins illustre — de l'ordre dominicain, saint Thomas d'Aquin. Ce dernier a, lui aussi, connu, cité et admiré la *Vox spiritualis*. Contrairement à Robert Grosseteste et conformément à l'opinion la plus répandue, il la cite sous le nom d'Origène. Dans la *Catena aurea* de l'Aquinate, datée des années 1259-1268, on ne relève pas moins de huit citations de l'homélie érigénienne¹. Dans la *Lectura super iohannem*, la *Vox spiritualis* est également mentionnée à plusieurs reprises². Il n'est pas sans intérêt d'observer

les auteurs familiers à Robert Grosseteste. Parmi ces derniers on remarque : IOHANNES CHRYSOSTOMUS, *Super in principio*. Cf. R.-W. HUNT, « The Library of Robert Grosseteste », dans *Robert Grosseteste Scholar and Bishop. Essays in Commemoration of the Seventh Centenary of his Death*. Edited by D.-A. CALLUS, Oxford 1955, p. 143 [p. 121-145]. Je remercie M. Henri-Paul Mercken du concours qu'il a bien voulu m'apporter pour ces recherches dans l'œuvre de Robert Grosseteste.

1. Ces huit citations correspondent aux lignes suivantes de l'homélie : II, 2-7 ; VI, 4-9 ; VIII, 10-17 ; IX, 16-X, 34 (avec lacunes) ; XI, 36-XIII, 34 ; XVII, 17-32 ; XVIII, 7-10 ; XXIII, 1-38. On trouvera ces citations dans la *Catena aurea* éditée par Jean Nicolaï (1^{re} édition, Paris 1657), réimpression à Paris, en 1869, t. III, aux pages suivantes : p. 105, 110, 113, 114, 116-117, 119, 119-120, 124. On peut encore consulter les éditions suivantes de la *Catena aurea* : Paris 1552, fol. 259v-264v ; Paris 1611, col. 1218-1240 ; éd. F. COMBEFIS, dans *Bibliotheca Patrum concionatoria*, t. I, Paris 1662, p. 264-273.

2. Ces citations ont été signalées, pour la première fois, par H. DONDAINE, « Saint Thomas et Scot Érigène », dans *RSPT*, t. 35 (1951), p. 31-33. Je me référerai ici à l'édition suivante : *S. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici super Evangelium S. Ioannis Lectura*, éd. R. CAI, 5^e éd., Turin 1952. On trouve des mentions explicites de la *Vox spiritualis* aux passages suivants : n° 86 [*Lectio* II, 2 ; p. 18 b] ; n° 90 [*Lectio* II, 3 ; p. 19 a] ; n° 98 [*Lectio* III, 1 ; p. 21 a] ; n° 102 [*Lectio* III, 2 ; p. 21 b] ; n° 158 [*Lectio* VI, 4 ; p. 31 b]. Sous le n° 130 [*Lectio* V, 1 ; p. 27 b] on lit : « secundum Origenem in illa Hom. *Aquila grandis*... ». J'ai également consulté, pour la *Lectura*, un manuscrit d'Oxford : *Merton College M. 3. 7* [COXE 158], fol. 1-157 (xiv^e s.).

comment, en ce dernier ouvrage, écrit dans les années 1269-1272, c'est-à-dire sur la fin de sa vie, Thomas d'Aquin († 1274) introduit l'homélie de Jean Scot : « In quadam autem homilia quae incipit *Vox spiritualis aquilae* et attribuitur Origeni, inuenitur alia expositio satis pulchra¹. » Ce langage est significatif. Saint Thomas a admiré la *Vox spiritualis*. A-t-il cru qu'elle était vraiment d'Origène ? La formule par laquelle il la présente — *et attribuitur Origeni* — permet d'en douter.

Un autre admirateur de la *Vox spiritualis* au XIII^e siècle, lui aussi dominicain, fut Vincent de Beauvais († vers 1264). Dans son *Speculum naturale*, Vincent mentionne l'homélie érigénienne parmi les œuvres d'Origène². Dans le même ouvrage, il cite, sous le nom d'Origène, les lignes X, 10-34 de la *Vox spiritualis*³. Les mêmes lignes sont encore citées par Vincent dans son *Liber gratiae*⁴. Mais c'est dans le *Liber de sancto Iohanne euangelista* que Vincent

1. *Lectura*, éd. cit., p. 18 b.

2. « Adamantius Origenes presbyter in Alexandria claruit sub imperatore Alexandro. Anno domini 202. » Quelques lignes plus loin, Vincent énumère, parmi les œuvres d'Origène : « Super principium Iohannis tractatus I. » (*Speculum naturale*, lib. XII, cap. 43 ; Venise 1591, fol. 296 r).

3. *Speculum naturale*, lib. I, cap. 3, Douai 1624, col. 19-20. On trouve ce même texte dans le ms. Paris, BN. Lat. 16167, fol. 13 va, et dans l'édition de Venise (1591) au folio 4 r. La présente citation de la *Vox spiritualis* dans le *Speculum naturale* a été signalée par J.-A. FABRICIUS, *Bibliothecae graecae volumen XIVum ultimumque*, Hamburgi 1728, p. 107 [faussement numérotée 507] — 125.

4. *Liber gratiae*, cap. 14 ; incunable imprimé à Bâle, chez Jean Amerbach, le 13 décembre 1481, Cahier a, folio 5r-5v. La citation est introduite par ces mots : *Origenes super principium Iohannis*. J'ai consulté un exemplaire de l'incunable de 1481 conservé à Londres : Brit. Mus. I. B. 37269. Cf. *Catalogue of Books printed in the XVIIth Century, now in the British Museum*, Part III, Londres 1913 [Reproduction lithographique, enrichie de notes manuscrites, Londres 1963], p. 746. Selon ce catalogue (p. 742), l'incunable de 1481 aurait été commencé dès 1478.

de Beauvais a surtout exploité l'homélie de Jean Scot. Il n'en rapporte pas moins de six extraits : 1° I, 1-8 ; 2° XIV, 1-5 ; 3° V, 18-23 ; 4° II, 1-16 ; 5° III, 15-18 ; 6° IV, 1 - V, 16¹. Vincent cite fort librement : il n'hésite pas à abrégé le texte de l'homélie, voire à le modifier. Pour cette raison, il n'est pas toujours possible de tenir compte des leçons, à première vue séduisantes, qu'il propose ici ou là².

Une enquête parmi les panégyriques de l'évangéliste Jean, ou parmi les sermons sur le prologue de son évangile, apporterait sûrement de nouveaux témoins en faveur de la fortune de l'homélie érigénienne au XIII^e siècle. On peut citer, par exemple, un sermon anonyme, conservé dans un manuscrit du XIII^e siècle de la cathédrale de Sigüenza, en Espagne (35 mod., fol. 20v-24r). Le discours commence par ces mots qui évoquent incontestablement le début de notre homélie : « Vox spiritualis aquilae audita est in terra nostra [réminiscence de *Cant.* 2.12] pulsans aures cordium nostrorum ad intelligendam ueritatem diuinitatis christi. » Et, tout naturellement, on lit dans la marge du manuscrit, en cet endroit, le nom d'Origène³.

1. Voici comment se situent ces citations dans l'incunable de 1481 mentionné à la note précédente. Les citations 1, 2, 3 figurent au chapitre 14 du *Liber de sancto Iohanne euangelista* (Cahier E, fol. 4 vb). La citation 4 se situe au chapitre 16 (Cahier E, fol. 5 ra) ; la citation 5 au chapitre 19 (Cahier E, fol. 6 r a-b) ; la citation 6 au chapitre 20 (Cahier E, fol. 6 rb).

2. Ainsi la variante *Pegasus* pour la ligne IV, 1 de l'homélie : cf. plus loin l'*Appendice I*.

3. Par ailleurs, on lit, au folio 21 v du manuscrit de Sigüenza : « Et quid est in principio erat uerbum nisi : in patre erat filius », ce qui semble être une réminiscence des lignes VI, 10-11 de l'homélie. L'existence du manuscrit de Sigüenza m'a été révélée par le Dr J.-B. Schneyer, de Fribourg-en-Brisgau, que je remercie vivement.

5. LES CITATIONS DE L'HOMÉLIE AU XIV^e SIÈCLE

Le franciscain Alexandre d'Alexandrie († 1314) fait des emprunts à l'homélie de Jean Scot au cours de sa *Postilla super euangelia iohannis* dont plusieurs manuscrits nous ont conservé le texte¹. Parmi ces derniers, un manuscrit provenant du couvent des Frères mineurs de Ratisbonne et actuellement conservé à Munich (*Bayerische Staatsbibliothek, Clm 26725*) contient des allusions aux lignes suivantes de la *Vox spiritualis* : VI, 4-9 (fol. 4 va) ; XIII, 5-9 (fol. 10 vb) ; XVII, 17-31 (fol. 13 rb) ; XVIII, 7-10 (fol. 13 va). Toutes ces citations, remarquons-le, figuraient déjà dans la *Catena aurea* de saint Thomas d'Aquin. C'est là, sans aucun doute, qu'Alexandre les a puisées. Le même phénomène se vérifiera souvent par la suite. Plusieurs des auteurs que nous allons rencontrer n'ont probablement pas lu le texte continu de la *Vox spiritualis*. Ils se contentent d'en recopier quelques extraits glanés, soit dans la *Glossa ordinaria*, soit dans la *Lectura* et la *Catena aurea* de saint Thomas d'Aquin.

Tel semble bien être le cas de Maître Eckhart († vers 1327) dans le passage suivant de son commentaire latin sur l'évangile selon saint Jean : « Origenes uero dicit quod per li *hominum* intelligitur uiuersaliter natura rationalis². » Une telle exégèse se trouve effectivement aux lignes XI, 24-39 de l'homélie érigénienne. Toutefois, la source immédiate d'Eckhart, en cet endroit, est vraisemblablement, non pas le texte même de l'homélie, mais

1. Sur Alexandre d'Alexandrie, cf. J.-H. SBARAGLIA, *Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum S. Francisci a Waddingo aliusque descriptos ... editio noua*, Pars I (Rome 1908), p. 11-13. Sur les manuscrits de la *Postilla*, cf. C. SPICQ, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Age*, Paris 1944, p. 343.

2. ECKHART, *Expositio sancti euangelii secundum iohannem*, 65 ; éd. K. CHRIST et J. KOCH, Stuttgart-Berlin 1936, p. 54.

la *Lectura super iohannem* de saint Thomas d'Aquin¹.

Par ailleurs, Pierre Roger, qui devait mourir pape sous le nom de Clément VI († 1342), se réfère à la *Vox spiritualis* au cours d'une *Disputatio* datée des années 1320-1321². Le passage de l'homélie (VII, 20-24) que Pierre Roger invoque sous le nom d'Origène, est exactement celui que Robert Grosseteste avait plusieurs fois cité dans son *De libero arbitrio* en l'attribuant à saint Jean Chrysostome.

Parmi les témoins de la fortune de la *Vox spiritualis* au xiv^e siècle, on peut compter deux Saxons. Le premier est Ludolphe le Chartreux († 1378), qui cite les lignes XIII, 27-34 de l'homélie érigénienne dans sa *Vita Jesu Christi*³. L'autre est un ermite de saint Augustin, Jourdain de Quedlimbourg († 1380 ou 1370). Dans une *Expositio super In principio erat uerbum*, Jourdain utilise les passages suivants de l'homélie de Jean Scot : IX, 16-28 ; XI, 24-39 ; XII, 21-22 ; XIII, 2-9 ; XVIII, 7-10⁴.

1. Voici, en effet, ce qu'on lit dans la *Lectura* de saint Thomas : « Origenes uero dicit quod participatio huius lucis pertinet ad homines in quantum sunt rationalis naturae; et ideo Euangelista dicens *Erat lux hominum*, uoluit intelligi 'rationalis naturae'. » (éd. R. CAI, Turin 1952, p. 21 a).

2. « Hanc statim probo, quantum ad primam partem, per Origenem in homelia super in principio erat uerbum dicentem quod Pater non est prior Filio nisi causalitate et origine : ergo uult quod sit prior origine. » (PETRUS ROGERII, *In Secundum Sententiarum*, dans FRANCOIS DE MEYRONNES-PIERRE ROGER, *Disputatio (1320-1321)*, éd. J. BARBET, Paris 1961, p. 148). Je suis redevable à M^{lle} Jeanne Barbet d'avoir repéré cette citation.

3. LUDOLPHUS DE SAXONIA, *Vita Jesu Christi e quatuor euangelis*, Pars I, cap. 1 ; éd. A.-G. BOLARD, L.-M. RIGOLLOT et J. CARNANDET, Paris 1865, p. 9. Sur les « prédécesseurs », de Ludolphe, cf. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. II, 2, Paris 1964, p. 505, n. 3.

4. JORDAIN DE QUEDLIMBOURG, *Opus postillarum et sermonum de euangelis dominicalibus*, Strasbourg, 1483, fol. 87v-98v. Cf. J.-F. OSSINGER, *Bibliotheca Augustiniana*, Ingolstadt 1768, p. 800-802 ; R. LIEVENS, *Jordanus van Quedlinburg in De Nederlanden. Een Onderzoek van de Handschriften*, Gand 1958 ; A. ZUMKELLER,

Vers la fin du xiv^e siècle, la *Vox spiritualis* est mentionnée dans un commentaire sur le début de l'évangile selon saint Jean, attribué à John Sharpe. Ce dernier était *fellow* de Queen's College à Oxford en 1391-1392, et jusqu'en 1403-1404¹. On rencontre dans son commentaire, à propos de *Jn* 1, 9, une citation de l'homélie ainsi annoncée : « Secundum Orig(enem) in omelia i(II)a *Vox spiritualis aquilae*². » Et, quelques lignes plus loin, la citation suit : « Vnde et Orig(enes)... sic ait : De hiis debemus intelligere qui spiritualiter per regenerationem gratie que datur cunctis in baptisate in mundum ueniunt inuisibilem ; eos itaque uera lux illuminat qui in mundum uirtutum ueniunt, non eos qui in mundo uiciorum ruunt³. » On a reconnu les lignes XVII, 19-32 (avec lacune) de l'homélie érigénienne.

Le dominicain Nicolas Eymeric († 1399) fait allusion aux lignes X, 10-29 de l'homélie dans son *Expositio litteralis in euangelium beati iohannis apostoli et euangelistae* (Ms. Paris, BN Lat. 641 (1), fol. 40 va) ; mais il a pu lire le passage en question dans la *Calena aurea* de saint Thomas d'Aquin (éd. J. NICOLAÏ, t. 3, Paris 1869, p. 114). Il semble aussi faire allusion aux lignes XI, 24-39 de la *Vox spiritualis*

Manuskripte von Werken der Autoren des Augustiner-Eremitenordens in mitteleuropäischen Bibliotheken, Wurtzbourg 1966, p. 285-319.

1. John Sharpe est connu comme commentateur d'Aristote et comme adversaire de Jean Wyclif. Cf. A.-B. EMDEN, *A Biographical Register of the University of Oxford to A. D. 1500*, vol. III (Oxford 1959), p. 1680 ; H.-B. WORKMANN, *John Wyclif. A Study of the English Mediaeval Church*, Oxford 1926, p. 124-125 ; F.-M. POWICKE, *The Mediaeval Books of Merton College*, Oxford 1931, p. 203.

2. Ms. Oxford, Merton College K. 3. 3 [Coxe 175], fol. 305 ra. Le commentaire sur saint Jean occupe les folios 282 ra-311 ra.

3. Ms. cité, fol. 305 ra. Parmi les nombreuses citations qu'on rencontre dans le commentaire de John Sharpe, on remarque la fameuse proposition sur la sphère intelligible dont le centre est partout et la circonférence nulle part. Elle est ainsi présentée « Illa uulgata propositio de Maximis XXIV philosophorum quam Alanus [Alain de Lille] annumerat Maximis theologiae. » (Ms. cité, fol 305 rb).

(Ms. Paris, BN Lat. 641 (1), fol. 43 va) ; mais, comme le faisait déjà Maître Eckhart, il cite probablement moins l'homélie érigénienne que la *Lectura super iohannem* de saint Thomas d'Aquin (éd. R. CAI, Turin 1952, p. 21 a)¹.

Avant de quitter le xiv^e siècle, notons que les premiers mots de la *Legenda beatae Catharinae Senensis*, écrite par Raymond de Capoue dans les années 1385-1395, contiennent une réminiscence évidente de l'homélie de Jean Scot : « Vox spiritualis est aquilae usque ad caeli supremi fastigium euolantis secretaque diuini consilii militanti ecclesiae reuelantis². »

6. LES CITATIONS DE L'HOMÉLIE AU XV^e SIÈCLE

Nicolas de Cues († 1464) a inclus un long passage de la *Vox spiritualis* (I, 1 - II, 5) dans un sermon intitulé *Verbum caro factum est*³ et prononcé à Coblenz en la Noël de 1437 ou en celle de 1438⁴. Cette citation, qui

1. Sur Nicolas Eymeric, cf. C. SPICQ, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Age*, Paris 1944, p. 347.

2. *Vita [Beatae Catharinae Senensis], Auctore Fr. Raimundo Capuano, Ordinis Praedicatorum Magistro Generali, ipsius sanctae confessario, Prologus I*, dans AS, Aprilis t. 3 (Paris et Rome 1866), p. 862 [p. 862-967]. Cf. R. FAWTIER, *Sainte Catherine de Sienne. Essai de critique des sources. I. Sources hagiographiques*, Paris 1921, p. 118-130.

3. *D. Nicolai de Cusa Cardinalis, utriusque Iuris Doctoris in omnique Philosophia incomparabilis uiri opera*, Bâle 1565, p. 410. Le sermon *Verbum caro factum est* qui nous intéresse ici a été signalé, parmi les sermons de Nicolas de Cues, par P. BLANCHOT et M. DE LA NOUË, *Bibliotheca sanctorum et antiquorum Patrum concionatoria*, 2^e éd., Paris 1643, p. 45 ; 3^e éd., Paris 1654, p. 53.

4. Les manuscrits donnent, pour ce sermon, la date suivante : 1438, in die Natiuitatis, Confluencie. Mais, selon Joseph Koch, on ne peut pas dire s'il s'agit du 25 décembre 1437 ou du 25 décembre 1438. Cf. J. KOCH, *Cusanus-Texte. I. Predigten. Vier Predigten im Geiste Eckharts*, dans *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie*

contient plusieurs leçons intéressantes, se présente comme suit dans le manuscrit autographe du Cusain¹ :

Vnde Origenes super *In principio erat uerbum* : Vox altiuoli uolatilis, non aerem corporeum uel aethera uel tocus sensibilis mundi ambitum superuoluitans, sed omnem theoriam, ultra omnia quae sunt et non sunt, intimae theologiae pennis, clarissimae supermaeque contemplacionis obtutus transcendens. Dico uero quae sunt, quae siue humanum siue angelicum non omnino fugiunt sensum ; quae uero non sunt uoco, quae profecto omnis intelligentiae uires relinquunt. Superuolat beatus Io(annes) theologus, non solum quae dici aut intelligi possunt, uerum etiam ea quae superant omnem intellectum et significationem superuehitur. Extra quae omnia, ineffabili mentis uolatu, in archana unius omnium principii exaltatur, incomprehensibilemque ipsius principii et uerbi, id est <patris et >² filii unicum supersubstantialitatem pure dinoscens, ewangelium suum inchoat : *In principio erat uerbum*. O Iohannes beate, merito ita uocaris, quoniam inter-

der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, t. 27 (1936-1937), 2 Abh., p. 160, n. 2. Il existe d'autres sermons de Nicolas de Cues intitulés *Verbum caro factum est*. L'un d'eux fut prononcé le 27 décembre 1453 : on en trouvera un extrait (traduction française) dans M. DE GANDILLAC, *Œuvres choisies de Nicolas de Cues*, Paris 1942, p. 413-414.

1. Ms. Cues, *Hospital* 220, fol. 85 r. Le même texte se trouve dans le ms. Vatican, *Vat. Lat. 1244*, fol. 61 r. La citation s'arrête avant les mots *O Iohannes beate* dans les deux éditions anciennes des *Opera* de Nicolas de Cues : celle de Paris, 1514, vol. 2, fol. 39 v-40 r, et celle de Bâle, 1565, p. 410. Pour l'édition de Paris, vol. 2, j'ai consulté l'exemplaire de la Sorbonne ayant pour cote : R. XVI. 155 f°. Je remercie M. le professeur R. Haubst, de Mayence, qui a bien voulu charger ses assistants, MM. Martin Bodewig et Wolfgang Krämer, de répondre à mes questions, et qui m'a fait envoyer les photocopies des deux manuscrits que je cite ici. Concernant la pensée de Nicolas de Cues on consultera : M. DE GANDILLAC, *La philosophie de Nicolas de Cues*, Paris 1941 ; édition allemande : *Nikolaus von Cues. Studien zu seiner Philosophie und philosophischen Weltanschauung*, Düsseldorf 1953.

2. Les mots *patris et* manquent dans les manuscrits.

pretatur 'cui donatum est' latine. Cui enim theologorum donatum est quod tibi donatum est, abdita uidelicet summi boni penetrare, etc.

Parmi les auteurs qui citent l'homélie érigénienne, on a signalé, au xiv^e siècle, un chartreux, Ludolphe. Au xv^e siècle, nous en rencontrons un autre : Denys le Chartreux († 1471). Dans le commentaire de ce dernier sur l'évangile selon saint Jean, on remarque deux citations de la *Vox spiritualis* : la première reproduit, de façon fort libre, les lignes 16-28 du chapitre IX de l'homélie¹, la seconde les lignes 10-34 du chapitre X².

Au xv^e siècle, nous voyons apparaître, et de plus en plus nombreux, les panégyriques de l'apôtre saint Jean, dans lesquels l'homélie érigénienne se trouve citée. Ainsi, Pierre Stoss de Ravensburg († 1485), moine du monastère cistercien de Salem, près d'Uerberlingen³, nous a laissé une collection de sermons inédits, conservée dans un manuscrit de la Bibliothèque universitaire de Heidelberg : *Salem 9, 9*, fol. 24v-160r⁴. Parmi ces sermons, se trouve un panégyrique de Jean l'évangéliste (fol. 88v-94r) pour lequel l'auteur a utilisé la *Vox spiritualis* dans les passages suivants : « Superuolauit enim non solum quae intel(l)igi possunt ac dici, uerum etiam ea quae omnem intellectum excedunt. » (fol. 89 vb) ; « Origenes dicit quod nulli theologorum est donatum ita abdita misteria sum(m)i boni penetrare sicut iohanni. » (fol. 90ra-90rb). Cette dernière citation (*Homélie II*, 3-5) avait été vulgarisée, comme on l'a dit plus haut, par la *Glossa ordinaria* de l'évangile

1. *In euangelium secundum iohannem enarratio*, articulus 3, dans *Dionysii Carthusiani in quatuor euangelistas*, Paris 1541, fol. 258v.

2. *Op. cit.*, fol. 258v.

3. K. LANGOSCH, *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, t. 5 (Berlin 1955), col. 1067-1068.

4. *Sermones compositas (sic) per fratrem petrum stoss de raffenspurga et professus (sic) in Salem. Deo gratias* (Ms. Heidelberg, Universitätsbibliothek, Salem 9, 9, fol. 160 rb).

selon saint Jean. Quant à la première citation faite par Pierre Stoss (*Homélie I*, 13-16), elle semble avoir été un bien commun à la plupart des panégyristes de l'apôtre Jean. C'est ainsi qu'on la rencontre dans un sermon anonyme sur saint Jean l'évangéliste, que nous ont conservé deux manuscrits de Salzburg, l'un et l'autre du xv^e siècle (*Universitätsbibliothek M. II. 50 [V. 1 E. 67/8]*, fol. 217v ; *Bibliothek St. Peter, b. V. 39*, fol. 186r)¹. Un autre manuscrit de Salzburg (*Bibliothek St. Peter b. X. 18*), également du xv^e siècle, nous a conservé, aux folios 118-123, un panégyrique de saint Jean, dans lequel la *Vox spiritualis* est plusieurs fois citée : I, 13-17 (fol. 122 ra) ; IV, 1-4 (fol. 122rb) ; IV, 4-16 (fol. 121 ra)².

D'une manière générale, la première partie de l'homélie érigénienne (I, 1-V, 27), qui contient l'éloge de l'évangéliste saint Jean, offrait un répertoire de citations faciles pour les auteurs de panégyriques. Nous verrons qu'ils en useront largement jusqu'au xviii^e siècle. Dans le dernier quart du xv^e siècle, s'impriment divers recueils de sermons dans lesquels les ressources de la *Vox spiritualis* sont exploitées. Mentionnons tout d'abord le *Thesaurus nouus*, souvent attribué au dominicain Pierre de la Palu († 1342), mais dont la critique a démontré qu'il n'était pas de cet auteur³.

1. La citation des lignes I, 13-16 de l'homélie érigénienne se trouve dans le *Tercius Sermo de sancto Johanne ewangelista* ayant pour incipit : « *Quartum animal simile aquilae* [Apok. III^o]. *Ewangelista per aquilam figuratur, quia ceteris ewangelistis acutius uidit...* » (Mss. Salzburg, *Universitätsbibliothek M. II. 50*, fol. 216 rb ; *Bibliothek St. Peter b. V. 39*, fol. 183r).

2. L'incipit de ce panégyrique (Ms. Salzburg, *Bibliothek St. Peter b. X. 18*, fol. 118 ra) est le suivant : « *In medio ecclesiae apperuit os eius*, etc. [XV^o ca(pitu)lo IIII^o]. *Racione dictante ac philosopho, 3^o de anima, attestante...* ».

3. L'authenticité du *Thesaurus nouus* est mise en doute, après Quéfif et Echard, par R. HEDDE et E. AMANN, *Pierre de La Palu*, article du *DTC*, t. 12, col. 2036 [2033-2036]. Elle est rejetée par P. FOURNIER, *Pierre de La Palu*, dans *Histoire Littéraire de la France*, t. 37 (1938), p. 39-84.

Le *Thesaurus nouus*, tel qu'on peut le lire dans un incunable imprimé à Nuremberg chez Antoine Koberger le 18 février 1487, contient plusieurs citations de l'homélie de Jean Scot¹. Le sermon XXIV de ce recueil cite les lignes IV, 4-15 ; V, 6-7 et IV, 2-4 de la *Vox spiritualis*. Le sermon XXVI fait allusion aux lignes I, 13-16. Dans le sermon XXVII, le pseudo-Origène est nommé trois fois ; mais on n'y trouve, en fait, que deux citations, correspondant aux lignes IV, 9-15 et I, 13-16 de l'homélie. Il s'agit, dans tous les cas, de citations assez libres dont l'éditeur moderne n'a rien à attendre pour l'établissement d'un texte critique².

Dans un autre recueil de sermons, connu sous le titre d'*Hortulus Reginae* et publié sous le nom énigmatique de Meffreth, les lignes I, 13-16 et IV, 9-15 de l'homélie origénienne sont citées³. Dans la collection de sermons

1. Le titre de l'incunable de 1487 est le suivant : *Incipiunt sermones notabiles atque perutiles de sanctis per circulum anni, quibus ab editore suo, doctore et predicatore famosissimo, nomen ut Thesaurus nouus intituletur inditum est*. Le colophon se lit ainsi : *Opusculum sermonum Thesaurus non haud (sic) immerito intitulum de sanctis per totius anni curriculum sacris dogmatibus perornatum. Expensis Anthonii Koberger, imperialis ciuitatis Nurenbergen(sis) incole, perlucide exaratum. Anno salutis MCCCCLXXXVII. Finem clausit X k(a)l(endas) Marcii*. Sur cet incunable, cf. *Catalogue of Books printed in the XVth Century, now in the British Museum*, Part II, Londres 1912, p. 431. D'autres éditions du même recueil, mis sous le nom de Pierre de La Palu [*Petrus Paludanus*], sont signalées dans L. POLAIN, *Catalogue des livres imprimés au quinzième siècle des bibliothèques de Belgique*, t. 3, Bruxelles 1932, p. 374-377.

2. Le *Thesaurus nouus* sera imprimé jusqu'au xvii^e siècle : *Sermones siue enarrationes in euangelia de tempore ac sanctorum festis, qui Thesaurus nouus uulgo uocantur, authore Petro de Palude. Pars Hyemalis*, Mayence 1608. On trouve des citations de la *Vox spiritualis* aux pages 625, 626, 627, etc.

3. *Meffrel Verbi Dei praeconis quondam celeberrimi Sermones de praecipuis sanctorum festiuitatibus uulgo Hortulus Reginae appellati*, Monachii 1611, p. 55-58 : *Sermo II de sancto iohanne euangelista*. Les citations de l'homélie sont aux pages 56 et 57. Les premières éditions sont antérieures à 1486. Cf. L. POLAIN, *Catalogue des livres imprimés au quinzième siècle, des bibliothèques de Belgique*, t. 3,

attribuée à Michel Lochmaier et à Paul Wann, les lignes IV, 4-15, dans lesquelles l'évangéliste Jean est comparé à l'apôtre Paul, sont exploitées¹. Enfin, à la jointure du xv^e et du xvi^e siècle, Jean Raulin (1443-1514), moine de Cluny, s'inspire des lignes I, 13 - IV, 16 de l'homélie de Jean Scot dans son *Sermo II de sancto Ioanne euangelista*².

7. L'HOMÉLIE AUX XVI^e ET XVII^e SIÈCLES

La fortune de la *Vox spiritualis*, du xii^e au xv^e siècle inclus, a reposé sur une méprise ou, si l'on préfère, sur une légende : on croyait communément que ce texte était d'Origène. Le xvi^e siècle va ébranler cette légende, et même la ruiner dans l'esprit des érudits : Érasme (1467-1536) démontre, en effet, que la *Vox spiritualis* ne peut, en aucune façon, être attribuée à Origène³.

Bruxelles 1932, p. 157-162 (n^{os} 2653-2658). On consultera à ce sujet : C.-A. WEBB et V. SCHOLDERER, *Berthold Ruppel, Printer of the Sermones Meffreth*, dans *The Library*, 5^e série, t. 15 (1960), p. 1-7.

1. *Promptuarium sermonum festiualium in totius anni festorum euangelia ... instructum lucidissimis enodationibus profundiss(imo)rum theolog(orum) RR. DD. Pauli Wann et Michaelis Lochmayeri*, Moguntiae, s. d. (1616), p. 112. Le même texte se trouve dans un incunable imprimé à Haguenau par Henri Gran pour Jean Rynman, le 25 juillet 1497, Cahier e, fol. 8 v. Cf. L. POLAIN, *op. cit.*, t. 3, p. 63-64. Pour l'incunable de 1497, j'ai consulté un exemplaire conservé à la Bibliothèque nationale, à Paris, sous la cote Rés. D. 1953. Sur Michel Lochmay(er), qui était encore chanoine à Passau en 1497, cf. U. CHEVALIER, *Répertoire des sources historiques du Moyen Age. Bio-Bibliographie*, t. 2 (Paris 1907), 2488-2489. Sur Paul Wann († 1489), également de Passau, cf. *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 8 (Fribourg-en-Brisgau 1963), 234.

2. R. P. D. Ioannis RAVLIN Ordinis Cluniacensis ... *Sermonum de sanctis pars I^a*, Anvers 1611, p. 198. Sur Jean Raulin, cf. *Bibliothèque générale des écrivains de l'Ordre de saint Benoît, patriarche des moines d'Occident*, t. 2 (Bouillon 1777), p. 454-455.

3. *Des. Erasmi Roterodami in Nouum Testamentum Annotationes*, Bâle 1527, p. 212-213. Cf. plus haut, p. 55-56.

La thèse d'Érasme était irréfutable et, à ma connaissance du moins, personne ne songea sérieusement à la réfuter. Mais la vieille croyance n'en fut pas pour autant déracinée dans la pensée de tous. Le problème se compliquait, ainsi qu'on l'a déjà dit, du fait que la *Vox spiritualis* se trouvait engagée dans la controverse sur les écrits aréopagitiques. Ainsi, le P. Martin Del Rio (1551-1608), jésuite, soutenait-il, dans ses *Vindiciae Areopagiticae*, que, si la *Vox spiritualis* n'était pas d'Origène, elle était, du moins, d'un très ancien Père grec¹.

Ce qui est certain, c'est que l'homélie érigénienne continua d'être imprimée, pendant tout le xvi^e siècle, dans les éditions latines d'Origène². Au dire d'Érasme, ce fait s'expliquerait par le goût du lucre qui poussait les imprimeurs à truffer d'apocryphes les éditions sorties de leurs presses, afin d'accroître, du même coup, et le poids du livre et leur propre gain. Ce n'est sûrement pas là l'unique raison, ni même la principale. Si on imprime toujours la *Vox spiritualis*, en même temps que les autres *Homiliae in diuersos*, parmi les œuvres d'Origène, alors qu'on ne les croit plus origéniennes, c'est sans doute qu'on apprécie pour eux-mêmes ces textes depuis longtemps célèbres et qu'on regretterait de ne plus pouvoir les lire.

Les maîtres en théologie, cependant, n'oseront plus invoquer la *Vox spiritualis* dans leurs démonstrations. Habités à priser les textes pour l'autorité de leur auteur plutôt que pour leur valeur intrinsèque, bien avertis par ailleurs des problèmes d'authenticité, ils n'auront que faire de cette homélie qui n'a plus de père. Mais les prédicateurs ne sont pas aussi difficiles. Ce sont gens moins chatouilleux sur la question d'authenticité, plus sensibles aussi à la beauté littéraire d'un texte : ils ne se

1. Cf. l'Appendice II.

2. Cf. plus haut, p. 121-125.

priveront pas des ressources que leur offrait l'homélie érigénienne. Bannie de la chaire des universités, la *Vox spiritualis* va s'installer dans la chaire des églises. A vrai dire, elle avait déjà commencé à le faire au cours des siècles précédents. Elle s'y maintiendra jusqu'au xviii^e siècle, grâce surtout à la *Bibliotheca homiliarum* de Lorenzo Condio, publiée à Lyon en 1588, et à la *Bibliotheca Patrum concionatoria* de François Combefis, publiée à Paris en 1662.

Assurément, Condio et Combefis savent pertinemment que cette homélie n'est pas d'Origène. Mais ceux qui les utilisent n'ont pas nécessairement la même perspicacité. La vieille légende origénienne de la *Vox spiritualis* se perpétue au cœur du xvii^e siècle, maintenue par une force d'inertie qui est sans doute le dernier bastion que la critique ait à réduire¹. L'homélie érigénienne est encore mentionnée sous le nom d'Origène dans la *Bibliotheca* de Pierre Blanchot et Michel de La Nouë. Ces auteurs prétendent même retrouver, dans la *Vox spiritualis*, le style et la manière d'Origène²!

Il ne faut donc pas être surpris si notre homélie est fréquemment invoquée, au xvii^e siècle, sous le nom

1. CORNELIUS A LAPIDE (1567-1637) cite encore sous le nom d'Origène les lignes XVI, 15-20 de la *Vox spiritualis* : R. P. Corn. Cornelii a Lapide... *Commentarii in IV euangelia*, Paris 1661, t. 2, p. 257. Jean Nicolai (1594-1673) fait de même pour les lignes I, 5-II, 7 : THOMAS D'AQUIN, *Catena Aurea*, Paris 1869, t. 3, p. 100-101 (Préface de J. NICOLAI).

2. « Origenis homilia in Euangelium hodiernum [il s'agit du jour de Noël] secundum Ioannem, textum more suo consequutiue interpretatur, singulaque uerba accuratè expendit, uerbum autem dicit carnem factum ut caro in Verbum, id est homo credens per carnem in Verbum ascenderet, et sic filii Dei per adoptionem essemus ; Caeterum praeclara de Christi Diuinitate et humanitate dignè proloquitur. Tom. 2. hom. 2. de diuersis a pag. 275 ad pag. 280. » (P. BLANCHOT et M. DE LA NOUË, *Bibliotheca sanctorum et antiquorum Patrum concionatoria*, 3^e éd., Paris 1654, p. 53 ; 2^e éd., Paris 1643, p. 46).

d'Origène, par les prédicateurs de toute robe : Prêcheurs, Mineurs et Jésuites la citent à l'envi. Les exemples surabondent. Il est impossible de les énumérer tous. Ce sont d'ailleurs les mêmes passages de l'homélie qui sont généralement invoqués. Ils sont empruntés à la première partie (I, 1-V, 27) : étymologie du nom de Jean, Jean comparé à Pierre ou à Paul, Jean divinisé. Contentons-nous de choisir quelques noms dans l'immense forêt des sermons.

Voici d'abord les dominicains. Le P. Silvestre Mozzolino de Prierio († 1523), un Piémontais qui fut maître des sacrés palais en 1515, cite abondamment l'homélie érigénienne dans son *Aurea Rosa*, collection de sermons pour tous les dimanches de l'année¹. Il est vrai qu'il puise le plus souvent ses citations, non dans l'homélie elle-même, mais chez saint Thomas d'Aquin². Le P. Guillaume Pépin († 1533), dominicain parisien, utilise l'homélie de Jean Scot, toujours attribuée à Origène, dans un panégyrique de saint Jean l'évangéliste³. Le P. Jean Lopez (1524-1632),

1. *Aurea Rosa Reuerendi Fratris Silvestri de Prierio Pedemontani sacri ordinis Praedicatorum de obseruanlia ... nouiter per Admodum R. P. Magistrum Fratr. Damianum ZABELLI ... expurgata*, Venise 1599, fol. 38v-47v (« In die Natiuitatis Domini ad missam maiorem »). Sur Silvestre de Prierio, cf. J. QUÉTIF et J. ÉCHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, t. 2 (Paris 1721), p. 55-58.

2. Telles sont ces lignes de l'*Aurea Rosa* (éd. cit., fol. 41v) : « In quadam autem home(lia) quae incipit *Vox spiritualis aquilae* et a quibusdam attribuitur Origeni, ponitur alia expositio satis pulchra. » Il y a là une citation textuelle de THOMAS D'AQUIN, *Lectura super iohannem*, éd. R. CAI, Turin 1952, p. 18 b (n° 86).

3. *Sermones de imitatione sanctorum pro illorum diebus festis qui toto Anno in Ecclesia celebrantur*, Authore R. P. F. Guillelmo PEPIN, *Ordinis Praedicatorum, Theologo Parisiensi*, Venise 1589, fol. 53r-65r (« Sermo primus de B. Iohanne Euangelista »); R. P. F. Guillelmi Pepini, *Theologi Parisiensis Eximii, Ordinis Praedicatorum, pars altera continens conciones de aduentu Domini*, Cologne, 1610, p. 349-355 (« Concio de Beato Iohanne euangelista »). Sur Guillaume Pépin, cf. J. QUÉTIF et J. ÉCHARD, *op. cit.*, t. 2 (Paris 1721), p. 87-88.

dominicain espagnol, fait de même¹. Le P. Eustache du Rosaire, dominicain allemand, publié à Cologne, en 1675, une *Centuria concionatoria*, dans laquelle se trouve un panégyrique de l'évangéliste Jean, tributaire, lui aussi, de la *Vox spiritualis*².

Après les fils de saint Dominique, voici les fils de saint François. Écoutons tout d'abord le P. Jean-Baptiste de Madrigal (mort à Madrid vers 1600) qui transpose en castillan les lignes I, 13 - II, 7 et III, 15-19 de l'homélie érigénienne :

Dize Origenes : ... Buena el bienaventurado Iuan Teologo, no solo sobre todas las cosas que se pueden entender y dezir, pero aun sobre todo entendimiento, no sin razon te llamas Iuan, que es nombre Hebreo, que quiere dezir, a quien es concedido. A qual de los Teologos se ha concedido lo que a ti? conuiene a saber penetrar los secretos misterios del sumo bien, y intimar a los hombres las cosas que te han sido reueladas y declaradas? y mas abaxo dize : ... S. Pedro conociendo a Christo ya hecho Dios y hombre, y diziendo : Tu eres Christo hijo de Dios viuo, volo altissimamente, pero san Iuan bolò mas alto que el, el qual conociò al

1. J. LOPEZ, *Epitome sanctorum Patrum ad sacras conciones... t. II*, Anvers 1622, p. 27-28 (« De sancto Iohanne Euangelista »). Sur Jean Lopez, cf. J. QUÉTIF et J. ÉCHARD, *op. cit.*, t. 2 (Paris 1721), p. 474. Quétif et Échard mentionnent pour l'*Epitome*, en plus de l'édition d'Anvers (1622), revue par l'auteur, les éditions suivantes : Rome (1596), Brescia et Venise (1601), Cologne (1607), Anvers (1614).

2. *Centuriae Concionariae Pars II^a continens quinquaginta Exhortationes in festa sanctorum ... opera et studio A. R. SS. Theologiae Magistri P. F. Eustachii de Rosario, Ordinis Praedicatorum...*, Campoduni, Anno Christi M. DC LXXV, per Rudolphum Dreher. Les citations de l'homélie érigénienne se trouvent dans l'*Exhortatio VIII, in festo S. Ioannis Apostoli et Euangelistae* (p. 39-44). L'auteur termine ainsi son exhortation : « Ergo S. Ioannes non fuit Lutheranus nec Caluinista : sequamur ergo ipsum... » (p. 44). Sur Eustache du Rosaire, cf. J. QUÉTIF et J. ÉCHARD, *op. cit.*, t. 2 (Paris 1721), p. 676. La *Pars I^a* de la *Centuria* est datée : *Coloniae, Anno Christi M. DC LXXVIII, per Ioannem Friessem Bibliopolam*.

mismo Christo engendrado de Dios ante todas las cosas, diciendo : En el principio era el Verbo¹. »

De son côté, le P. Benedetto Fedele di San Filippo († 1648), un Sicilien, adapte à un auditoire italien les éloges que l'homélie érigénienne décernait à l'Apôtre Jean :

Tanto il alto s'alzò e sublimò poscia, che fu ammesso alla contemplazione de segreti della diuina essenza, che par habbia lasciato l'umanità adietro e volato sopra se stesso, non solo sopra l'altre cose che sono ; e non sia conosciuto per huomo... Non potrà esse altro che un Dio. Non potea, dice Origene, inalzarsi a Dio se non fosse stato fatto Dio (*Homélie V*, 1-7)².

Un peu plus loin, il traduit ainsi les lignes III, 15-19 de la *Vox spiritualis* :

Con tutto che san Pietro, dice Origene, dicendo in persona di tutti gli Apostoli : *Tu es Christus Filius Dei uiui*, altamente volasse, e conoscesse Dio fatto huomo, fu però più alto il volo di Giovanni, conoscendolo Dio pria che fosse huomo³.

1. *Discursos predicables de las Dominicas de Adviento y Fiestas de santos, hasta la Quaresma, por el P. F. Iuan Bautista de Madrigal Predicador y Guardian del Convento de San Bernardino de Madrid, de la Provincia de S. Ioseph. Con tres tablas copiosas. Dedicado a Doña Ines Pacheco, Condesa de Chinchon*, Madrid 1605, fol. 215v-216r. Sur Jean-Baptiste de Madrigal, cf. JEAN DE SAINT-ANTOINE, *Bibliotheca Uniuersa Franciscana, siue alumnorum trium ordinum S. P. N. Francisci ... Encyclopaedia ... ex praescripto Reuerendissimi Patris nostri Fr. Ioannis de Soto ... concinnata a R. P. Fr. Ioanne a S. Antonio, Salmantino ex Discalceata S. Pauli Prouincia*, t. 1 (Madrid 1732), p. 130 ; J.-H. SBARAGLIA, *Supplementum et Castigatio ad scriptores trium ordinum S. Francisci a Waddingo aliisque descriptos, editio noua*, Pars II (Rome 1921), p. 37.

2. *Sacri panegirici de sancti de quali Santa Chiesa con solennità maggiore celebra per tutto l'anno la festa, del Padre Maestro F. Benedetto di San Filippo del Terz'Ordine di San Francesco Regolare Osseruante della Prouincia di Sicilia*, Venise 1641, *Parte Prima*, p. 81. Ces citations se trouvent, ainsi que plusieurs autres de l'homélie érigénienne, dans le *Panegirico settimo del Glorioso Apostolo e Vangelista San Giovanni* (p. 74-85).

3. *Op. cit.*, p. 82. Les panégyriques du P. Benedetto Fedele di

C'est en italien aussi que le P. Mario de' Bignoni (1601-1660), capucin vénitien, fait entendre les échos de l'homélie érigénienne dans son panégyrique de saint Jean l'évangéliste¹. Un autre capucin, le P. Pietro Rota da Martinengo († 1667 ou 1669), de la province de Brescia, utilise la *Vox spiritualis* dans son *Jardin fleuri*, recueil de sermons pour les fêtes des saints². Le P. Michel Vivien, récollet belge de la province d'Aquitaine, est l'auteur du *Tertullianus praedicans*, sorte de dictionnaire fournissant, sur chaque sujet, les matériaux dont un prédicateur peut avoir besoin pour composer ses sermons. Le *Tertullianus praedicans* sera plusieurs fois réimprimé : la deuxième édition est datée de 1680, la sixième de 1717. On y trouve citées, sous

San Filippo ont été traduits en latin : *Paradisus sanctorum, hoc est sermones sacri panegyrici in festa sanctorum ... Pars prima, auctore ... Benedicto Fideli a S. Philippo ...*, interprète Iacobo EMANS, ord(inis) B. V. Mariae de Monte Carmelo, Cologne 1658. Le sermon cité ci-dessus en italien se trouve aux pages 58-66 de la traduction latine. Sur Benedetto Fedele di San Filippo, cf. JEAN DE SAINT-ANTOINE, *op. cit.*, t. 1 (Madrid 1732), p. 199 ; J.-H. SBARAGLIA, *op. cit.*, Pars I (Rome 1908), p. 128.

1. *Elogii Sacri nelle solennità principali di Nostro Signore, della Beata Vergine Maria e altri Santi celebrati dalla Santa Chiesa, del P. Mario de' Bignoni da Venetia Capuccino, Predicatore e Lettore di Teologia*, Venise 1652, p. 657-672 (panégyrique de saint Jean l'évangéliste). Ce même panégyrique est publié en latin dans : *Enciclopedia seu scientia uniuersalis concionatorum... per adm(odum) R. P. Marium Bignoni Venetum, ord(inis) S. Francisci Capuccinorum*, Pars III, Cologne 1663, p. 419-440. Sur Mario de' Bignoni, cf. JEAN DE SAINT-ANTOINE, *op. cit.*, t. 2 (Madrid 1732), p. 330 ; BERNARD DE BOLOGNE, *Bibliotheca scriptorum ordinis minorum S. Francisci capuccinorum retexta et extensa a F. Bernardo a Bononia ... quae prius fuerat a P. Dionysio Genuensi ... contexta*, Venise 1747, p. 181-182 ; J.-H. SBARAGLIA, *op. cit.*, Pars II (Rome 1921), p. 218 ; *Lexicon Capuccinum. Promptuarium Historico-Bibliographicum Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum (1525-1950)*, Rome 1951, 1057-1058.

2. *Hortus floridissimus uariorum selectissimorumque discursuum praedicabilium ... a R. P. Petro Rota, praedicator(e) cappucino prouinciae Brixianensis consitus ... nunc in idioma Latinum per Rev.*

le nom d'Origène, les lignes IX, 5-8 de la *Vox spiritualis*¹. Un autre récollet, le P. Mathias Keul, définitiveur de la province de Cologne, utilise l'homélie érigénienne dans un recueil de sermons intitulé *Vox clamantis in deserto*². Le P. Casimir Füssli, récollet de la province de Strasbourg, fait de même dans son *Theatrum gloriae sanctorum*³.

A leur tour, les prédicateurs de la Compagnie de Jésus

P. Brunonem Neusser, ord(inis) F. F. Minor(um) Recoll(ectorum), t. 2, Mayence 1673. Les citations de la Vox spiritualis se trouvent aux pages 243, 251, 262 de ce recueil. J'ai consulté un exemplaire (Paris, Bibliothèque nationale, D. 9657) de l'édition italienne : Giardino fiorito di varii concetti scritturali e morali sopra le feste di tutti i santi principali che si celebrano nel corso dell'anno. Composti e raccolti dal P. Pietro Ruota da Martinengo, Predicatore Capuccino della Provincia di Brescia, Milan 1671. Je n'y ai pas trouvé le panegyrique de saint Jean. Sur Pietro Rota da Martinengo, cf. BERNARD DE BOLOGNE, op. cit., p. 213-214; Lexicon Capuccinum ..., cit., 1348-1349.

1. M. VIVIEN, *Tertullianus praedicans et supra quamlibet materiam ordine alphabetico dispositam sex ad minus conciones formans*, t. 3, 2^e éd., Paris 1680, p. 124. Sur Michel Vivien, cf. JEAN DE SAINT-ANTOINE, op. cit., t. 2 (Madrid 1732), p. 378; J.-H. SBARAGLIA, *Supplementum et Castigatio ad scriptores trium ordinum S. Francisci, Pars III* (Rome 1936), p. 280.

2. *Vox clamantis in deserto, hoc est Conciones panegyricae in festa sanctorum ... Authore F. Mathia Keul, ordinis Minorum S. Francisci Recoll(ectorum), SS. Theologiae Lectore et Ecclesiaste. Sanctorale Tertium ...*, Cologne 1686, p. 59 (*Homélie IV, 4-9*). Cette citation de l'homélie érigénienne se trouve au cours de la *Concio VI: Festo S. Joannis Apostoli et Euangelistae* (p. 54-62). Sur Mathias Keul, cf. JEAN DE SAINT-ANTOINE, op. cit., t. 2 (Madrid 1732), p. 354.

3. *Theatrum gloriae sanctorum erectum a Venerando P. Fratре Casimiro Füsslin, ord(inis) S. Francisci F. F. Recollectorum Prouinciae Argentiniae, Anno Domini MDCLXXXIX, hoc est Conciones in festa occurrentia per annum ...*, Sulzbaci, sumptibus Joannis Christophori Lochner Bibliopolae, p. 411-419 (« In festo S. Joannis euangelistae »). La citation de l'homélie érigénienne se trouve à la page 415. On connaît une autre édition du *Theatrum*, datée de la même ville en 1712. Sur Casimir Füssli, cf. JEAN DE SAINT-ANTOINE, op. cit., t. 2 (Madrid 1732), p. 257.

savent tirer parti des ressources que la *Vox spiritualis* avait offertes à leurs prédécesseurs dominicains et franciscains. Ils exploitent avec prédilection les lignes IV, 4-16, dans lesquelles Jean est comparé à Paul. Il s'agit parfois de simples réminiscences, comme dans le *Sermon pour la fête de saint Jean l'évangéliste* du P. André Castillon (1599-1671)¹, ou dans celui de Bourdaloue (1632-1704) sur le même sujet². Mais le P. Claude Texier (1611-1687) développe ce thème avec complaisance, traduisant, ou plutôt paraphrasant en français, les lignes IV, 4-16 de l'homélie érigénienne :

Origène assure que ce cher disciple [= *saint Jean l'évangéliste*], du cœur du Fils pénétra bien avant dans le cœur du Père, pour y voir, parmi les splendeurs des lumières éternelles, la génération du Verbe et le mystère de l'adorable Trinité; puis s'adressant à saint Paul, il lui dit : Il est vrai, grand apôtre, je ne veux rien diminuer de votre gloire, vous avez été ravi jusqu'au troisième ciel, et là, vous avez appris des mystères inénarrables, et connu des secrets qu'il ne vous est pas permis de dire : mais le disciple favori, élevé par-dessus tous les cieus, entrant dans le paradis des paradis, et s'abîmant heureusement dans la Divinité,

1. « *Generationem eius quis enarrabit?* Saint Paul en apprit quelque chose au troisième ciel, mais ce fut pour lui seul : *Audiuit arcana uerba quae non licet homini loqui*. Mais saint Jean nous dit tout. » (A. CASTILLON, *Sermon pour le jour de saint Jean l'évangéliste*, dans J.-P. MIGNÉ, *Collection intégrale et universelle des orateurs chrétiens. Première série*, t. 2 (Paris 1863), 1219). Sur André Castillon, cf. C. SOMMEROGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus... Bibliographie*, t. 2 (Bruxelles-Paris 1891), 851-852.

2. « Au lieu que saint Paul, après avoir été ravi jusqu'au troisième ciel, avoue seulement que Dieu lui avait appris des choses surprenantes, mais des choses ineffables, et dont il n'était pas permis à un homme mortel de parler : *Arcana uerba quae non licet homini loqui*; saint Jean, plein de cet esprit d'amour dont il a reçu l'onction, tient un langage tout opposé. » (BOURDALOUE, « *Sermon pour la fête de saint Jean l'évangéliste* », dans *Œuvres complètes de Bourdaloue* ..., nouvelle édition, t. VI, Paris 1905, p. 89.

contemple tout ce qu'il y a de plus grand et de plus majestueux. Là, il voit le Verbe, par qui toutes choses ont été faites, et il lui est permis de le dire, de le prêcher hautement, et de remplir l'univers de ces majestueuses paroles : Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et Dieu était le Verbe¹.

Par ailleurs, le P. Henri Engelgrave (1610-1670), jésuite anversois, cite les lignes IV, 4-13 de la *Vox spiritualis* dans son *Caelum Empyreum*², et les lignes I, 1-17 dans son *Caeleste Pantheon*³.

Ce ne sont là, redisons-le, que quelques noms, glanés parmi les prédicateurs des grands ordres religieux. En dehors de ces derniers, on peut mentionner encore Georges-Berthold Pontanus von Breitenberg († 1616), prévôt de la cathédrale de Prague, qui cite l'homélie érigénienne dans sa *Bibliotheca concionum*⁴.

1. *Sermon XXIII, pour la fête de saint Jean*, dans J.-P. MIGNÉ, *Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés*, t. 6 (Paris 1844), 982-983. Sur Claude Texier, qui prêcha le carême de 1661 devant Louis XIV, cf. C. SOMMERVOGEL, *op. cit.*, t. 7 (Bruxelles-Paris 1896), 1951-1954.

2. *Caelum Empyreum non uanis et fictis constellationum monstris belluatum sed Diuum Domus ... per R. P. Henricum Engelgrave, S. J. Theologum. Pars secunda*, Cologne 1670, p. 911. La citation de l'homélie érigénienne se trouve dans un sermon pour la fête de saint Jean l'évangéliste (p. 909-936). Sur H. ENGELGRAVE, cf. C. SOMMERVOGEL, *op. cit.*, t. 3 (Bruxelles-Paris 1892), 394-398 ; R. MOLS, *Engelgrave (Henri)*, article du *DHGE*, t. 15, col. 482-483.

3. *Caeleste Pantheon. Pars prima*, Anvers 1658, p. 391. Le titre complet de cet ouvrage est : *Lucis euangelicae sub uelum Sacrorum Emblematum reconditae pars tertia, hoc est Caeleste Pantheon siue Caelum nouum in Festa et Gesta Sanctorum totius anni selecta historia et morali doctrina uariè illustratum per R. P. Henricum Engelgrave Societatis Iesu Theologum Pars prima, Antuerpiae*, 1658. Il est intéressant de noter que, dans les lignes I, 3-4 de l'homélie, le P. Engelgrave préfère la leçon *altiuoli* à la leçon *altuidi* (*Caeleste Pantheon*, cit., p. 391).

4. *Bibliotheca concionum e celebrioribus tam antiquis nouisque authoribus et postillatoribus quam e uariis lectionibus (...)*. *Opus hactenus nec uisum nec cogitatum, quod et Theatrum concionum dici*

8. L'HOMÉLIE AU XVIII^e SIÈCLE

Les prédicateurs du XVIII^e siècle continuent la tradition de ceux du XVII^e : ils introduisent dans leurs panégyriques de saint Jean les mêmes citations, empruntées à la première partie de l'homélie érigénienne. Il est sûr, d'ailleurs, qu'ils se recopient les uns les autres, plutôt qu'ils ne citent l'homélie elle-même. Celle-ci se trouve donc débitée en petits tronçons, qui passent de main en main. Triste sort des textes trop longtemps célèbres !

La *Bibliothèque des prédicateurs* du P. Vincent Houdry (1631-1729), jésuite, propose, pour le panégyrique de saint Jean l'évangéliste, des « passages et pensées des saints Pères » que les prédicateurs peuvent insérer à peu de frais dans leurs sermons. Or, parmi ces « passages et pensées », se rencontrent précisément les lignes IV, 9-15 de notre homélie. Elles sont citées, au demeurant, de façon fort libre : « Paulus audiuit arcana uerba quae non licet homini loqui ; Ioannes uero audiuit quod licuit loqui et potest hominibus praedicari. *Origenes*¹. » La traduction française, proposée par le P. Houdry, n'est pas moins fantaisiste que le texte latin : « Saint Paul, ravi jusqu'au troisième ciel, y a appris des secrets qu'il ne luy a pas été permis de révéler ; mais saint Jean, reposant sur le sein du Fils de Dieu, y a appris ce qu'il a pu découvrir et prêcher

potest, Authore Reverendissimo Domino Georgio Bartholdo Pontano a Brailenberg, Cologne 1608, p. 143 (citation non littérale des lignes I, 17-21 de l'homélie). Sur cet auteur, cf. *Allgemeine deutsche Biographie*, t. 26 (Leipzig 1888), p. 412.

1. V. HOUDRY, *La Bibliothèque des prédicateurs. Troisième partie. Les panégyriques des saints. Tome premier contenant les panégyriques des saints dont il est parlé dans le Nouveau Testament*, Lyon 1718, p. 149. Sur V. Houdry, cf. C. SOMMERVOGEL, *op. cit.*, t. 4 (Bruxelles-Paris 1893), 485-491.

aux hommes¹. » Bien des prédicateurs font allusion aux lignes IV, 9-15 de l'homélie érigénienne qui n'ont probablement jamais lu cette homélie ; il leur a suffi de consulter le recueil du P. Houdry ou quelque autre du même genre. Tel semble être le cas du jésuite Nicolas La Pesse (1646-1724) quand il écrit :

Saint Paul avait vu ce que les mortels ne peuvent voir, mais l'a-t-il pu exprimer? *Non licet homini loqui* : Un homme a vu, dit-il, ce qu'un homme ne peut dire. *Joannes uero*, dit Origène, *audiuit quod et licuit loqui et potest hominibus praedicari*².

De son côté, Simon-Michel Treuvé († 1730), vicaire à Saint-Jacques-du-Haut-Pas, à Paris, puis chanoine de Meaux sous Bossuet, fait allusion au même passage de la *Vox spiritualis*, mais en des termes qui évoqueraient plutôt le développement du P. André Castillon sur ce sujet³.

En revanche, ce sont des citations plus étendues et plus précises qu'on trouve dans l'*Annus Apostolicus* du

1. V. HOUDRY, *op. cit.*, p. 149.

2. N. LA PESSE, *Sermon 66, sur saint Jean l'évangéliste*, dans J.-P. MIGNE, *Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés*, t. 22 (Paris 1845), 677. Les sermons de La Pesse ont été publiés à Lyon en 1708, donc antérieurement à la *Bibliothèque* du P. Houdry, selon J.-P. MIGNE, *op. cit.*, t. 21 (Paris 1845), 852. Sur La Pesse, cf. C. SOMMERVOGEL, *op. cit.*, t. 6 (Bruxelles-Paris 1895), 585-586.

3. « Saint Jean nous a expliqué cette génération éternelle qu'Isaïe croyait ineffable et au-dessus de toute parole : *Generationem eius quis enarrabit?* Saint Paul fut élevé jusqu'au troisième ciel, où il découvrit de grandes choses ; mais on lui défendit d'en parler : *Audiuit arcana uerba quae non licet homini loqui*. Saint Jean n'a pas reçu la même défense. » (S.-M. TREUVÉ, *Sermon 30, pour le jour de saint Jean, apôtre et évangéliste*, dans J.-P. MIGNE, *Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés*, t. 11 (Paris 1844), 1220-1221. Cf. E. BARBIER, « Le théologal de Bossuet, Simon-Michel Treuvé (1651-1730) », [Extrait du] *Bulletin d'Histoire, de Littérature et d'Art religieux du diocèse de Dijon*, Dijon 1904, III et 60 pages.

P. Zacharie Laselve, récollet de la province de Toulouse¹. Plusieurs sermons du P. Laselve seront traduits en allemand. Et cela nous vaut de pouvoir lire, en cette langue, les lignes II, 1-3 de l'homélie érigénienne : « *Johannes, wie Origenes saget, bedeutet so viel als einer, dem geschenkt worden*². »

Cette course rapide à travers les prédicateurs des xv^e, xvii^e et xviii^e siècles nous fait voir que la *Vox spiritualis*, sans cesser jamais d'être citée, demeure au fond ignorée dans ce qu'elle a de plus original et de plus vigoureux. Et pourtant, le xviii^e siècle a bien failli la redécouvrir. En effet, dans la *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum noua* du bénédictin Bernard de Montfaucon, parue en 1739, deux manuscrits de notre homélie sont recensés. L'un d'eux est un manuscrit de Jumièges, désigné par le sigle *Ro*² dans la présente édition, et ainsi décrit dans le catalogue publié par Montfaucon : *Sermo in caput primum Euangelii S. Ioannis, forte Ioannis Scoti Eriigenae*³. L'autre manuscrit appartenait au monastère de Saint-Évroult, au diocèse de Lisieux : il a reçu le sigle *A* dans la présente édition. Or Montfaucon reproduit la mention du manuscrit de Saint-Évroult, qui attribue l'homélie à Jean Scot : *Homilia*

1. *Annus Apostolicus continens conciones omnibus et singulis lotius anni diebus festiuis, praedicabiles stilo perspicuo, elaboratas claraque methodo concinnatas, Authore F. Zacharia Laselve, Sacrae Theologiae Lectore, necnon Prouinciae Recollectorum Sanctissimi Sacramenti, seu Tolosanae Alumno. Editio quarta in Germania, Cologne 1749, p. 96 et p. 103. Il y eut une édition de l'*Annus Apostolicus* à Paris, en 1711, selon JEAN DE SAINT-ANTOINE, *Bibliotheca uniuersa Franciscana*, t. 3 (Madrid 1733), p. 162.*

2. Z. LASELVE, *Sämmtliche Predigten auf alle Sonn- und Festtage des ganzen Jahres wie auch für den Advent und die Fasten, übersetzt, abgeändert nach dem heutigen Geschmack eingerichtet und für alle deutsche Kanzeln brauchbar gemacht. Festpredigten*, Bd. 1, Augsburg 1782, p. 427.

3. B. DE MONTFAUCON, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum noua*, Paris 1739, p. 1215-1216.

*Ioannis Scoti translatoris Hierarchiae S. Dionysii*¹. Cette suscription devait paraître tout à fait digne de foi à Dom Antoine Rivet qui, dans le tome cinquième de son *Histoire littéraire de la France*, paru en 1740, écrivait : « Mais on ne peut lui [= Jean Scot] refuser une homélie sur le commencement de l'Évangile de S. Jean, qui se trouve sous son nom dans un ancien manuscrit de l'Abbaye de S. Evraoult au Diocèse de Lizieux, coté 65. Le titre de la pièce lève toute équivoque, en l'attribuant à Jean Scot traducteur de la Hiérarchie de saint Denys². »

La thèse de Dom Rivet ne semble pas avoir trouvé d'écho auprès des contemporains. La découverte d'une homélie médiévale n'était sans doute pas de nature à passionner le monde des lettres, celui du moins qui occupait alors le devant de la scène et créait l'opinion. Les discours des Bourdaloue, des Texier et des La Pesse feront toujours plus de bruit que la pure et simple vérité énoncée par un probe historien. Il faudra attendre encore un siècle pour que les conclusions de Dom Rivet s'imposent aux historiens de la philosophie.

9. L'HOMÉLIE AUX XIX^e ET XX^e SIÈCLES

En fait, il faudra attendre que Félix Ravaisson redécouvre le manuscrit de Saint-Évroult et, d'après lui, publie le texte de la *Vox spiritualis*, restituée désormais à son véritable auteur, Jean Scot³. Nous sommes en 1841, exactement cent un ans après la découverte de Dom Rivet.

1. B. DE MONTFAUCON, *op. cit.*, p. 1268.

2. *Histoire littéraire de la France... par des Religieux Benedictins de la Congregation de S. Maur*, t. V, Paris 1740, p. 428-429 ; nouvelle édition, Paris 1866, même tome, mêmes pages.

3. F. RAVAISSON, *Rapports au ministre de l'instruction publique sur les bibliothèques des départements de l'Ouest*, Paris 1841, Cf. plus haut, p. 125-126.

La vérité est parfois lente à s'imposer ! En revanche, on peut dire qu'à partir de Ravaisson, l'attribution de la *Vox spiritualis* à Jean Scot fut universellement admise. Les seules résistances qu'on ait à enregistrer relèvent de la force d'inertie, c'est-à-dire, au fond, de l'ignorance. Il faut citer dans ce sens les partisans attardés de la légende dionysienne, Mgr Darboy et l'abbé Dulac, qui continuent à invoquer, pour leur thèse, la *Vox spiritualis* comme si elle était d'Origène¹. De même les abbés Jean-Alexis Gonel et Louis Père, rééditant en 1859 la *Bibliotheca Patrum concionatoria* de Combefis, reproduisent la *Vox spiritualis* en ignorant manifestement que ce texte a été publié dix-huit ans plus tôt par Félix Ravaisson sous le nom de Jean Scot². Enfin, les différents éditeurs de la *Lectura super Iohannem* et de la *Catena aurea* négligent généralement de préciser que l'homélie citée par saint Thomas d'Aquin sous le nom d'Origène est, en fait, de Jean Scot.

Ce sont là détails sans importance. L'important est que les historiens de la philosophie, et les philosophes eux-mêmes, comme aux temps de Robert Grosseteste, de Thomas d'Aquin et de Nicolas de Cues, se sont remis à lire la *Vox spiritualis*. Les modernes ont même sur leurs ancêtres du moyen âge un grand avantage : ils connaissent le nom du véritable auteur de l'homélie. Par là, ils sont en mesure de la mieux comprendre, ce qui ne les empêche pas de l'admirer. Citons quelques témoignages de cette admiration.

Saint-René-Taillandier écrit, au sujet de l'homélie érigénienne : « On croirait lire un chapitre détaché du *De diuisione naturae*, ou plutôt un résumé brillant de certaines parties de son système³. » Jean Huber, l'érudit allemand

1. Cf. l'Appendice II.

2. Cf. plus haut, p. 125 et Appendice II.

3. SAINT-RENÉ-TAILLANDIER, *Scot Érigène. Thèse pour le doctorat présentée à la Faculté des lettres de Paris*, Strasbourg 1843, p. 76.

déjà cité, voit dans l'homélie l'œuvre la plus achevée de Jean Scot¹.

Parmi les éloges qui sont ainsi décernés à la *Vox spiritualis*, il en est qui manquent manifestement de mesure. Barthélemy Hauréau, par exemple, après avoir cité les lignes X, 1-34 de l'homélie, conclut avec une satisfaction évidente : « Cela certes est très clair ; il n'est guère possible de se dire plus résolument et plus naïvement panthéiste². » Pardonnons cette naïveté à Hauréau, moins à cause de l'indulgence que lui-même témoigne aux « naïvetés » de Jean Scot, que pour les incomparables services qu'il a rendus à l'histoire de la philosophie médiévale.

Si les historiens récents s'expriment avec plus de nuances, leur admiration pour la *Vox spiritualis* n'est pas en recul par rapport à celle de leurs devanciers. Ainsi M. Étienne Gilson a finement commenté les lignes XVI, 21-24 de l'homélie, dans lesquelles Jean Scot évoque cette lumière divine qui brille en toutes choses³. De son côté, M. Tullio Gregory, dans une remarquable étude, a bien montré tout le parti qu'on pouvait tirer de l'homélie de Jean Scot pour une interprétation en profondeur de sa pensée philosophique⁴. Et le P. Henri de Lubac fait une place à cette homélie dans son histoire de l'exégèse médiévale⁵.

1. « Nach Inhalt und Form wohl das Reifste was Erigena schrieb. » (J. HUBER, *Johannes Scotus Erigena. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Theologie im Mittelalter*, Munich 1861, p. 123).

2. B. HAURÉAU, « Notice du manuscrit latin 2950 », dans *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, t. 38, 2 (Paris 1906), p. 414.

3. É. GILSON, *La philosophie au Moyen Age*, 2^e éd., Paris 1947, p. 214. Cf. plus loin l'Appendice IV.

4. T. GREGORY, *Giovanni Scoto Eriugena. Tre Studi*, Florence 1963. M. Gregory exploite abondamment la *Vox spiritualis*. Il a admiré, en particulier, les lignes XIV, 5-17 (*op. cit.* p. 61-62). Cf. l'Appendice III.

5. « Ces vues traditionnelles sont méditées, au IX^e siècle, par le profond penseur qu'est Jean Scot Érigène. Il sait que la Lumière

Contrairement à ce qu'insinuait Saint-René-Taillandier, la *Vox spiritualis* n'est pas un « brillant résumé » du *Periphyseon*¹. Une telle formule, à vrai dire, est aussi désobligeante pour le *Periphyseon* que pour la *Vox spiritualis*. Il serait plus exact de dire, avec Dom Cappuyens, que l'homélie, jointe au commentaire sur saint Jean, est le volet d'un triptyque dont l'autre volet est représenté par les *Expositiones* sur la « Hiérarchie » de Denys, et le panneau central par le *Periphyseon*².

La *Vox spiritualis*, en effet, est une œuvre complètement différente, à tout point de vue, du *Periphyseon*. D'abord, c'est une homélie, donc un morceau de rhétorique dont la langue, par sa musicalité même, doit charmer les oreilles : *Exterior sensus transeuntem accipiat sonitum*. Mais l'auteur de ce discours n'est pas un simple rhéteur. C'est un penseur, l'un des plus profonds, sans doute, et des plus subtils de notre moyen âge. Et ce penseur est tout entier dans son homélie, comme il est tout entier dans son *Periphyseon*, mais différemment. Au lecteur de le découvrir : *Interior animus manentem penetret intellectum*.

Édouard JEAUNEAU.

Il m'est agréable de pouvoir nommer ici quelques-uns des maîtres, des collègues et des amis qui ont encouragé et guidé mon travail. J'ai déjà dit qu'aux RR. PP. Michel Aubineau, Henri Barré, Louis Bataillon, et Joseph Lemarié,

éternelle nous éclaire à la fois par l'Écriture et par la création. » (H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale* I, 1 (Paris 1959), p. 121). Cf. *Homélie* XI, 11 s.

1. SAINT-RENÉ-TAILLANDIER, *op. cit.*, p. 76. Ravaisson s'exprimait plus justement au sujet de l'homélie : « On y reconnaît les principales idées dont le développement remplit son *Traité de la division de la nature* reproduites sous une forme poétique quelquefois grande et belle. » (F. RAVAISSON, *op. cit.*, p. VII-VIII).

2. M. CAPPUYENS, *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, p. 182.

au professeur Bernhard Bischoff ainsi qu'à MM. Raymond Étaix et Bernard Merlette revenait le mérite d'avoir découvert plusieurs manuscrits de la *Vox spiritualis*. Je dois ajouter que ces savants m'ont encore aidé, avec un parfait désintéressement, à décrire les manuscrits, à retracer leur histoire, m'apportant souvent des matériaux de premier choix recueillis par eux au prix de laborieux efforts. Que tous soient assurés de ma profonde gratitude. Le P. Aubineau a été le premier confident de mes projets. Il les a, dès le début, encouragés. D'un dévouement inlassable, il n'a pas hésité, bien souvent, à surseoir à l'urgence de ses propres recherches pour faire avancer les miennes. Ses conseils m'ont évité bien des faux pas ; ses suggestions m'ont orienté vers des pistes heureuses. M. Raymond Étaix m'a apporté le concours de sa grande expérience des homiliaires et de la littérature homilétique. Maintes fois, j'ai dû recourir à sa compétence. Aucune de mes questions n'est restée sans réponse. Bien au contraire, la réponse engendrait souvent de nouvelles questions, faisait progresser la recherche. Je ne puis citer ici tous ceux que j'ai persécutés de mes questions écrites ou orales et qui m'ont généreusement aidé à sortir d'une difficulté. Je remercie particulièrement M^{me} J. Chardon-Yvon, Miss B. Smalley, MM. Michel Foussard, Raymond Marcel, Jean Pépin, I.-P. Sheldon-Williams, Philippe Siguret, Brian Stock, Jean Trouillard, ainsi que les RR. PP. André Dodin, Nicolas Häring, et Henri-Dominique Saffrey.

Il va sans dire que sans l'appui du Centre national de la Recherche scientifique, où j'ai l'honneur et l'avantage de travailler comme chercheur, ce livre n'aurait pas pu être réalisé. En particulier, sans les missions que j'ai obtenues pour visiter quelques bibliothèques d'Angleterre, d'Italie, de Suisse et d'Allemagne, la documentation grâce à laquelle j'ai pu établir le texte de la *Vox spiritualis* et retracer son histoire, n'aurait eu ni la même ampleur ni la même solidité. Ayant nommé le Centre national de la Recherche scientifique, je ne puis me dispenser de dire ce que je dois aux professeurs sous la responsabilité desquels j'y ai poursuivi mes travaux : M. Maurice Patronnier de Gandillac mon directeur de recherches, M. Paul Vignaux mon « parrain ». J'ai trouvé auprès de ces maîtres une direction souple, une attention pleine de sympathie et un respect de la libre initiative du travailleur intellectuel, hors desquels, il faut bien le dire, il n'est pas de recherche féconde en sciences

humaines. Enfin, j'ai une dette particulière de reconnaissance envers la Maison de l'Institut de France à Londres (Fondation Edmond de Rothschild) pour sa généreuse hospitalité.

Le présent travail a d'abord été présenté à la Sorbonne, le 1^{er} juin 1967, comme thèse pour le doctorat de 3^e cycle¹. J'ai donc une dette toute spéciale de reconnaissance envers les personnalités scientifiques qui ont bien voulu se charger d'examiner mon texte. M. Maurice de Gandillac, président du jury de thèse, au nom d'une longue expérience en l'art de traduire, m'a suggéré, lors de la soutenance, plusieurs corrections, qui m'ont permis d'améliorer ma propre traduction. Par ailleurs, la fréquentation du *Centre de recherches et de confrontations sur la pensée médiévale*, dirigé par M. de Gandillac, a été un stimulant pour mes recherches. Je dois en dire autant du *Centre de recherches sur la pensée antique*, dirigé par M. Pierre-Maxime Schuhl, où j'ai pu, dans une atmosphère cordiale, entrer en contact avec des historiens de la philosophie grecque.

Je remercie bien vivement M. René Roques de s'être fait le rapporteur de ma thèse, d'une thèse qui, en certaines de ses parties, lui doit beaucoup. En effet, j'ai eu l'avantage de pouvoir suivre, pendant une année et plus, les leçons magistrales données par M. Roques à l'École pratique des Hautes Études sur la pensée de Jean Scot. De telles leçons m'ont initié à l'étude sérieuse et approfondie des textes érigéniens : les notes doctrinales de la présente édition en ont largement profité, particulièrement en ce qui concerne les sources augustinienne et dionysienne, ainsi que la théorie des causes primordiales.

M. André Vernet qui, comme membre du jury de thèse, se montra le juge incorruptible que j'avais souhaité qu'il fût, est en réalité, depuis mes premiers pas dans la carrière des études médiévales, le guide sûr et expérimenté auquel on peut recourir à tout moment. On verra, dans les notes de mon *Introduction*, combien je lui dois. Qu'il me suffise de dire ici qu'après la soutenance, M. Vernet me remit un gros paquet de 71 fiches, résultat du travail minutieux qu'il avait accompli pour examiner ma thèse : maintes

1. *École pratique des Hautes Études. V^e Section. Annuaire 1967-1968*, Paris 1967, p. 246-249, et *Positons des thèses de troisième cycle soutenues devant la Faculté [des lettres et sciences humaines de Paris-Sorbonne] en 1967*, Paris 1969, p. 147-148.

corrections, rectifications et compléments, accompagnés de références bibliographiques précises, m'y étaient suggérés. Je ne saurais dire à quel point ce geste de générosité m'a touché.

Je ne puis mentionner ici les nombreuses bibliothèques où j'ai été courtoisement reçu, ni nommer tous les bibliothécaires qui m'ont aimablement accueilli. Qu'on me permette seulement de citer la bibliothèque des Pères jésuites de Chantilly, celles du Saulchoir et de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (Paris), ainsi que celle du Grand Séminaire de Chartres dont M. le chanoine Marcel Cassegrain m'a si libéralement favorisé l'accès. Enfin, je ne saurais dissimuler la dette de gratitude que j'ai contractée envers le P. Claude Mondésert et son équipe de « Sources chrétiennes », tout particulièrement envers le P. Louis Doutreleau, le P. Bernard de Vregille et M^{lle} Marie Zambeaux, pour les conseils judicieux et le concours désintéressé qu'ils m'ont généreusement accordés.

É. J.

- *De Joanne Scotto Erigena Commentatio*, Bonn 1835, reproduit en *PL* 122, 1-88.
- ALBANESE (C.), *Il pensiero di Giovanni Eriugena*, Messine 1929.
- ALONSO (J.-M.), « Teofanía y visión beata en Escoto Erigena », dans *Revista Española de Teología* (Madrid), t. 10 (1950), p. 361-389 ; t. 11 (1951), p. 255-281.
- ALVERNY (M.-Th. d'), « Le cosmos symbolique du XII^e siècle », dans *AHDLMA*, t. 20 (1953), p. 31-81.
- AMANN (E.), *L'époque carolingienne*, dans *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours* publiée sous la direction d'A. FLICHE et V. MARTIN, t. 6, Paris 1947.
- ANDERS (G.), *Darstellung und Kritik der Ansicht von Johannes Scotus Erigena, dass die Kategorien nicht auf Gott anwendbar seien*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der philosophischen Doctorwürde an der Universität Jena, Sorau 1877.
- ARMSTRONG (A.-H.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge, 1967.
- ASTIER (R.), « Mémoire sur un livre de Jean Scot Érigène ». Communication lue le 4 avril 1902 et résumée dans le *Bulletin historique et philologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, Année 1902 (Paris 1903), p. 154-155.
- AUBINEAU (M.), Édition de : GRÉGOIRE DE NYSSE, *Traité de la virginité*, SC 119, Paris 1966.
- BALDINI (P.), « Scotto Erigena e la filosofia religiosa nel IX^o secolo », dans *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, t. 2 (1906), p. 413-431.
- BARRÉ (H.), *Les homéliaires carolingiens de l'École d'Auxerre. Authenticité, inventaire, tableaux comparatifs, initia*, Cité du Vatican 1962.

- BARRÉ (H.), *Homéliaires*, article en (collaboration avec R. GRÉGOIRE) à paraître dans *DS*, t. 7.
- BATAILLON (L.), « Bulletin d'Histoire des doctrines médiévales », dans *RSPT*, t. 49 (1965), p. 230-244.
- BETT (H.), *Johannes Scotus Eriugena. A Study in mediaeval philosophy*, Cambridge 1925. Réimpression de l'édition de 1925 à New York (Russell and Russell) 1964.
- BETZENDÖRFER (W.), « Glauben und Wissen bei Johannes Scotus Eriugena », dans *Zeitschrift für systematische Theologie*, t. 2 (1925), p. 732-747. Reproduit dans W. BETZENDÖRFER, *Glauben und Wissen bei den grossen Denkern des Mittelalters*, Gotha 1931, p. 11-26.
- BIELER (L.), « The Island of Scholars », dans *RMAL*, t. 8 (1952), p. 213-234.
- *Ireland, Harbinger of the Middle Ages*, Londres-Oxford - New York - Toronto 1963 [Traduction, due à l'auteur, de l'ouvrage d'abord paru en allemand, Lausanne et Fribourg-en-Brigau 1961].
- BISCHOFF (B.), « Das griechische Element in der abendländischen Bildung des Mittelalters », dans *Byzantinische Zeitschrift*, t. 44 (1951), p. 27-55. Reproduit dans B. BISCHOFF, *Mittelalterliche Studien. Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*, t. 2 (Stuttgart 1967), p. 246-275.
- BOMMERSHEIM (P.), « Johannes Scottus Eriugena und die Dynamik des Nordens », dans *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, t. 21 (Halle 1943), p. 395-416.
- BONAFEDE (G.), « Saggi sul pensiero di Scoto Eriugena » [Estratto dagli *Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Palermo*, Serie IV, vol. 10 (1949-1950; Parte II)], Palermo 1950.
- « Scoto Eriugena », dans *Storia della filosofia medievale*, 2^e éd., Caltanissetta-Rome 1957, p. 43-66.
- « Profilo di Scoto Eriugena », dans *Annali del*

- Liceo-classico « G. Garibaldi » di Palermo*, n° 1 (Palermo 1964), p. 308-317.
- « Scoto Eriugena e il valore pedagogico della autorità », dans *Il dialogo*, Palermo 1967, p. 326-341 [les pages 326-336 reproduisent l'article précédent].
- BOŠNJAK (B.), « Dialektik der Theophanie. Ueber den Begriff der Natur bei Johannes Scotus Eriugena », dans *La filosofia della Natura nel Medioevo. Atti del III° Congresso internazionale di filosofia medievale*, Milan 1966, p. 264-271.
- BRATKE (E.), « Die angebliche Origenes-Handschrift Nr 890 der Bibliothek von Troyes », dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. 21 (Gotha 1901,) p. 445-452.
- BRÉHIER (E.), *Histoire de la philosophie*, t. 1 : *L'Antiquité et le Moyen Age*, fasc. 3 : *Moyen Age et Renaissance*, Paris 1935. Réédition avec bibliographie légèrement modernisée, Paris 1967.
- BRILLIANTOFF (A.), ВЛИЯНИЕ ВОСТОЧНАГО БОГОСЛОВІЯ НА ЗАПАДНОЕ ВЪ ПРОИЗВЕДЕНІЯХЪ ЮАННА СКОТА ЭРИГЕНЫ (*L'influence de la théologie orientale sur la théologie occidentale dans les œuvres de Jean Scot Érigène*), Saint-Petersbourg 1898.
- BUCHWALD (G.), *Der Logosbegriff des Johannes Scotus Eriugena*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doctorgrades der philosophischen Facultät der Universität Leipzig, Leipzig 1884.
- CAPONE BRAGA (G.), « Il razionalismo di Giovanni Scoto Eriugena », dans *Archivio di filosofia*, t. 8 (1938), p. 299-303.
- CAPPUYNS (M.), « Le plus ancien commentaire des *Opuscula sacra* et son origine », dans *RthAM*, t. 3 (1931), p. 237-272.
- CAPPUYNS (M.), *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933. Réimpression, Bruxelles 1965.

- CAPPUYNS (M.), [Compte rendu de :] H. SILVESTRE, « Le commentaire inédit de Jean Scot Érigène au Mètre IX du Livre III du *De Consolatione Philosophiae* de Boèce » et « Jean Scot Érigène commentateur de Prudence », dans *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale*, t. 7 (1954-1957), p. 657 (nos 2510-2511).
- « La *Versio Ambiguorum Maximi* de Jean Scot Érigène », dans *RthAM*, t. 30 (1963), p. 324-329.
- « Jean Scot Érigène et les *Scoliae* de Maxime le Confesseur », dans *RthAM*, t. 31 (1964), p. 122-124.
- « Glose inédite de Jean Scot sur un passage de Maxime », dans *RthAM*, t. 31 (1964), p. 320-324.
- « Le *De Imagine* de Grégoire de Nysse traduit par Jean Scot Érigène », dans *RthAM*, t. 32 (1965), p. 205-262.
- « Les *Bibli Vulfadi* et Jean Scot Érigène », dans *RthAM*, t. 33 (1966), p. 137-139.
- CHATILLON (J.), « Note sur quelques manuscrits dionysiens, érigéniens et victorins de l'abbaye du Mont Saint-Michel », dans *Millénaire monastique du Mont Saint-Michel*, t. 2 : *Vie montoise et rayonnement intellectuel*, Paris 1967, p. 313-320.
- CHENU (M.-D.), « Érigène à Cîteaux. Expérience intérieure et spiritualité objective », dans *La philosophie et ses problèmes. Recueil d'études de doctrine et d'histoire offert à Mgr R. Jolivet*, Lyon 1960, p. 99-107.
- CHRISTLIEB (Th.), *Leben und Lehre des Johannes Scotus Erigena in ihrem Zusammenhang mit der vorhergehenden und unter Angabe ihrer Berührungspuncte mit der neueren Philosophie und Theologie*, Gotha 1860.
- *Scotus (Joannes Scotus Erigena)*, dans *Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 2^e éd., t. 13 (Leipzig 1884), p. 788-804.
- CORSINI (U.), « Su alcuni testi di Giovanni Scoto Eriugena. Razionalismo o misticismo? » dans *Atti della Acca-*

- demia Roveretana degli Agiati*, Anno accademico 202, Ser. V, vol. 2, Rovereto 1953, p. 31-81.
- COULTER (C.), « The Date of John the Scot's *Annotaciones in Marcianum* », dans *Speculum*, t. 16 (1941), p. 487-488.
- COURCELLE (P.), *Les lettres grecques en Occident, de Macrobe à Cassiodore*, nouvelle édition revue et augmentée, Paris 1948.
- *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*, Paris 1967.
- DAL PRA (M.), *Scoto Eriugena*, 2^e édition, Milan 1951.
- DÉCHANET (J.-M.), « John Scotus Erigena », dans *The Month*, vol. 209 [= New Series, vol. 23], 1960, p. 147-160.
- DEUTSCH (S.-M.), *Scotus, Johannes Eri(u)gena*, dans *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3^e éd., t. 18 (Leipzig 1906), p. 86-100.
- DE WULF (M.), *Histoire de la philosophie médiévale*, t. I, 6^e éd., Louvain 1934.
- DOERRIES (H.), *Zur Geschichte der Mystik. Erigena und der Neuplatonismus*, Tübingen 1925.
- DONDAINE (H.), « Cinq citations de Jean Scot chez Simon de Tournai », dans *RthAM*, t. 17 (1950), p. 303-311.
- « Un inédit de Scot Érigène », dans *RSPT*, t. 34 (1950), p. 3-8.
- « Les *Expositiones super Ierarchiam Caelestem* de Jean Scot Érigène. Texte inédit d'après Douai 202 », dans *AHDLMA*, t. 18 (1950-1951), p. 245-302.
- « Saint Thomas et Scot Érigène », dans *RSPT*, t. 35 (1951), p. 31-33.
- *Le corpus dionysien de l'Université de Paris au XIII^e siècle*, Rome 1953.
- DRÄSEKE (J.), « Johannes Scotus Erigena und dessen Gewährsmänner in seinem Werke *De Divisione naturae libri V* », Leipzig 1902, dans *Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche*, t. IX, 2.

- DRÄSEKE (J.), « Zu Johannes Scotus Erigena », dans *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, t. 46 (1903), p. 563-580.
- « Zu Scotus Erigena. Bemerkungen und Mitteilungen », *ibid.* t. 47 (1904), p. 121-130.
- « Zu Maximus Confessor », *ibid.* t. 47 (1904), p. 250-259.
- « Zur Frage nach dem Einfluss des Johannes Scotus Erigena », *ibid.* t. 50 (1907), p. 323-347.
- « Gregorios von Nyssa in den Anführungen des Johannes Scotus Erigena », dans *Theologische Studien und Kritiken*, t. 82 (1909), p. 530-576.
- « Maximus Confessor und Johannes Scotus Erigena » *ibid.*, t. 84 (1911), p. 20-60 et p. 204-229.
- « Zum Neuplatonismus Erigenas », dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. 33 (1912), p. 73-84.
- « Zu Johannes Scotus Erigena », dans *Archiv für Geschichte der Philosophie*, t. 27 (1914), p. 428-448.
- « Noch einmal zu Johannes Scotus », *ibid.* t. 29 (1916), p. 304-308.
- DÜMMLER (E.), Édition de la préface du *De praedestinatione* de Jean Scot, dans *MGH, Ep.*, V (Berlin 1899), p. 630-631.
- Édition de la préface de la *Versio Dionysii* de Jean Scot, dans *MGH, Ep.*, VI (Berlin 1902), p. 158-161.
- Édition de la préface de la *Versio Maximi* de Jean Scot, dans *MGH, Ep.*, VI (Berlin 1902), p. 161-162.
- ERHARDT-SIEBOLD (E. von) et ERHARDT (R. von), *The Astronomy of Johannes Scotus Erigena*, Baltimore 1940.
- *Cosmology in The « Annotationes in Marcianum »*. *More Light on Erigena's Astronomy*, Baltimore 1940.
- ESPOSITO (M.), « The Latin Writers of Mediaeval Ireland », dans *Hermathena*, t. 14 (Dublin 1906-1907), p. 525 et p. 529 [p. 519-529].

- « The Latin Writers of Mediaeval Ireland — Supplement », dans *Hermathena*, t. 15 (Dublin 1908-1909), p. 361-363 [p. 353-364].
- *Hiberno-Latin Manuscripts in the Libraries of Switzerland. Part I : Basel, Einsiedeln, Schaffhausen, St. Gallen and Zürich (Kantonsbibliothek)*, dans *Proceedings of the Royal Irish Academy*, vol. 28, Section C : *Archaeology, Linguistic and Literature*, Dublin 1910, p. 62-95.
- « Priscianus Lydus and Johannes Scottus », dans *The Classical Review*, t. 32 (1918), p. 21-23.
- ESWEIN (K.), « Die Wesenheit bei Johannes Scottus Eriugena. Begriff, Bedeutung und Charakter der *essentia* oder οὐσία bei demselben », dans *Philosophisches Jahrbuch*, t. 43 (1930), p. 189-206.
- FLAMBARD (R.), *Jean Scot Érigène traducteur de Maxime le Confesseur*, dans *École nationale des Chartes. Positions des thèses (...) de 1936*, p. 43-47.
- *Jean Scot Érigène traducteur de Maxime le Confesseur*. Thèse manuscrite inédite, actuellement conservée à Paris, Archives nationales, sous la cote : *AB XXVIII*¹⁰⁰. Cette thèse comprend trois liasses : I. Table des matières, Avant-propos, Étude (VII et 158 pages) ; II. Note préliminaire et Texte latin (318 pages) ; III. Glossaire grec-latin (115 pages), clichés du folio 9 rv du manuscrit *Vatican, Regin. Lat. 596*, Appendices (9 pages).
- FLOSS (H.-J.), *Joannis Scoli Opera quae supersunt omnia ad fidem italicorum, germanicorum, belgicorum, franco-gallicorum, britannicorum codicum partim primum edidit, partim recognovit* H.-J. FLOSS, Paris 1853 [= *PL 122*].
- FOREST (A.), « La synthèse de Jean Scot Érigène », dans *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours* publiée sous la direction d'A. FLICHE et

- V. MARTIN, t. 13 : *Le mouvement doctrinal, du IX^e au XIV^e siècle*, Paris 1951, p. 9-30.
- GALE (Th.), *Joannis Scoti Erigenae de Diuisione Naturae Libri quinque diu desiderati. Accedit appendix ex Ambiguis S. Maximi graece et latine*, Oxonii, e Theatro Sheldoniano, 1681. Reproduction photographique, Francfort-sur-le-Main 1964.
- GALEAZZI (U.), « Dio e mondo in Giovanni Scoto Eriugena », dans *Rivista di filosofia neo-scolastica*, t. 58 (1966), p. 629-652.
- GANDILLAC (M. DE), *Œuvres complètes du pseudo-Denys l'Aréopagite*, Paris 1943.
- [Traduction et Notes de] *Denys l'Aréopagite. La Hiérarchie céleste*, SC 58, Paris 1958.
- GARDNER (A.), *Studies in John the Scot, a philosopher of the dark ages*, Londres 1900.
- GEORGIOULIS (K.-D.), 'Εριγένης 'Ιωάννης, article du *Νεώτερον ἐγκυκλοπαιδικὸν Λεξικόν*, t. 8 (Athènes 1960), p. 214-215.
- GILSON (É.), « Maxime, Érigène, saint Bernard », dans *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Supplementband III, 1* [Aus der Geisteswelt des Mittelalters. Studien und Texte Martin Grabmann zur Vollendung des 60. Lebensjahres von Freunden und Schülern gewidmet], herausgegeben von A. LANG, J. LECHNER, M. SCHMAUS, t. 1], Munster 1935, p. 188-195.
- *La philosophie au Moyen âge, des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*, 2^e éd., Paris 1944 ; édition anglaise : *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, New York 1955.
- GLUNZ (H.-H.), *History of the Vulgate in England from Alcuin to Roger Bacon*, Cambridge 1933.
- GOUGAUD (L.), *Christianity in Celtic Lands. A History of the Churches of the Cells, their origin, their development, influence and mutual relations*, Londres 1932.

- GRABMANN (M.), *Die Geschichte der scholastischen Methode nach gedruckten und ungedruckten Quellen*, t. I : *Die scholastische Methode von ihren ersten Anfängen in der Väterliteratur bis zum Beginn des 12 Jahrhunderts*, Fribourg-en-Brigau 1909. Réimpression, Graz 1957.
- GRÉGOIRE (R.), *Les homiliaires du Moyen Age*, Rome 1966.
- *Homéiliaires*, article (en collaboration avec H. BARRÉ), à paraître dans *DS*, t. 7.
- GREGORY (T.), *Giovanni Scoto Eriugena. Tre Studi*, Coll. « Quaderni di Letteratura e d'Arte raccolti da Giuseppe De Robertis », n° 21, Florence 1963. La première de ces trois études a d'abord paru sous le titre « Sulla metafisica di Giovanni Scoto Eriugena », dans le *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, Année 1958, fascicule III, p. 319-332. La seconde étude a d'abord paru sous le titre « Mediazione e incarnazione nella filosofia dell'Eriugena », *ibid.*, Année 1960, fascicule II, p. 237-252.
- « Note sulla dottrina delle teofanie in Giovanni Scoto Eriugena », dans *Studi medievali*, 3^e Série, t. 4 (1963), p. 75-91.
- GROSS (J.), « Ur- und Erbsünde in der « Physiologie » des Johannes Scotus Eriugena », dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Folge IV, t. 66 (1954-1955), p. 254-271.
- HANDSCHIN (J.), « Die Musikanschauung des Johannes Scotus (Eriugena) », dans *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, t. 5 (Halle 1927), p. 316-341.
- HAURÉAU (B.), « Commentaire de Jean Scot Érigène sur Martianus Capella. Manuscrit de Saint-Germain-des-Prés, n° 1110 », dans *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale et autres bibliothèques*, t. XX, 2 (Paris 1862), p. 1-39.

- HAURÉAU (B.), *Histoire de la philosophie scolastique. Première partie: De Charlemagne à la fin du XII^e siècle*, Paris 1872, p. 148-175.
- [Notice du manuscrit latin 2950 de la Bibliothèque nationale], dans *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, t. XXXVIII, 2 (Paris 1906), p. 410-414 [publication posthume].
- HEINRICH (W.), *Johannes Scotus Eriugena i Spinoza* dans *Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział historyczno-filozoficzny*, série II, t. 28 (Cracovie 1910), p. 1-53.
- HERMENS (O.), *Das Leben des Johannes Skotus Erigena*. Inaugural-Dissertation der philosophischen Facultät zu Jena zur Erlangung der Doctorwürde, Iéna 1868.
- HJORT (P.), *Johan Scotus Erigena oder von dem Ursprung einer christlichen Philosophie und ihrem heiligen Beruf*, Copenhagen 1823.
- HOCK (C.-F.), « Johannes Scotus Erigena. Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Philosophie, mit besonderer Rücksicht auf die Darstellungen von Hjort und Staudenmaier », dans *Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie...* herausgegeben von ACHTERFELDT, BRAUN, SCHOLZ und VOGELSANG, Heft 16 (Cologne 1835), p. 33-57.
- HOFFMANN (Fr.-J.), *Der Gottes- und Schöpfungsbegriff des Johannes Scotus Erigena*. Inaugural-Dissertation der philosophischen Facultät zu Jena zur Erlangung der Doctorwürde, Iéna 1876.
- HOFFMANN (R.), *De Joannis Scoti Erigenae vita et doctrina*. Dissertatio inauguralis philosophica quam... ad summos in philosophia honores rite capessendos... publice defendet auctor Reinoldus HOFFMANN Lusatus, Halis Saxonum 1877.
- HUBER (J.), *Johannes Scotus Erigena. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Theologie im Mittel-*

- alter*, Munich 1861. Réimpression moderne (photocopie G.M.B.H.), Darmstadt.
- JACQUIN (M.), « Le néo-platonisme de Jean Scot », dans *RSPT*, t. 1 (1907), p. 674-685.
- « Le rationalisme de Jean Scot », dans *RSPT*, t. 2 (1908), p. 747-748.
- « L'influence doctrinale de Jean Scot au début du XIII^e siècle », dans *RSPT*, t. 4 (1910), p. 104-106.
- JOLIVET (J.), *Godescalc d'Orbais et la Trinité. La méthode de la théologie à l'époque carolingienne*, Paris 1958.
- Conférences données à l'École pratique des Hautes Études sur *La culture carolingienne*, dans *École pratique des Hautes Études. Section des Sciences religieuses. Annuaire 1966-1967*, Paris 1966, p. 169-170.
- « Quelques cas de platonisme grammatical, du VII^e au XII^e siècle », dans *Mélanges offerts à René Crozet*, t. 1, Poitiers 1966, p. 93-99.
- JONES (R.-M.), *Studies in Mystical Religion*, Londres, 1909.
- KALDENBACH (G.), *Die Kosmologie des Johannes Scottus Eriugena. Versuch einer Interpretation seines philosophischen Hauptwerkes « De diuisione naturae libri V » unter kosmologischem Grundaspekt*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der philosophischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität zu München, Munich 1963 [UNI-Druck].
- KAULICH (W.), « Das speculative System des Johannes Scotus Erigena », dans *Abhandlungen der königlichen böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften*, Folge V, t. 11, Prague 1860.
- *Entwicklung der scholastischen Philosophie von Johannes Scotus Erigena bis Abälard*, Prague 1863.
- KENNEY (J.-F.), *The Sources for the early History of Ireland. An Introduction and Guide*, t. 1 : *Ecclesiastical*, New York 1929.

- KLETTLER (P.), « Johannes Eriugena. Eine Untersuchung über die Entstehung der mittelalterlichen Geistigkeit », dans *Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance*, t. 49, Leipzig 1931.
- KOCH (J.), « Augustinischer und dionysischer Neuplatonismus und das Mittelalter », dans *Kant-Studien*, t. XLVIII, 2 (1956-1957), p. 117-133.
- LABOWSKY (L.), « A New Version of Scotus Eriugena's Commentary on Martianus Capella », dans *Mediaeval and Renaissance Studies*, t. I, 2 (Londres 1943), p. 187-193.
- LAMARCHE (P.), « Le prologue de Jean », dans *RSR*, t. 52 (1964), p. 497-537. Réimprimé dans P. LAMARCHE, *Christ vivant. Essai sur la christologie du Nouveau Testament*, Paris 1966, p. 87-140.
- LAMPRIDIS (E.), Ἐριγένης (*Eriugena*) Ἰωάννης Σκώτος, article de la Μεγάλη ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια, t. II (Athènes 1929), p. 542.
- LECLERCQ (J.), « Tables pour l'inventaire des homiliaires manuscrits », dans *Scriptorium*, t. 2 (1948), p. 195-214.
- « Origène au XII^e siècle », dans *Irenikon*, t. 24 (1951), p. 425-439.
- « Nouveaux témoins sur Origène au XII^e siècle ». [Appendice à *Écrits monastiques sur la Bible aux XI^e-XIII^e siècles*], dans *Mediaeval Studies*, t. 15 (1953), p. 104-106 [p. 95-106].
- *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Age*, Paris 1957.
- LEHMANN (P.), « Zur Kenntnis und Geschichte einiger Johannes Scottus zugeschriebener Werke », dans *Hermes*, t. 52 (Berlin 1917), p. 112-124.
- « Johannes Scottus über die Kategorien », dans

- Philologische Wochenschrift*, t. 41 (1921), col. 670-672.
- « Zur Kenntnis der Schriften des Dionysius Areopagita im Mittelalter », dans *Revue bénédictine*, t. 35 (1923), p. 81-97.
- LEONARDI (Cl.), « I Codici di Marziano Capella », dans *Aevum*, t. 33 (1959), p. 443-489 ; 34 (1960), p. 1-99 et p. 411-524.
- « Nuove voci poetiche tra secolo IX e XI », dans *Studi medievali*, 3^e série, t. 2 (1961), p. 139-168.
- LEVASTI (A.), « Skotus Eriugena und der Hl. Anselm », dans *Philosophisches Jahrbuch*, t. 42 (1929), p. 506-509. Cette étude a paru en italien dans A. LEVASTI, *San' Anselmo. Vita e pensiero*, Bari 1929, p. 5-8.
- LEVINE (Ph.), « Two early Latin versions of St. Gregory of Nyssa's περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου », dans *Harvard Studies in Classical Philology*, t. 63 (1958), p. 473-492.
- LIEBESCHÜTZ (H.), « Texterklärung und Weltdeutung bei Johannes Eriugena », dans *Archiv für Kulturgeschichte*, t. XL, 1 (1958), p. 66-96.
- « Zur Geschichte der Erklärung des Martianus Capella bei Eriugena », dans *Philologus*, t. 104 (1960), p. 127-137.
- LOPEZ SILONIS (R.), « Paradojas del conocimiento de Dios en Escoto Erigena », dans *Pensamiento*, t. 23 (1967), p. 21-49.
- « Sentido y valor del conocimiento de Dios en Escoto Erigena », *ibid.*, p. 131-165.
- LUBAC (H. de), *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris, t. I (1959), t. II, 1 (1961), t. II, 2 (1964).
- LUTZ (Cora E.), Édition de : *Iohannis Scollii Annotationes in Marcianum*, Cambridge (Mass.), 1939.
- « The Commentary of Remigius of Auxerre on Martianus Capella », dans *Mediaeval Studies*, t. 19 (1957), p. 137-156.

- LUTZ (Cora E.), Édition de : *Remigii Autissiodorensis Commentum in Martianum Capellam. Libri I-II*, Leyde 1962 ; *Libri III-IX*, Leyde 1965.
- LYNCH (L.-E.), *John Scotus Erigena*, dans *New Catholic Encyclopedia*, t. 7 (Washington 1967), p. 1072-1074.
- MANDONNET (P.), « Jean Scot Érigène et Jean le Sourd », dans *Revue thomiste*, t. 5 (1897), p. 383-394.
- MANGANO (V.), *Scoto Erigena e Giordano Bruno*, Palerme 1907.
- MANIÈRES (J.-E.), *L'Exameron de Scot. — Les Rapports de l'être et du néant chez Jean Scot Érigène*. Thèses inédites pour le doctorat ès-lettres, Montpellier 1944 [Cf. A. FOREST, *op. cit.*, p. 9, note 1].
- « Les articulations majeures du système de Jean Scot Érigène », dans *Mélanges de Science religieuse*, 20^e année (1963), Lille 1964, p. 20-38.
- MANITIUS (M.), « Zur karolingischen Literatur », dans *Neues Archiv*, t. 36 (1911), p. 41-75.
- « Zu Dunchads und Iohannes Scottus' Martiankommentar », dans *Didaskaleion*, t. 1 (1912), p. 138-172.
- « Zu Iohannes Scottus und Remigius », dans *Didaskaleion*, t. 2 (1913), p. 43-88.
- *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, t. 1, 2, 3, Munich 1911, 1923, 1931 [*Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft*, IX, 2].
- MARROU (H. I.), *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, 4^e édition, Paris 1958.
- *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, 4^e édition, Paris 1958.
- MATHON (G.), « Un florilège érigénien à l'abbaye de Saint-Amand au temps d'Hucbald », dans *RhAM*, t. 20 (1953), p. 302-311.
- « L'utilisation des textes de saint Augustin par Jean Scot Érigène dans son *De Praedestinatione* », dans *Augustinus Magister* [Actes du Congrès inter-

- national augustinien tenu à Paris, du 21 au 24 septembre 1954], t. 3, Paris 1954, p. 419-428.
- MATHON (G.), « Le commentaire du pseudo-Érigène sur la *Consolatio Philosophiae* de Boèce », dans *RhAM*, t. 22 (1955), p. 213-257.
- « Jean Scot Érigène, Chalcidius et le problème de l'âme universelle (A propos des *Annotationes in Martianum* 7, 10) », dans *L'homme et son destin d'après les penseurs du Moyen Age* [Actes du premier Congrès international de philosophie médiévale, Louvain-Bruxelles, 28 août — 4 septembre 1958], Louvain-Paris 1960, p. 361-375.
- *Jean Scot Érigène*, dans *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain*, Encyclopédie publiée sous la direction de G. JACQUEMET, t. 6, col. 626-631.
- *L'anthropologie chrétienne en Occident, de saint Augustin à Jean Scot Érigène*. Thèse inédite pour le doctorat en théologie, Lille 1964 [Cf. L. BATAILLON, « Bulletin d'histoire des doctrines médiévales », dans *RSPT*, t. 49 (1965), p. 232-233].
- *Les formes et l'interprétation des arts libéraux au milieu du IX^e siècle. L'enseignement palatin de Jean Scot Érigène* [Communication faite au IV^e Congrès de la Société internationale pour l'étude de la philosophie médiévale, Montréal, 27 août-2 septembre 1967 ; à paraître dans les *Actes* du Congrès].
- MAZZANTINI (G.), « Un testo di Giovanni Scoto Eriugena (*De diuisione naturae* I, 1 ; PL 122, 442 A) di fronte ad una recente interpretazione del suo pensiero », dans *Atti della Accademia delle Scienze di Torino. II. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, t. 90 (1955-1956), Turin 1956, p. 329-355.
- MAZZARELLA (P.), *Il pensiero di Giovanni Scoto Eriugena*, Padoue 1957.
- MCCUE (E.-C.), « The Point of Departure of Joannes

- Scottus Eriugena », dans *The Modern Schoolman*, t. 12 (Saint-Louis, 1934), p. 19-21.
- McKEON (R.), *Selections from Medieval Philosophers*, t. 1 (Réimpression, New York 1957), p. 106-141 [Traduction de *Periphyseon* IV, 7-9].
- MÉLANDRE (M.), « Iépa ou Scot Érigène », dans *AHDLMA*, t. 6 (1931), p. 277-286.
- MEUSEL, « Doctrina Joannis Scoti Erigenae, quae continetur libris de diuisione, cum Christiana comparatur » (*Eine Abhandlung über Scotus Erigena*), dans *Programm des Gymnasiums zu Bautzen*, Bautzen 1869, p. 1-32.
- MEYVAERT (P.), « The Exegetical Treatises of Peter the Deacon and Eriugena's Latin Rendering of the *Ad Thalassium* of Maximus the Confessor », dans *Sacris Erudiri*, t. 14 (1963), p. 130-148 [Communication faite à Oxford le 20 septembre 1963, au cours du IV^e Congrès international d'études patristiques].
- MILLOSEVICH (F.), « Giovanni Scoto Eriugena ed il significato del suo pensiero », dans *Sophia*, t. 6 (1938), p. 531-534 ; t. 7 (1939), p. 163-171.
- MÖLLER (N.), *Johannes Scotus Erigena und seine Irrthümer*, Mayence 1844.
- MONNIER (F.), *De Gothescalci et Johannis Scoti Erigenae controversia*. In litterarum facultate parisiensi disseruit Franciscus Monnier licentiatius, Parisiis, apud Augustum Durand, 1853.
- MOORE (K.-G.), « Johannes Scotus Erigena on Imagination », dans *The Journal of Psychology*, t. 23 (Worcester (Mass.) 1947), p. 169-178.
- MYLIUS (E.), *Scotus Erigena. Particula I : Quid Scotus Erigena de malo docuerit*, Halae 1843.
- NARDI (B.), *Scoto Eriugena, Giovanni*, dans *Enciclopedia cattolica*, t. 11 (Rome 1953), col. 162-166.
- NESTLE (Eb.), « Scotus Erigena on Greek Manuscripts

- of the Fourth Gospel », dans *JThS*, t. 13 (1912), p. 596-597.
- NOACK (L.), *Johannes Scotus Erigena über die Eintheilung der Natur: I. Erste Abtheilung* (Vorwort des Uebersetzers und Uebersetzung des ersten, zweiten und dritten Buchs), Berlin 1870 ; II. *Zweite Abtheilung* (Buch vier bis Schluss des Werkes), Berlin 1874 [J. H. VON KIRCHMANN, *Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit*, t. 40, 1 et 2].
- « Johannes Scotus Erigena. Sein Leben und seine Schriften, die Wissenschaft und Bildung seiner Zeit, die Voraussetzungen seines Denkens und Wissens und der Gehalt seiner Weltanschauung » [J.-H. VON KIRCHMANN, *Philosophische Bibliothek, cit.*, t. 66], Leipzig 1876.
- *Johannes Scotus Erigena*, dans *Philosophiegeschichtliches Lexikon. Historisch-biographisches Handwörterbuch zur Geschichte der Philosophie*, bearbeitet von Dr. Ludwig NOACK, Leipzig 1879, p. 449-454.
- NORDEN (E.), *Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert vor Christus bis in die Zeit der Renaissance*, 3^e édition, Leipzig 1918.
- OTTAVIANO (C.), « La scuola actualista e Scoto Eriugena », dans *Rivista di filosofia neo-scolastica*, t. 28 (1936), p. 142-151.
- OVERBECK (F.), *Vorgeschichte und Jugend der mittelalterlichen Scholastik*, Bâle 1917.
- PALGEN (R.), « Scoto Eriugena, Bonaventura e Dante », dans *Convivium*, 25^e année [= Nouvelle Série, t. 4], janvier-juin 1957, p. 1-8.
- « Dante und Scotus Erigena », dans *Zeitschrift für romanische Philologie*, t. 75 (1959), p. 467-492.
- PATZELT (E.), *Die karolingische Renaissance. Beiträge zur Geschichte der Kultur des frühen Mittelalters*, Vienne 1924. Réédition et refonte, avec une étude

- de C. VOGEL sur « La réforme culturelle », Graz 1965.
- PATZELT (E.), « L'essor carolingien. Simples réflexions sur un sujet classique », dans *Revue des Sciences religieuses*, t. 41 (Strasbourg 1967), p. 109-128.
- PÉPIN (J.), « *Stilla aquae modica multo infusa uino, ferrum ignitum, luce perfusus aer*. L'origine de trois comparaisons familières à la théologie mystique médiévale », dans *Miscellanea André Combes*, t. 1 [*Divinitas*, t. 11 (Rome 1967)], p. 331-375.
- PICAVET (F.), « Les discussions sur la liberté au temps de Gottschalk, de Raban Maur, d'Hincmar et de Jean Scot », dans *Séances et travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques. Compte rendu*, t. 145 (Paris 1896), p. 644-669. Reproduit dans F. PICAVET, *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales*, Paris 1905, p. 136-150.
- PIEMONTE (G.-A.), « Notas sobre la *Creatio de nihilo* en Juan Escoto Eriugena », dans *Sapientia*, t. 23 (1968), p. 38-58 et 115-132.
- PITTENGER (W.-N.), « The Christian Philosophy of John Scotus Eriugena », dans *The Journal of Religion*, t. 24 (Chicago 1944), p. 246-257.
- POOLE (R.-L.), *Scotus or Eriugena, John*, dans *The Dictionary of National Biography*, t. 17 (Londres 1913), p. 1053-1058.
- *Illustrations of the History of Medieval Thought and Learning*, 2^e édition, Londres 1920.
- PRING-MILL (R. D. F.), « Ramón Llull y la *De diuisione naturae* », dans *Estudios Lulianos*, t. 7 (1963), p. 167-180.
- QUAIN (E.-A.), *A Stylistic Study of the Works of John the Scol.* Dissertation doctorale inédite, Cambridge (Mass.), 1941 : *Harvard University, Thesis 90.4046 AB LN 1859*, 167 pages dactylographiées.
- RÄHSE (H.), *Ueber des Johannes Eriugena Stellung zur*

- mittelalterlichen Scholastik und Mystik*, Inaugural-Dissertation der philosophischen Facultät der Universität Rostock, Rostock 1874.
- RAND (E.-K.), *Johannes Scottus. I. Der Kommentar des Johannes Scottus zu den Opuscula sacra des Boethius ; II. Der Kommentar des Remigius von Auxerre zu den Opuscula sacra des Boethius*, dans « Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters », t. I, 2, Munich 1906.
- [Appendice à] : L. TRAUBE, *Palaeographische Forschungen: V. Autographa des Johannes Scottus*. Aus dem Nachlass herausgegeben von Edward Kennard RAND, dans *Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse*, t. XXVI, 1 (Munich 1912), p. 6-12.
- « The supposed Autographa of John the Scot », dans *University of California Publications in Classical Philology*, vol. 5 (Berkeley (California) 1918-1923), n^o 8 (13 oct. 1920), p. 135-141 + 11 planches.
- « The supposed Commentary of John the Scot on the Opuscula sacra of Boethius », dans *Revue néoscholastique de philosophie*, t. 36 (1934), p. 67-77.
- « How much of the *Annotationes in Marcianum* is the work of John the Scot ? », dans *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, t. 71 (1940), p. 501-523.
- [Compte rendu de :] « C.-E. Lutz, *Iohannis Scotti Annotationes in Marcianum* », Cambridge (Mass.) 1939, dans *Speculum*, t. 16 (1941), p. 129-131.
- RAVAISSON (F.), *Rapports au ministre de l'instruction publique sur les bibliothèques des départements de l'Ouest, suivis de pièces inédites*, Paris 1841.
- *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements* (in-4^o), t. 1, Paris 1849.

- RICHÉ (P.) *Éducation et culture dans l'Occident barbare (VI^e-VIII^e siècle)*, Paris 1962.
- RIVET (A.), *Histoire littéraire de la France (...) par des religieux bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur*, t. 5, Paris 1740. Nouvelle édition, Paris 1866.
- ROBINET (A.), « L'enseignement orléanais au IX^e siècle » (Présentation d'*Un poème de Théodulpe* : « *Les sept arts libéraux, tels qu'ils étaient représentés sur un tableau* ». Traduction par M. Jacques BOUDET), dans *Bulletin de la Société archéologique et historique de l'Orléanais*, Nouvelle Série, t. IV (Année 1966, n° 30), p. 182-186 [pp. 178-186].
- ROGER (M.), *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin*, Paris 1905.
- ROQUES (R.), *L'univers dionysien*, Coll. « Théologie », n° 29, Paris 1954.
- [Introduction à] *Denys l'Aréopagite. La Hiérarchie céleste*, SC 58, Paris 1958.
- *Structures théologiques. De la Gnose à Richard de Saint-Victor. Essais et analyses critiques*, Paris 1962.
- *Jean Scot Érigène*, dans *Dictionnaire des Lettres françaises. Le Moyen Age*, Paris 1964, p. 429-431.
- Conférences données à l'École pratique des Hautes Études : « I. La symbolique de Jean Scot Érigène ; II. Explication de textes érigéniens et pseudo-dionysiens », dans *École pratique des Hautes Études. Section des Sciences religieuses. Annuaire 1964-1965*, Paris 1964, p. 121-125.
- Conférences données à l'École pratique des Hautes Études : « I. Théophanie et nature chez Jean Scot Érigène ; II. Explication de textes érigéniens et pseudo-dionysiens », *ibid.*, *Annuaire 1965-1966*, Paris 1965, p. 156-161.
- Conférences données à l'École pratique des Hautes

- Études : I. « Théophanie et nature chez Jean Scot Érigène » ; II. « Explication de quelques passages du *De diuisione naturae* », *ibid.*, *Annuaire 1966-1967*, Paris 1966, p. 162-167.
- ROQUES (R.), Conférences données à l'École pratique des Hautes Études : I. « L'anthropologie et l'eschatologie de Jean Scot Érigène » ; II. « L'Écriture et son traitement chez Jean Scot et chez saint Anselme », *ibid.*, *Annuaire 1967-1968*, Paris 1967, p. 189-193.
- « Remarques sur la signification de Jean Scot Érigène », dans *Miscellanea André Combes*, t. 1 [*Divinitas*, t. 11 (Rome 1967)], p. 245-329.
- « Tératologie et Théologie chez Jean Scot Érigène », dans *Mélanges offerts à M.-D. Chenu, Maître en Théologie* [« Bibliothèque thomiste », n° 37], Paris 1967, p. 419-437.
- « Histoire des théologies médiévales », dans *Problèmes et méthodes d'Histoire des Religions*, Paris 1968, p. 231-238.
- RYAN (J.), *Irish monasticism, origins and early development*, Londres 1931.
- SAINT-RENÉ-TAILLANDIER, *Scot Érigène*. Thèse pour le doctorat présentée à la Faculté des Lettres de Paris, Strasbourg 1843.
- *Érigène (Jean Scot)*, dans A. FRANCK, *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, 2^e édition, Paris 1875, p. 460-463.
- SAMSTAG (K.), *Die Dialektik des Johannes Skollus Eriugena*. Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät (I. Sektion) der Ludwig-Maximilians-Universität zu München, Wertheim (1929).
- SANDYS (J.-E.), « Notes on Mediaeval Latin Authors (Joannes Scotus, Rabanus Maurus, Bernard Silvester (or Silvestris) of Tours, Gunther, Gautier de

- Chatillon (or de l'Isle), Alain de l'Isle, Joannes de Garlandia », dans *Hermathena*, t. 12 (1903), p. 428-440.
- SANDYS (J.-E.), *A History of classical Scholarship, from the sixth Century B. C. to the end of the Middle Ages*, 3^e édition, Cambridge 1921.
- SAVAGE (J.-J.), « A Note by Johannes Scotus in Bernensis 363 ? », dans *Scriptorium*, t. 10 (1956), p. 177-181.
- « Two Notes on Johannes Scotus : I. More on Johannes Scotus in Bernensis 363 ; II. The Corrector hibernicus in the Codex oblongus of Lucretius », dans *Scriptorium*, t. 12 (1958), p. 228-237.
- SCHEFFCZYK (L.), *Die Grundzüge der Trinitätslehre des Johannes Scotus Eriugena (Untersuchung ihrer traditionellen Elemente und ihrer spekulativen Besonderheit)*, dans *Theologie in Geschichte und Gegenwart* [Michael Schmaus zum sechzigsten Geburtstag dargebracht von seinen Freunden und Schülern, herausgegeben von J. AUER und H. VOLK], Munich 1957, p. 497-518.
- « Johannes Skotus Eriugena », dans *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 5 (1960), col. 1082-1083.
- SCHLÜTER (C.-B.), *Johannis Scoti Eriugena de diuisione naturae libri quinque. Editio recognita et emendata. Accedunt tredecim auctoris hymni ad Carolum Caluum ex palimpsestis Angeli Maii*, Munster 1838.
- SCHMITT (A.), *Zwei noch unbenützte Handschriften des Joannes Scotus Eriugena* [Programm des k. neuen Gymnasiums in Bamberg für das Schuljahr 1899/1900], Bamberg 1900.
- SCHNEIDER (A.), *Die Erkenntnislehre des Johannes Eriugena im Rahmen ihrer metaphysischen und anthropologischen Voraussetzungen nach den Quellen dargestellt*, t. 1 (Berlin et Leipzig 1921) ; t. 2 (Berlin et Leipzig 1923), dans *Schriften der Strassburger*

- Wissenschaftlichen Gesellschaft in Heidelberg*, Neue Folge, t. 3 et 7.
- SCHWARTZ (C.), *John Scotus Eriugena. On the division of Nature, Book I* [« The Classics of St. John's Programm »], Annapolis (Md.), The St. John's Bookstore, Copyright 1940, by Mrs Charleen Schwartz (ronéotypé).
- SEUL (W.), *Die Gotteserkenntnis bei Johannes Skotus Eriugena unter Berücksichtigung ihrer neuplatonischen und augustinischen Elemente. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde genehmigt von der philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn*, Bonn 1932.
- SHELDON-WILLIAMS (I.-P.), « An Epitome of Irish provenance of Eriugena's *De diuisione naturae* », dans *Proceedings of the Royal Irish Academy*, vol. 58, Section C, n° 1, Dublin 1956.
- « A Bibliography of the Works of Johannes Scottus Eriugena », dans *The Journal of Ecclesiastical History*, t. 10 (1959), p. 198-224.
- « The Title of Eriugena's *Periphyseon* », dans *Studia patristica*, t. III, 1 [TU, t. 78], 1961, p. 297-302.
- « Correction du catalogue des manuscrits de Trinity College à Cambridge (A propos d'œuvres de Jean Scot Érigène) », dans *Bulletin de la Société internationale pour l'étude de la philosophie médiévale* t. 4 (Louvain 1962), p. 131-133.
- « A List of the Works doubtfully or wrongly attributed to Johannes Scottus Eriugena », dans *The Journal of Ecclesiastical History*, t. 15 (1964), p. 76-98.
- Édition de : *Johannis Scotti Eriugena Periphyseon (De Diuisione Naturae) Liber primus* [« Scriptores Latini Hiberniae » VII], Dublin 1968.

- SILVESTRE (H.), Le commentaire inédit de Jean Scot Érigène au Mètre IX du Livre III du *De Consolatione Philosophiae* de Boèce, dans *RHE*, t. 47 (1952), p. 44-122.
- « Jean Scot Érigène commentateur de Prudence », dans *Scriptorium*, t. 10 (1956), p. 90-92.
- « Aperçu sur les commentaires carolingiens de Prudence », dans *Sacris Erudiri*, t. 9 (1957), p. 50-74 et p. 398 (Note additionnelle datée de janvier 1958).
- « Note sur la survie de Macrobie au Moyen Age », dans *Classica et Mediaevalia. Revue danoise de philologie et d'histoire*, t. 24 (1963), p. 170-180.
- SMALLEY (B.), *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1952.
- SPICQ (C.), *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Age*, Paris 1944.
- STAHL (W.-H.), « To a better Understanding of Martianus Capella », dans *Speculum*, t. 40 (1965), p. 102-115.
- STAUDENMAIER (F.-A.), *Johannes Scotus Erigena und die Wissenschaft seiner Zeit, mit allgemeinen Entwicklungen der Hauptwahrheiten auf dem Gebiete der Philosophie und Religion, und Grundzügen zu einer Geschichte der spekulativen Theologie*, Francfort-sur-le-Main 1834. Reproduction photographique, Francfort-sur-le-Main 1966.
- « Lehre des Johannes Scotus Erigena über das menschliche Erkennen, mit Rücksicht auf einschlägige Theorien früherer und späterer Zeit », dans *Zeitschrift für Theologie*, t. III, 2 (Fribourg-en-Brigau 1840), p. 239-322.
- STEEG (J.), *Johannis Scoli Erigenae de Verbo diuino incarnato, redemptore sententia, seu Christologia. Dissertatio dogmatico-historica quam (...) pro capessendis licentiae theologiae honoribus publice defendet Julius Steeg, Argentorati, typis G. Silbermann, 1867.*

- STEGMÜLLER (F.), *Repertorium biblicum medii aevi*, t. 3 : *Commentaria*, Madrid 1951.
- STEINACKER (H.), « Die römische Kirche und die griechischen Sprachkenntnisse des Frühmittelalters », dans *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, t. 62 (1954), p. 28-66.
- STOCK (B.), « Observations on the use of Augustine by Johannes Scottus Eriugena », dans *Harvard Theological Review*, t. 60 (1967), p. 213-220.
- « The Philosophical Anthropology of Johannes Scottus Eriugena », dans *Studi medievali*, 3^e série, t. 8 (1967), p. 1-57.
- STÖCKL (A.), [*De Johanne Scoto Erigena : I. De Deo et mundo*], dans *Index lectionum auspiciis augustissimi ac potentissimi Regis Guilelmi in Academia Theologica et Philosophica Monasteriensi per menses aestiuos A(nni) 1867, inde a die 29 mensis Aprilis publice priuatimque habendarum, Monasterii Guestphalorum*, p. 3-22 ; [II. *De hominis natura*], dans *Index lectionum (...) per menses hibernos A(nni) 1867-1868, inde a die 15 mensis Octobris publice priuatimque habendarum, ibid.*, p. 3-25.
- TECHERT (Marguerite, M^{me} FEKETE), « Le plotinisme dans le système de Jean Scot Érigène », dans *Revue néo-scholastique de philosophie*, t. 29 (1927), p. 28-68.
- THÉRY (G.), « Inauthenticité du Commentaire de la Théologie mystique, attribué à Jean Scot Érigène », dans *Vie spirituelle*, t. 8 (1923), *Supplément* (mars 1923) p. 137-153.
- « Scot Érigène traducteur de Denys », dans *ALMA*, t. 6 (1931), p. 185-278.
- « Scot Érigène introducteur de Denys », dans *The New Scholasticism*, t. 7 (1933), p. 91-108.
- *Études dionysiennes. I. Hilduin traducteur de Denys*, Paris 1932, II. *Hilduin traducteur de Denys. Édition de sa traduction*, Paris 1937.

- THÉRY (G.), « Jean Sarrazin traducteur de Scot Érigène », dans *Studia Mediaevalia R. J. Martin*, Bruges 1948, p. 359-381.
- THOMAS (A.), « Un Jean Scot inconnu », dans *Revue internationale de l'enseignement*, t. 45, n° 3 (15 mars 1903), p. 193-194.
- TORSTRICK (A.), *Philosophia Eriгенаe ex ipsius principiis delineata. Particula prima Trinitatis notionem complectens, quam pro summis in philosophia honoribus obtinendis Amplissimo Philosophorum Gottingensium ordini tradidit Adolphus Torstrick Bremanus*, Gottingae 1844.
- TRAUBE (L.), « O Roma nobilis. Philologische Untersuchungen aus dem Mittelalter », dans *Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, t. 19 (1892), p. 299-395.
- « Iohannis Scotti Carmina », dans *MGH, Poet. Lat.* III (Berlin 1896), p. 518-556.
- « Perrona Scottorum. Ein Beitrag zur Ueberlieferungsgeschichte und zur Palaeographie des Mittelalters », dans *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, t. 4 (1900), p. 469-538. Reproduit dans L. TRAUBE, *Vorlesungen* (cf. *infra*), t. 3, p. 95-119.
- *Vorlesungen und Abhandlungen*, herausgegeben von F. BOLL, t. 1, 2, 3, Munich 1909, 1911, 1920.
- *Palaeographische Forschungen: V. Autographa des Iohannes Scottus*. Aus dem Nachlass herausgegeben von Edward Kennard RAND, dans *Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse*, t. XXVI, 1, Munich 1912.
- TROUILLARD (J.), « L'unité humaine selon Jean Scot Érigène », dans *L'homme et son prochain. Actes*

- du VIII^e Congrès des Sociétés de philosophie de langue française (Toulouse, 6-9 septembre 1956), Paris 1956, p. 298-301.
- TURNER (W.), *Eriugena (John Scotus)*, dans *The Catholic Encyclopedia*, t. 5 (New York, 1909), p. 519-522.
- UEBERWEG (Fr.) et GEYER (B.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. t. 2 : *Die patristische und scholastische Philosophie* herausgegeben von Dr. Bernhard GEYER, 11^e éd., Berlin 1928. Réimpression à Bâle en 1951.
- VERNET (A.), « Raymond et Anne-Marie Flambard » (notice nécrologique), dans *BEC*, t. 106 (1945-1946), p. 164-165.
- Conférences données à l'École pratique des Hautes Études sur « Langue et littérature latines du Moyen Age », dans *École pratique des Hautes Études. IV^e section: Sciences historiques et philologiques. Annuaire 1963-1964*, p. 183-186.
- VERNET (F.), *Érigène ou mieux Ériugène (Jean Scot)*, dans *DTC*, t. 5 (fasc. 35, Paris 1911), 401-434.
- VIETORISZ (L.), *Greek Sources in the « Periphyseon » of John Scotus, called Eriugena*. Dissertation inédite présentée en 1966 au « Pontifical Institute of Mediaeval Studies » de Toronto, 202 pages dactylographiées.
- VIGNAUX (P.), *La pensée au Moyen Age*, Paris 1948. Réédition et refonte sous le titre : *Philosophie au Moyen Age*, Paris 1958.
- VULLIAUD (P.), « Scot Érigène », dans *Les entretiens idéalistes*, Paris, 25 mars 1910, p. 113-130.
- WALKER (G. S. M.), « Eriugena's Conception of the Sacraments », dans *Studies in Church History*, vol. III : *Papers read at the third winter and summer meetings of the Ecclesiastical History Society*. Edited by G.-J. CUMING, Leyde 1966, p. 150-158.

- WALKER (L.-J.), « The theistic philosophy of Erigena and Anselm », dans *The Dublin Review*, t. 179 (1926), p. 256-279.
- WEBB (C. G. J.), « Scotus Erigena *De divisione naturae* », dans *Proceedings of the Aristotelian Society for the systematic study of philosophy*, t. 2 (1894), n° 1 (1891-92), p. 121-137.
- WEISS (R.), « Lo studio del greco all'abbazia di San Dionigi durante il Medioevo », dans *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, t. 6 (1952), p. 426-438.
- WEISWEILER (H.), « Die Pseudo-Dionysiuskommentare *In Caelestem Hierarchiam* des Skotus Eriugena und Hugos von St. Viktor », dans *RhAM*, t. 19 (1952), p. 26-47.
- WILLIS (J.), *Martianus Capella and His Early Commentators*. Thèse inédite pour le doctorat, Londres 1952 [Cf. H. STAHL, « To a better Understanding of Martianus Capella », dans *Speculum*, t. 40 (1965), p. 109, note 30].
— « Annotationes in Johannem scripsit J.-A. Willis », dans *Classica et Mediaevalia*, t. 14 (Copenhague 1953), p. 233-236.
- WOTSCHKE (Th.), *Fichte und Erigena. Darstellung und Kritik zweier verwandter Typen eines idealistischen Pantheismus*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der philosophischen Doctorwürde an der Universität zu Leipzig, Halle, 1896.
- YATES (F.-A.), « Ramon Lull and John Scotus Erigena », dans *The Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, t. 23 (1960), p. 1-44.
— « Ramón Llull y Johannes Scotus Eriugena », dans *Estudios Lulianos*, t. 6 (1962), p. 71-81.
- ZERVOS (J.), « Ἐριγένης (Ἰωάννης Σκῶτος Erigena) », dans *Ἐλευθερουδάκη ἐγκυκλοπαιδικὸν λεξικόν*, t. 5 (Athènes 1929), p. 833-834.

CONSPECTUS SIGLORUM

- P 1 : Paris, Bibliothèque de l'Arsenal 852, f. 88r-106v (xii^e s.).
- F 2 : Firenze, Biblioteca Laurenziana, Conventi soppressi 631, f. 46v-50v (2^e moitié du xii^e siècle).
- W 2 : Wien, Oesterreichische Nationalbibliothek, Vindob. Lat. 1120, f. 351r-354v (xiii^e s.).
- N 2 : Napoli, Biblioteca Nazionale XII. G. 13, f. 3r-13r (xiii^e s.).
- P 5 : Paris, Bibliothèque nationale, Lat. 1920, f. 85v-90r (xiv^e s.).
- O 1 : Oxford, Bodleian Library, Canonici Liturgici 391, f. 53v-60v (1^{re} moitié du xii^e s.).
- F 3 : Firenze, Biblioteca Laurenziana, Plut. 17.38, f. 54r-59v (xii^e s.).
- Av : Avranches, Bibliothèque municipale 55, f. 131v-138v (fin du xii^e siècle).
- T : Troyes, Bibliothèque municipale 890, f. 126r-137r (xii^e s.).
- A : Alençon, Bibliothèque municipale 149, f. 175r-182r (xii^e s.).
- C 3 : Cambridge, University Library Ii. II. 19, f. 174r-180r (xii^e s.).
- Z : Zaragoza, Seo 17-34 [actuellement : New Haven (Connecticut), Yale University Library, T.E. Marston, n° 137], f. 30v-39r (xii^e s.).
- P 8 : Paris, Bibliothèque nationale, Lat. 5302, f. 67r-73r (xii^e s.).

I. Vox spiritualis aquilae auditum pulsat ecclesiae. Exterior sensus transeuntem accipiat sonitum, interior animus manentem penetret intellectum. Vox altioli uolatilil, non aera corporeum uel aethera uel totius sensibilis

* *Hunc titulum exhibet solus Codex A. De titulis quos exhibent reliqui codices, vide nostram praefationem (supra, p. 53-54, 81-112).*

I, 1 spiritalis Av, T || aditum P 1 (*a. corr.*), Z, P 8 || 2 accipit Z, P 8 || 3 penetrat Z, P 8 || altioli : altiuidi *Codd.* (*cf. infra, n. 2*) || 4 aerem F 2, W 2, O 1, F 3, Av, T || corporum Z, P 8 || uel₁ : aut Z, P 8 || uel₂, om. N 2

1. Dans les quatre « vivants » de l'Apocalypse (1, 6-8), eux-mêmes tributaires des quatre animaux d'Ézéchiel (1, 5-21), la tradition chrétienne a vu le symbole des quatre évangélistes. Suivant ce symbolisme, Jean est comparé à l'aigle : « non immerito secundum intelligentiam spiritalem aquilae comparatus » (Augustin, *In Ioannis euangelium*, tract. XXXVI, 1 ; PL 35, 1662). Jean Scot a lui-même développé le symbolisme de l'aigle dans ses *Expositiones*, DONDAINE, p. 295, 31 - p. 296, 15.

2. *Alliuoli*. Seuls les manuscrits P² et R¹ donnent *alliuoli*. Le manuscrit Pr¹ donne : *alti uel altis*. Tous les autres manuscrits, au nombre de 50 (R⁰ ne contient pas le début de l'homélie), portent : *altiuidi*.

J'ai écarté *altiuidi* pour les raisons suivantes : 1° Ce mot est ignoré des bons dictionnaires et, à ma connaissance du moins, ne se trouve nulle part chez Jean Scot ; 2° *Alliuidus* ne donne pas un sens satisfaisant. On constate, en effet, que Jean Scot emploie certains mots en

I. La voix de l'Aigle mystique¹ retentit aux oreilles de l'Église. Puissent nos sens, du dehors, en recueillir le son fugitif, et notre esprit, au-dedans de nous, en pénétrer la signification durable ! Voix de l'oiseau de haut vol², non de celui qui planerait au-dessus de

Jean
comparé à l'aigle

-uidus, tels que *multiuidus* [traduction du πολυθεάμων du pseudo-Denys : PG 3, 305 A 6 (= PL 122, 1063 B 8) ; PG 3, 481 A 2 (= PL 122, 1092 D 5)] et *deiuuidus* [traduction du θεοπτικώς de Denys : PG 3, 205 C 10 (= PL 122, 1050 C 9) ; cf. PL 122, 176 C 1, et, dans la présente homélie, IV, 1]. Si on examine comment ces mots (*multiuidus*, *deiuuidus*) sont formés, on remarque que le suffixe -uidus se comporte comme un verbe transitif dont le radical (*multus*, *deus*) serait le complément d'objet direct. Dans ces conditions, *alliuuidus* ne peut être traduit par « celui qui voit de haut » — ce qui, après tout, donnerait un sens acceptable — mais par « celui qui voit des choses élevées », ce qui n'est guère satisfaisant.

J'ai préféré la leçon *alliuoli* pour les raisons suivantes : 1° *Alliuolus* appartient au lexique érigenien : Jean Scot emploie ce mot pour traduire le ὑψιπέτης du pseudo-Denys (PG 3, 305 A 11) en PL 122, 1063 B 13 et 245 B 2 ; 2° *Alliuolus* offre un sens satisfaisant ; 3° La leçon *alliuoli* se trouve chez les auteurs suivants : VINCENT DE BEAUVAIS, *Liber de sancto Iohanne euangelista*, cap. 14 (éd. J. AMERBACH, Bâle 1481, cahier E, fol. 4v ; mais certains manuscrits, Londres, Brit. Mus. Arundel 290, fol. 104v et Cambridge, Sidney Sussex 48 [Δ. 3. 3], fol. 214v, donnent *altiuidi*) ; NICOLAS DE CUES, *Sermon « Verbum caro factum est » (Nicolai de Cusa... opera, Bâle 1565, p. 410) ; H. ENGELGRAVE, *Caeleste Pantheon, Pars prima*, Anvers 1658, p. 391.*

5 mundi ambitum superuolitantis, sed omnem theoriam, ultra omnia quae sunt et quae non sunt, citiuolis intimae theologiae pennis, clarissimae superaeque contemplationis

5 superuolitantis : superuolantis F 2 om. P 5 || et post sed add. Z || 6 citiuolis : citulos P 5 || 7 pennis om. P 5 || clarissimis Z, P 8

1. Jean Scot explique dans le *Periphyseon* (II, 16 ; PL 122, 549 B 12-C 5) que l'espace compris entre la terre, centre du monde, et le dernier ciel (celui des étoiles fixes) est divisé en deux parties : la partie inférieure, comprise entre la terre et la lune, se nomme *air*, tandis que la partie supérieure, comprise entre la lune et la sphère des fixes est dite *éther*. Cf. PL 122, 436 C 5-11, 986 A 3-10.

2. Saint Augustin dit également que Jean l'évangéliste a dépassé les limites de l'univers créé : « omnem ambitum aeris et caeli » (*In Ioannis euangelium*, tract. XXXVI, 1 ; PL 35, 1662). Le mot *ambitus* est d'ailleurs familier à Jean Scot pour désigner les frontières cosmiques (PL 122, 694 A 3, 713 C 3, 715 B 10), celles du globe terrestre (PL 122, 716 D 3-4, 717 A 10-12, 717 D 7-8, 718 B 9), celles de l'océan (PL 122, 698 D 5). Quant au verbe *superuolitare*, Jean Scot l'emploie en PL 122, 835 C 3 pour traduire le participe aoriste υπερκώφάντες utilisé par Maxime le Confesseur dans ses *Ambigua* (PG 91, 1356 B 7). Ce même υπερκώφάντες est traduit par *superuolare* dans le texte continu de la version latine des *Ambigua* du ms. Paris, Bibl. Arsenal 237, fol. 159 r. Nous trouverons plus loin (I, 13) la forme *superuolare*.

3. Jean Scot a souvent défini ce qu'il entend par *theologia* : PL 122, 146 A 9-B 9, 455 B 8-14, 463 B 6-8, 599 B 11-C 1 ; *Expositiones*, DONDAINE, p. 281, 31-32. Il est dangereux — encore qu'on ne puisse guère faire autrement — de traduire ici *theologia* par « théologie », mot qui, dans le langage moderne, évoque une discipline scolastique très éloignée par sa méthode et par son esprit de la *theologia* érigenienne. Cette dernière est essentiellement contemplative, ainsi qu'il est dit plus loin (XIV, 14-17). Les « ailes de la théologie » sont une image à laquelle on peut trouver de lointains antécédents : P. COURCELLE, « Tradition néo-platonicienne et tradition chrétienne du vol de l'âme », dans *Annuaire du Collège de France*, t. 64 (1964-65), p. 401 ; *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire*, Paris 1967, p. 197-199 ; M. AUBINEAU, éd. GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *Traité de la virginité*, SC 119, Paris 1966, p. 100, p. 270 n. 2, p. 387 n. 3. L'exégèse allégorique des ailes des séraphins (*Éz.* I, 6) a joué un rôle

l'air matériel ou de l'éther¹, voire au-dessus de tout l'univers sensible², mais de celui qui, par les ailes rapides d'une profonde théologie³ — les regards⁴ d'une lumineuse et haute contemplation —, s'élève au-dessus⁵ de toute « théorie⁶ », au delà de toutes les choses qui sont et de

dans la construction de cette imagerie. Ainsi GRÉGOIRE LE GRAND parle-t-il des ailes de la contemplation dans ses *Homiliae in Ezechielem*, lib. I, *Homilia* III, 2 et 15 (PL 76, 806 C et 812 C). Jean Scot commente dans le même sens (PL 122, 244 B 14-C 10) une allusion du pseudo-Denys (PG 3, 304 D-305 A) aux ailes des séraphins. L'image des ailes de la théologie convient parfaitement ici, puisque l'évangéliste est comparé à un aigle. L'adjectif *citiuolus* est d'ailleurs une transposition de *ταχυπτερής*, mot par lequel le pseudo-Denys caractérise le vol de l'aigle (PG 3, 337 A 6, traduction de Scot en PL 122, 1068 D 5). On retrouve *citiuolus* en PL 122, 244 C 5, dans la présente homélie (IV, 1) et dans les *Expositiones* (DONDAINE, p. 295, 32).

4. *Obtulus* est fréquemment employé par Jean Scot pour désigner la saisie immédiate de l'objet par la faculté de connaissance : PL 122, 577 B 5, 623 C 11, 681 A 2, B 12, 688 A 14, 702 C 14, 726 B 7, 850 A 14, 864 C 6, 865 C 2-3, 883 A 14, 956 B 1, 966 A 1, 970 A 12. C'est aussi le terme qu'utilise Bède, dans son homélie sur le prologue johannique, pour désigner le regard de l'aigle fixant le soleil (CCL 122, 52, 14). Ici, *obtutibus* est mis en apposition à *pennis* : les ailes de la théologie, ce sont les regards intuitifs de la contemplation.

5. C'est par le verbe *transcendere* que saint AMBROISE caractérise la contemplation de l'évangéliste Jean (*Expositio in Lucam*, Prolog., 3 ; PL 15, 1530 A). Le même verbe est utilisé aux mêmes fins par saint AUGUSTIN (*Sermon 120*, 1 ; PL 38, 676 - *In Ioannis euangelium*, tract. I, 5 ; PL 35, 1381 - *op. cit.*, tract. XX, 13 ; PL 35, 1563). Ces textes augustiniens semblent bien avoir inspiré le début de l'homélie érigenienne (I, 3-8).

6. *Theoria* est la transcription pure et simple du grec θεωρία. Ce mot est familier au pseudo-Denys : A. VAN DEN DAELÉ, *Indices pseudo-Dionysiani*, Louvain 1941, p. 78. Il l'est également à Maxime le Confesseur. Tantôt Jean Scot le traduit par *speculatio*, *contemplatio*, tantôt il se contente de le transcrire, comme c'est le cas ici. Cf. à ce sujet : R. FLAMBARD, *Jean Scot Érigène traducteur de Maxime le Confesseur* (thèse manuscrite inédite), Glossaire grec-latin, au mot θεωρία. La *theoria* se présente le plus souvent comme l'élaboration théologique d'un texte biblique (*historia*). Jean Scot déclare qu'il ne doit pas y avoir conflit entre les deux : PL 122, 501 C 11-12.

obtutibus transcendentis. Dico autem quae sunt, quae siue humanum siue angelicum non omnino fugiunt sensum,
 10 cum post deum sint et eorum numerum quae ab una omnium causa condita sunt non excedant; quae uero non
 233 C sunt, quae profecto omnis intelligentiae uires relinquunt.

8 transcendens N 2 || 9 fugiunt : effugiunt F 2, N 2, functiunt Av, T || 11 excedunt P 1, O 1, F 3 || 12 omnis P 5 : omnes *rell.* (cf. *Introduction*, p. 147, l. 9) || cum post deum sint — relinquunt *conj.* Ravaissou et Saint-René-Taillandier : quae uero non sunt quae profecto omnis [uel omnes] intelligentiae uires relinquunt, cum post deum sint et eorum numerum quae ab una omnium causa condita sunt non excedant [uel excedunt] ∞ *Codd.* (cf. *infra*, n. 2)

1. L'opposition entre les choses qui sont (*ea quae sunt*) et celles qui ne sont pas (*ea quae non sunt*) revient fréquemment sous la plume de Jean Scot : PL 122, 327 D 5, 441 A 5, A 11, 442 A 15-B 1, 443 A 1-2, 510 C 7-8, C 11, 517 B 12, 574 A 15, 598 A 4-5, 599 C 7-8, C 13, 622 A 8, 629 C 8-10, 638 B 2-3, 643 D 6-7, 644 B 12, 667 A 3-5, 683 B 13-14, 686 D 6, 687 A 1, 687 B 6-7, 871 C 3-4, 890 C 9-10, 895 B 11, 907 B 3-4, 911 A 11-12, 966 A 3-5, 966 A 15-B 9, 968 B 5-6, 1019 B 3, 1035 A 2-3, etc.; *Expositiones*, DONDAINE, p. 262, 32. Dès le début de son *Periphyseon* (I, 2-7; PL 122, 442 B 10-446 A 2), Jean Scot explique qu'il y a cinq manières de comprendre une telle distinction. Dans le présent passage, ainsi qu'il apparaît nettement en I, 8-12, c'est selon la première des cinq manières (PL 122, 443 A 9-D 3) qu'il faut entendre la distinction proposée : les « choses qui sont » désignent les créatures, les « choses qui ne sont pas » désignent Dieu. Ce n'est là, toutefois, qu'une étape provisoire de l'ascension théologique. Certes, quand il s'agit de Dieu, la négation de l'être est plus vraie que son affirmation. Mais il est plus vrai encore de dire que Dieu est au delà de tout être et de tout non-être. Jean l'évangéliste a dépassé les choses qui sont et celles qui ne sont pas puisque, dans son extase, il a été transporté là où habite Celui qui est au delà de tout être et de tout non-être : cf. PL 122, 181 A 3-4, 572 D 6-7, 681 B 14-C 6. Jean Scot reconnaît avoir emprunté cette doctrine au pseudo-Denys (PL 122, 1035 A-1036 A) et à Maxime le Confesseur (PL 122, 1196 A-B).

2. Tous les manuscrits et toutes les éditions anciennes présentent ces lignes dans un ordre qui est certainement fautif, rapportant les mots *cum post deum sint... non excedant* aux « choses qui ne sont pas »

toutes celles qui ne sont pas¹. Par « choses qui sont », j'entends celles qui n'échappent pas entièrement à toute pensée, soit humaine, soit angélique, étant inférieures à Dieu et comprises dans les limites des réalités qui ont été créées par la cause unique de l'univers. Par 233 C « choses qui ne sont pas », j'entends celles qui dépassent absolument les forces de toute intelligence². C'est ainsi que,

(*ea quae non sunt*), ce qui est inadmissible. Félix Ravaissou a eu le mérite de remettre les choses au point, mais sans avertir le lecteur qu'il abandonnait l'ordre des manuscrits. Comment expliquer l'erreur de ces derniers ? On peut supposer que les copistes ont été déroutés par la pensée de Jean Scot : ils avaient sans doute quelque peine à admettre que Dieu fût rangé parmi « les choses qui ne sont pas ». Mais auraient-ils osé bousculer le texte de leur propre chef ? La chose n'est pas impossible, encore que peu probable. Il n'est pas interdit de chercher une autre explication. On peut penser que les mots *cum post deum sint... non excedant* sont une glose — qui a toutes les chances, d'ailleurs, d'être authentiquement érigénienne — destinée à éclairer le lecteur, mais destinée aussi à rester marginale. Un copiste a pu être tenté d'introduire cette glose dans le texte de l'homélie : on sait que cela s'est produit pour les gloses marginales du *Periphyseon*. Mais, au lieu de placer cette glose au bon endroit, le copiste l'aurait tout bonnement recopiée à la fin de la phrase, où elle n'a manifestement rien à faire.

Quant à la doctrine exprimée dans cette « glose incorporée », elle est indubitablement érigénienne. Jean Scot, en effet, met toujours Dieu du côté des « choses qui ne sont pas ». Tel est l'enseignement qu'il dit avoir puisé dans les *Noms divins* du pseudo-Denys (PL 122, 1035 A 1-4). Dieu, dans cette perspective, apparaît, non comme être, mais comme source de l'être (PL 122, 482 A 10-B 1, 589 B 2-5). Jean Scot va jusqu'à dire que Dieu est néant, *nihil* (PL 122, 897 D 3-4, 898 A 4-C 1). Les « choses qui sont » peuvent être saisies par les sens, la raison ou l'entendement ; les « choses qui ne sont pas » dépassent toute faculté de connaissance, qu'elle soit sensible, rationnelle ou intellectuelle (PL 122, 413 A 10-15, 447 A 9-12, 588 D 3-5, 628 B 9-C 2, 643 D 6-644 A 3, 667 A 3-8, 871 C 3-8, 907 B 3-8). Les mots *ea quae post deum sunt* sont familiers à Jean Scot pour désigner l'ensemble des créatures : PL 122, 166 A 5, 312 D 1-2, 463 A 1-2, 465 B 7, 470 A 5, 482 A 2-3, 526 C 13-14, 743 B 13, 835 B 11, 888 A 9-10, 893 C 2, 907 B 6, 970 A 12, 1020 D 6-7; *Expositiones*, DONDAINE, p. 253, 1-2). Ils traduisent une formule grecque chère à Maxime le Confesseur :

Superuolat itaque beatus theologus Iohannes non solum quae intelligi ac dici possunt, uerum etiam in ea quae
 15 superant omnem intellectum et significationem superuehitur, extraque omnia, ineffabili mentis uolatu, in archana unius omnium principii exaltatur, incomprehensibilemque ipsius principii et uerbi, hoc est patris et filii, unitam

13 itaque : utique P 5 om. F 2 || 14 ac : uel T aut C 3 || 15 superuenitur Z || 16 extraque : extra F 3, Av, T ex utraque P 5 || quae post omnia add. F 3 || in om. T || 17 principis P 1 || incomprehensibilem P 5

τὰ μετὰ θεόν (PG 91, 1077 A 15, 1140 A 10, 1140 D 1, 1156 A 10, 1156 B 6-7, 1180 C 15-D 1, 1181 D 5, 1200 B 9-10, 1216 C 5-6, 1221 B 4-5, 1241 C 8, 1312 B 10, 1356 A 14, etc.). Quant à l'expression *causa omnium* par laquelle l'Érigène se plaît parfois à désigner Dieu (PL 122, 451 D 1, 452 A 6, 463 D 3-4, 464 A 3-4, 487 B 7, 520 B 12, 583 A 7, 583 A 11-12, 599 A 14, 609 A 12, 627 C 10, 765 A 1), on la rencontre chez le pseudo-Denys (PG 3, 1000 A-B); mais c'est à Maxime que Jean Scot dit l'avoir empruntée : PL 122, 514 B 15-C 1 et 1195 B 8. La formule *causa omnium* ne nous permet d'atteindre Dieu que d'une manière imparfaite. Jean Scot distingue, en effet, trois mouvements d'approche pour la connaissance de Dieu : le premier, le plus élevé, est *secundum animum*, le deuxième *secundum rationem*, le troisième *secundum sensum*. Lorsque nous parlons de Dieu comme *causa omnium*, nous suivons le deuxième de ces mouvements : PL 122, 572 C 6-573 A 10, 576 C 10-577 C 7.

Ces lignes de l'homélie ont donc une saveur érigénienne incontestable. On peut les rapprocher d'un passage du *Periphyseon* (II, 28) : « Omne enim de quo potest praedicari uel intelligi quid sit, eorum quae sunt numerum non potest excedere... Quod longe distat ex diuinae naturae simplici infinitaque ueritate quae nihil horum quae sunt subsistit » (PL 122, 588 D 3-589 A 4).

1. L'évangéliste Jean est appelé « le théologien » par antonomase, comme saint Paul est appelé l'Apôtre (PL 122, 891 B 9-10, 897 C 8). Il faut dire du mot « théologien » ce qu'on a dit plus haut (p. 202, n. 3) de *theologia* : l'acception moderne de ces termes est à écarter.

2. Que Dieu dépasse tout ce qui peut être dit et pensé, est un thème familier à Jean Scot (PL 122, 463 B 10-12, 465 A 7-8). Dans les *Ambigua* de Maxime on lit : οὐ γὰρ ἐστὶ τὶ τῶν νοουμένων (PG 91, 1220 B 13-14), ce que Scot traduit : « Non enim est quid eorum quae

dans son vol, saint Jean le théologien¹, non seulement s'élève au-dessus de ce qui peut être saisi par l'intelligence et signifié par la parole, mais est transporté au cœur même des réalités qui surpassent toute intelligence et toute signification². C'est ainsi que, par le vol ineffable de l'esprit³, il est emporté, au delà de toutes choses, jusqu'aux arcanes⁴ du Principe unique de toutes choses et, que, percevant⁵

possunt intelligi deus aut dici » (FLAMBARD, 358; les mots *aut dici* n'ont pas leur équivalent dans le texte grec édité en PG 91, 1220 B).

3. Le thème du *uolatus*, qui se retrouve chez Jean Scot en PL 122, 136 B 7, était familier à saint Grégoire le Grand pour évoquer l'élan de l'âme vers la contemplation : « sub uolatu contemplationis » (*Homiliae in Ezechielem*, lib. I, *Homilia III*, 9; PL 76, 809 B). Cf. à ce sujet : H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. I, Paris 1959, p. 639.

4. Le mot *archanum* est d'un usage fréquent chez Jean Scot : PL 122, 133 A 3, 155 B 13, 171 B 1, 182 C 10, 190 B 2, 241 B 10, 245 A 8; *Expositiones*, DONDAINE, p. 267, 22, p. 269, 14, etc.

5. *Pure dinoscens* : cet éloge de l'évangéliste Jean pourrait nous induire en erreur. En fait, tout ce qui est dit ici doit être complété par l'importante notion de *théophanie*. Dieu ne se laisse jamais voir en lui-même, mais seulement par l'intermédiaire des théophanies qui sont les manifestations créées de sa nature incréée. Les théophanies révèlent Dieu sans permettre de le voir tel qu'il est en lui-même; elles le manifestent et le cachent tout ensemble (PL 122, 1010 C 10-D 9). Les passages dans lesquels Jean Scot aborde la notion de théophanie sont très nombreux. Citons-en quelques-uns : PL 122, 132 C, 141 A, 165 C 13-15, 312 A 12, 446 C, 448 B-D, 449 B-D, 576 D-577 A, 614 C, 919 C-D, 926 C-D, 962 D 6-7, 963 C 10-11, 977 D-978 A, 983 A 14, 998 C 7, 1000 C 4, 1034 C 13; *Expositiones*, DONDAINE, p. 267, 30-37, p. 269-272, p. 280, 24-27, p. 283, 34-39, p. 285-286, etc. Cf. T. GREGORY, « Note sulla dottrina delle Teofanie in Giovanni Scoto Eriugena », dans *Studi medievali*, 3^a Serie, IV (1963), p. 75-91. Même le face-à-face de la vision béatifique requiert la théophanie (PL 122, 926 C 2-D 2, 963 C 6-14, 983 A 6-14); et le mystère de la génération du Verbe est inaccessible à toute intelligence, soit humaine soit angélique, autrement que par les théophanies (PL 122, 557 C 6-558 A 6). Comment concilier des affirmations aussi catégoriques avec ce qui est dit ici, à savoir que Jean l'évangéliste s'est élevé au-dessus de toute créature pour pénétrer dans le mystère de la Trinité? La réponse à cette question se trouve dans un passage du *Periphyseon*

superessentialitatem necnon et distinctam supersubstantialitatem pure dinoscens, euangelium suum inchoat dicens : *In principio erat uerbum.*

II. O beate Iohannes, non inmerito uocitaris Iohannes. Hebraeum nomen est Iohannes, cuius interpretatio graece **ΩΙ EXAPICATO**, latine uero 'cui donatum est'. Cui enim **283 D** theologorum donatum est quod tibi est donatum, abdita **5** uidelicet summi boni penetrare misteria et ea quae tibi **284 B** reuelata et declarata sunt humanis mentibus ac sensibus

19 superessentialitatem necnon et distinctam om. O 1, F 3 || super-substantialitatem : superessentialitatem W 2, F 2 || 20 puro P 8 || dignoscens N 2, P 5, F 3 || euangelium : opus N 2.

II, I uocaris F 2, N 2, P 5, O 1 uocans F 3 || 2 hebraeum — iohannes om. N 2, Z, P 8 || cuius : cui Av om. Z, P 8 || 2-4 interpretatio — donatum est om. Z, P 8 || 3 uero om. Av, T || dicitur post uero add. N 2 || 4 est donatum : donatum est ∞ F 2, O 1, F 3 || 6 mentibus ac om. Z, P 8

(V, 23) où Jean Scot semble dire que certains saints ont atteint Dieu au delà de toute théophanie. Il se corrige aussitôt en déclarant que, même pour ces âmes privilégiées, la contemplation s'arrête à l'écran des théophanies ; seule l'humanité du Verbe incarné a pu aller au delà. Mais les théophanies des âmes les plus saintes sont si transparentes qu'en comparaison des théophanies inférieures elles peuvent sembler ne plus opposer aucun obstacle à la lumière créée : « Hoc autem dicimus, non quod ulla creatura praeter uerbi humanitatem ultra omnes theophanias possit ascendere eumque ... nulla theophania interposita attingere, sed quod theophaniarum quaedam tantae altitudinis sunt, ut supra omnem creaturam proxima deo contemplatione intelligantur exaltari, ac ueluti theophaniarum theophaniae creduntur esse. » (PL 122, 905 C 2-10).

1. Le mot *superessentialitas* correspond à ὑπερρουσιότης du pseudo-Denys (PG 3, 588 A 6, 593 C 7, 641 A 3-4, 1072 B 3, passages respectivement traduits par Jean Scot en PL 122, 1113 B 3, 1116 C 15, 1121 C 9, 1178 A 9).

2. Ici, le Principe (*principium*) désigne Dieu le Père, comme ci-après (V, 15-16, VI, 10-11) et comme en PL 122, 319 B 14-15, 326 A 2-3. Ailleurs, le Principe désigne Dieu le Fils (PL 122, 546 A 15-B 1, 549 A 8-9, 552 A 4-5, 556 B 9-11, 907 B 12). Jean Scot nous

clairement l'unité suressentielle¹ et la distinction supra-substantielle du Principe² et du Verbe, c'est-à-dire du Père et du Fils, — l'une et l'autre incompréhensibles —, il commence son évangile par ces mots : *Dans le Principe était le Verbe.*

II. O bienheureux Jean, ce n'est pas sans raison qu'on t'appelle Jean. Le nom de Jean est hébreu ; il se traduit en grec par $\bar{\omega}$ *ἐξαπίκατο*, ce qui veut dire « Celui à qui une grâce a été accordée³ ». Car à quel théologien a-t-il été **283 D** accordé ce qui t'a été accordé, à savoir de pénétrer les mystères cachés du souverain Bien⁴, et de mettre à la portée **284 B** de l'intelligence et de la sensibilité humaines les vérités qui

expliquera plus loin (VII, 12-13) que le Père est *principium ex quo omnia*, alors que le Fils est *principium per quod omnia*.

3. « Iohannes domini gratia siue cui donatum est » (JÉRÔME, *Liber interpretationis hebraicorum nominum*, éd. P. DE LAGARDE, p. 76, 19 ; CCL 72, p. 155 ; PL 23, 899 (éd. de 1845) ou 900 (éd. de 1883) ; Ms. Laon, *Bibl. mun.* 24 (IX^e s.), fol. 64v). Par ailleurs, l'étymologie Ἰωάννης = $\bar{\omega}$ *ἐξαπίκατο* est attestée dans les listes grecques de noms bibliques : Cf. Fr. WUTZ, *Onomastica sacra* [TU, t. 41 (1914-15)], p. 702, 705-706, 716, 733. Interpréter $\bar{\omega}$ *ἐξαπίκατο* par *cui donatum est* est conforme aux habitudes de Jean Scot, qui traduit τῶ δίδοντι καὶ χαρίζομένῳ θεῶ des *Ambigua* de Maxime (PG 91, 1124 D 5-6) par *danti et donanti deo* (FLAMBARD, 150). Tandis que le verbe *dare* et ses dérivés (*datio*, *datum*) désignent les dons de la nature, le verbe *donare* et ses dérivés (*donatio*, *donum*) se rapportent aux dons de la grâce (PL 122, 127 B 10-D 7, 325 C 7-326 A 4, 631 C 15-632 A 3, 903 A, 904 D, 905 A 3-7, 905 A 14-B 2, 906 B 6-8, B 10-C 9, 969 D 1, 985 A 7 ; *Expositiones*, DONDAINE, p. 265, 34, etc.).

4. L'expression *misteriorum abdita* se retrouve en PL 122, 627 B 3-4. Dieu est déjà désigné comme *summum bonum* dans le *De praedestinatione* XV, 8 (PL 122, 416 A 14) ; mais la formule revient plus souvent dans les *Expositiones*, DONDAINE, p. 286, 36, p. 287, 5, 12, 31, p. 299, 10.

intimare? Dic, quaeso, cui talis ac tanta donata est gratia? Fortassis quis dicet: Summo uertici apostolorum, Petro dico, qui domino interroganti quem se esse existimaret
 10 respondit: « Tu es christus, filius dei uiui ». Sed non temere, ut opinor, quis dixerit plus in typo fidei et actionis quam scientiae et contemplationis Petrum talia dixisse. Quare? Ea scilicet ratione qua Petrus in forma actionis ac fidei
 15 typum imitatur. Vnus siquidem recumbebat super pectus dominicum, quod est contemplationis sacramentum; alter saepe titubabat, quasi trepidae actionis symbolum. Actio namque mandatorum diuinorum, priusquam perue-

7 tanta ac talis ∞ A, C 3 || est donata ∞ A || 9 dico om. Z, P 8 || interrogante P 5 || esse om. P 1, W 2 || existimauerit F 2 existimarit P 1 || existimaret esse ∞ F 3 || 14-15 iohannes — imitatur om. F 2 || 15 siquidem: quidem P 5 || 17 titubat F 2 || 18 diuinorum mandatorum ∞ Av, T || perueniat: ueniat Z lacuna ex igne in codice P 8

1. La formule *uertex apostolorum*, que l'on retrouvera plus loin (III, 21) pour désigner le prince des Apôtres, a probablement sa source chez le pseudo-Denys, *Noms divins* III, 2: Καὶ Πέτρος, ἡ κορυφαία καὶ πρεσβυτάτη τῶν θεολόγων ἀκρότης (PG 3, 681 D 2-3), ce que Scot traduit par: « et Petrus uertex et honorabilissima theologorum summitas » (PL 122, 1127 D 6-7). On lit aussi dans les *Quaestiones ad Thalassium* de Maxime le Confesseur: Πέτρος, ἡ κορυφή τῶν ἀποστόλων (PG 90, 637 B 12), ce que Scot traduit: « Petrus uertex apostolorum » (Ms. Troyes, *Bibl. mun.* 1234, fol. 186 va). Les mots *uertex apostolorum* se retrouvent en PL 122, 892 B 9, 897 B 15-C 2 (pour introduire la même citation de *Matth.* 16, 16), 1033 B 1.

2. *Matth.* 16, 16. Même citation en III, 16-17 et PL 122, 897 C 1-3.

3. L'idée selon laquelle Jean est le type de la vie contemplative se trouve chez saint AUGUSTIN (*De consensu euangelistarum* I, 5; PL 34, 1045-1046, et IV, 10; PL 34, 1223-1230; *Speculum de scriptura sacra*, PL 34, 993; *In Ioannis euangelium*, tract. CXXIV, 5; PL 35, 1975-1976). Mais le présent passage peut s'inspirer aussi des *Quaestiones ad Thalassium* de Maxime le Confesseur: "Ecrit

t'ont été révélées et manifestées? A qui donc, encore une fois, fut accordée grâce si grande et si excellente? Au coryphée des apôtres¹, dira-t-on peut-être, — je veux parler de Pierre —, à celui qui, lorsque le Seigneur lui demanda qui il pensait qu'il fût, répondit: « Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant². » Mais on peut dire, sans témérité je pense, qu'en prononçant ces mots, Pierre est la figure de la foi et de l'action, plutôt que celle de la science et de la contemplation. Et pourquoi? Parce que Pierre est proposé comme le modèle de l'action et de la foi, tandis que Jean est la figure de la contemplation et de la science³. Celui-ci, en effet, reposait sur la poitrine du Seigneur: par là est signifié le mystère de la contemplation⁴. Celui-là, souvent, chancelait: symbole de l'action et de son trouble⁵. De fait, tant que l'action, dont l'objet est

γὰρ ὁ μὲν Πέτρος πρόξενος, ὁ δὲ Ἰωάννης θεωρίας σύμβολον (PG 90, 274 B), ce que Scot traduit: « Est enim Petrus quidem actionis, Iohannes uero contemplationis symbolum » (Ms. Troyes, *Bibl. mun.* 1234, fol. 140 va). Bède avait développé ce thème dans son homélie sur saint Jean l'évangéliste (CCL 122, 64-65).

4. A la dernière Cène, Jean a reposé sur la poitrine du Seigneur (*Jn* 13, 23-25). C'est là, selon saint AUGUSTIN, qu'il a puisé la connaissance du mystère de la divinité du Christ: *De consensu euangelistarum* I, 4 (PL 34, 1045); *In Ioannis euangelium*, tract. I, 7 (PL 35, 1382). Mais on peut penser aussi à un passage des *Ambigua* de Maxime (PG 91, 1380 D-1381 A) que Scot a traduit ainsi: « Ioannes uero ... ideo sapientiae et scientiae thesaurus credens et super pectus recubitus ex ipsa uerbi occulta diuinitate theologiae deferens uirtutem. » (Ms. Paris, *Bibl. Arsenal* 237, fol. 170r-170v).

5. Le verbe *titubare* pourrait contenir une allusion à l'épisode de Pierre marchant sur les eaux (*Matth.* 14, 28-31) ou à celui de son triple reniement (*Matth.* 26, 60-75). Ce verbe, employé une seule fois dans la Vulgate (*Sag. Sir* 37, 16), est d'un usage assez courant chez Jean Scot (PL 122, 677 D 9-678 A 1, 698 D 8, 793 A 15, 793 B 5, 902 C 3, 909 D 4-5, 910 B 9, 925 A 2, 974 C 9, 986 B 12). Il est question de la *titubatio fidei* en PL 122, 996 A 13. Notons aussi que Scot a rendu par le futur *titubabit* l'aoriste περὶ τέρπην des *Ambigua* de Maxime (PG 91, 1324 B 3; FLAMBARD, 545).

Quant à l'adjectif *trepidus*, son sens peut être précisé grâce à la

niat in habitum, puras aliquando discernit species uirtutum, aliquando fallitur eius iudicium, carnalium cogitationum nebulis obumbratum. Intimae uero theoriae acies, postquam semel ueritatis perspexerit uultum, nequaquam repercutitur, nunquam fallitur, nulla caligine obcaecatur in perpetuum.

III. Ambo tamen currunt ad monumentum. Monumentum christi est diuina scriptura, in qua diuinitatis et humanitatis eius misteria densitate litterae ueluti quadam muniuntur petra. Sed Iohannes praecurrit citius Petro.
5 Acutius namque atque uelocius intima diuinorum apicum

20 carnalibus F 2 || 21 obumbrancium P 5 || 23 obcaecatur A obsecatur W 2 obscaecatur Av || in perpetuum obcaecatur ∞ F 2.

III, 1 tamen : namque W 2 autem C 3 || currunt om. W 2 || 2 diuina scriptura : diuine pagina scripture Z || 3 densitate litterae : densissima littera A, C 3, Z, P 8 || ueluti : quasi N 2, P 5 || 4 fortissima post muniuntur add. Z || praecurrit P 1, F 2, A : praecurritu rel.

traduction des *Ambigua* de Maxime. Jean Scot a traduit par *trepidatio* le grec *ἀγωνία* (PG 91, 1197 B 3; FLAMBARD, 312). La définition que donne Maxime de l'*ἀγωνία* (PG 91, 1197 B 9-10) peut éclairer le présent passage de notre homélie. Voici comment Jean Scot a traduit cette définition : « Trepidatio quoque est timor de casu (hoc est de repulsione); timentes enim repelli trepidamus. Quidam uero ipsam uocant formidinem. » (FLAMBARD, 312) On sait que c'est au moment où Pierre a eu peur de tomber, qu'il a commencé à enfoncer dans les eaux (Matth. 14, 30).

1. Jean Scot développe la même idée dans son commentaire sur l'évangile de Jean : « Actiua autem philosophia est quae circa naturalium uirtutum adunationes et discretionones uersatur. » (PL 122, 312 B 8-10). Cf. PL 122, 174 B 15-C 1. En marge d'un passage des *Ambigua* de Maxime (PG 91, 1065 D), traduit en PL 122, 1198 B 2-4, on trouve, dans le Ms. Paris, Bibl. Mazarine 561, fol. 10 r, la glose marginale suivante : « uirtus actioni, scientia contemplationi iungitur ».

2. *Theoria* est mis ici pour *contemplatio*. Ainsi qu'on l'a déjà dit plus haut (p. 203, n. 6), Jean Scot utilise tantôt l'un de ces mots,

la pratique des commandements divins, n'est pas encore parvenue à l'état de disposition stable, il arrive, tantôt qu'elle discerne le pur éclat des vertus¹ et que, tantôt, son jugement défaille, obscurci qu'il est par les brumes des pensées charnelles. La parfaite contemplation², au contraire, une fois que, par son regard pénétrant, elle a aperçu le visage de la Vérité, jamais plus n'en est rejetée, jamais plus ne se trompe, jamais plus n'est enténébrée par aucun nuage.

III. Les deux apôtres, cependant, courent au tombeau³. Le tombeau du Christ est la sainte Écriture en laquelle, protégés par le poids de la lettre comme l'était le tombeau par la pierre, les mystères de sa divinité et de son humanité sont renfermés⁴. Jean y arrive avant Pierre. Car la contemplation, étant déjà pleinement purifiée, pénètre avec plus

tantôt l'autre : cf. à ce sujet J. LECLERCQ, *Études sur le vocabulaire monastique du Moyen Age*, Coll. « Studia Anselmiana », n° 48, Rome 1961, p. 76 et p. 108. La contemplation est le terme ultime du retour de la nature humaine à sa première dignité. Sous sa forme la plus élevée, elle équivaut à la déification (PL 122, 979 B 3-5, 1014 B 15-C 1, 1017 D 1-6).

3. Cf. MAXIME LE CONFESSEUR, *Ambigua*, PG 91, 1381 A-B (traduction de Scot dans Ms. Paris, Bibl. Arsenal 237, fol. 170r-170v). Saint Grégoire le Grand a aussi commenté la course des deux Apôtres au tombeau (*Homilia XXII in euangelia*; PL 76, 1176 A-1176 A). Mais sa perspective est tout autre : Jean symbolise la Synagogue, et Pierre l'Église.

4. Ailleurs Jean Scot exprime la même idée en termes différents : « Verbum quasi incarnatum, hoc est incrassatum litteris » (PL 122, 307 B 10) : Cf. *ὁ λόγος παχύνεται*, mot de Grégoire de Nazianze (*Oratio* 38, 2; PG 36, 313 B 10) rapporté par Maxime (*Ambigua*, PG 91, 1285 C) et cité dans le *Periphyseon* (PL 122, 1005 B-C). Il compare encore la sainte Écriture à un dédale (1010 B 4-12), à une mer (744 A 5-B 1), à une terre semée de ronces et d'épines (744 B 1-13), à la plume du paon chatoyante de nuances innombrables (749 C 6-10), à l'un des deux vêtements du Christ transfiguré (723 D 3-9).

penetrat secreta uirtus contemplationis penitus purificatae quam actionis adhuc purificandae. Veruntamen primo intrat Petrus in monumentum, deinde Iohannes. Ac sic ambo currunt, ambo intrant. Petrus siquidem fidei est

284 D symbolum, Iohannes significat intellectum. Ac per hoc, quoniam scriptum est : « Nisi credideritis, non intelligetis »,

285 A necessario praecedit fides in monumentum sanctae scripturae, deinde sequens intrat intellectus, cui per fidem praeparatur aditus.

15 Petrus quidem christum deum et hominem iam factum in

6 penitus *om.* C 3 || 7 primum Av, T, C 3 || 8 intrat *om.* W 2 || in *om.* P 5 || deinde : postea ingreditur Z || sic : si O 1 || 9 est *om.* C 3 || 12 necessaria Z, P 8 || 14 aditus : auditus Z || 15 quidem : itaque P 1, A, C 3, Z, P 8 siquidem W 2 || et *om.* T || factum *om.* P 5 || in temporibus *om.* Z, P. 8

1. *Acutius atque uelocius* : ces deux adverbes latins traduisent le même mot grec, selon Anastase le Bibliothécaire : « Facilius et acutius, siue uelocius ; ὀξύ quippe et acutum significat et uelox. » (PL 122, 1029-1030). Cf. PL 122, 955 A 4-5.

2. Jean Scot se plaît à désigner par le mot *apex* (Math. 5, 18 ; Lc 16, 17) la lettre de la sainte Écriture. Cf. plus loin (XI, 15) et PL 122, 307 B 4-5, 415 C 10, 1031 C 6-7 (et note 16).

3. L'âme adonnée à la contemplation est déjà purifiée, celle qui s'adonne à l'action est en voie de purification. Jean Scot dit que l'action correspond à la voie purgative, la science à la voie illuminative, la contemplation à l'état de perfection (PL 122, 183 A 4-6, 341 A 8-13, 574 A 7-9, 981 A 8-11). Il y a en effet, selon lui, quatre étapes dans l'ascension spirituelle, qui sont, par ordre de dignité croissante : 1° *Fides* ; 2° *Actio* ; 3° *Scientia* ; 4° *Contemplatio* (*Speculatio* ou *Theologia*). Cf. PL 122, 136 A 1-7, 142 C 7-143 A 2, 165 C 5-166 A 15, 218 D 4-219 A 1, 1017 D 7-10 ; *Expositiones*, DONDAINE, p. 281, 1-4. Les premières étapes (*Fides* et *Actio*) sont attribuées à Pierre, les deux autres (*Scientia* et *Contemplatio*) à Jean. D'où la supériorité, dans l'ordre des significations spirituelles, de celui-ci sur celui-là. L'excellence de la contemplation par rapport à l'action est affirmée par saint Augustin : « de uirtute contemplatiua quae excellit, et de actiua quae subditur ». (*De ciuitate dei* XIV, 22 ; PL 41, 429).

4. Ainsi qu'on l'a dit à la note précédente, Pierre représente la

d'acuité et de promptitude¹ dans le secret des divines Écritures² que ne le fait l'action, qui doit encore être purifiée³. Pierre, toutefois, entre le premier dans le tombeau, Jean vient ensuite. Ainsi, ils courent tous deux, et tous deux ils entrent. Pierre est le symbole de la foi, Jean **284 D** signifie l'intelligence⁴. Et parce qu'il est écrit : « Si vous ne croyez pas, vous n'aurez pas l'intelligence⁵ », la foi entre **285 A** nécessairement la première dans le tombeau de la sainte Écriture ; à sa suite, l'intelligence y pénètre, et c'est la foi qui lui en prépare l'entrée⁶.

Lorsque Pierre, ayant reconnu le Christ, Dieu fait homme

foi et l'action, Jean la science et la contemplation. Ici on ne retient, pour chacun des deux apôtres, qu'un seul des deux termes qui lui sont attribués : le plus humble (*Fides*) pour Pierre, le plus élevé (*Contemplatio* ou *Intellectus*) pour Jean. De cette façon, l'opposition entre Pierre et Jean prend un relief plus accentué.

5. *Nisi credideritis, non intelligetis*. Ce célèbre verset d'Isaïe (7, 9) est cité ici selon la Septante. La Vulgate dit : « Si non credideritis, non permanebitis. » Saint Augustin avait mis en évidence ce verset (dans la version des Septante), l'imposant ainsi à la réflexion des théologiens occidentaux : AUGUSTIN, *Epistula 120*, 1, 3 (PL 33, 453) ; *De doctrina christiana*, lib. II, cap. XII, 17 (PL 34, 43) ; *Sermo 43*, VI, 7 (PL 38, 257) ; *Sermo 118*, 2 (PL 38, 673) ; *Sermo 126*, I, 1 (PL 38, 698). Sur l'importance de ce verset d'Isaïe dans la spéculation médiévale, cf. M. GRABMANN, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, t. I (Freiburg i. Br. 1909), p. 129-133, 272-280 ; É. GILSON, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 3^e éd., Paris 1949, p. 39 (n. 3) et p. 42 (n. 1) ; C. LAMBOT, « Le sermon CXXXVI de saint Augustin... » dans *RBén.* 69 (1959), p. 177-190.

6. La foi est le premier pas sur la voie de la connaissance. C'était là aussi le thème développé par saint Augustin dans son *Sermon 43* : « Dicit mihi homo : Intelligam ut credam. Respondeo : Crede ut intelligas. » (PL 38, 255). Jean Scot insiste sur ce point : la foi est un début (PL 122, 516 C 10-13), elle est l'astre du matin (PL 122, 165 C 1-11), le commencement de notre illumination (*Expositiones*, DONDAINE, p. 281, 1-6). Il en résulte que la foi est le point de départ indispensable, mais aussi qu'elle n'est qu'un point de départ. L'esprit ne doit donc pas se reposer paresseusement en elle (PL 122, 744 A 10-B 13). Le salut de l'homme est une marche qui va de la *fides* à l'*intellectus* (XII, 19-21 et PL 122, 451 C 2-5, 556 B 3-5).

temporibus cognoscens et dicens : « Tu es christus, filius dei uiui », altissime uolauit ; sed altius ille qui eundem christum deum de deo ante omnia tempora genitum intellexit dicens : *In principio erat uerbum*. Nemo nos existimet
 20 Petro Iohannem praeferre. Quis hoc fecerit ? Quisnam esset apostolorum altior illo qui est et dicitur uertex eorum ? Non praeferimus Petro Iohannem, sed conferimus actioni contemplationem, purgando adhuc animo perfecte purgatum, ascendenti adhuc uirtuti ad incommutabilem habitum
 25 peruenientem iam uirtutem. Non enim nunc consideramus
 285 B apostolicarum personarum dignitatem, sed inuestigamus pulcherrimam diuinorum misteriorum differentiam.

Petrus itaque, hoc est actio uirtutum, dei filium mirabili et ineffabili modo carne circumscriptum per uirtutem
 30 fidei et actionis conspicatur. Iohannes uero, hoc est altissima ueritatis contemplatio, dei uerbum per se ante carnem absolutum et infinitum in principio suo, hoc est in patre suo miratur. Petrus aeterna simul ac temporalia in christo unum facta, diuina reuelatione introductus, inspicit.
 35 Iohannes sola aeterna eius in notitiam fidelium animarum introducit.

16 cognouit et ait A, C 3, Z, P 8 || 17 illo F 3 || christum om. P 5 || et post christum add, Z, P 8 || 18 omnia om. F 2 || 20 quisnam : quis F 3 || 21 qui post et add. F 2 || uertex : uere Z || eorum : honorum Z, P 8 || 22 conferimus : preferimus P 5 || 23 purgandum Z || adhuc : ad et Z om. P 5 || animo om. Z lacuna ex igne in codice P 8 || 24 ascendentem Z || adhuc om. N 2, P 5 || 26 apostolicam O 1 || 27 misteriorum om. Av, T || 29 et : atque Z || 30 et actionis om. P 8 || hoc : id Z, P 8 || 31 contemplatio ueritatis ∞ A || ante carnem om. A, C 3, Z, P 8 || 32 suo om. P 5 || 33 suo om. N 2, P 5, O 1, F 3 || 34 diuina om. N 2 || reuelatione om. N 2, P 5 || inductus Z || 35 eius aeterna ∞ W 2, F 3, C 3 || in notitiam : innocenciam W 2 || animarum fidelium pandit Z, P 8.

1. *Math.* 16, 16. Même citation plus haut (II, 10) et en *PL* 122, 897 C 1-3.

dans le temps, s'écria : « Tu es le Christ, le fils du Dieu vivant¹ », il vola très haut assurément. Mais plus haut que lui a volé celui qui, ayant connu par l'intelligence ce même Christ, Dieu engendré de Dieu avant tous les siècles, proclama : *Dans le Principe était le Verbe*. Qu'on n'aille pas croire que je préfère Jean à Pierre. Qui oserait avoir une telle préférence ? Quel apôtre, en effet, pourrait être plus élevé que celui qu'on appelle, et qui est de fait, leur coryphée² ? Je ne préfère pas Jean à Pierre. Mais je compare l'action à la contemplation, l'esprit qui doit encore être purifié à l'esprit déjà parfaitement purifié, la vertu qui encore progresse vers l'état de disposition irrévocablement stable à celle qui y est déjà arrivée. Je ne considère pas ici
 285 B la dignité personnelle des deux apôtres, mais je scrute l'harmonieuse diversité des mystères divins³.

Ainsi donc, Pierre, c'est-à-dire l'action s'exerçant à la pratique des vertus, considère le Fils de Dieu en tant que, d'une manière admirable et ineffable, il est revêtu de chair ; et cela, grâce aux vertus de foi et d'action. Jean, lui, c'est-à-dire la très haute contemplation de la vérité, admire le Verbe de Dieu, non encore revêtu de chair, tel qu'il est en lui-même, absolu et infini, *dans son Principe*, c'est-à-dire dans son Père. Lorsqu'il considère à la fois l'éternel et le temporel devenus un dans le Christ, Pierre est conduit par une révélation divine. Mais Jean conduit lui-même les âmes fidèles vers la connaissance de cela seul qui, dans le Christ, est éternel.

2. Cf. plus haut, p. 210, n. 1.

3. Pas plus ici que dans le traité 124 de l'*In Ioannis euangelium* de saint Augustin (*PL* 35, 1969-1976), il ne s'agit de comparer des personnages historiques. Jean est le type de la vie contemplative, Pierre celui de la vie active. Celle-ci s'efforce d'acquiescer les vertus, s'applique à la purification de l'âme ; celle-là est le privilège d'une âme purifiée, déjà en possession des vertus.

IV. Spirituale igitur petasum, citiuolum, deiuidum — Iohannem dico theologum — omnem uisibilem et inuisibilem creaturam superat, omnem intellectum penetrat, et
 285 C deificatus in deum intrat se deificantem. O beate Paule,
 5 raptus es, ut tu ipse asseris, in tertium caelum, in paradisum, sed non es raptus super omne caelum et paradisum. Iohannes omne caelum conditum omnemque creatum paradisum, hoc est omnem humanam angelicamque transgreditur naturam. In tercio caelo, o uas electionis et

IV, 1 spiritalem Av, T || petasum : poetasum F 2 poeta sum W 2 aquilam Av, T (cf. *Appendice I*) || deiuidum : deiuolum F 3 dei iudicium W 2 || 2 qui post theologum add. F 2 || quia post theologum add. Av, T || et inuisibilem om. Av, T || 3 penetrat : tranat A, C 3 trahit Z, P 8 superat W 2 (cf. *Introduction*, p. 116) || 4 se om. P 1 (a. corr.), A, C 3, Z, P 8 || 5 tu om. F 3 || 5-6 tertium — et paradisum : tertium caelum et paradisum W 2 tertium caelum sed non es raptus ultra omne caelum, raptus es in paradisum sed non es raptus super [ultra C 3, Z] omnem paradisum A, C 3, Z, P 8 || 7 creatum : creaturam et W 2, Av, T || 8 naturam transgreditur ☉ Av, T, Z || 9 tertium caelum F 2, W 2, N 2, P 5, O 1, F 3

1. *Spirituale petasum*. Ces mots, attestés par la majorité des manuscrits, ont embarrassé les éditeurs. Certains d'entre eux ont lu *petaurum* au lieu de *petasum*. D'autres ont proposé de remplacer *petasum* par un mot grec : *περιεών*. J'ai maintenu *petasum*, et je crois qu'il est impossible, paléographiquement, de ne pas le maintenir. Mais maintenir ce mot, c'est conserver toutes les difficultés qui ont incité les éditeurs précédents à le modifier ou à le supprimer. Le sens général du mot n'est pas douteux. *Petasum* désigne un volatile, puisque Jean Scot a traduit par *petasum* le génitif pluriel *ὄρνιθων* dans sa version du *De hominis opificio* de Grégoire de Nysse. Pour un exposé plus complet de cette question, le lecteur voudra bien se reporter à l'*Appendice I*. Pour l'adjectif *citiuolus*, cf. la note 3, p. 203. *Deiuidus* correspond au grec *θεοπτικός* : G. THÉRY, *Études dionysiennes II*. Hilduin, traducteur de *Denys*, Paris 1937, p. 457. Cf. *PL* 122, 176 B 15-C 1.

2. « Num similiter Ioannes euangelista omnibus quae facta sunt defunctus est, altitudine theoriae cuncta superans et clamans *In principio erat uerbum, et uerbum erat apud deum, et deus erat uerbum,*

Jean comparé à Paul IV. L'oiseau mystique, celui dont le vol est rapide, celui qui voit Dieu¹ — je veux parler de Jean le théologien —

s'élève donc au-dessus de toute la création visible et invisible², pénètre toute pensée et, déifié, entre dans le Dieu 285 C qui le déifie³. O bienheureux Paul, tu as été ravi, comme toi-même l'affirmes, jusqu'au troisième ciel, dans le paradis⁴; mais tu n'as pas été ravi au-dessus de tout ciel et de tout paradis. Jean, lui, va au delà de tout ciel créé, au delà de tout paradis créé, c'est-à-dire au delà de toute nature, soit humaine, soit angélique⁵. Dans le troisième

totaque ipsius mirabilis et ineffabilis theologi theoria ? » (*PL* 122, 897 C 3-8).

3. Nous retrouverons plus loin (V, 1-7) l'importante notion de *deificatio* (θέωσις). On peut comparer le présent passage aux lignes suivantes des *Ambigua* de Maxime : καὶ ὁλος ἄνθρωπος θεωθῆ τῆ τοῦ ἐνανθρωπήσαντος θεοῦ χάριτι θεωργούμενος (*PG* 91, 1088 C 6-7) que Jean Scot traduit ainsi : « et totus homo deificetur per inhumanati dei gratiam deificantis. » (*PL* 122, 1208 B 4-6).

4. Le rapt de saint Paul au troisième ciel (*II Cor.* 12, 2-4) est un thème familier à Jean Scot (*PL* 122, 576 B 7-15, 595 D 3-596 A 6, 818 B 13-C 6 (avec référence à Origène), 832 D 7-833 A 13, 982 A 10-B 2; *Expositiones*, DONDAINE, p. 283, 10-11). Pierre, Paul et Jean sont présentés comme trois modèles de contemplation en *PL* 122, 897 B-C. Maxime le Confesseur explique ce qu'on peut entendre par « troisième ciel », dans ses *Ambigua* (*PG* 91, 1240 B 4-10 et 1240 C 6 et suiv. ; traduction de Jean Scot, FLAMBARD, 395 et 396). Dans les vers qui précèdent sa traduction de la *Hierarchie céleste*, Jean Scot dit que les trois cieux de *II Cor.* 12, 2-4, sont les trois hiérarchies selon lesquelles se répartissent les neuf chœurs des esprits angéliques (*PL* 122, 1038 A-B).

5. Le paradis créé n'est autre que la nature humaine elle-même. Cette affirmation, donnée ici comme évidente, repose en fait sur toute une exégèse allégorique de l'œuvre des six jours, à laquelle Jean Scot attache une grande importance. Le paradis dans lequel Adam fut placé (*Gen.* 2, 8) n'est pas un lieu matériel, mais la nature humaine dans son intégrité, conservant, sans altération aucune, la pure image de son Créateur. Scot déclare avoir emprunté cette exégèse allégorique à saint Ambroise (*PL* 122, 815 B 8-C 5). Et il cite à l'appui de ses dires : AMBROISE, *De paradiso*, cap. II (11) ; cap. III (12-14) ; cap. IV

10 magister gentium, audisti uerba quae non licet homini loqui. Iohannes, intimae ueritatis inspector, ultra omne caelum in paradiso paradisorum, hoc est in causa omnium, audiuit unum uerbum per quod facta sunt omnia ; et licuit ei illud uerbum dicere hominibusque praedicare quantum
15 hominibus praedicari potest, ac fiducialiter clamat : *In principio erat uerbum.*

V. Non ergo Iohannes erat homo, sed plusquam homo,
285 D quando et seipsum et omnia quae sunt superauit, et ineffabili sapientiae uirtute purissimoque mentis acumine

10 ineffabilia post uerba add. P 1, A, C 3, Z, P 8 || 11 inspector : conspensor Z, P 8 || 12 hoc : id Z, P 8 || omnium : auium Av, T. V, 1 plusquam : postquam P 1 || 2 et₁ om. P 5 || et₂ om. F 3 || quae sunt om. C 3 || ineffabilis F 3 || 3 sapientia uirtutis C 3

(24) (PL 14, 279 A-C ; 279 C - 280 C ; 283 D - 284 C). Les passages du *Periphyseon* où l'équivalence paradis = nature humaine est affirmée, sont très nombreux : PL 122, 822 A 5-B 1, 823 B 13, 824 A 13-14, 825 C 8-11, 825 D 5-6, 825 D 10-11, 827 B 5-6, 827 C 7-8, 829 B 14-C 2, 830 B 9-10, 832 D 8-833 A 13 (avec référence à Origène), 833 B 7, 834 B 10, 837 A 7-15, 838 A 11, 840 B 7, 841 B 6-15, 848 B 3-4, 863 A 10-15, 863 B 9-11, 864 A 15-B 4, 894 D 1-10, 895 A 4-11, 973 B 9, 979 A 14-15, 980 C 11-13, 981 A 2-11, 982 A 8-9, 983 A 6-7, 1020 B 9-10. La même idée se retrouve dans le commentaire sur l'évangile de Jean (PL 122, 307 C 14-15). En tous ces textes, il n'est directement question que de la nature humaine, et la chose se comprend aisément, puisque cette exégèse allégorique a été suscitée par le récit biblique de la création de l'homme, placé par Dieu dans le « paradis de délices » (Gen. 2, 8). En réalité, le paradis, c'est aussi la nature angélique. Ainsi que Scot l'explique en une belle page d'exégèse allégorique (PL 122, 980 D-984 B) où les images du paradis et celles du temple de Salomon interfèrent comme les deux thèmes d'une même symphonie, la nature humaine et la nature angélique ne constituent qu'une seule demeure, un seul paradis (PL 122, 982 B 14-C 4). En effet — et ceci apparaîtra mieux plus loin (XI, 24-39) — la nature angélique est comprise en quelque sorte dans la nature humaine : il n'y a rien en l'ange qui ne soit aussi en l'homme,

ciel, ô vaisseau d'élection et docteur des Gentils¹, tu as entendu des paroles qu'il n'est pas permis à l'homme de répéter². Mais Jean, plongeant son regard au plus profond de la Vérité, au delà de tout ciel, dans le paradis des paradis³, c'est-à-dire dans la cause de toutes choses, a entendu une parole unique, le Verbe par qui tout a été fait. Il lui a été permis de répéter cette parole et de l'annoncer aux hommes, autant du moins qu'elle peut leur être annoncée. Et c'est avec pleine assurance qu'il proclame : *Dans le Principe était le Verbe.*

V. Non, Jean n'était pas seulement
Jean « divinisé » un homme, mais plus qu'un homme⁴, 285 D
quand il s'éleva au-dessus de lui-même et de toutes les choses qui sont⁵ et que, transporté par la force ineffable de

alors qu'il y a dans la nature humaine des réalités qui ne sont pas dans la nature angélique (PL 122, 733 C 10-13).

1. Act. 9, 15 ; I Tim. 2, 7 ; II Tim. 1, 11.

2. II Cor. 12, 4.

3. *In paradiso paradisorum*. Ce superlatif biblique, du type *Caeli caelorum* (Ps. 148, 4), indique la transcendance de Dieu par rapport à tout paradis créé, c'est-à-dire par rapport à toute nature soit humaine, soit angélique. Sur l'expression *causa omnium*, voir la note 2, p. 204-206.

4. Saint Augustin dit équivalamment : « Etiam sic, fratres, dici potest quia ... in tantum ascendit in cor Iohannis, in quantum ipse Iohannes non erat homo. » (*In Ioannis euangelium* I, 4 ; PL 35, 1381). Il faut compléter cette affirmation par ce qu'Augustin dit par ailleurs (*op. cil.* I, 1 ; PL 35, 1379).

5. *Seipsum et omnia quae sunt superauit*. La formule est familière à Jean Scot pour parler du plus haut degré de la contemplation : « Talis itaque est interitus sanctorum contemplationis uirtute in ipsum deum transeuntium et omnia quae sunt et seipsum deificati altitudine diuinae gratiae superantium. » (PL 122, 897 C 11-14). Cet état de déification (θεωσις) exige que l'homme dépasse l'univers créé et qu'il se dépasse aussi lui-même (PL 122, 629 D 1-4, 666 A 12-14, 977 D 5-A 6). Une des sources de cette doctrine pourrait être : PSEUDO-DENYS, *Mystica Theologia* I, 1 (PG 3, 997 B-1000 A = PL 122, 1173 A).

subuectus, in ea quae super omnia sunt, secreta uidelicet
 5 unius essentiae in tribus substantiis et trium substantiarum
 in una essentia, ingressus est. Non enim aliter potuit ascen-
 dere in deum, nisi prius fieret deus. Vt enim radius oculorum
 nostrorum species rerum sensibilium coloresque non prius
 potest sentire quam se solaribus radiis immisceat, unumque

5 substantiis : subsistentiis P 5 personis Z || substantiarum :
 subsistentiarum N 2, P 5 personarum Z || 8 coloresque om. Z,
 P 8 || prius om. W 2 || non postest sentire prius quam ∞ N 2,
 Av, T

1. *Mentis acumen*. La même formule se trouve chez Jean Scot :
Versus, Sectio II, II, 9 (PL 122, 1234 C).

2. Le langage traditionnel des Latins pour parler de la Trinité
 est : « unam substantiam in tribus personis ». Jean Scot lui préfère
 la terminologie des Grecs : *μὴν οὐσίαν ἐν τρισὶν ὑπόστασις*, ce
 qu'il traduit : « unam essentiam in tribus substantiis ». Il s'explique
 lui-même clairement à ce sujet en PL 122, 567 B 8-C 12, 613 A 9-
 C 15. Il aurait pu connaître par saint Augustin cette différence entre
 la terminologie des Latins et celle des Grecs : AUGUSTIN, *De Trinitate*
 VII, IV, 7 (PL 42, 939-940). Avant d'entrer en contact avec les
 sources grecques, toutefois, il semble s'en être tenu à la terminologie
 latine. Ainsi, dans le *De praedestinatione*, il affirme l'unité, dans le
 Christ, des deux substances en une seule personne (PL 122, 291 D 5-6),
 ce qui serait une absurdité si l'on donnait au mot « substance »
 la signification d'*ὑπόστασις* que Jean Scot lui donnera constamment
 par la suite. On peut imaginer ce qui se passa. Avant de traduire
 Maxime et le pseudo-Denys, Jean Scot attribuait au mot *substantia*
 le sens que lui attribuent couramment les écrivains latins. Ayant eu
 à traduire le grec *ὑπόστασις*, il l'a transposé littéralement : *ὑπό* =
sub; *στάσις* = *stantia*. Cf. G. THÉRY, « Scot Érigène traducteur de
 Denys », dans *ALMA*, t. 6 (1931), p. 249, n. 9 [185-278]. A partir de
 là, chaque fois qu'il eut à utiliser le mot *substantia*, il vit s'y dessiner,
 en filigrane, le grec *ὑπόστασις*. Les passages où il utilise *substantia*
 dans le sens d'*ὑπόστασις* — en notant parfois que l'équivalent
 vulgaire de ce mot est *persona* — sont très nombreux : PL 122, 183
 B 13-C 3, 193 B 10-11, 193 C 8-10, 246 A 13-B 2, 456 B 2-3, 456 B 11-
 C 3, 456 C 6-14, 457 C 2-D 1, 457 D 8-458 A 2, 464 C 13-14, 465 B 6,
 554 A 6, 562 C 5, 565 A 6, 565 C 4-5, 565 C 12, 567 B 8- C 12, 568
 B 1, 579 B 1, 598 D 2-6, 599 B 5, 601 B 14-15, 607 C 8-9, 607 C 13,

la sagesse et la très fine pointe de l'intelligence¹, il pénétra
 dans ce qui est au-dessus de toutes choses : le secret de
 l'essence unique en trois « substances », et des trois
 « substances » en l'essence unique². Il n'aurait pu, en effet,
 s'élever jusqu'à Dieu, si, d'abord, il n'était devenu dieu³.
 Car, de même que le rayon visuel, qui s'échappe de nos
 yeux, ne peut percevoir les formes et les couleurs des choses
 sensibles tant qu'il ne s'est pas mélangé aux rayons du

607 C 15, 607 D 8, 608 A 3-4, 612 B 1-2, 613 A 9-C 15, 687 D 1-2,
 741 C 7-8, 786 C 3-5, 894 B 8-9, 909 B 2-3, 921 A 12-13, 1003 C 14,
 1018 A 10-15, 1018 B 6-8, 1196 B 8-11, etc.

3. La connaissance profonde d'un objet exige que l'on devienne
 cet objet même : c'est ce qu'exposera plus loin (V, 7-13) la comparaison
 de la vision. Jean Scot dit avoir emprunté ce principe à Maxime le
 Confesseur : « Quodcunque intellectus comprehendere potuerit, id
 ipsum fit. » (PL 122, 449 D 6-450 A 1). Lorsque l'objet à connaître
 est Dieu lui-même, il faut que le sujet connaissant soit divinisé.
 Ainsi s'impose la notion de déification (*deificatio*, *θέωσις*) si familière
 au pseudo-Denys (PG 3, 208 C, 372 D, 373 A, 376 A-D, 393 A, 404 A,
 424 C, 429 D, 433 C, 436 C, 536 C, 645 A-C, 649 C, 893 A). Jean Scot
 la rencontrait également chez Maxime ; et dans la version latine
 des *Ambigua* de ce dernier, il a tantôt laissé tel quel le mot grec
θέωσις (PL 122, 1208 B 11), tantôt il l'a traduit par *deificatio* (1206 C
 7, 1209 D 9), tantôt il l'a glosé : *θεώσεως id est deificatione* (FLAMBARD,
 67 = PG 91, 1087 C 13), *ΘΕΩΣΙΝ hoc est deificationem* (FLAMBARD,
 537 = PG 91, 1320 A 15). Le terme de *deificatio*, remarque Scot,
 est rarement utilisé par les Pères latins, bien que le concept ne leur
 soit pas inconnu (PL 122, 1015 B 14-C 15). La contemplation, à
 son stade le plus élevé, s'identifie avec la déification (PL 122, 979 B
 3-5). Le mot *deificatio* revient fréquemment dans le *Periphyseon*
 (PL 122, 449 B 3-6, 743 A 11, 905 A 1-2, 972 D 2, 979 B 1, 979 B
 4-5, 979 B 15, 979 C 5, 984 B 8, 998 B 10, 1012 A 6, 1014 B 15,
 1015 A 6-7, B 4, B 5, B 14, 1017 D 1, D 4, etc.). Le grec *θέωσις*
 (ou *theosis*) se rencontre en PL 122, 141 C 6, 142 A 15, 880 A 6, A 7,
 905 A 2, 972 D 2, 1015 C 4, etc. Comme Jean Scot le précisera plus
 loin (XV, 19-22), cette déification est le fruit de la grâce et non
 l'œuvre de la nature : cf. PL 122, 585 C 2-4, 666 A 13-14, 897 C 14,
 977 D 5-978 A 6. On notera que la notion d'ascension spirituelle qui
 est évoquée en V, 6 (*ascendere in deum*) fait partie intégrante de
 la définition de « théophanie » (PL 122, 449 D 1-5).

10 in ipsis et cum ipsis fiat, ita animus sanctorum puram rerum
 spiritualium omnemque intellectum superantium cogni-
 286 A tionem non suffert accipere, nisi prius incomprehensibilis
 ueritatis participationem dignus efficiatur habere. Sanctus
 itaque theologus, in deum transmutatus, ueritatis parti-
 15 ceptus, deum uerbum subsistere in deo principio, hoc est deum
 filium in deo patre, pronuntiat : *In principio*, inquit, *erat*
uerbum.

Intuere caelum apertum, hoc est summae ac sanctae
 trinitatis et unitatis reuelatum mundo misterium. Animad-
 20 uerte angelum diuinum super filium hominis ascendentem,
 nobis uidelicet annuntiantem ipsum esse ante omnia in
 principio uerbum, ac mox descendentem super eundem
 filium hominis clamantemque : *Et uerbum caro factum est*.
 Descendit euangelizans deum uerbum hominem factum
 25 supernaturaliter inter omnia ex uirgine ; ascendit procla-

10 cum ipsis et in ipsis ∞ O 1, F 3 || et cum ipsis om. F 2 || 12 prius
 post non add. Z, P 8 || incomprehensibilem O 1 || 13 participatione
 F 3, Av, T || dignis W 2 || 15 in post deo add. C 3 || principio : patre
 W 2 || deum : deo F 2 || 15-16 hoc — patre om. W 2 || 16 dicens
 post pronuntiat add. N 2 || inquit : inquiens Z, P 8 om. N 2 || 18 hoc :
 id Z, P 8 || 19 et : ac P 5 || et unitatis om. Av || 20 super — hominis
 om. W 2 || 21 annuntians P 1, F 2, O 1, F 3 || 22 erat post principio
 add. P 5, Z, P 8 || 23 clamantemque : et clamantem N 2 claman-
 tem D. (sic) P 5 || 24 igitur post descendit add. Z, P 8 || deum :
 dei P 1 || uerbum : uerum F 3 || 25 ex uirgine om. F 2

1. Cette comparaison repose sur une physiologie de la vision
 dont l'origine, au moins lointaine, est à chercher dans le *Timée* de
 PLATON (45 B-D) et dans le commentaire de CALCIDIUS (chapitres
 245-248 ; éd. J.-H. Waszink, Londres et Leyde 1962, p. 256-259).
 Selon cette théorie, la vision résulte de la fusion de deux
 rayons, l'un parti de l'œil, l'autre émis par le corps éclairé. C'est
 un principe cher au platonisme, en effet, que seul le semblable
 peut connaître son semblable : *ὁμοιον πρὸς ὁμοιον* (*Timée* 45 C).

soleil pour ne faire, en eux et avec eux, qu'une seule chose,
 de même les âmes des saints ne sauraient recevoir la pure
 connaissance des choses spirituelles qui dépassent toute 286 A
 intelligence, tant qu'elles n'ont pas été rendues dignes de
 participer à l'incompréhensible Vérité¹. Ainsi, le saint
 théologien, changé en Dieu et devenu participant de la
 Vérité, déclare-t-il que le Dieu-Verbe subsiste dans le Dieu-
 Principe, c'est-à-dire que Dieu le Fils subsiste dans Dieu le
 Père : *Dans le Principe*, dit-il, *était le Verbe*.

Vois le ciel ouvert, vois révélé au monde le mystère
 de cette réalité suprême et sainte qui est Trinité et
 Unité². Regarde l'ange divin s'élever au-dessus du
 Fils de l'homme, c'est-à-dire nous annoncer que ce
 Fils de l'homme est le Verbe existant, avant toutes
 choses, dans le Principe. Vois cet ange divin descendre
 aussitôt sur ce même Fils de l'homme et s'écrier : *Et le*
Verbe s'est fait chair. Il descend, lorsqu'il déclare en son
 évangile que le Dieu-Verbe s'est fait homme en naissant
 de la Vierge, prenant place, d'une manière qui dépasse
 la nature, au sein même de l'univers. Il s'élève, lorsqu'il

Cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*,
 2^e éd., Paris 1950, p. 105-122. Platon dit que le rayon émis par l'œil
 ne doit faire qu'un avec le rayon lumineux extérieur : ἐν σῶμα
 (*Timée* 45 C). En pleine conformité avec cette théorie platonicienne
 de la vision, Jean Scot écrit ici (V, 9) que le rayon parti des yeux
 ne doit faire qu'un avec les rayons du soleil. Pour la théorie de la
 vision, cf. *PL* 122, 730 C 12-D 6 et 731 A 10-11. Pour la définition
 de rayon lumineux, cf. *PL* 122, 883 A 1-4. L'application de cette
 théorie de la vision corporelle à la connaissance de Dieu a pu être
 suggérée par les *Ambigua* de Maxime (*PG* 91, 1156 B 8-13 ; traduc-
 tion de Jean Scot, *FLAMBARD*, 219).

2. Tout ce passage est une application ingénieuse des paroles
 adressées par Jésus à Nathanaël : « En vérité, en vérité, je vous le
 dis, vous verrez le ciel ouvert et les anges de Dieu monter et descendre
 au-dessus du Fils de l'homme » (*Jn* 1, 51).

mans idem uerbum superessentialiter genitum ex patre
286 B ante et ultra omnia.

VI. *In principio*, inquit, *erat uerbum*. Et notandum quod
in hoc loco, non temporis, sed substantiae significationem
beatus euangelista insinuat per hanc uocem quae est
'erat'. Nam et positium eius, id est 'sum', unde inae-
5 qualiter flectitur, duplicem continet intellectum : aliquando
quidem subsistentiam cuiuscunque rei de qua praedicatur
absque ullo temporali motu significat, ideoque substan-
tium uerbum uocitatur ; aliquando temporales motus
secundum aliorum uerborum analogiam declarat. Tale est
10 ergo quod ait : *In principio erat uerbum*, ac si aperte diceret :
In patre subsistit filius. Quis enim sanum sapiens dixerit

26 idem : id est Z || 27 omnia ultra ∞ Z.

VI, 4 positium F 2, O 1, F 3 : positio *rell.* || sum unde : sicut unum
Av, T || 5 inflectitur W 2 || et ideo *post* flectitur *add.* Z || 6 substan-
tiam Z, P 8 || cuiusque P 5 || 8 uocatur N 2, P 5, P 8 || tempora-
lem motum Z, P 8 || 9 analogiam : usum W 2 || declarat : demonstrat
Z, P 8 || ergo est ∞ P 1, A || 10 diceretur Av, T || 11 sanum :
sanus Av, T om. P 5 || dixit Av, T

1. *Supernaturaliter* et *superessentialiter* traduisent des adverbes
grecs ; ils ne peuvent être correctement interprétés que par référence
à ces derniers. *Supernaturaliter* est la traduction de *ὑπερφυσῶς*, terme
familier au pseudo-Denys (PG 3, 168 A 14, 301 C 1, 593 C 4, 648 A 13,
648 D 1, 649 D 1, 681 A 3, 865 B 7, 1000 C 1, 1072 B 7, 1081 B 2,
1109 D 5). Cf. à ce sujet : G. THÉRY, *Études dionysiennes. II. Hilduin*
traducteur de Denys, Paris 1937, p. 487. M. René Roques a justement
traduit *ὑπερφυσῶς* par « dans des conditions qui passent toute nature »
(R. ROQUES, *L'univers dionysien*, Paris 1954, p. 105). Quant à
superessentialiter, il traduit *ὑπερουσιώως*, mot dont l'usage est aussi
très fréquent chez le pseudo-Denys : cf. A. VAN DEN DAEL, *Indices*
pseudo-Dionysiani, Louvain 1941, p. 140. A titre d'exemple, citons
le *ὑπερουσιώως* de PG 3, 168 A 14-15, que Jean Scot traduit par
superessentialiter (PL 122, 1046 A 6). L'opposition des deux adverbes
est significative. La naissance temporelle du Verbe incarné s'est
faite dans des conditions qui dépassent les forces de la nature

proclame que ce même Verbe est né du Père avant l'univers
et au delà de lui, d'une manière qui dépasse l'essence¹. 286 B

La génération
du Verbe

VI. *Dans le Principe*, dit-il, *était le*
Verbe. Il faut noter qu'en cet endroit
le saint évangeliste, en utilisant le mot
« était » (*erat*), ne lui donne pas une signification tem-
porelle, mais substantielle. Car le verbe *sum*, d'où dérive,
par une conjugaison irrégulière, l'imparfait *erat*,
comporte une double signification. Tantôt il signifie
seulement que le sujet auquel on l'attribue subsiste, sans
aucune connotation de mouvement temporel ; et, dans ce
cas, on le nomme « verbe substantiel ». Tantôt, il désigne
les mouvements temporels, à la manière des autres verbes.
Par conséquent, déclarer que « dans le Principe *était* le
Verbe », équivaut à dire : Dans le Père *subsiste* le Fils².

(*supernaturaliter*). La génération éternelle du Verbe se fait dans
des conditions qui dépassent toute essence (*superessentialiter*) :
comme on l'a déjà dit p. 204-206, n. 2, le mystère de Dieu se situe
au delà de ce qui est et de ce qui n'est pas. Quant aux mots eux-
mêmes de V, 25-26, ils semblent bien s'inspirer directement de la
Lettre IV du pseudo-Denys : *καρθέως ὑπερφυσῶς κύουσα* (PG 3,
1072 B 7), ce que Scot traduit : « uirgo supernaturaliter parturiens »
(PL 122, A 13-14). Sur l'adverbe *ὑπερφυσῶς*, cf. la note substantielle
de M. Maurice de Gandillac dans sa traduction de la *Hierarchie*
Céleste du pseudo-Denys, SC 58, Paris 1958, p. 153, n. 1.

2. L'imparfait du verbe *être*, dans le premier verset du Prologue
johannique, a une valeur éternelle et non temporelle. C'est là une
remarque que les Pères grecs ont faite assez couramment : cf.
J. MALDONAT, *Commentarii in IV Euangelistas*, Paris 1639, col. 1234.
Citons, à titre d'exemples : BASILE DE CÉSARÉE, *Homilia XXIII*, 4
(PG 31, 597 B 8-10) ; *Liber de Spiritu sancto*, cap. VI (PG 32, 89
A 12-B 3) ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Adumbrationes in I Ioannis*
GCS 17, p. 210, 3-6, Stählin) ; JEAN CHRYSOSTOME, *In Ioannem*
Homilia III (PG 59, 39-40). Mais le texte grec auquel le présent pas-
sage de notre homélie semble s'apparenter le plus étroitement est le
Fragment I d'un commentaire d'Origène sur l'évangile de Jean (Jn I,
1) : E. PREUSCHEN, *Origines Werke, Bd. IV. Der Johanneskommentar*,
Leipzig 1903, p. 483, 19-p. 484, 9. Il n'est pas exclu que Scot ait

filius in patre temporaliter unquam substituisse? Illic enim sola cogitatur aeternitas, ubi sola intelligitur immutabilis ueritas.

286 C

15 Et ne quis existimaret ita uerbum in principio subsistere ut nulla substantiarum differentia subintelligatur inesse, continuo subiunxit : *Et uerbum erat apud deum, hoc est : Et filius subsistit cum patre in unitate essentiae et substantiali distinctione.*

20 Et iterum ne in quempiam talis serperet uenenosa contagio, uerbum uidelicet solummodo in patre esse et cum deo esse, non autem ipsum uerbum substantialiter et coessentialiter patri deum subsistere, — hic namque error perfidos inuasit arrianos — protinus adiecit : *Et deus erat uerbum.*

25 Videns item quod non defuturi essent qui dicerent non de uno eodemque uerbo euangelistam scripsisse : *In princi-*

12 unquam temporaliter ∞ Z || 15 ita in principio erat uerbum subsistere F 3 || 16 substantiarum : subsistentiarum N 2 substantie Z || uel substantiarum differentia post differentia add. P 5 || 18 substantiali : substantie F 2 substantiali N 2, P 5 || 20 ne talis serperet uenenosa contagio quoniam O 1, F 3 || in om. O 1, F 3 || quempiam : quoniam F 2, O 1, F 3 quoniam P 1, A copiam Z, P 8 || talem Z || serperet : speret F 2 || contagio : cogitatio A, C 3, Z, P 8 || 21 uidelicet om A || 23 deum A, C 3, Z, P 8 : deo rell. || subsistere deo patri ∞ F 3 || 25 dixerint uel post qui add. Z, P 8 || dicerent : dixerint P 1 || 26 euangelista O 1

puisé son information sur le sens d'éternité de l'imparfait du verbe être dans une source grecque, sans qu'on puisse exactement préciser laquelle. Il donne la même explication dans son commentaire sur l'évangile de Jean (PL 122, 298 C 8-12). Les lignes VI, 4-9 de l'homélie érigénienne devaient passer dans la *Glossa ordinaria* (*Textus Biblicae cum Glosa ordinaria, Nicolai de Lyra postilla, moralitatis eiusdem ... Pars quinta* (Bâle 1507), fol. 185 v [F]) et chez saint THOMAS D'AQUIN, *Expositio continua super quatuor euangelistas*, éd. J. Nicolai, t. III (Paris 1869), p. 110 (*In Ioannem*, cap. I).

1. Il y a, dans cette phrase, une incontestable saveur augustinienne, puisque, pour Augustin, vérité et éternité sont solidaires : « Qui nouit ueritatem, nouit eam, et qui nouit eam, nouit aeternita-

Quel homme sensé, en effet, oserait prétendre que le Fils a subsisté dans le Père selon le mode temporel? Il ne peut y avoir qu'éternité, là où réside l'immuable Vérité¹.

286 C

Et pour qu'on n'aille pas penser que le Verbe subsiste dans le Principe d'une manière qui exclurait toute distinction de « substances »², l'évangéliste ajoute aussitôt : *Et le Verbe était auprès de Dieu, c'est-à-dire : le Fils subsiste avec le Père dans l'unité de l'essence et dans la distinction des « substances »³.*

De plus, pour que ne s'insinue en l'esprit de personne l'erreur empoisonnée et contagieuse selon laquelle le Verbe serait seulement dans le Père et avec Dieu, mais ne serait pas lui-même Dieu, à titre personnel et d'une manière consubstantielle au Père — une telle erreur s'empara des perfides Ariens —, il poursuit par ces mots : *Et le Verbe était Dieu*⁴.

L'évangéliste prévoyait aussi qu'il ne manquerait pas de gens pour prétendre qu'en écrivant, d'une part : *Dans le*

tem. Charitas nouit eam. O aeterna ueritas et uera charitas, et chara aeternitas, tu es deus meus. » (*Confessiones* VII, 10 ; PL 32, 742). Cf. *De consensu euangelistarum* I, 35 (PL 34, 1070) ; *Sermo* 119, cap. I (PL 38, 673).

2. Jean Scot s'exprime comme si l'évangéliste Jean avait voulu, par anticipation, réfuter une hérésie. Déjà Bède le Vénérable avait présenté les premières propositions du Prologue johannique comme la réfutation anticipée des hérésies futures (BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Homilia* I, 8 ; PL 94, 39 B-40 A ; éd. D. Hurst CCL 122, Turnhout, 1955, p. 53-54). Le mot *substantiae* désigne ici les trois Personnes divines (cf. p. 222, n. 2). On trouve une tournure voisine en PL 122, 607 C 12-13 : « et essentiae unitatem et substantiarum differentiam. »

3. *In substantiali distinctione*. Une glose marginale du manuscrit F 5 (Florence, Bibl. Laurenz. Plut. 17.42, fol. 38 va) explique justement : « *substantiali, id est personali distinctione* ».

4. « Item fuere quidam prauis dogmatis auctores qui christum hominem tantum confitentem deum prorsus esse non crederent. Quos consequenter obprimit cum ait : *Et deus erat uerbum*. » (BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Homilia* I, 8 ; PL 94, 39 C-D ; éd. D. Hurst, p. 54, 55-58).

pio erat uerbum et deus erat uerbum, sed aliud uoluisse « uerbum in principio », aliud « deus erat uerbum », haere-
286 D ticam opinionem destruens, consequenter subnectit : *Hoc*
 30 *erat in principio apud deum*. Ac si diceret : Hoc uerbum,
 quod deus est apud deum, ipsum est, et non aliud, quod
 erat in principio. Sed significantius ex graecorum exempla-
 ribus potest intelligi. In eis enim **AYTOC** scribitur, id est
 hic, et potest referri ad utrumque, ad uerbum uidelicet et
 35 ad deum ; haec quippe duo nomina, ' theos ' et ' logos ',
 deus et uerbum, apud graecos masculini generis sunt. Ac
 per hoc ita potest intelligi : Et deus erat uerbum, hic erat
 in principio apud deum, tanquam si luce clarius dixerit :
287 A Hic deus uerbum apud deum ipse est de quo dixi : *In*
 40 *principio erat uerbum*.

VII. *Omnia per ipsum facta sunt*. Per ipsum deum uer-
 bum, uel per ipsum uerbum deum omnia facta sunt. Et
 quid est « omnia per ipsum facta sunt », nisi : Eo nascente
 ante omnia ex patre, omnia cum ipso et per ipsum facta

27 et deus erat uerbum *om.* F 2, W 2, N 2, P 5, O 1, F 3 ||
 uoluisse A, C 3 : *om.* F 2 uoluit *rell.* || intelligi *post* uoluit *add.* N 2, P 5
 || 27-28 sed aliud — erat uerbum *om.* F 2 || 28 et *post* principio
add. N 2 || hanc *ante* haeticam *add.* P 5 || 29 opinionem : impie-
 tatem W 2 || consequenter : ideo sequenter Z || subnectit : adiun-
 git O 1, F 3 || 30 aperte *post* si *add.* F 2 || 31 est₁ *om.* F 3 ||
 apud deum ipsum est *post* ipsum est *add.* F 2 || est *post* non *add.*
 W 2, N 2 || non *post* quod₂ *add.* W 2 || 33 eis : his C 3 || 34 ad₂ F 2,
 Av, T : *om. rell.* || 35 haec duo quippe nomina ∞ N 2 || 36 deus
 et uerbum *om.* A, C 3 || 37 hic : hoc W 2, P 5, O 1, C 3, Z, P 8 ||
 38 tanquam — dixerit *om.* W 2, P 5, Av, T || 39 hic : hoc Z, P 8 ||
 hic deus uerbum apud deum *om.* W 2, P 5 || dixit P 5 || 39-40 de
 quo — uerbum *om.* W 2.

VII, 1-2 per ipsum deum — omnia facta sunt *om.* P 5 || 2 facta *om.*
 W 2 || et *om.* P 8 || 2-3 et quid — sunt *om.* Z || 3 quid est : quidem
 quomodo Av, T || per ipsum omnia ∞ O 1, F 3 || 4 omnia *post*
 ipsum *add.* F 3

1. On trouve, chez Bède, des tournures équivalentes : « Quorum

Principe était le Verbe, et, d'autre part : *Le Verbe était Dieu*
 il ne voulait pas parler d'un même et unique Verbe ; qu'autre
 serait, à ses yeux, « le Verbe dans le Principe », et autre « le
 Verbe qui est Dieu ». C'est pourquoi, anéantissant par **286 D**
 avance cette opinion hérétique¹, il enchaîne : *Il était dans*
le Principe, auprès de Dieu. Ce qui revient à dire : Ce Verbe
 qui est Dieu et qui est auprès de Dieu, est celui-là même,
 et non un autre, qui était dans le Principe. Mais les manus-
 crits grecs de l'évangile nous permettent de mieux saisir
 ce point². On y trouve le mot αὐτός³, qui veut dire *celui-ci*
 (au genre masculin), et qui peut se rapporter soit au Verbe,
 soit à Dieu. Ces deux noms, en effet, — *theos* (Dieu) et *logos*
 (Verbe) — sont l'un et l'autre du genre masculin en grec.
 De la sorte, la phrase *Le Verbe était Dieu ; il (αὐτός) était*
dans le Principe auprès de Dieu, peut se comprendre
 comme si l'évangéliste avait dit plus clairement que le
 jour : Ce Dieu-Verbe, qui est auprès de Dieu, est celui-là **287 A**
 même dont j'ai dit : *Dans le Principe était le Verbe*.

VII. *Toutes choses ont été faites par*
 lui. Autrement dit : Toutes choses ont
 été faites par le Dieu-Verbe, ou par le
 Verbe-Dieu. Et que signifie « Toutes choses ont été faites
 par lui », sinon ceci : En même temps que le Verbe naît du
 Père avant toutes choses, avec lui et par lui toutes choses

destruens errorem, subiungit... » (PL 94, 39 C ; éd. D. Hurst, p. 53, 49).

2. L'adverbe *significantius* est couramment employé par Jean Scot pour exprimer la supériorité du grec sur le latin : PL 122, 298 B 10, 299 B 11, 309 D 9, 632 B 2-3.

3. Il faut lire sans hésiter αὐτός, et non οὗτος comme le veut F. RAVAISSON, *Rapports... sur les bibliothèques des départements de l'Ouest*, Paris 1841, p. 339. Cette variante, jointe aux autres particularités signalées par Jean Scot, pourrait servir à retrouver la famille à laquelle appartenait le manuscrit grec du Nouveau Testament utilisé par notre auteur. Cf. Eb. NESTLE, « Scotus Erigena on Greek Manuscripts of the Fourth Gospel », dans *JThS*, t. 13 (1912), p. 596-597.

5 sunt? Nam ipsius ex patre generatio ipsa est causarum omnium conditio omniumque quae ex causis in genera et species procedunt operatio et effectus. Per generationem quippe dei uerbi ex deo principio facta sunt omnia. Audi diuinum et ineffabile paradoxum, inreserabile secretum, 10 inuisibile profundum, incomprehensibile misterium. Per non factum, sed genitum, omnia facta, sed non genita.

Principium ex quo omnia, pater est; principium per 287 B quod omnia, filius est. Patre loquente uerbum suum, hoc est patre gignente sapientiam suam, omnia fiunt. Propheta 15 ait: « Omnia in sapientia fecisti ». Et alibi personam patris introducens: « Eructauit cor meum ». Et quid eructauit

5 ex patre ipsius ∞ W 2 || 6 causis: omnibus P 1 || et post causis add. Z || 8 quippe om. Av, T || uerbi om. A || omnia om. P 5 || 9 ineffabilem F 3 || et ineffabile om. W 2 || inreserabile: irre- serabile W 2, N 2, F 3 (e corr.), A, G 3, Z ut reserabile O 1 || 10 et post profundum add. F 3 || non per factum ∞ W 2 || 11 sed₂: et Z, P 8 || genita: genitum C 3 || 13 quod: quem P 5 || fiunt ante filius add. W 2 || 13-14 est. Patre — fiunt om. W 2 || 14 sapientia sua P 8 || suam om F 2 || ut post fiunt add. P 5 || 16 inducens F 2 || inquit post eructauit₁ add. F 2 || inquit post meum add. P 5 || eructauerit₂ F 2, P 5

1. L'acte par lequel Dieu le Père engendre son Verbe est aussi celui par lequel il crée, dans ce Verbe même, toutes choses. Jean Scot revient fréquemment sur ce thème: PL 122, 304 D 4-10; 556 B-562 C; 563 A-B; 714 B 6-9. C'est toute la doctrine des « causes primordiales » qui est ici évoquée. Nous la retrouverons plus loin (IX, 26-X, 10 et XVIII, 10-12). Mais le style de l'homélie semble interdire ici l'usage des termes techniques de *causae primordiales*, *πρωτόνεια* (*primordialia exempla*), *προορισματα* (*praedestinationes uel definitiones*), *θεῖα θελήματα* (*diuinae uoluntates*), *ἰδέα* (*species uel formae*) que l'Érigène trouvait, pour la plupart, chez le pseudo-Denys (PG 3, 824 C 10-15) et qu'il emploie abondamment dans le *Periphyseon* (PL 122, 446 A 9, 529 A 15-B 8, 547 B 12-548 A 7, 552 A 3-14, 598 C 12-D1, 615 D 5-617 B 1). Jean Scot n'a pas manqué

sont faites? Car sa génération à partir du Père est la création même de toutes les causes et la production effective de tout ce qui procède des causes pour se répandre dans les genres et les espèces¹. Par la génération du Dieu-Verbe à partir du Dieu-Principe, toutes choses ont été faites. Voilà le paradoxe divin et ineffable², le secret qui ne se peut percer, l'abîme qui ne se peut sonder, le mystère qui ne se peut comprendre. Par Celui qui n'a pas été fait, mais engendré, toutes choses ont été faites, mais non engendrées³.

Le principe de qui viennent toutes choses, c'est le Père; le Principe par qui existent toutes choses, c'est le Fils. Le Père prononce son Verbe, autrement dit, le Père 287 B engendre sa Sagesse, et toutes choses sont faites. Le prophète dit: « Tu as fait toutes choses dans la Sagesse⁴ ». Et ailleurs, il fait ainsi parler le Père en personne: « Mon cœur a proféré ». Qu'a donc proféré son cœur? Lui-même

de rattacher sa doctrine des causes primordiales à l'enseignement du Prologue johannique (PL 122, 559 A 9-10; 641 A 5-B 1; 908 A 13-B 10). Il explique aussi que le mot *λόγος* (de Jn 1, 1) peut se traduire soit par *uerbum*, soit par *causa*, soit par *ratio* (PL 122, 642 A 3-D 1). Sur la doctrine des causes primordiales, cf. T. GREGORY, *Giovanni Scoto Eriugena. Tre Studi*, Florence 1963, p. 5-13; R. ROQUES, Explication de textes érigéniens et pseudo-dionysiens, dans *École pratique des Hautes Études. V^e Section: Sciences religieuses, Annuaire 1965-1966* (Tome LXXIII), Paris 1965, p. 159-160.

2. Jean Scot emploie aussi le mot *paradoxum* dans ses vers: *Versus, Sectio I^a*, II, 44 (PL 122, 1224 C 15). Une glose explique *paradoxum* par *miraculum* (PL 122, 1224 C 15, note 22).

3. On peut penser ici à l'invective lancée par AUGUSTIN, à un interlocuteur arien: « Concede non factum per quod facta sunt omnia. » (*In Ioannis euangelium*, tract. I, 11; PL 35, 1384).

4. Cette citation (Ps. 103, 24) se retrouve dans le *Periphyseon* (II, 20) où elle est commentée dans le même sens (PL 122, 557 A 4-6). Cf. PL 122, 552 B 1. La citation de Ps. 103, 24 et celle de Ps. 44, 2 (faite ci-après) semblent associées dans la pensée de Jean Scot, puisqu'on les trouve également jumelées en PL 122, 557 A 4-12.

cor suum? Ipse exponit : « Verbum bonum dico », uerbum bonum loquor, filium bonum gigno. Cor patris est sua propria substantia, de qua genita est filii propria substantia.

20 Praecedit pater uerbum, non natura, sed causa. Audi ipsum filium dicentem : « Pater maior me est », substantia eius causa meae substantiae est. Praecedit, inquam, pater filium causaliter ; praecedit filius omnia quae per ipsum facta sunt naturaliter. Substantia filii patri est coaeterna.

25 Substantia eorum quae per ipsum facta sunt inchoauit in
287 C ipso esse ante tempora saecularia, non in tempore, sed cum

18 sua substantia propria ∞ W 2 || 19 filii propria substantia : eius sapientia id est locutio est uerbum bonum Z || 20 sed om. W 2 21 filium om. N 2 || 22 inquit P 1, F 2, O 1, F 3, Av, T || 23 filium : filii P 1 uerbum W 2, A, C 3 || 24 patris F 2, W 2, N 2, C 3, Z || 24-25 naturaliter. Substantia — facta sunt om. O 1, F 3 || 26 tempore : temporibus N 2, P 5

1. Ps. 44, 2. Cf. PL 122, 557 A 7-9. L'exégèse rapportée par Jean Scot avait déjà été proposée par saint Augustin : « Intellexerunt enim quidam Patris personam dicentis Eructauit cor meum uerbum bonum, commendantis nobis natiuitatem ineffabilem. » (*Enarratio in psalmum XLIV*, 4 ; PL 36, 496).

2. Le cœur du Père est la personne même (*substantia*) du Père. C'est également ce que dit Jean Scot en PL 122, 557 A 8-12. En PL 122, 613 A-614 B, il se demande si le Fils naît *ex essentia Patris*, ou bien *ex substantia Patris*. En 614 B 2-6, il conclut qu'il naît *ex substantia Patris*. Par ailleurs, il déclare que le Fils naît « ex corde, hoc est ex secretis sinibus Dei et Patris ». (PL 122, 611 B 3-4).

3. Le verset évangélique (Jn 14, 28), cité en VII, 21 était utilisé par les Ariens. Ceux-ci s'en réclamaient, nous dit Maxime le Confesseur, pour prétendre que le Père est plus grand que le Fils, non seulement « par la cause » (μετ' αὐτῶν τῷ αἰτίῳ), mais encore par la nature (τῇ φύσει μετ' αὐτῶν). Maxime les réfute dans ses *Ambigua* (PG 91, 1264 C-1265 B ; traduction de Scot, FLAMBARD 437-440). Ce passage des *Ambigua* s'appuie d'ailleurs sur Grégoire de Nazianze (*Oratio* 29, 15 [PG 36, 93 B 8-12]), et c'est à ce dernier que renvoie Jean Scot dans son *Periphyseon* (II, 30 ; PL 122, 600 B 12-D 8). Cf. à ce sujet : M. CAPPUYNS, « Glose inédite de Jean Scot sur un

l'explique : « Je dis une bonne parole¹ », je prononce un Verbe qui est bon, j'engendre un Fils qui est bon. Le cœur du Père est sa propre « substance », de laquelle fut engendrée la « substance » propre du Fils².

Le Père précède le Verbe, non point quant à la nature, mais quant à la cause. Écoute ce que dit le Fils lui-même : « Le Père est plus grand que moi », sa « substance » est la cause de ma « substance ». Le Père, dis-je, précède le Fils selon la cause ; mais c'est selon la nature que le Fils précède toutes les choses qui ont été faites par lui³. La « substance » du Fils est coéternelle au Père. La substance des choses qui ont été faites par le Fils a commencé d'être 287 C en lui avant tous les siècles⁴, non dans le temps, mais

passage de Maxime », dans *RhAM*, t. 31 (1964), p. 320-324. Les Latins semblent avoir répugné à exprimer en termes de causalité la relation du Père au Fils. Et le concile de Florence (1438-1445) devra préciser que le terme de *cause*, familier aux Grecs, et celui de *principe*, familier aux Latins, sont équivalents : *Denz*, 691. Sur ce point, comme sur tant d'autres, Jean Scot préférerait la terminologie des Grecs (PL 122, 601 A 2-B 9, 999 C 2-5).

4. L'expression *ante tempora saecularia* (πρὸ χρόνων αἰώνιων) vient de saint Paul (*II Tim.* 1, 9 ; *Tit* 1, 2). Elle reparait souvent sous la plume de Jean Scot (PL 122, 558 B 15-C 12, 560 B 2, 640 B 11, 776 C 14-15, 888 C 8, 970 D 10). Tandis que saint Augustin utilise une version latine où les χρόνοι αἰώνιοι de *Tit* 1,2 sont traduits par *tempora aeterna* (*De ciuitate dei* XII, 16 ; PL 41, 365-366 — *De diuersis quaestionibus LXXXIII*, qu. LXXII ; PL 40, 84), Jean Scot distingue les *tempora saecularia* (traduction de la Vulgate pour *Tit* 1,2) des *tempora aeterna* (PL 122, 558 C 1-C 12). Les *tempora saecularia* sont coextensifs au monde visible (PL 122, 888 C 7-9) ; les *tempora aeterna* sont les exemplaires éternels des *tempora saecularia* (PL 122, 970 D 5-10). Jean Scot peut donc dire ici que la « substance » des choses créées existe avant les *tempora saecularia* ; on ne peut dire qu'elle existe avant les *tempora aeterna* (PL 122, 558 C 1-12). Par « substance des choses créées », il faut entendre les causes primordiales (cf. note I, p. 232). Or, bien que ces dernières soient dites coéternelles au Verbe (PL 122, 556 C 14-D 1), elles ne lui sont cependant pas tout à fait coéternelles (*non omnino coaeternas*) : l'éternité des causes primordiales n'est qu'une éternité participée, non l'éternité en soi

temporibus. Tempus siquidem inter caetera quae facta sunt, factum est, non ante factum, non praelatum, sed concreatum.

VIII. Et quae est consequentia uerbi quod locutum est os altissimi? Non enim in uanum locutus est pater, non infructuose, non sine magno effectu; nam et homines inter se ipsos loquentes aliquid in auribus audientium efficiunt.
5 Tria itaque credere et intelligere debemus: loquentem patrem, pronuntiatum uerbum, ea quae efficiuntur per uerbum. Pater loquitur, uerbum gignitur, omnia efficiuntur.

27 siquidem: quidem P 5 || caetera: ea Z || 28 ante: autem A ante autem Av, T || prolatum C 3 || 29 concreatum: creatum Z.

VIII, 1 locutus est altissimus W 2 || 2 locutum F 2 || 3 inter: in Z, P 8 om. A, C 3 || 4 se om. O 1, F 3 || 5 itaque: autem P 1 || patrem loquentem ∞ O 1, F 3 || 6 pronuntiantem P 5 || uerbum P 1, A, C 3, Z, P 8: filium *rell.* || ea: et ea Av, T, Z eaque N 2 || 7 loquitur pater ∞ P 5

(PL 122, 562 A 6-9). Le présent passage est tout à fait conforme à ce que Jean Scot enseigne sur les causes primordiales. Le Fils seul est parfaitement coéternel au Père (PL 122, 561 C 3-4), parce qu'il lui est coessentiel (561 C 11-14). Les causes primordiales ne sont pas absolument coéternelles au Verbe, puisque, n'ayant pas l'être par elles-mêmes, elles le reçoivent de lui (PL 122, 562 A 1-6).

1. *Non in tempore, sed cum temporibus.* On peut rapprocher ces mots de ce que dit saint Augustin dans son *De ciuitate dei* (XI, 6): « Procul dubio non est mundus factus in tempore, sed cum tempore. » (PL 41, 322). Toutefois, la perspective érigénienne est différente de la perspective augustinienne. Augustin parle de la création du monde visible. Jean Scot parle ici de la création de l'univers intelligible dans le Verbe de Dieu: nous sommes au niveau des causes primordiales, celui de la « Nature qui est créée et qui crée » (PL 122, 442 B 1-2). Pour reprendre la terminologie de la note précédente, on dira qu'Augustin parle des *tempora saecularia*, tandis que Scot parle ici des *tempora aeterna*. Mais, de même que les *tempora saecularia* sont « concrets » avec le monde visible, de même les *tempora aeterna* sont « concrets » avec l'univers intelligible des causes primordiales.

avec le temps¹. Le temps, en effet, a été créé parmi toutes les autres réalités créées: il n'a pas été fait avant, il n'a pas été produit avant, il a été créé avec².

VIII. Et quel est le résultat de « la parole que proféra la bouche du Très-Haut³ »? Car ce n'est pas en vain qu'a parlé le Père, ce n'est pas sans fruit, ce n'est pas sans produire un effet considérable, puisque même les hommes, lorsqu'ils parlent entre eux, produisent un effet dans les oreilles de leurs auditeurs. Trois choses s'imposent donc à notre foi et à notre intelligence: le Père qui parle, le Verbe qui est prononcé, les choses qui sont produites par le Verbe. Le Père parle, le Verbe est engendré, toutes choses

Tel me paraît être le sens de ce passage où la pensée érigénienne s'exprime de manière assez elliptique.

2. Le temps est une créature; il ne préexiste donc pas à la création (PL 122, 468 C 12-13). C'est là un thème familier à saint AUGUSTIN: *De Genesi contra Manichaeos* I, 2 (PL 34, 174-175); *De Genesi ad litteram* V, V, 12 (PL 34, 325-326); *De ciuitate dei* XI, 16 (PL 41, 321-322); *op. cit.* XII, 15 (PL 41, 363-365). Le temps n'est que mesure; il ne préexiste pas aux objets mesurés (AUGUSTIN, *Confessiones* XI, 23-24; PL 32, 820-822). Les remarques faites à la note précédente me semblent bien s'appliquer aussi au présent passage. Tout se passe comme si Jean Scot transposait aux *tempora aeterna* ce qu'Augustin dit des *tempora saecularia*. Puisque nous sommes au niveau des causes primordiales, le temps dont il est question en VII, 27-29, doit appartenir au monde des causes primordiales. Car les temps eux-mêmes subsistent dans le Verbe, à titre d'exemplaires intelligibles (PL 122, 667 B 10-15, 669 A 4-C 4, 699 C 8-D 3). Et lorsque s'accomplira le retour de toutes choses à leur principe, le temps ne fera pas exception: « Nam et ipsa loca et tempora... in suas aeternas rationes redire necesse est, quas rationes tempora aeterna diuina uocat historia. » (PL 122, 970 D 5-10). En d'autres termes, le temps dont il est question en VII, 27-29 doit être homologué aux réalités avec lesquelles il est « concrets ». Or, ces dernières sont les causes primordiales qui « ont commencé d'être dans le Verbe avant les *tempora saecularia* » (VII, 26).

3. La Sagesse — c'est-à-dire le Verbe de Dieu — est sortie de la bouche du Très-Haut: *Sag. Sir.* 24, 5.

Audi prophetam : « Quoniam ipse dixit et facta sunt », hoc est, uerbum suum genuit per quod facta sunt omnia.

10 Et ne forte existimares eorum quae sunt quaedam qui-
287 D dem per ipsum dei uerbum facta esse, quaedam uero extra
ipsum aut facta esse aut existentia per semetipsa, ita ut
non omnia quae sunt et quae non sunt ad unum principium
referantur, conclusionem totius praedictae theologiae sub-
15 didit : *Et sine ipso factum est nichil*, hoc est, nichil extra
ipsum est factum, quia ipse ambit intra se omnia, compre-
hendens omnia, et nichil ei coaeternum uel consubstantialia

8 quoniam : quod O 1, F 3 || ipse mandauit et creata sunt
post facta sunt add. P 5 || 9 est *om.* Z || suum *om.* N 2, P 5 ||
omnia facta sunt ∞ Z, P 8 || 10 existimaret Z || quidem quaedam
∞ F 2 || 11 uerbum : filium F 2 || 11-12 quaedam uero — aut
facta *om.* F 3, Z || 12 esse : essent P 8 *om.* F 2, N 2, P 5, F 3, Z ||
aut, *om.* F 2, W 2, N 2, P 5, F 3, Av, T || se ipsa P 1, F 3 semeti-
psum Z || 14 referuntur Z refferuntur P 8 || praedictae *om.* A, C 3
|| theologiae praedictae ∞ W 2 || subdit P 5 || 16 ambit intra se
omnia : ambit omnia intra se ∞ F 3 ambit intra se A ambit intra
se ipsum C 3 cuncta habit intra se Z habuit intra se P 8 || compre-
hendens omnia *om.* F 2

1. Ps. 32, 9. La même citation revient plus loin (XI, 5-6).

2. Cette allusion à deux principes créateurs fait penser à la doctrine manichéenne sur laquelle Jean Scot reviendra expressément plus loin (XVIII, 15-18). Notre auteur a pu puiser ses informations chez saint AUGUSTIN : *De haeresibus*, 46 (PL 42, 34) ; *Contra Faustum Manichaeum*, lib. 21 (PL 42, 387-402). Mais les deux principes manichéens (δύο ἀρχαί) sont mentionnés dans les *Ambigua* de Maxime le Confesseur (PG 91, 1340 B-C ; traduction de Scot, FLAMBARD, 571-572).

3. Cette formule est chère à Jean Scot : « Quoniam intra se ambit omnia, et nichil eam excedit. » (*Expositiones*, DONDAINE, p. 263, 4-5) ; « ... et omnia ambire, quia in ipso sunt omnia et extra ipsum nichil est. » (PL 122, 590 B 6-8) ; « ... quia extra eam nichil est, sed intra se habet omnia. Ambit enim omnia et nichil intra se est, in quantum uere est, nisi ipsa, quia sola uere est. » (PL 122, 633 A 3-5). Le verbe *ambire* a, en premier lieu, une signification spatiale (PL

sont produites. Écoute le prophète : « Il a parlé, et toutes choses ont été faites¹ », c'est-à-dire : Il a engendré son Verbe, par qui toutes choses ont été faites.

Et pour que tu n'aies pas penser que certaines réalités 287 D ont été faites par le Verbe même de Dieu, mais que certaines autres auraient été faites ou existeraient par elles-mêmes en dehors de lui, de telle sorte que toutes les choses qui sont comme toutes celles qui ne sont pas ne se réfèrent pas à un Principe unique², l'évangéliste conclut ainsi toute la « théologie » qui précède : *Et sans lui rien n'a été fait*. Ce qui veut dire : Rien n'a été fait en dehors de lui, car lui-même enveloppe en soi toutes choses et contient toutes choses³, et l'on ne peut rien concevoir qui lui soit coéternel⁴, consubstantiel ou coessentiel,

122, 693 D 5-8). Mais Jean Scot l'utilise souvent pour signifier que la divinité contient et englobe toutes choses ; et, dans ce cas, il ne comporte évidemment aucune référence à l'espace (PL 122, 669 C 4, 769 C 2-3, 965 A 2, 970 B 15-C 1, 984 B 6). Il en va de même du substantif *ambitus* qui possède à l'origine une signification spatiale (cf. p. 202, n. 2), mais que Jean Scot applique à Dieu (PL 122, 517 B 10-15, 675 A 5-6). On peut penser que, sur ce point comme sur tant d'autres, le vocabulaire de Jean Scot a été influencé par ses traductions. Pour traduire le pseudo-Denys, Scot a dû faire appel au verbe *ambire* et à ses composés. C'est par le verbe *ambire* qu'il traduit περιλαμβάνω (PG 3, 681 B 3 = PL 122, 1127 B 8) et περιέχω (PG 3, 936 D 4 = PL 122, 1163 B 12). Il utilise le plus souvent, mais non exclusivement, le verbe *praeambire* pour traduire προλαμβάνω : PG 3, 593 A 1 (= PL 122, 1116 A 12) ; PG 3, 597 A 2 (= PL 122, 1118 B 7) ; PG 3, 824 B 8 (= PL 122, 1150 B 12) ; PG 3, 824 C 5-6 (= PL 122, 1150 C 8) ; PG 3, 869 A 9 (= PL 122, 1154 C 2 et 925 B 14) ; PG 3, 869 B 6 (= PL 122, 1154 C 14 et 925 C 10) ; PG 3, 872 C 4 (= PL 122, 1155 D 5-6) ; PG 3, 980 B 5 (= PL 122, 1170 A 5 et 641 A 1-2).

4. Cf. *Periphyseon* (V, 30) : « Nichil deo coaeternum est. » (PL 122, 939 B 3). Comme on l'a dit plus haut (p. 235, n. 4), si les causes primordiales sont *coaeternae deo*, elles ne sont pas *omnino coaeternae deo* (PL 122, 561 C 3-562 A 12). Le Fils est absolument coéternel au Père, parce qu'il lui est consubstantiel ou, pour parler comme Jean Scot, coessentiel (PL 122, 651 C 3-14).

intelligitur uel coessentiale, praeter suum patrem et suum spiritum a patre per ipsum procedentem.

- 20 Et hoc facilius in graeco datur intelligi. Vbi enim latini ponunt 'sine ipso', ibi graeci **ΧΩΡΙΣ ΑΥΤΟΥ**, hoc est, extra ipsum. Similiter et ipse dominus suis discipulis dicit : « Extra me nichil potestis facere ». Qui per uos, inquit, **288 A** extra me fieri non potuistis, quid extra me facere potestis ?
- 25 Nam et ibi non **ANCEY**, sed **ΧΩΡΙΣ**, hoc est, non 'sine', sed 'extra' graeci scribunt. Facilius autem propterea dixi quia, dum quis audit 'sine ipso', potest putare 'sine ipsius consilio uel adiutorio', ac per hoc non totum, non omnia illi distribuit ; audiens uero 'extra', nichil omnino relinquit
- 30 quod in ipso et per ipsum factum non sit.

IX. *Quod factum est in ipso uita erat.* Postquam, remotissima omni ratione et intellectu, beatus euangelistes diuina reuelauit misteria, deum uerbum uidelicet in deo

18 intelligitur uel coessentiale *om.* W 2 || 19 sanctum *post* spiritum *add.* P 5 || per ipsum *om.* P 5 || 20 datur intelligi in greco ∞ N 2 || latine P 5 || 21 ibi *om.* W 2 || 22 dicit : dixit W 2 ait Z, P 8 || 23 qui : quod P 1 || 24 potuistis : potestis F 2, F 3 || 26 scribunt graeci ∞ P 5 || autem *om.* F 3 || propterea : preterea P 1 || extra *post* propterea *add.* Av, T || 27 putare : ponere Z || ipsius : ipso F 2, F 3 || 28 non₁ *om.* W 2, Z || totum *om.* W 2 || non₂ : nec P 5 nunc Z, P 8 || 29 tribuit F 2, N 2, P 5 || reliquit O 1, F 3 || 30 non sit factum ∞ F 3.

IX, 1 ipso : illo Av, T || 2 euangelistes P 1, P 5, O 1, A, C 3 : euangelista *rell.* || 3 deum : dei P 1, F 3 || uerbum : filium P 1

1. Jn 15, 5. Jean Scot avait déjà cité ce verset johannique dans son *De praedestinatione* (cap. IV, 8), mais sans se référer au grec (PL 122, 374 C 5).

2. Érasme s'est moqué, avec plus de légèreté qu'il ne convient, de ce passage de notre homélie, déclarant que le grec **χωρίς** signifie *absque* et non *extra* : *Des. Erasmi Roterdami in Nouum Testamentum Annotationes* (*Annotationes in Ioannem*, cap. I), Bâle 1527, p. 213.

3. Nous abordons ici le commentaire d'un verset très important

en dehors de son Père et de son Esprit, lequel procède du Père par lui.

Tout cela est plus facile à saisir en grec. Car, là où les Latins écrivent *sine ipso* (sans lui), les Grecs écrivent **χωρίς αὐτοῦ**, c'est-à-dire : en dehors de lui. Pareillement, le Seigneur dit lui-même à ses disciples : « En dehors de moi vous ne pouvez rien faire¹ ». En d'autres termes : Vous qui n'avez pu vous faire vous-mêmes en dehors de moi, **288 A** que pouvez-vous faire en dehors de moi ? Car, là aussi, les Grecs écrivent, non pas **ἄνευ**, mais **χωρίς**, c'est-à-dire, non pas « sans », mais « en dehors de ». J'ai dit que le grec permettait de saisir plus facilement ce passage, et voici pourquoi. Lorsqu'on entend les mots « sans lui », on peut penser que cela veut dire « sans son conseil, sans son secours », et, par là, on n'attribue pas le tout, on n'attribue pas toutes choses au Verbe. En revanche, lorsqu'on entend les mots « en dehors de lui », on ne laisse absolument rien échapper qui n'ait été fait en lui et par lui².

IX. *Ce qui a été fait en lui était vie*³.

Dans le Verbe
les choses étaient Vie
Laissant très loin derrière lui toute
raison et toute intelligence, le saint
évangéliste⁴ nous a révélé les divins mystères : il a montré le

dans la pensée érigénienne : Jn 1, 3-4. Jean Scot a plusieurs fois cité et commenté ce verset dans son *Periphyseon* (PL 122, 559 A 9-13, 641 A 5-B 1, 666 D 7-667 C 11, 685 D 5, 908 A 13-B 1).

4. On rencontre chez Jean Scot tantôt la forme latinisée *euangelista* (cf. VI, 3), tantôt une forme plus proche du grec (*euangelistes*), comme dans le présent passage. La même fantaisie se retrouve dans les *Expositiones*, DONDAINE, p. 274, 1 (*euangelistes*), p. 276, 15 (*euangelista*). Dans les *Versus* (*Secitio I*^a, II, 56) la forme *euaggelistes* est exigée par la métrique (PL 122, 1225 A ; éd. L. Traube, p. 531) Il est difficile d'attribuer cette fantaisie orthographique aux seuls copistes. Selon toute vraisemblance, elle remonte à Jean Scot lui-même. En effet, dans la traduction des *Ambigua* de Maxime dont le texte est attesté par des manuscrits du IX^e siècle, on trouve ici *euaggelista* (Ms. Paris, Bibl. Arsenal 237, fol. 163 r), là *euaggelistes* (FLAMBARD 416).

loquente, in ambobus intelligentiam sancti spiritus diuinae
 5 scripturae contemplatoribus relinquens — ut enim qui
 loquitur, in uerbo quod loquitur, necessario spiritum pro-
 288 B flat, ita deus pater simul et semel et filium suum gignit et
 spiritum suum per genitum filium producit — ; et postquam
 per deum filium omnia facta esse et nichil extra ipsum
 10 subsistere astruxit, ueluti ab altero primordio suae theolo-
 giae seriem direxit dicens : *Quod factum est in ipso uita erat.*
 Praedixit enim : *Omnia per ipsum facta sunt* ; ac ueluti a
 quopiam interrogatus de his quae per deum uerbum facta
 sunt, quomodo et quid in ipso erant quae per ipsum facta
 15 sunt, respondit et ait : *Quod factum est in ipso uita erat.*
 Quae sententia dupliciter pronuntiatur. Potest enim
 subdistingui : *Quod factum est*, ac deinde subiungi : *in ipso*
uita erat. Potest etiam sic : *Quod factum est in ipso*, ac deinde
 subinferri : *uita erat.* Ac per hoc in duabus prononciationi-
 20 bus duos speculamur intellectus. Non enim eadem theoria

4 loquentem T || et post loquente add. P 1, F 2, W 2, N 2, P 5,
 O 1, F 3, Av, T, C 3, Z, P 8 || sancti om. W 2, Av, T || spiritus : spiri-
 tum sed W 2 || 5 contemplatoribus om. P 5 || ut : et O 1 || qui :
 quod Av, T || 6 loquitur in uerbo quod om. Av, T || in : et Z ||
 uerbo : hoc N 2 || necessarium P 8 || 7 et₂ om. F 2, Av, T || 8
 sanctum post spiritum add. W 2 || genitum filium : genitum suum
 F 2, A unigenitum suum N 2, Av, T genitum filium suum P 5 || 9
 deum : dei P 1, F 3 || 10 subsistere om. P 5 || astruxit A, C 3 : astruit
 rell. || suae : suo P 8 || 11 seriem : sermonem P 8 om. P 5 || 12-15 ac
 ueluti — erant quae per ipsum facta sunt om. F 2 || 13 interrogatus :
 rogatus A, C 3, Z, P 8 || his : eis W 2 hiis P 5 iis A || deum : dei P 1
 || 14 quid : que Av, T || ipso : ipsa P 8 || uita post ipso add. P 5
 || 15 responde Z || 16-19 quae sententia — subinferri uita erat om.
 Z, P 8 || 17 subiungit P 5 || 20 speculemur W 2 || eadem : ea Av, T

1. *Simul et semel.* Ce couple d'adverbes revient fréquemment sous
 la plume de Jean Scot. Citons, entre mille, les passages suivants :
 PL 122, 558 C 8, 582 A 7, 582 B 2, etc.

2. On trouve une tournure semblable en PL 122, 303 A 11-12 :
 « Deinde ueluti ex alio primordio narrationis incipit ».

3. La ponctuation de Jn 1, 3-4 est un problème qui a fait couler

Dieu-Verbe dans le Dieu qui prononce ce Verbe, tout en
 abandonnant à ceux qui savent contempler les saintes Écri-
 tures le soin de découvrir, dans l'un et l'autre, le Saint-
 Esprit. De même, en effet, que celui qui parle, dans l'acte
 par lequel il prononce une parole (ou « verbe »), émet
 nécessairement un souffle (ou « esprit »), de même Dieu le
 Père, par un seul et même acte¹, engendre son Fils et, 288 B
 par le Fils qu'il a engendré, produit son Esprit. L'évangé-
 liste a établi ensuite que toutes choses ont été faites par
 Dieu le Fils et que rien ne subsiste en dehors de lui. Après
 quoi, prenant comme un nouveau départ², il poursuit
 ainsi l'enchaînement de sa « théologie » : *Ce qui a été fait*
en lui était vie. Il avait dit d'abord : *Toutes choses ont*
été faites par lui. Et, comme si on lui demandait au sujet
 de ces choses qui ont été faites par le Dieu-Verbe : « Com-
 ment étaient-elles, et qu'étaient-elles en lui, ces choses
 qui ont été faites par lui? », il répond : *Ce qui a été fait*
en lui était vie.

Cette phrase peut être ponctuée de deux façons³. On
 peut, en effet, la couper ainsi : *Ce qui a été fait, en lui*
était vie. On peut encore la couper comme suit : *Ce qui*
a été fait en lui, était vie. Ainsi, grâce à cette double
 ponctuation, nous contemplons dans le même texte
 deux sens différents⁴. Première contemplation : Ce qui

beaucoup d'encre. On en trouvera le dossier dans P. LAMARCHE,
 « Le Prologue de Jean », dans RSR, t. 52 (1964), p. 514-523 [497-
 537]. Jean Scot, on le voit, n'envisage même pas la possibilité de
 ponctuer comme il est devenu traditionnel de le faire dans l'église
 latine : « Et sine ipso factum est nichil quod factum est. In ipso uita
 erat. » Ici, notre auteur est tributaire de saint AUGUSTIN (*In Ioannis*
euangelium, tract. I, 16 ; PL 35, 1387). Mais il peut avoir essayé de
 corroborer l'autorité d'Augustin (qu'il invoque en PL 122, 667 A 12-
 C 3) par l'examen de manuscrits grecs, ainsi qu'il l'insinue en PL
 122, 667 C 3-8.

4. *Duos speculamur intellectus.* Le verbe *speculari* évoque la contem-
 plation. C'est par *speculari*, en effet, que Jean Scot traduit le
 θεωρεῖσθαι de Maxime le Confesseur (*Ambigua*, PG 91 1221 D 8 =

288 C est quae dicit : Quod factum est locis temporibusque discretum, generibus, formis numerisque distinctum, sensibilibus intelligibilibusque substantiis seu compactum seu segregatum, hoc totum in ipso uita erat ; et ea quae declarat : Quod factum est in ipso, non aliud erat nisi uita ; ut sit sensus : Omnia quae per ipsum facta sunt, in ipso uita sunt et unum sunt. Erant enim, hoc est subsistunt, in ipso causaliter, priusquam sint in semetipsis effectiue. Aliter enim sub ipso sunt ea quae per ipsum facta sunt, aliter in ipso sunt ea quae ipse est.

22 distinctum : districtum Av, T || sensibilibusque F 3 || 23 intelligibilis P 5 || seu, : eum Z || 24 totum : tantum Z, P 8 || in om. P 1 25 nisi : quam P 1 (a. corr.) || est post uita add. Z, P 8 || 26 in ipso u. s. e. unum sunt om. Z || 27 erant : erat P 1 || in ipso subsistunt ∞ F 3 || 28 aliter : alia Z || 29 ea quae : eaque Z || per om. Z || aliter in ipso sunt ea quae ipse est om. O 1, F 3, Z || 30 ea quae : itaque Av, T.

traduction de Scot, FLAMBARD, 364). Quant au grec θεωρία, il est rendu en latin tantôt par *speculatio* (FLAMBARD, 13, 25, 139, 143, 145, 194, 196, 198, 201, 304), tantôt par *contemplatio* (éd. cit. 13, 38, 64, 109, 112, 115, 118, 133, 151, 154, 158, 169, 303), tantôt par *theoria* (éd. cit. 402). On peut d'ailleurs observer dans le présent passage de notre homélie que le verbe *speculari* (IX, 20) appelle le nom *theoria* (IX, 20).

Un simple déplacement de virgule permet de donner à un même verset évangélique deux significations différentes (*duos intellectus*). Il n'y a point à choisir entre ces significations différentes, entre ces prises de vue différentes (*theoriae*) d'un même texte sacré : « Est enim multiplex et infinitus diuinorum eloquiorum intellectus. » (PL 122, 749 C 6-7). La perspective érigénienne est donc bien éloignée de celle qui a généralement prévalu parmi les exégètes modernes. Pour ces derniers, il s'agit, en face de deux interprétations différentes, de préférer l'une à l'autre, d'éliminer l'une au profit de l'autre. Rien de tel chez Jean Scot : il ne s'agit pas de choisir, mais de contempler. Les significations différentes ne s'excluent pas l'une l'autre ; la contemplation, au contraire, se nourrit de leur multiplicité, voire de leur divergence. Chaque verset de l'Écriture est comme une plume de paon, que l'esprit du contemplatif se plaît à faire miroiter (PL 122, 749 C 7-10).

a été fait et distribué dans le lieu et le temps, selon des 288 C genres, des formes et des nombres distincts¹, qu'il s'agisse de substances sensibles ou intelligibles, réunies ou séparées, tout cela était vie en lui. Deuxième contemplation : Ce qui a été fait en lui, n'était pas autre chose que vie. Soit donc le sens suivant² : Toutes les choses qui ont été faites par lui, en lui sont vie et en lui sont un³. Car elles étaient — c'est-à-dire subsistent⁴ — en lui en tant que causes⁵, avant d'exister en elles-mêmes en tant qu'effets : « Autre est le mode selon lequel existent au-dessous de lui les choses qui ont été faites par lui, et autre le mode selon lequel existent en lui ces choses qu'il est lui-même⁶. »

1. Les lieux, les nombres et les temps sont évoqués simultanément en PL 122, 700 A 14, 704 C 15-D 1. On rencontre une formule équivalente dans le *Periphyseon* (III, 16) : « Quod factum est localiter et temporaliter, in ipso uita erat. » (PL 122, 667 A 13-14).

2. La formule *ut sit sensus* se trouve en PL 122, 329 C 9, etc.

3. Il y a là une réminiscence certaine d'Augustin : « Et omnia uita sunt et omnia unum sunt, et magis unum est, et una uita est. » (*De Trinitate* IV, 1, 3 ; PL 42, 888). Jean Scot cite d'ailleurs à peu près textuellement ces lignes d'Augustin en PL 122, 559 A 6-8 et 640 C 1-2.

4. *Erant ... hoc est subsistunt*, conformément à ce que Jean Scot a dit plus haut (IV, 1-14) sur la valeur d'éternité de l'imparfait *erat*.

5. *Causaliter* est le mot par lequel Jean Scot traduit le αἰτιατικῶς de PSEUDO-DENYS, *Noms divins* XI, 6 (PG 3, 956 A 1 = PL 122, 1167 C 1). Mais ce mot fait également partie du vocabulaire augustinien : AUGUSTIN, *De Genesi ad litteram* V, IV, 9 (PL 34, 324) ; V, IV, 11 (PL 34, 325) ; V, XXIII, 46. En ce dernier passage, Augustin explique comment Dieu a créé toutes choses à la fois (*Sag. Sir.* 18,1) : « non alternante spatio temporaliter, sed ordinata cognitione causaliter » (PL 34, 338).

6. Nous sommes ici en face d'une citation presque textuelle d'AUGUSTIN : « Aliter ergo in illo sunt ea quae per illum facta sunt... aliter autem in illo sunt ea quae ipse est. » (*De Genesi ad litteram* II, VI, 12 ; PL 34, 268). Jean Scot fait volontiers appel à ce texte augustinien : PL 122, 393 A 6-8, 640 C 3-5, 770 C 2-4. Cf. PL 122, 704 B 3-5 (peut-être une réminiscence).

X. Omnia itaque quae per uerbum facta sunt, in ipso uiuunt incommutabiliter et uita sunt ; in quo neque fuerunt omnia temporalibus interuallis seu localibus nec futura
288 D sunt, sed solummodo super omnia tempora et loca in ipso
 5 unum sunt et uniuersaliter subsistunt uisibilia, inuisibilia, corporalia, incorporalia, rationabilia, irrationabilia et, simpliciter, caelum et terra, abyssus et quaecunque in eis sunt, in ipso uiuunt et uita sunt, et aeternaliter subsistunt. Et quae nobis omni motu uitali carere uidentur, in uerbo
 10 uiuunt. Sed si quaeris quomodo uel qua ratione omnia quae per uerbum facta sunt in ipso uitaliter et uniformiter et causaliter subsistunt, accipe paradigmata ex creaturarum

X, 1 omnia itaque q. p. u. facta sunt *om.* O 1, F 3, Z || 4 in ipso *om.* Av, T || unum sunt in ipso ∞ O 1, F 3 || 5 et *post* uisibilia *add.* W 2, P 5 || 6 et *post* corporalia *add.* W 2 || incorporalia *om.* Z || rationalia A, C 3 || et *post* rationabilia *add.* F 2, W 2, C 3 (*e corr.*) || irrationabilia O 1 irrationalia A irrationalia C 3 *om.* P 8 || 7 et, *om.* F 3, Av, T || et *post* terra *add.* F 2, W 2, Z || quaecunque : que Av, T || 8 et *post* ipso *add.* W 2 || aeternaliter : eterna P 5 || 10 uel : et F 3 || quae : quod F 3 || 12 causaliter : causatiue P 1 carnaliter P 5

1. Une fois de plus, on peut se référer à saint Augustin : « Quia igitur unum uerbum dei est, per quod facta sunt omnia, quod est incommutabilis ueritas, ibi principaliter atque incommutabiliter sunt omnia simul, non solum quae nunc sunt in hac uniuersa creatura, uerum etiam quae fuerunt et quae futura sunt. » (*De Trinitate* IV, I, 3 ; *PL* 42, 888). Ce texte est cité par ailleurs chez Jean Scot (*PL* 122, 393 A 2-4 ; 559 A 3-6). Mais le présent passage évoque aussi quelques lignes du *De Genesi ad litteram* V, XV : « Apud illum erant eo modo nota quo sempiterna atque incommutabiliter uiuunt et uita sunt. » (*PL* 34, 333).

2. Il faut citer ici, dans son entier, le passage du *De Trinitate* (IV, I, 3) d'Augustin qu'on a déjà mentionné ci-dessus (p. 245, note 3 : « Ibi autem nec fuerunt, nec futura sunt, sed tantummodo sunt, et omnia uita sunt, et magis unum est et una uita est. » (*PL* 42, 888). Cf. JEAN SCOT, *De praedestinatione* IX, 6 (*PL* 122, 393 A 4-6). Tout ce qui a été créé subsiste dans le Verbe, les réalités temporelles

X. Ainsi donc, toutes les choses qui ont été faites par le Verbe vivent en lui selon un mode immuable, en lui sont vie¹. Jamais aucune d'elles n'a existé ni n'existera en lui selon la mesure du temps ou celle du lieu ; mais au delà de **288 D** tout lieu et de tout temps, toutes ne font qu'un en lui² et subsistent universellement en lui, choses visibles ou invisibles, corporelles ou incorporelles, douées de raison ou non. Et, pour tout dire, le ciel, la terre, l'abîme et tout ce qu'ils renferment, vivent en lui, en lui sont vie, et subsistent éternellement en lui³. Même ce qui nous paraît dépourvu de tout mouvement vital, vit dans le Verbe⁴. Et si tu te demandes comment ou de quelle manière toutes les choses qui ont été faites par le Verbe subsistent en lui en tant que vie, sous un mode unifié et à titre de causes⁴, emprunte des

sous un aspect d'éternité, le multiple sous l'aspect d'unité (*PL* 122, 624 A 12-C 3, 626 B 10-13, 664 D 4-7, 699 D 2-3).

3. L'*Épître aux Colossiens* (1, 16-17) dit que toutes choses ont été créées dans le Fils de Dieu, les choses visibles et les invisibles. Mais « le ciel, la terre, l'abîme et tout ce qu'ils contiennent » sont des images qui viennent de la *Genèse* (1, 1-2). Il faut, pour bien les interpréter, se référer à l'exégèse érigénienne de ces versets scripturaires : *Periphyseon* II, 15-20 (*PL* 122, 545 B 7-556 A 13). Jean Scot pense que le ciel et la terre désignent les causes primordiales créées de toute éternité dans le Fils par Dieu le Père. En *PL* 122, 546 A 10-B 6, il dit que par le mot *ciel* sont désignées les causes primordiales des réalités intelligibles et des essences angéliques, tandis que, par le mot *terre*, sont désignées les causes primordiales des réalités sensibles. En *PL* 122, 556 A 2-8, la *terre* signifie toujours les causes primordiales des réalités visibles, mais c'est l'*abîme* qui signifie les causes primordiales des réalités intelligibles : on trouve la même exégèse en *PL* 122, 550 C 6-14. Le premier verset de la *Genèse* peut donc se lire ainsi : « Dans le Principe (*le Fils*), Dieu (*le Père*) créa le ciel et la terre (*c'est-à-dire les causes primordiales de toutes choses*). » Quant aux mots *in ipso uiuunt et uita sunt*, ils sont inspirés d'Augustin ainsi qu'on l'a déjà dit p. 246, n. 1 et 2.

4. Jean Scot développe cette idée en *PL* 122, 907 C 3-908 B 10.

5. Le terme *uniformiter* correspond à l'ἑνοειδῶς du pseudo-Denys : *PG* 3, 704 A 6 = *PL* 122, 1132 C 13. Cf. G. THÉRY, *Études dionysyennes. II. Hilduin traducteur de Denys*, Paris 1937, p. 447. Pour *causaliter*

natura, disce factorem ex his quae in ipso et per ipsum facta sunt : « Inuisibilia enim eius, ut ait apostolus, per ea
15 quae facta sunt intellecta conspiciuntur ».

Conspicere quomodo omnium rerum, quas mundi huius
289 A sensibilis globositas comprehendit, causae simul et uniformiter in isto sole, qui maximum mundi luminare uocatur, subsistunt. Inde namque formae omnium corporum procedunt, inde distantium colorum pulchritudo et caetera quae
20 de sensibili natura praedicari possunt. Considera multiplicem et infinitam seminum uirtutem, quomodo numerositas herbarum, fructicum, animalium in singulis seminibus simul continetur, quomodo ex eis surgit formarum pulchra

13 his : hiis P 5 iis A is Z || in : ex Z || 14 eius om. Z, P 8 || 16 rerum omnium ∞ F 2 || omnium : omnia Z, P 8 || rerum om. P 5, Z, P 8 || quas om. Z, P 8 || huius sensibilis mundi ∞ Av, T || 17 globositas — uniformiter om. Z, P 8 || 18 isto sole : eo Z lacuna ex igne in codice P 8 || mundo Av, T || uocatur N 2 || 19 inde : ex eo P 1 || 20 distantia O 1 distantiam F 3 || colorum : celorum F 2 || 21 multipliciter P 1 || 22 innumeritas C 3 || 23 fructificum P 1 fructuum F 2, W 2, O 1, F 3 fructicum C 3 || seminibus singulis continetur ∞ W 2 || 24 simul om. F 2, W 2, A, C 3 || continentur O 1, F 3, Z || pulchra formarum ∞ A, C 3

on consultera la note 5, p. 245. Qu'il faille entendre l'*uniformiter* érigénien dans le sens de l'ἐνοειδῶς dionysien, c'est ce que montre un passage du *Periphyseon* (III, 8 ; PL 122, 639 C 13-D 2) où l'image du cercle et des rayons (PG 3, 821 A) est évoquée, et où le mot *uniformiter* (PL 122, 639 D 1) correspond à l'ἐνοειδῶς grec (PG 3, 821 A 4 = PL 122, 1149 B 3).

1. Le mot *paradigma* est familier à Jean Scot (PL 122, 129 B 5, 153 B 3, 167 A 1, 236 C 13, 237 C 7, 239 C 1, 239 D 2, 451 A 11, 942 D 3, 948 A 11, 952 D 4, 996 C 1, 1008 A 6-7, 1015 D 1). La formule même du présent passage se retrouve dans le *Periphyseon* (V, 31) : « Accipe paradigmata » (PL 122, 947 A 1).

2. Cette citation de l'*Épître aux Romains* (1,20), que saint Augustin avait également invoquée dans son commentaire sur l'évangile de Jean (*tract.* II, 4 ; PL 35, 1390), revient plusieurs fois sous la plume de Jean Scot (PL 122, 129 A 13-15, 607 B 12-15, 690 A 5-8, 723 B 13-14, 864 C 12-D 2, 1005 B 9-11).

exemples¹ à la nature créée, apprends à connaître le Créateur à l'aide des choses qui ont été faites en lui et par lui : « Ses réalités invisibles », comme dit l'Apôtre, « se laissent saisir par l'intelligence à travers les choses qu'il a créées². »

Vois comment les causes de toutes les réalités qui sont contenues dans la sphère immense de cet univers sensible 289 A subsistent toutes ensemble, et sous un mode unifié, en ce soleil qu'on appelle le grand lumineux du monde³. C'est de lui, en effet, que procèdent les formes de tous les corps, la beauté et la diversité des couleurs⁴, et tout ce qu'on peut dire de la nature sensible. Considère la puissance multiple et infinie des semences, comment un grand nombre de plantes, d'arbustes et d'animaux sont contenus à la fois dans chaque semence, comment de là surgit une multiplicité de

3. Le soleil, ce grand lumineux créé par Dieu pour présider au jour (*Gen.* 1,16), est parfois pris par Jean Scot pour le symbole de la *theologia* (PL 122, 166 A 7-11), ou pour celui du « Soleil de justice » (PL 122, 165 C 1-4 ; et, dans notre homélie même, en XV, 12). Dans le présent passage il y a plus qu'une simple métaphore. Sans doute s'agit-il encore ici d'une image, d'un « paradigme », mais qui se fonde sur la nature des choses et non sur une attribution purement extrinsèque. Dans le *Periphyseon* (III, 18), Jean Scot explique comment le Père a créé toutes choses dans son Verbe, et il recourt, pour ce faire, à des images empruntées à la « physique » solaire (PL 122, 680 A 5-C 13). Une des sources de cette doctrine pourrait bien se trouver dans les *Noms divins* (V, 8) du pseudo-Denys : Καὶ τῶν πολλῶν μετεχόντων ὁ εἷς ἥλιος αἰτίας ἐν ἑαυτῷ μονοειδῶς προσέληφε (PG 3, 824 C 4-6 ; traduction de Scot en PL 122, 1150 C 7-8). Conformément à cette manière de voir, Jean Scot peut interpréter le « Rien de nouveau sous le soleil » de l'*Ecclésiaste* (1,10) comme signifiant : Rien de nouveau dans le monde (PL 122, 560 B 12-561 A 13). Pour l'adverbe *uniformiter*, cf. p. 247, n. 5.

4. Les formes et les couleurs forment un couple dont les deux termes s'appellent mutuellement (XII, 6 et PL 122, 662 C 3-6, C 12, D 1, D 5-6, 663 A 2-3, A 11-12, 671 C 11-12, etc.). C'est là une raison pour écarter la leçon *celorum* que donnent certains manuscrits au lieu de *colorum*.

25 et innumerabilis multiplicitas. Intuere interioribus oculis
 quomodo multiplices regulae in arte artificis unum sunt, et
 in animo disponentis eas uiuunt, quomodo infinitus linea-
 rum numerus in uno puncto unum subsistit, et huiusmodi
 naturalia perspice exempla. Ex quibus, ueluti phisicae
 30 theoriae pennis ultra omnia subuectus, diuina gratia adiu-
 289 B tus, illuminatus, poteris archana uerbi mentis acie inspicere

25 interioribus : in exterioribus Z || 26-28 unum sunt et in animo
 — puncto unum om. Z || 27 eas om. F 3 || linearum : litterarum P 8 ||
 27-28 numerus linearum ∞ Av, T || 28 unum : unus O 1 || subsistit :
 sunt et subsistunt N 2 || 30 theoriae P 1, P 5 || et post adiutus add.
 W 2, N 2, Z, P 8 || 31 uerba P 5

1. L'image de la semence contenant d'avance arbre, branches, feuilles et fruits, peut se réclamer d'Augustin (*De Genesi ad litteram* V, 23 ; PL 34, 337-338). Il faut noter, toutefois, qu'Augustin parle, non des causes primordiales présentes dans le monde intelligible, mais des « raisons séminales » jetées par le Créateur dans l'univers visible. Sur ces « raisons séminales », cf. É. GILSON, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 3^e éd., Paris 1949, p. 268-272. Mais bien qu'Augustin invoque les « raisons séminales » pour résoudre un problème cosmologique soulevé par une question d'exégèse (*Sag. Sir.* 18, 1), et que Jean Scot invoque la *uirtus seminum* pour éclairer un problème métaphysique, les images augustiniennes peuvent avoir influencé, sur ce point aussi, la pensée érigénienne. En effet, le mode mystérieux selon lequel les êtres vivants sont contenus dans la semence — « non mole corporeae magnitudinis, sed ui potentiaque causali » dit Augustin, *loc. cit.*, PL 34, 337 — peut nous aider à concevoir le mode selon lequel les causes primordiales sont présentes dans le Verbe de Dieu. C'est là, il est vrai, éclairer un mystère par un autre mystère, ainsi que Jean Scot lui-même le fait remarquer en PL 122, 671 C 7-14 (tout l'exposé, de 671 B 14 à 679 B 12, est à lire). En définitive, le *quomodo uel qua ratione* (X, 10), selon lequel les causes primordiales sont contenues dans le Verbe, échappe à notre entendement (PL 122, 671 C 7-9).

Les animaux, les arbustes et les plantes sont souvent énumérés conjointement par Jean Scot : PL 122, 649 A 9-10 (*animalium et fruticum arborumque*) ; 651 B 10-11 (*numeros animalium, fruticum, herbarum*) ; 669 C 9 (*species animalium, fruticum, herbarum*). Quant à la *uirtus seminum* de X, 22, c'est une formule assez familière à l'auteur du

formes belles et innombrables¹. Regarde avec les yeux de l'âme comment les multiples règles d'une science ne font qu'un dans la pensée du savant, et comment elles ont vie dans l'esprit de celui qui les pose². Vois comment des lignes en nombre infini ne font qu'un dans un unique point³. Évoque d'autres exemples semblables, empruntés au monde sensible. Soulevé par eux au delà de l'univers, comme par les ailes de la contemplation de la nature⁴, tu 289 B

Periphyseon : PL 122, 445 B 3-10, 672 B 3, 679 B 8, etc. Il en va de même de la *uis seminum* : PL 122, 669 C 7, 749 C 15-D 1, etc.

2. *In arte artificis ... uiuunt*. Ces mots évoquent un passage de l'*In Ioannis euangelium* (tract. I, 17) d'Augustin : « Faber facit arcam. Primo in arte habet arcam... Arca in arte uita est, quia uiuit anima artificis, ubi sunt ista omnia antequam proferantur. » (PL 35, 1387). On trouve des expressions voisines en PL 122, 708 C 15-D 1, 774 D 2, etc.

3. L'image du centre qui, dans le cercle, réunit en soi tous les rayons, est d'origine dionysienne : *Noms divins* V, 6 (PG 3, 821 A 1-11 ; traduction de Scot, PL 122, 1149 B 1-10). On la retrouve dans les *Ambigua* de Maxime (PG 91, 1081 C 5-7 ; traduction de Scot, PL 122, 1205 C 4-6). Cette image du centre et des rayons reparait assez souvent dans le *Periphyseon* (PL 122, 602 B 5-C 2, 621 C 13-15, 625 A 1-B 1, 637 A 1-2, 639 C 13-640 A 1, 882 A 13-B 1, 901 A 10-15). Le thème géométrique du cercle est généralement accompagné d'un thème arithmétique, celui de la *monade* (ou unité) en laquelle sont contenus tous les nombres. Ce dernier thème a également sa source chez le pseudo-Denys (PG 3, 820 D 3-821 A 1).

4. Les exemples tirés de la création visible permettent à l'homme de s'élever jusqu'à la contemplation de Dieu : cf. PL 122, 609 A 11-14, et, plus loin, XIX, 11-12. C'est ce que Jean Scot appelle *physica theoria*. Cette dernière formule est familière à Maxime le Confesseur : cf. entre cent autres textes, PG 91, 1277 A 10-14 (traduction de Scot, FLAMBARD, 458). Sur la φυσική θεωρία de Maxime, cf. H. URS VON BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekennters*, 2^e éd., Einsiedeln 1961, p. 53 ; traduction française de la 1^{re} édition, Coll. « Théologie », n° 11, Paris 1947, p. 18. La *physica theoria* est mentionnée dans le *Periphyseon* (PL 122, 712 B 8-9, 763 C 3). Ici (X, 29-30), les ailes de la *physica theoria* sont le complément des ailes de la *theologia* évoquées plus haut (I, 7). La *physica theoria* est une contemplation dont le point de départ

et, quantum datur humanis argumentationibus deum suum quaerentibus, uidere quomodo omnia quae per uerbum facta sunt, in ipso uiuunt et uita sunt : « In ipso enim », ut
 35 os loquitur diuinum, « uiuimus et mouemur et sumus ». Et ut ait magnus Dionisius ariopagita, « esse omnium est pressentialis diuinitas ».

XI. *Et uita erat lux hominum.* Dei filium quem, o beate theologe, prius uocasti uerbum, nunc uitam nominas et lucem. Nec inmerito mutasti appellationes, ut distantes nobis insinuares significationes. Verbum siquidem dei filium
 5 nominasti, quia per ipsum locutus est pater omnia : « Quoniam ipse dixit et facta sunt » ; lucem uero et uitam, quoniam idem filius lux est et uita omnium quae per ipsum

33 uerbum : ipsum N 2 || 34 facta sunt — enim ut om. W 2 || sibi post ipso₁ add. Z || sunt post ipso₁ add. P 8 || 35 uiuimus : uiuunt W 2 || et, om. F 2, W 2, O 1, F 3 || mouentur et sunt W 2 || 35-37 et ut ait — diuinitas om. W 2 || 36 areopagita P 1 arriopagita P 5 aryopagita Av.

XI, 2 prius uocasti : uocasti prius ∞ N 2 om. Z || 3 appellationis Z appellationes P 8 || 4 insinuares om. Z || significatione Z || 6 omnia post sunt add. F 3 || et₂ om. W 2 || quoniam : quia C 3 || 6-8 lucem — sunt om. P 5 || 7 omnium : hominum Av, T

est la nature ; la *theologia* est une contemplation dont le point de départ est l'Écriture. Comme nous le verrons plus loin (XI, 12-15), *Nature et Écriture* sont les deux moyens par lesquels Dieu se révèle à l'homme. Au XII^e siècle, Absalon de Saint-Victor parlera aussi de deux ailes qu'il nomme *intellectus scripturarum* et *speculatio creaturarum* (*Sermo XLIX* ; PL 211, 278 A) : cf. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. II, 2 (Paris 1964), p. 175, n. 3.

1. Après la faute originelle, l'illumination de la grâce est requise pour que l'homme puisse connaître Dieu (PL 122, 683 C 4-D 1).

2. La formule *deum suum quaerentibus* est augustinienne. On la rencontre dans un passage du *De quantitate animae* (cap. XIV ; PL 32, 1049) que Jean Scot cite expressément dans son *Periphyseon* (II, 28 ; PL 122, 587 D 6-588 A 2). On en trouve des réminiscences en PL 122, 129 C 11-12, 771 C 3-4, 844 C 13, 926 C 3-4.

pourras, aidé et éclairé par la grâce divine¹, plonger le regard de ton esprit dans les arcanes du Verbe et — dans la mesure où cela est donné à l'homme quand, par des raisonnements, il quête son Dieu² — tu pourras voir comment toutes les choses qui ont été faites par le Verbe vivent en lui et en lui sont vie. « C'est en lui en effet », selon l'oracle divin, « que nous avons la vie, le mouvement et l'être³. » Et comme dit le grand Denys l'Aréopagite : « L'être de toutes choses, c'est la Dêité, laquelle est au-dessus de l'être⁴. »

Dans le Verbe
 les choses étaient
 Lumière

XI. *Et la vie était la lumière des hommes.* Le Fils de Dieu, que tu as d'abord appelé « Verbe », maintenant, ô bienheureux théologien, tu le nommes « Vie » et « Lumière ». Et tu as eu raison de varier les appellations pour nous faire entendre des significations différentes. Tu as donné au Fils de Dieu le nom de Verbe, parce que c'est par lui que le Père a proféré toutes choses : « Il a parlé, et toutes choses ont été faites⁵. » Tu lui donnes, par ailleurs, les noms de Lumière et de Vie, parce que ce même Fils de Dieu est la lumière et la vie de toutes les choses qui ont été faites par

3. Act. 17, 28. Jean Scot invoque ce même texte au début du livre II du *Periphyseon* (PL 122, 523 D 11-12). Le verset des *Actes* (17,28) est d'ailleurs cité par Maxime le Confesseur dans un passage des *Ambigua* dont s'inspire Jean Scot au début du livre II du *Periphyseon* (PG 91, 1084 B 1-2 ; traduction de Scot, PL 122, 1206 A 13-14). Le même texte (Act. 17,28) est fréquemment invoqué dans le *Periphyseon* : PL 122, 559 B 13-14, 575 D 2, 640 A 4-5, 823 C 2-3, 871 D 1-2, 910 C 7-8. Pour l'histoire de ce texte fameux, cf. P. COURCELLE, « Un vers d'Épiménide dans le *Discours sur l'Aréopage* », dans *Revue des Études grecques*, t. LXXVI (1963), p. 404-413.

4. PSEUDO-DENYS, *Hierarchie céleste* IV, 1 (PG 3, 177 D 1-2 ; éd. R. ROQUES, G. HEIL et M. DE GANDILLAC, SC 58, Paris 1958, p. 93-94). Pour les problèmes que pose cette citation, voir plus loin l'*Appendice II*.

5. Ps. 32, 9. On a déjà rencontré plus haut (VIII, 8) la même citation.

289 C facta sunt. Et quid illuminat? Non aliud nisi seipsum et patrem suum. Lux itaque est et seipsum illuminat, seipsum mundo declarat, seipsum ignorantibus se manifestat.

Lux diuinae cognitionis de mundo recessit, dum homo deum deseruit. Dupliciter ergo lux aeterna seipsam mundo declarat, per scripturam uidelicet et creaturam. Non enim aliter in nobis diuina cognitio renouatur, nisi per diuinae scripturae apices et creaturae species. Eloquia disce diuina, et in animo tuo eorum concipe intellectum, in quo cognosces uerbum. Sensu corporeo formas ac pulchritudines rerum perspice sensibilibus, et in eis intelliges dei uerbum. Et in his omnibus nichil aliud tibi ueritas declarabit praeter
20 ipsum qui fecit omnia, extra quem nichil contemplaturus

9 seipsum mundo declarat om. W 2 || 10 et post declarat add. P 8 || se ignorantibus ∞ F 3 || se om. N 2, O 1 || 11 dum : cum F 3 12 seipsam N 2, P 5, A, C 3, Z : seipsum *rell.* || 13 et : atque T || 14-15 cognitio renouatur — disce diuina om. Z || 15 eloquia diuina disce ∞ N 2 || 17 uerbum sensu corporeo formatum Z, P 8 || sensus corporeos F 3 || 18 rerum om. F 3 || percipe P 1, A, C 3, Z, P 8 || intellige F 3, Z || dei : deum A, C 3, Z, P 8 || 19 his : hiis P 5 eis T iis A || nil W 2, N 2, A, C 3 || declarat W 2, Av, T || 20 fecit om. P 1 || extra quem : extra que F 2 extraque Z || nichil : nil W 2 om. P 5

1. Il y a là une allusion au péché originel qui, comme il sera dit plus clairement en XII, 4 s., plonge le genre humain tout entier dans les ténèbres de l'ignorance.

2. Les deux voies d'accès à la connaissance de Dieu sont le livre de l'Écriture et le livre de la Nature. C'est là un thème que Jean Scot rencontrait dans les *Ambigua* de Maxime. Selon ce dernier (PG 91, 1128 D-1129 B), en effet, le monde visible est un livre dont les créatures sont comme autant de lettres et de syllabes. Inversement, le livre de l'Écriture est un monde intelligible comprenant terre, eau, air, feu. Nous verrons plus loin (XIV, 5-17) que cette dernière image a trouvé un écho dans notre homélie. *Nature* et *Écriture* sont encore comparables aux deux vêtements que portait le Christ lors de sa transfiguration : MAXIME LE CONFESSEUR, *Ambigua*, PG 91, 1128 B-C, 1132 C, 1168 B. Tous ces textes, que Jean Scot a traduits,

lui. Et qu'illumine-t-il? Rien d'autre que lui-même et son 289 C Père. Il est donc lumière et il s'illumine lui-même, il se fait lui-même connaître au monde, il se manifeste à ceux qui l'ignoraient.

La lumière de la divine connaissance s'est retirée du monde lorsque l'homme s'est écarté de Dieu¹. Et c'est d'une double manière que la lumière éternelle se fait connaître elle-même au monde : par l'Écriture et par les créatures². Car la divine connaissance ne peut être restaurée en nous que par les lettres de l'Écriture et par le spectacle des créatures. Étudie les paroles de l'Écriture et, dans ton esprit, comprends-en la signification : tu y découvriras le Verbe. Par tes sens corporels, observe les formes et la beauté des choses sensibles : en elles, ton intelligence reconnaîtra le Verbe de Dieu³. Et, en tout cela, la Vérité ne te montrera rien d'autre que Celui qui a fait toutes choses : en dehors de lui tu n'auras rien à contempler, car il

ont profondément marqué sa pensée. Il estime que ces deux vêtements sous lesquels le Verbe se présente à nous sont également dignes de notre estime et de notre étude : « Et si duo uestimenta christi sunt tempore transformationis ipsius candida sicut nix, diuinorum uidelicet eloquiorum litera et uisibilibus rerum species sensibilis, cur iubemur unum uestimentum diligenter tangere ut eum cuius uestimentum est mereamur inuenire, alterum uero, id est creaturam uisibilem, prohibemur inquirere? » (PL 122, 723 D 3-9). Cf. dans le même sens : PL 122, 307 A 7-B 14, 1005 B 5-8.

3. Ces lignes sont bien illustrées par un passage des *Expositiones* dans lequel Jean Scot, commentant le pseudo-Denys (*Hiérarchie céleste* I, 3 ; PG 3, 121 D 1-2), écrit : « hoc est dum arbitratum et incunctanter iudicatum uisibilibus formas siue quas in natura rerum, siue quas in sanctissimis diuinae scripturae sacramentis contemplatur, nec propter se ipsas factas, nec propter se ipsas appetendas... sed inuisibilis pulchritudinis imaginationes esse, per quas diuina prouidentia in ipsam puram et inuisibilem pulchritudinem ipsius ueritatis... humanos animos reuocat. » (PL 122, 138 C 9-139 A 5). On peut penser ici à AUGUSTIN, *In Ioannis euangelium* (tract. I, 9) : « Adtende fabricam istam mundi : uide quae sint facta per uerbum, et tunc cognosces quales sit uerbum. » (PL 35, 1384).

289 D es, quia ipse est omnia. In omnibus enim quae sunt, quicquid est, ipse est. Vt enim nullum bonum substantiale, ita nulla essentia praeter ipsum est uel substantia.

Et uita erat lux hominum. Quare addidit 'lux hominum'

25 quasi specialiter ac proprie lux sit hominum, qui est lux angelorum, lux uniuersitatis conditae, lux totius uisibilis et inuisibilis existentiae? An forte uerbum uiuificans omnia specialiter ac proprie lux hominum dicitur, quia in homine, non solum hominibus, uerum etiam angelis omnique crea-

30 turae diuinae cognitionis particeps fieri ualenti seipsum declarauit? Non enim per angelum angelis, neque per angelum hominibus, sed per hominem et hominibus et

290 A angelis, non in phantasia, sed in ipsa uera humanitate,

21 ipse est omnia. In omnibus enim quae sunt A, C 3 : ipse est omnia in omnibus et omnia quae sunt. Z, P 8 ipse est omnia in omnibus quae sunt. *rell.* || et *post* quae sunt *add.* Av, T || quicquid *om.* P 1 || ipse est quicquid est ∞ F 3 : quicquid est ille est Z, P 8 || 22 supersubstantiale P 5 || 23 essentia *om.* Z, P 8 || nulla substantia pr. i. est uel essentia ∞ P 5 || 24 quare *om.* N 2 || lux *om.* P 5 || lux addidit hominum ∞ A || 25 quasi : quare P 5 || sit *om.* F 2, W 2, O 1, F 3 || lux hominum sit qui ∞ P 5, Z, P 8 sit lux hominum qui ∞ N 2 || 25-28 hominum qui — proprie lux *om.* O 1, F 3 || 26 et inuisibilis *om.* P 5 || 27 an forte : ante P 1 || 28 ac proprie *om.* N 2 || dicitur lux hominum ∞ N 2 || 29 etiam : esse W 2 || omnique : atque F 2 omnibus et N 2 omnibus P 5 || 29-30 creaturae — fieri : diuinae creature participem cognitionis fieri P 5 || 30 cognitioni Z, P 8 || particeps P 1, O 1, A, C 3 : participatione Z participem *rell.* || ualenti : ualente W 2 uolenti N 2, P 5, O 1 uoluit et Av, T || 32 et₁ *om.* N 2, P 5, O 1, F 3 || et₂ *om.* F 2 || 33 in₁ *om.* O 1, F 3 || phantasia F 2, P 5, O 1, F 3, A : fantasia *rell.* || ueram humanitatem Z

1. Les lieux parallèles abondent dans le *Periphyseon* : « ... cum in ipso omnia sint, immo cum sit ipse omnia. » (PL 122, 516 D 8-517 A 1) — « Aliud praeter eum et extra eum esse non crediderim ; in ipso enim omnia sunt et extra ipsum nichil est. » (PL 122, 517 A 13-15) — « Non enim deus uidit (*commentaire de Gen. 1, 10-25*) nisi seipsum, quia extra ipsum nichil est, et omne quod in ipso est

est lui-même toutes choses. En tout ce qui est, il est 289 D lui-même tout ce qui est¹. De même, en effet, qu'en dehors de lui aucun bien substantiel n'existe, de même aucune essence ni aucune substance n'existent en dehors de lui².

Et la vie était la lumière des hommes. Pourquoi l'évangéliste a-t-il précisé « lumière des hommes », comme si le Verbe était d'une manière spécifique et propre la lumière des hommes, alors qu'il est la lumière des anges, la lumière de l'univers créé, la lumière de tous les êtres visibles et invisibles? Ne serait-ce pas pour la raison suivante : le Verbe, qui vivifie toutes choses, est dit de manière spécifique et propre « lumière des hommes », parce que c'est dans l'homme qu'il s'est manifesté, non seulement aux hommes, mais aussi aux anges et à toute créature capable de participer à la connaissance divine. Car il ne s'est manifesté, ni par un ange aux anges, ni par un ange aux hommes ; mais c'est par un homme qu'il est apparu et aux hommes et aux anges, et qu'il s'est fait connaître de tous ceux qui le connaissent³. Il l'a fait, non point en appa- 290 A

ipse est. » (PL 122, 704 C 2-3). On retrouve ici le thème de Dieu conçu comme *ambitus omnium* (PL 122, 517 B 11-15), déjà évoqué dans la note 3, p. 238.

2. « Sicut enim nullum bonum essentiale est, ita nullum pulchrum seu amabile essentiale, praeter ipsum solum. » (PL 122, 520 B 6-7) — « Nullum enim per se bonum est, sed, in quantum bonum est, participatione illius boni quod per se solummodo substantiale bonum est, bonum est. » (PL 122, 704 B 11-14).

3. L'incarnation du Verbe n'intéresse pas la seule créature humaine. Elle intéresse la création tout entière, visible et invisible, selon le mot de saint Paul (*Éphés. 1,10*) que commente Jean Scot en PL 122, 301 A 3-9. Suivant l'Épître aux Éphésiens (3,10), les « Principautés » sont illuminées par le mystère du Dieu fait homme : Jean Scot explique comment cela se fait, en PL 122, 300 D 6-301 A 3. Une telle vision des choses s'appuie sur la notion de l'homme conçu comme *officina omnium*, notion que nous rencontrerons plus loin (XIX, 21-23). L'homme est un résumé de toute la création, visible et invisible (PL 122, 733 B 2-734 B 1). Il n'y a rien en l'ange qui ne soit en l'homme, tandis qu'en l'homme se trouvent des réalités

quam totam sibi in unitatem substantiae suscepit, apparuit,
 35 suamque cognitionem omnibus cognoscentibus se praestitit. Lux itaque hominum est dominus noster Iesus christus, qui in humana natura omni rationali et intellectuali creaturae seipsum manifestavit, suaeque diuinitatis, qua patri aequalis est, abdita reseravit misteria.

XII. *Et lux in tenebris lucet.* Audi apostolum : « Fuistis, inquit, aliquando tenebrae, nunc autem lux in domino ». Audi Ysaïam : « Seditibus in regione umbrae mortis lux

34 in om. P 5 || unitatem P 1, P 5, A, C 3 : unitate *rell.* || substantiae : subsistentiali persone N 2 substantialis persone P 5 || suscipit P 5 || 35 suamque : et suam N 2, Z || omnibus : hominibus Z om. P 5 || cognoscentibus om. P 5 || 36 est om. A || 37 rationabili N 2, P 5 || 39 est aequalis ∞ F 2, W 2, P 5, O 1, F 3 || reseravit : reuelavit A, C 3.

XII, 2 inquit om. N 2, O 1, F 3

qui n'existent pas chez l'ange (PL 122, 733 C 10-13). C'est pourquoi, en disant que le Verbe est « la lumière des hommes », l'évangéliste affirme implicitement qu'il est aussi la lumière des anges. Mais s'il avait présenté le Verbe comme étant la lumière des anges, il n'en eût pas résulté que le Verbe fût aussi la lumière des hommes. Parce que la nature humaine est le résumé de la création, le Verbe, en assumant cette nature, a assumé la création tout entière, les hommes pour les racheter et les restaurer, les anges pour leur donner un surcroît de connaissance (PL 122, 912 C 1-913 B 5).

1. *Non in phantasia.* Jean Scot est à l'opposé du docétisme : le Verbe, selon lui, s'est uni, non à un semblant d'humanité, mais à une nature humaine véritable. Ce réalisme christologique est fortement affirmé dans les *Ambigua* de Maxime le Confesseur : οὐ φαντάσας σαρκὸς εἶδει καὶ σχήματι τὴν οἰκονομίαν (PG 91, 1320 C 4-5). Ce passage de Maxime est accompagné, dans les manuscrits de la traduction de Scot, de la glose suivante : « Hoc dictum est contra haereticos qui dicunt christum ueram carnis substantiam non accepisse, et tamen in imagine carnis dispensationem humanae salutis perfecisse, et quae de eo praedicantur non quasi de uero subiecto, id est uera carnis substantia, sed quasi de subiecto, imaginata uidelicet specie dicuntur. » (FLAMBARD, 539). Maxime, fougueux défenseur

rence¹, mais dans la nature humaine véritable, qu'il a intégralement assumée dans l'unité de sa « substance »². Ainsi donc, la lumière des hommes, c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ, car, dans sa nature humaine, il s'est manifesté à toute créature douée de raison et d'intelligence³, et il lui a révélé les mystères cachés de sa divinité⁴, de cette divinité par laquelle il est l'égal du Père.

XII. *Et la lumière luit dans les ténèbres.* Écoute ce que dit l'Apôtre : « Vous fûtes autrefois ténèbres, vous êtes maintenant lumière dans le Seigneur⁵. » Écoute Isaïe : « Sur ceux qui étaient assis dans la région de l'ombre de

des doctrines de Chalcedoine, était naturellement porté à mettre en relief le réalisme christologique. Jean Scot devait le suivre sur ce point, ainsi que l'a justement remarqué T. GREGORY, *Giovanni Scotio Eriugena. Tre Studi*, Florence 1963, p. 47.

2. *In unitatem substantiae suscepit* : cette formule se retrouve en PL 122, 927 A 13, 992 C 12-13. S. Augustin disait la même chose en d'autres termes : « ... quando in unitatem personae suscepta est » (*In Ioannis euangelium, tract. CV, 4* ; PL 35, 1905). On a vu plus haut (note 2, p. 222) que Jean Scot préférerait le mot *substantia* (décalque du grec ὑπόστασις) au terme de *persona*, consacré par l'usage latin. Il note d'ailleurs l'équivalence des deux formules : « ... humanitatem diuinitati in unitatem substantiae seu, ut Latini usitatius dicunt, in unitatem personae adunatam » (PL 122, 1018 B 6-8).

3. Par *intellectualis creatura*, il faut entendre la nature angélique ; par *rationalis creatura*, la nature humaine (PL 122, 552 C 1-3, C 15, 732 C 1-D 1, 733 A 11-12, 915 A 10-13, 958 B 8-9, 959 C 3, 1008 C 15-D 2 ; *Expositiones*, DONDAINE, p. 264, 10-12, p. 266, 12-13).

4. Cf. plus haut (IX, 3) et PL 122, 1034 C 6-7 : « secretissima subtilissimaque reserantur misteria. » Le sens du verbe *reserare* nous est donné dans les *Expositiones* : « Nunc transeundum in reserationem, explanationem sane. » (DONDAINE, p. 294, 22-23).

5. Ces mots de l'Épître aux Éphésiens (5,8) sont plusieurs fois cités dans AUGUSTIN, *In Ioannis euangelium, tract. II, 6* (PL 35, 1391) ; tract. III, 5 (PL 35, 1398), etc. [On trouvera la liste de ces citations dans l'édition du CCL, t. 36, Turnhout 1954, p. 704]. La même citation se rencontre dans l'homélie de Bède sur le Prologue de Jean (PL 94, 41 ; éd. D. HURST, Turnhout 1955, p. 55, 130-131).

orta est eis ». Lux in tenebris lucet. Totum genus humanum
 5 merito originalis peccati in tenebris erat, non exteriorum
 oculorum quibus sensibilibus formae coloresque sentiuntur,
 sed interiorum quibus intelligibilium species et pulchritu-
 290 B dines discernuntur; non in tenebris huius caliginosi aeris,
 sed in tenebris ignorantiae ueritatis; non in absentia
 10 lucis quae mundum corporeum declarat, sed in absentia
 lucis quae mundum incorporeum illuminat. Post cuius
 ortum ex uirgine lux in tenebris lucet, in cordibus uidelicet
 se cognoscentium.

Quoniam uero totum genus humanum in duas ueluti
 15 partes diuiditur, in eos uidelicet quorum corda cognitione
 ueritatis illuminata sunt, et in eos qui adhuc in obscurissi-
 mis impietatis atque perfidiae tenebris permanent, euange-
 lista subiunxit : *Et tenebrae eam non comprehenderunt. Ac*

4 eis om. W 2, Av, T, A || 5 exteriorum : interiorum F 2 || 6
 sentiuntur : sciuntur F 3 || 9 in₂ om. P 8 || 10-11 declarat — incor-
 poreum om. F 2, W 2, O 1, F 3, Av, T : illuminat sed in caligine
 cecitatis qua tenentur qui deum ignorant N 2, P 5 || 11 illuminat
 om. N 2, P 5 || sed post illuminat add. W 2 || 12 ex uirgine : exurgit
 Av, T || et post lux add. Av, T || 13 cognoscentium se ∞ P 5 || 14
 ueluti : uidelicet W 2, Av, T || ueluti in duas partes ∞ F 2 || 15
 eos : eis Z, P 8 || 16 et : atque Z, P 8 || eos : eis Z, P 8 || in obscurissi-
 mis adhuc impietatis ∞ A || 18 eam Codd. : eum Ravaisson, Floss

1. Is. 9,2 (La Vulgate dit : « habitantibus in regione umbrae mortis »). La première partie du verset est citée en PL 122, 851 D 6-7 et commentée en 851 D 7-852 A 7. Les versets 1 et 2 du chapitre 9 d'Isaïe sont cités en PL 122, 1002 C 10-14 et commentés en 1002 C 14-B 5.

2. Les ténèbres de l'esprit sont l'ignorance : « in spiritibus quorum tenebrae ignorantia ueritatis sunt » (PL 122, 943 A 3-4). Dans ses *Ambigua*, Maxime évoque τῆς ἀγνοίας τὸν ζόφον (PG 91, 1096 B 9-10), ce que Scot traduit : « ignorantiae caliginem » (PL 122, 1211 D 6).

3. Comme Jean Scot le dira clairement plus loin (XX, 8-11),

la mort, une lumière s'est levée¹. » La lumière luit dans les ténèbres. A cause du péché originel, le genre humain tout entier était dans les ténèbres, non celles qui affectent les yeux du corps par lesquels nous percevons la forme et la couleur des réalités sensibles, mais celles qui affectent les yeux de l'âme par lesquels nous discernons l'éclat et la 290 B beauté des réalités intelligibles. Il s'agit ici, non des ténèbres qui se produisent quand s'obscurcit l'air matériel, mais des ténèbres que constitue l'ignorance de la vérité²; il s'agit, non d'une absence de la lumière qui éclaire le monde corporel, mais d'une absence de la lumière qui éclaire le monde incorporel. Née de la Vierge, cette Lumière brille dans les ténèbres, c'est-à-dire dans les cœurs de ceux qui la connaissent.

Le genre humain tout entier est comme divisé en deux parts : ceux dont les cœurs ont été illuminés par la connaissance de la Vérité, et ceux qui demeurent encore dans les ténèbres très obscures de l'impiété et de la perfidie³. C'est pourquoi l'évangéliste ajoute : *Et les ténèbres ne l'ont point saisie*. C'est comme s'il disait clairement : La

l'humanité se divise en deux zones : une zone de lumière, occupée par les croyants (*fidèles*), une zone de ténèbres, occupée par les incroyants (*infidèles, impii*) : cf. *Expositiones*, DONDAINE, p. 259, 15-30. Ceci n'exclut pas, dans le camp même de la lumière, les ombres que sont les hérésies et les schismes (*op. cit.*, p. 259, 19-20). Les incroyants (*infidèles, impii*) se répartissent en deux groupes : les païens (*pagani*) et les juifs (*iudaei*). Jean Scot les distinguera nettement plus loin (XX, 10-11). La *perfidia*, dont il parle ici, est la caractéristique des Juifs. L'épithète *perfidus*, comme la *perfidia* elle-même, sont en effet constamment attribués par lui aux Juifs (PL 122, 167 B 4, 408 B 5, 850 B 5, 949 C 14, 973 C 7, 976 C 8, D 1, 996 B 1, 1009 A 14, C 2-3, C 7, C 14, 1234 A 13). En rigueur de termes, l'*impietas* est un genre qui comprend deux espèces : la *perfidia* (attribut des Juifs), l'*ignorantia* (attribut des païens), ainsi que nous le verrons plus loin, en XII, 21. Toutefois, l'*impietas* peut être attribuée plus particulièrement aux païens (PL 122, 949 C 15, 973 C 5, 976 C 8).

si euidenter diceret : Lux in tenebris fidelium animarum
 20 lucet, et magis ac magis lucet, a fide inchoans, ad speciem
 tendens ; impiorum uero cordium perfidia et ignorantia
 290 C lucem uerbi dei in carne fulgentis non comprehenderunt :
 « Obscuratum est enim », ut ait apostolus, « insipiens cor
 eorum, et sapientes se esse dicentes stulti facti sunt ». Sed
 25 iste sensus moralis.

XIII. Phisica uero horum uerborum theoria talis est.
 Humana natura, etsi non peccaret, suis propriis uiribus
 lucere non posset ; non enim naturaliter lux est, sed parti-

20 a fide : ac fide F 3 ad fidem Av, T hac fide Z || 21 tendens :
 trahens W 2, N 2, P 5, O 1, Av, T || impiorum : imperitorum W 2,
 N 2, P 5, O 1, F 3 || corda N 2, Av, T || in ante perfidia add. N 2
 || 22 dei om. W 2 || 23 est om. Z || enim om. Av, T || 24 et om.
 Av, T || 25 est post moralis add. W 2, N 2 [∞ est moralis], F 3,
 Av, T, Z, P 8.

XIII, 1 uero : autem P 5 || uerborum om. P 5 || theoria Z || uero
 theoria horum uerborum ∞ N 2 || 2 propriis om. Z, P 8 || 3 enim om.
 Av, T || naturalis W 2

1. La vie de l'esprit est une illumination croissante : Jean Scot en a décrit les étapes dans ses *Expositiones* (PL 122, 165 C 1-166 C 15). Au début, tel l'astre du matin, apparaît la foi ; puis, à la manière d'une aurore, resplendissent l'action et la science ; enfin, surgit le soleil, c'est-à-dire la lumière sans voile de la vérité. Cette marche croissante de la lumière, qui est l'œuvre de la grâce (165 D 2), ne se fait cependant pas sans la collaboration de la raison humaine (PL 122, 129 D 1-6). Entre les premières lueurs de la foi et la parfaite illumination de l'au-delà, se situe la quête laborieuse de l'intelligence (cf. p. 215, n. 6). Jean Scot sait trouver parfois un ton pathétique pour exhorter à la recherche de la vérité : « Tendenda uela, nauigandumque. Accelerat namque ratio perita [huius] ponti, nullas ueretur minas undarum, nullos anfractus Syrtusue cautesue formidat, cui delectabilius est in abditis diuini oceani fretibus uirtutem suam exercere quam in planis apertisque otiosa quiescere, ubi uim suam non ualet aperire. » (PL 122, 744 A 10-B 1 ; mais tout le passage, de 744 B 1 à 744 B 13, est à lire). La récompense de cette recherche se trouve, certes, dans l'au-delà (PL 122, 451 C 2-5, 556 B 3-5) ;

lumière luit dans les ténèbres des âmes fidèles, et elle y luit de plus en plus, commençant par la foi et tendant à la vision¹. Mais le cœur des impies, par perfidie ou par ignorance², n'a pas saisi la lumière de ce Verbe 290 C qui se révèle avec éclat dans la chair : « Leur cœur inintelligent », comme dit l'Apôtre, « s'est enténébré ; et, dans leur prétention à la sagesse, ils sont devenus fous³. » Tel est, du moins, le sens moral.

XIII. Mais la contemplation du sens physique de ces paroles de l'évangile conduit à l'interprétation suivante⁴. Même si elle n'avait pas péché, la nature humaine ne pourrait pas luire par ses propres forces, car, de par sa nature, elle n'est pas lumière, elle participe à la

mais elle réside aussi dans la recherche elle-même : « Nil suauius est ad audiendum uera ratione, nil delectabilius ad inuestigandum quando quaeritur, nil pulchrius ad contemplandum quando inuenitur. » (PL 122, 512 B 8-10). La lecture du pseudo-Denys et de Maxime le Confesseur ne pouvait que fortifier chez Jean Scot cet amour passionné de la connaissance (γνώσις). Mais avant même de découvrir les sources grecques, il trouvait chez les Pères latins de quoi justifier ce qui est surtout une attitude profonde de sa nature. Ainsi, dans son *De praedestinatione* (I, 1), s'inspirant d'Augustin (*De uera religione*, cap. V ; PL 34, 126), il écrit : « Conficitur inde ueram esse philosophiam ueram religionem, conuersimque ueram religionem esse ueram philosophiam. » (PL 122, 358 A 2-4). On connaît enfin ce mot fameux des *Annotationes in Marcianum* : « Nemo intrat in caelum nisi per philosophiam. » (éd. CORA E. LUTZ, Cambridge (Mass.) 1939, p. 64, 23-24).

2. Ainsi qu'on l'a dit plus haut (p. 260, n. 3), la *perfidia* caractérise les Juifs. Jean Scot dira plus loin (XX, 11) que l'*ignorantia* est l'apanage des païens. Cf. B. BLUMENKRANZ, « Perfidia », dans *ALMA*, t. 22 (1952), p. 157-170 ; *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Age sur les Juifs et le judaïsme*, Paris-La Haye 1963, p. 207.

3. Rom. 1, 21-22. Ce texte est cité dans AUGUSTIN, *In Ioannis euangelium*, tract. II, 4 (PL 35, 1390).

4. Nous retrouvons ici l'expression *physica theoria* déjà rencontrée plus haut (X, 29-30). Mais le sens de ces mots diffère quelque peu, ici et là. La *physica theoria* de X, 29-30 est une spéculation dont le point de départ est la Nature. La *physica theoria* de XIII, 1 a pour

ceps lucis. Capax siquidem sapientiae est, non ipsa sapien-
 5 tia cuius participatione sapiens fieri potest. Sicut ergo aer
 iste per semetipsum non lucet sed tenebrarum uocabulo
 nuncupatur, capax tamen solaris luminis est, ita nostra
 natura, dum per seipsam consideratur, quaedam tenebrosa
 substantia est, capax ac particeps lucis sapientiae. Et que-
 10 madmodum praefatus aer, dum solares radios participat,
 290 D non dicitur per se lucere, sed solis splendor dicitur in eo
 apparere ita ut et naturalem suam obscuritatem non perdat
 et lucem superuenientem in se recipiat, ita rationalis

4 sapientia Z, P 8 || set *post* est *add.* W 2 || 6 seipsum P 1, A, C 3, Z,
 P 8 || 9 est *om.* A || est substantia ∞ F 2 || ac : aut C 3 has Z || ac
post lucis *add.* N 2, P 5 || est *post* sapientiae *add.* Av, T || 10 prae-
 fatus *om.* N 2 || solari radio A, C 3 solaribus radiis Z, P 8 || 11 per
 se *om.* W 2 || lucere per se ∞ Av || 12 ita *om.* P 5 || et *om.* N 2,
 P 5, F 3 || 13 rationalis A

point de départ un verset de l'Écriture : « Lux in tenebris lucet »
 (Jn 1, 5). Or, ce verset, comme tout autre texte biblique, peut être
 interprété successivement selon les quatre sens scripturaires qui
 seront énumérés plus loin (XIV, 5-17). Dans le présent passage,
 Jean Scot envisage seulement deux de ces sens : le *sens moral*,
 illustré par la citation de Rom. 1, 21-22, et le *sens physique*, qu'il
 s'apprête à développer. En somme, la *physica theoria* dont il est
 question en XIII, 1 n'est autre que l'exégèse « iuxta physicam »
 de Jn 1,5. Sur les quatre sens de l'Écriture, cf. H. DE LUBAC, *Exégèse
 médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris 1959 (t. I), 1961 (t. II, 1),
 1964 (t. II, 2).

1. Nous avons déjà rencontré plus haut (V, 13) la notion de
participation. Jean Scot la trouvait chez le pseudo-Denys, avec les
 termes μέθεξις, μετουσία (qu'il traduisait, l'un et l'autre, par
participatio), μέτοχος (*particeps*) : cf. G. THÉRY, *Études dionysiennes.*
 II. *Hilduin, traducteur de Denys*, Paris 1937, p. 464-465. Flambard,
 dans le glossaire grec-latin qui accompagne son édition manuscrite
 des *Ambigua* de Maxime le Confesseur, signale que Jean Scot traduit
 μετέχω par *participare* et μετοχή par *participatio*. La notion de
participation est longuement exposée dans le *Periphyseon* III, 3

lumière¹. Elle est capable de sagesse, elle n'est pas la
 sagesse même, celle dont la participation rend sage. Tout
 comme l'air où nous vivons, qui ne luit pas par lui-même
 et auquel on a attribué le nom de ténèbres, est cependant
 capable de recevoir la lumière du soleil, ainsi notre nature
 qui, considérée en elle-même, est une substance de ténèbres,
 est cependant capable de participer à la lumière de la
 sagesse. L'air, lorsqu'il participe aux rayons du soleil, 290 D
 ne luit pas de lui-même ; c'est la splendeur du soleil qui
 apparaît en lui, de telle sorte que, sans perdre l'obscurité
 de sa nature, il reçoit une lumière venue d'ailleurs².

(PL 122, 630 A 3-632 B 13). Le présent passage de notre homélie
 offre quelque analogie avec les lignes suivantes de l'homélie de Bède
 sur le prologue johannique : « Sed multum distat inter lucem quae
 inluminatur et lucem quae inluminat, inter eos qui participationem
 uerae lucis accipiunt ut luceant et ipsam lucem perpetuam quae
 non solum lucere in se ipsa sed sua praesentia quoscumque attigerit
 illustrare sufficit. » (PL 94, 41 ; éd. D. Hurst, Turnhout 1955, p. 55-
 56). Le texte de Bède est cité dans ALCUIN, *Commentarii in Ioannem*,
 lib. I (PL 100, 747 A).

2. La comparaison de l'air lumineux et du fer embrasé est familière
 à Maxime le Confesseur pour parler de la divinisation de l'homme :
 PG 91, 1076 A 2-5 (traduction de Scot, PL 122, 1202 B 3-5) ; PG 91,
 1088 D 6-8 (= PL 122, 1208 C 5-7). Le présent passage peut être
 illustré par deux textes que Jean Scot rapporte dans le *Periphyseon*
 I, 10 (PL 122, 450 A 4-B 2). Ces deux textes sont présentés comme
 étant des citations textuelles de Maxime : je n'ai pas réussi à les
 identifier. Les lignes XIII, 12-13 de notre homélie semblent s'inspirer
 du texte suivant que Jean Scot attribue à Maxime : « non quia sui
 naturam perdat, sed quia lux in eo praeualeat. » (PL 122, 450 A 7-8).
 Sur tout ceci, cf. É. GILSON, « Maxime, Érigène, S. Bernard », dans
Aus der Geisteswelt des Mittelalters (Mélanges M. Grabmann) [= *Bei-
 träge zur Gesch. der Philos. und Theol. des Mittelalters*, Supplementbd.
 3, Münster 1935], t. I, p. 188-192 ; J. PÉRIN, « *Stilla aquae modica
 mullo infusa uino, ferrum ignitum, luce perfusus aer.* L'origine de
 trois comparaisons familières à la théologie mystique médiévale »,
 dans *Miscellanea André Combes*, t. I [*Divinitas*, Année 11], Rome
 1967, p. 331-375.

nostrae naturae pars, dum praesentiam dei uerbi possidet,
 15 non per se res intelligibiles et deum suum, sed per insitum
 sibi diuinum lumen cognoscit. Audi ipsum uerbum : « Non
 uos, inquit, estis qui loquimini, sed spiritus patris uestri
 qui loquitur in uobis ». Hac una sententia uoluit nos docere
 id ipsum in caeteris intelligere, ac semper in aure cordis
 20 nostri ineffabili modo sonare : Non uos estis qui lucetis, sed
 spiritus patris uestri qui lucet in uobis, hoc est, me in uobis
 201 A lucere uobis manifestat, quia ego sum lux intelligibilis
 mundi, hoc est, rationalis et intellectualis naturae ; non
 uos estis qui intelligitis me, sed ego ipse in uobis per spiri-
 25 tum meum meipsum intelligo, quia uos non estis substan-
 tialis lux, sed participatio per se subsistentis luminis.

Lux itaque in tenebris lucet, quia dei uerbum, uita et
 lux hominum, in nostra natura quae, per se inuestigata et
 considerata, informis quaedam tenebrositas reperitur,
 30 lucere non desinit, nec eam quamuis delinquentem deserere
 uoluit nec unquam deseruit, formans eam per naturam
 continendo, reformansque per gratiam deificando. Et quo-

14 naturae om. P 5 || uerbi dei ∞ Av, T || 15 non per — suum
 sed om. P 5 || per insitum : impertitum Z, P 8 || 17 estis inquit qui
 ∞ O 1 || 18 una : unde Z || 19 intelligere in ceteris ∞ W 2 || aure :
 aura Z || nostri cordis ∞ P 5 || 21 spiritus : deus P 8 || est om. F 3 ||
 me lucere in uobis ∞ P 1 || 22 lucere om. W 2 || uobis om. P 1,
 W 2, Z, P 8 || manifesto Z, P 8 || lux om. P 5 || 23 natura P 8
 || lux post naturae add. N 2 || 25 non om. W 2 || 26 luminis per se
 subsistentis ∞ F 2 || 28 et om. F 3 || 31 neque P 1 || 32 conti-
 nendo : custodiendo Av, T

1. *Matth.* 10, 20. On trouve la même citation en *PL* 122, 522 B 7-10, 610 B 1-3, et le même commentaire en 522 B 7-C 1.

2. « Ego sum lux mundi » (*Jn* 8, 12). Cette citation reparaitra plus loin (*XVI*, 30-31) ; on la trouve aussi en *PL* 122, 1002 D 8-9.

3. Cf. la note 3, p. 259.

4. La lèpre du péché a obscurci, mais non aboli la divine ressemblance, l'image de Dieu que l'homme porte en lui (*PL* 122, 873 A 1-874 B 12).

Il en va de même de la partie de notre nature qui est douée de raison : lorsqu'elle possède la présence du Verbe de Dieu, elle connaît les réalités intelligibles et son Dieu même, non par ses propres forces, mais grâce à la lumière divine qui lui est infuse. Écoute le Verbe lui-même : « Ce n'est pas vous qui parlez, dit-il, c'est l'Esprit de votre Père qui parle en vous¹. » Par cette seule sentence, il a voulu nous faire entendre une règle universelle. Il a voulu qu'à l'oreille de notre cœur retentissent toujours, et d'une manière ineffable, ces mots : Ce n'est pas vous qui brillez, c'est l'Esprit de votre Père qui brille en vous, autrement dit, c'est lui qui vous révèle que je brille en vous, car je suis la lumière du 291 A monde intelligible², c'est-à-dire la lumière de toute créature douée de raison et d'intelligence³ ; ce n'est pas vous qui, par votre intelligence, me connaissez, c'est moi-même qui, par mon Esprit, me connais intellectuellement en vous ; vous n'êtes pas une lumière qui subsisterait par soi, mais une participation de la lumière qui subsiste par soi.

Ainsi donc, la lumière luit dans les ténèbres, parce que le Verbe de Dieu, vie et lumière des hommes, ne cesse de luire en notre nature, laquelle, examinée et considérée en elle-même, est une réalité informe et ténébreuse. Même pécheresse, il n'a pas voulu l'abandonner, et jamais ne l'abandonna⁴ : il lui donne sa forme en la contenant⁵ par la nature, il la restaure en sa forme en la déifiant par la

5. *Continendo*. Selon le *Livre de la Sagesse* (1, 7), l'Esprit du Seigneur « contient » toutes choses. Le pseudo-Denys parle de la *συνεχτική δύναμις* de Dieu, expression que Jean Scot traduit par *continens uirtus* (*PG* 3, 321 A 16 = *PL* 122, 1064 D 5), ainsi que de la *συνεχτική... ὑποστάσις* (*PG* 3, 596 C = *PL* 122, 1118 B 1). La même idée est encore exprimée chez le pseudo-Denys par les différents dérivés du verbe *συνέχω* tels que *συνοχικός* (*PG* 3, 589 C 10, 705 C 1, 856 B 5-6, 972 A 14). Pour la traduction de ce dernier terme par Jean Scot et ses successeurs, cf. F. RUELLO, « Étude du terme *ἀγαθοδότης* dans quelques commentaires médiévaux des Noms divins », dans *RhAM*, t. 24 (1957), p. 259.

niam ipse lux omni creaturae incomprehensibilis est, *tenebrae eam non comprehenderunt*. Superat namque deus
 35 omnem sensum et intellectum et solus habet immortalita-
 291 B tem. Cuius lux per excellentiam tenebrae nominatur, quoniam a nulla creatura quid uel qualis sit comprehenditur.

XIV. *Fuit homo missus a deo, cui nomen erat Iohannes*. Ecce aquilam de sublimissimo uertice montis theologiae leni uolatu descendentem in profundissimam uallem histo-

33 ipsa O 1 || omnis Av, T || est incomprehensibilis ∞ O 1, F 3 || est om. W 2 || 34 eam : eum A || namque : itaque F 3 || 35 et₂ om. Z, P 8 || 36 nominatur W 2 || quoniam : quia N 2 quantum P 5 37 a om. N 2, P 5 || quid : quis Av, T || qualis P 1, Av, T, A, C 3 : quale *rell.* || comprehendit N 2 comprehendat P 5.

XIV, 2 aquila A, C 3 || montis uertice ∞ N 2 || 3 leni : leui F 2, N 2, P 5, Av, T || descendens A, C 3

1. Pour la notion de déification, voir p. 223, n. 3.

2. Dieu est incompréhensible, non seulement aux créatures, comme Jean Scot le dit ici, mais à lui-même : « Deus itaque nescit se, quid est, quia non est quid ; incomprehensibilis quippe in aliquo et sibi ipsi et omni intellectui. » (PL 122, 589 B 8-10). Tel est le thème de la *divine ignorance* qui tient une si grande place dans les discussions du *Periphyseon* (PL 122, 587 B 4-C 1, 590 C 8-D 6, 597 C 13-598 A 13, etc.).

3. Jean Scot bloque ici, en une seule phrase, deux citations scripturaires : « Pax dei quae exsuperat omnem sensum » (Phil. 4,7) ; « Qui solus habet immortalitatem et lucem inhabitat inaccessibilem » (I Tim. 6,16). Ce dernier verset (I Tim. 6,16) est souvent invoqué dans le *Periphyseon* (PL 122, 448 C 2-4, 458 A 7-8, 522 C 11, 623 D 4-5, 671 A 10-11, 905 C 4-5, 963 C 13-14). On trouve une réminiscence de Phil. 4, 7 en PL 122, 301 B 7-8, 454 C 12-13, 510 B 11-12 et dans les *Expositiones*, DONDAINE, p. 286, 36-37 ; une réminiscence des deux citations bloquées (Phil. 4, 7 et I Tim. 6, 16) en PL 122, 129 A 8-10, 551 C 4-5, 557 B 10-11, 919 C 15-D 1.

La version de la Vulgate porte, pour Phil. 4, 7, *omnem sensum*. Or, retrouvant cette même citation, en grec (πάντα νοῦν) chez le pseudo-Denys (Epist. V ; PG 3, 1076 A 3-4), Jean Scot la retraduit ainsi : *omnem intellectum* (PL 122, 1178 D 1, 920 B 2). Jean Scot préférerait donc *intellectum* à *sensum* pour traduire le νοῦν de Phil.

grâce¹. Et comme il est une lumière incompréhensible à toute créature², *les ténèbres ne l'ont pas saisie*. Car Dieu « surpasse toute pensée et toute intelligence » et « seul il possède l'immortalité³ ». Sa lumière est appelée ténèbres 291 B en vertu de son excellence, parce que nulle créature ne peut comprendre sa nature ou ses perfections⁴.

XIV. *Il y eut un homme envoyé par Dieu, dont le nom était Jean*. Voici que l'Aigle, d'un vol tranquille, descend des très hautes cimes de la montagne de théologie dans

4, 7 (PL 122, 446 B 12-13, 551 C 5). Dans le présent passage de notre homélie (XIII, 35), il semble avoir juxtaposé les deux mots latins qui traduisent le même mot grec (νοῦν) : *sensum* selon la Vulgate, *intellectum* selon sa propre traduction.

4. Les citations précédentes introduisent le thème de la *ténèbre divine* que Jean Scot a aussi évoqué dans les vers suivants :

« Quorum summa tegit condensa nube caligo,
 Omnes quae superat sensus noerosque logosque.

Inde γνόφος quondam uelabat Sina κορυφήν. »

(Versus, Sectio I^a, VIII, 4-6 ; PL 122, 1230 C ; éd. L. Traube, p. 537).

La lumière divine est trop vive pour le regard humain qu'elle éblouit. Ce n'est donc pas par défaut, mais par excès de luminosité (*per excellentiam*, καθ' ὑπεροχήν), qu'elle est appelée ténèbre : cf. PSEUDO-DENYS, *Noms divins* VII, 2 ; PG 3, 869 A 1-6 (traduction de Scot en PL 122, 1154 B 9-15). Le pseudo-Denys désigne la ténèbre divine par le terme γνόφος que Jean Scot traduit *caligo* : PG 3, 997 B 1-2 (= PL 122, 1172 C 4) ; PG 3, 1000 C 10 (= PL 122, 1173 C 10) ; PG 3, 1001 A 4-5 (= PL 122, 1174 A 3) ; PG 3, 1025 A (= PL 122, 1174 A 14-15) ; PG 3, 1025 B 12-13 (= PL 122, 1174 C 1) ; PG 3, 1033 B 14 (= PL 122, 1175 A 11) ; PG 3, 1073 A (= PL 122, 1178 C 1). Jean Scot a souvent évoqué le thème de la ténèbre mystique en des termes qui rappellent parfois ceux du présent passage de notre homélie : PL 122, 550 C 6-D 3, 552 A 3-9, 623 D 1-3, 635 A 11-15, 681 B 1-10, 919 D 7-920 C 13, 1012 A 1-6 ; *Expositiones*, DONDAINE, p. 295, 4-5. Sur le thème de la divine ténèbre chez le pseudo-Denys, cf. H.-CH. PUECH, « La ténèbre mystique chez le pseudo-Denys l'Aréopagite », dans *Études carmélitaines*, 23, II, 1938, p. 33-53 ; R. ROQUES, *Contemplation, Extase et Ténèbre chez le pseudo-Denys* dans *DS*, t. 2 (1952), 1885-1911.

riae, de caelo in terram spiritualis mundi pennas altissimae
 5 contemplationis relaxantem. Diuina siquidem scriptura
 mundus quidam est intelligibilis, suis quattuor partibus,
 ueluti quattuor elementis, constitutus. Cuius terra est
 ueluti in medio imoque, instar centri, historia; circa quam,
 aquarum similitudine, abyssus circumfunditur moralis
 10 intelligentiae, quae a graecis **ἨΘΙΚΗ** solet appellari. Circa
 quas, historiam dico et ethicam, ueluti duas praefati mundi
 291 C inferiores partes, aer ille naturalis scientiae circumuoluitur :
 quam, naturalem dico scientiam, graeci uocant **ΦΥΣΙΚΗΝ**.
 Extra autem omnia et ultra, aethereus ille igneusque ardor
 15 empyrii caeli, hoc est, superae contemplationis diuinae

4 in terram : in terra in Z om. A, C 3 || 5 relaxantem : relaxat
 P 1, A, C 3, Z, P 8 demittentem Av, T || 7 constitutis F 2 || 8 imo-
 que : immoque W 2, Z, P 8 unoque F 3 || historie Z, P 8 || 9 simi-
 litudinem O 1 || 11 quas : quam P 5, Av, T || historiam : historias
 F 2, Z, P 8 om. Av, T || dico om. Av, T || uelut Z, P 8 || 12 cir-
 cumuoluitur naturalem dico scientiam quam greci ∞ N 2 || 13
 uero post quam add. Av, T || 14 autem : hec P 1, A, C 3 om. Z, P 8
 || et ultra om. N 2 || omnia post ultra add. Z, P 8 || etherius P 5,
 O 1, A || igneusque : igneus F 3 ignis usque Av, T || ardor :
 ad ardorem Av, T || 15 empyrii : empirii F 2, W 2, O 1, F 3 em-
 pyrei P 5 empurii A, C 3 pirii Av, T, Z, P 8 || superne W 2, O 1 ||
 et post contemplationis add. Av, T

1. Les lignes précédentes nous avaient entraînés sur les hauts sommets de la contemplation théologique, sur cette cime élevée (*κορυφή, uertex*) qu'enveloppe la ténèbre mystique et où, comme il l'avait fait autrefois pour Moïse (PL 122, 1230 C), Dieu se révèle à l'apôtre Jean. Il va nous falloir redescendre puisque, après nous avoir révélé le mystère trinitaire, l'évangéliste s'apprête à nous faire le récit des événements qui ont précédé l'incarnation : après la montagne de théologie, la profonde vallée de l'histoire. Pour passer de l'une à l'autre, Jean Scot nous a ménagé une transition ingénieuse, artifice de rhétorique certes, mais qui n'est pas sans grandeur. L'aigle des évangélistes descend, d'un vol calme et majestueux, des cimes de la contemplation, où il planait jusqu'alors, vers les tâches plus humbles du récit historique. On croit voir l'oiseau décrivant de larges cercles (*leni uolatu*) pour se rapprocher insensiblement

la très profonde vallée de l'histoire. Voici que, quittant le ciel pour la terre du monde mystique, il relâche les ailes de sa sublime contemplation¹. La sainte Écriture, en effet, est un monde intelligible composé de quatre parties, comme le monde sensible est composé des quatre éléments². Telle la terre, au point médian, au niveau le plus bas et comme au centre de ce monde intelligible, se trouve l'histoire. Autour d'elle et l'enveloppant, à la manière des eaux entourant la terre, se situe l'abîme de l'exégèse morale que les Grecs ont coutume d'appeler *ἠθική* (éthique). Autour de l'histoire et de l'éthique, comme autour des deux parties inférieures du monde intelligible dont nous parlons, 291 C s'étend l'air de la science de la nature, cette science de la nature que les Grecs appellent *φυσική* (physique). En dehors et au delà de tout cela, est la sphère ardente, éthérée et ignée, du ciel empyrée, c'est-à-dire cette haute contempla-

de la vallée où s'inscrivent les événements de l'histoire humaine. Faut-il évoquer, à ce propos, le mouvement hélicoïdal cher au pseudo-Denys (PG 3, 704 D-705 B, 916 D) ? Rien ne permet de l'affirmer. Rien, non plus, n'autorise à l'exclure, car les thèmes dionysiens sont souvent sous-jacents aux textes érigéniens. Quoi qu'il en soit, la métaphore est parfaitement cohérente. Nous y retrouvons les images déjà rencontrées en cette homélie : l'aigle (I, 1), le *uolatus* (I, 16), les ailes de la contemplation (I, 7). Quant à la montagne de théologie, elle est assez souvent évoquée par Jean Scot, accompagnée parfois d'une allusion à la montagne d'Horeb ou à celle de la Transfiguration (PL 122, 339 A 1-2, 345 D 2-6, 661 A 10-B 1, 689 C 7-D 5). Dans l'exégèse érigénienne, la contemplation se situe donc bien au-dessus de l'établissement du sens historique de l'Écriture, encore que celui-ci ne doive pas être sacrifié à celle-là : « Neque eo loci (*il s'agit de l'exégèse de Gen. 1, 5*) *altitudo theoriae auferet ueritatem historiae.* » (PL 122, 501 C 11-12).

2. Le monde visible est un livre où Dieu se révèle (cf. p. 254, n. 2). Jean Scot nous dit ici que le livre de l'Écriture est un monde intelligible. Il y a symétrie entre les deux thèmes. Le *livre de Nature* a ses lettres et ses syllabes : ce sont les créatures (cf. MAXIME LE CONFESSEUR, *Ambigua*, PG 91, 1128 D-1129 A). Le *monde intelligible* possède ses quatre éléments : ce sont les quatre sens de l'Écriture. Pour tout ce passage, cf. l'Appendice III.

naturae, quam graeci theologiam nominant, circumglo-
batur ; ultra quam nullus egreditur intellectus.

Magnus itaque theologus, Iohannem dico, in primordio
euangelii sui, excelsissima theologiae cacumina tangens,
20 caelique caelorum spiritualium secreta penetrans, ultra
omnem historiam et ethicam et phisicam ascendens, ad
ea quae paulo ante incarnationem uerbi facta sunt secun-
dum historiam narranda, ueluti in quandam terram, suum
intelligibilem deflectit uolatum et ait : *Fuit homo missus*
25 *a deo.*

16 nominant : uocant Z, P 8 || 17 ingreditur P 1, W 2, F 3 || 18
magnum ... theologum P 5, Av, T || iohannes W 2 || dico om. W 2
|| qui post dico add. Av, T || 19 excelsissima : excellentissima W 2
excellentissima P 5, Z lacuna ex igne in codice P 8 || cacumine Z,
P 8 || 20 caelique : celi W 2 om. P 5 || caelorum : celorumque W 2
colorum Z || spirituali W 2 || 21 et phisicam om. P 5 || ascendens
et phisicam ∞ F 3, O 1 || 22 ea : eam F 2, W 2 eorum N 2, P 5 ||
incarnationem : de incarnatione Av || secundum P 1, O 1 : sed F 2,
F 3 scilicet W 2 ad Av, T in A, C 3 fecit Z sicut P 8 om. N 2, P 5 ||
23 narranda P 1, O 1 : narrandam rel. || suum om. F 2, N 2 || 25 cui
nomen erat post deo add. A, C 3, Z, P 8.

1. *Excelsissima* ou *excellentissima*? Les manuscrits sont divisés à ce
sujet. Les deux adjectifs sont employés par Jean Scot : *Excelsissimus*
(PL 122, 465 B 6 [avec variante *excellentissimis*], 570 A 13, 570 A 14)
— *Excellentissimus* (PL 122, 427 C 8, 522 C 4-5, 576 A 2, 630 B 13 ;
Expositiones, DONDAINE, p. 272, 30-31, p. 278, 27, p. 282, 20, p. 285,
26-28). Jean Scot utilise *excellentissimus* pour traduire ὑπέρτατος,
mot qu'il rencontre chez le pseudo-Denys : PG 3, 196 C 2 (= PL
122, 1049 A 5-6) ; PG 3, 196 C 7 (= PL 122, 1049 A 11) ; PG 3,
205 B 8 (= PL 122, 1050 B 7). Il emploie *excelsissimus* pour rendre
le superlatif ὑψηλότατος qu'il trouve chez Maxime le Confesseur
(PG 91, 1240 B 8 ; traduction de Scot, FLAMBARD 395). Le choix
entre les deux leçons — *excelsissima* ou *excellentissima* — n'est
d'ailleurs pas de grande conséquence, puisque Jean Scot écrit :
« Ab excellentissimis essentiis, hoc est, ex ualde excelsis essentiis. »
(*Expositiones*, DONDAINE, p. 285, 15).

tion de la nature divine que les Grecs nomment « théolo-
gie » : au delà d'elle, aucune intelligence ne saurait s'aven-
turer.

Ainsi donc, le grand théologien — je veux parler de
Jean —, au début de son évangile, a d'abord touché les
cimes très élevées¹ de la théologie, il a pénétré dans les
secrets les plus profonds des cieux mystiques, s'élevant au-
dessus de toute histoire, de toute éthique et de toute phy-
sique. De là, relâchant son vol intelligible comme pour
descendre vers la terre, il s'apprête à raconter, suivant
leur succession dans l'histoire², les événements qui ont
précédé de peu l'incarnation du Verbe. Il dit alors : *Il y eut*
*un homme envoyé par Dieu*³.

A propos des *theologiae cacumina*, on peut évoquer les *Moralia*
in *Iob* (XXX, 19) de saint Grégoire le Grand : « Hi qui iam dare
contemplationis saltus nouerunt, altos sententiarum diuinarum
uertices, quasi cacumina montium, ascendunt. » (PL 76, 559 C 9-11).

2. *Ad ea quae ... facta sunt secundum historiam narranda.* La
tradition des manuscrits est assez confuse en cet endroit. Le texte
que j'ai retenu m'a paru être, non seulement le seul intelligible,
mais le plus conforme au style de Jean Scot, qui écrit dans le *Peri-
physeon* (III, 26) : « De sola rerum factarum creatione secundum
historiam pauca disserere, deo duce, conamur. » (PL 122, 693 C
12-14). Par ailleurs, trouvant dans les *Ambigua* de Maxime les
mots καθ' ἱστορίαν (PG 91, 1149 D 1), Jean Scot les traduit par
secundum historiam (FLAMBARD 209). Maxime avait aussi insisté
sur la supériorité du sens spirituel sur le sens littéral : τῶν ἱστορο-
μένων τὰ νοούμενα μᾶλλον εὐφραίνει τὴν τῶν φιλοθέων ψυχὴν
(*Quaestiones ad Thalassium*, PG 90, 385 B 2-3), ce que Scot traduit :
« eorum quae secundum historiam facta sunt magis intellectus
amantium contemplari animam laetificant. » (Ms. *Troyes*, *Bibl.*
mun. 1234, fol. 156 ra).

3. Un copiste distrait, ou trop zélé, a complété le lemme par les
mots *cui nomen erat*. De là le texte fautif reproduit par H.-J. Floss
à la suite de F. Ravaisson et de Saint-René-Taillandier : « *Fuit*
homo missus a deo cui nomen erat Ioannes. Ioannem consequenter
in suam introducit theologiam. » (PL 122, 291 C 15-D 2). Cette
mauvaise lecture nous prive de l'admirable effet oratoire ménagé
par l'Érigène : « Jean introduit Jean dans sa théologie. »

291 D XV. Iohannes Iohannem consequenter in suam introducit theologiam ; abyssus abyssum inuocat in uoce diuinorum misteriorum ; euangelista praecursoris narrat historiam ; ille cui donatum est uerbum in principio cognoscere, 5 illum cui donatum est uerbum incarnatum praeire commemorat. *Fuit*, inquit. Non dixit simpliciter ' fuit missus a deo ', sed *fuit homo*, ut discerneret hominem solius humanitatis participem, qui praecurrit, ab homine diuinitate et humanitate coadunato et compacto, qui post uenit ; ut 10 segregaret uocem transeuntem a uerbo semper et incommutabiliter manente ; ut insinuaret matutinam stellam in ortu regni caelorum apparentem et declararet solem iustitiae superuenientem. Testem discernit ab eo de quo testimonium perhibet, missum ab eo qui mittit, lucernam 15 lucubrantem a luce clarissima mundum implente, totius generis humani tenebras mortis et delictorum demoliente.

XV, 1 in suam consequenter inducit N 2 || 2 sicut scriptum est in psalmo quadragesimo primo *post theologiam add.* Z, P 8 || 3 misteriorum : eloquiorum P 5 || 4 ille : illius Z || ille — cognoscere *om.* W 2, A, Av, T || in principio *om.* F 2 || in principio uerbum ∞ C 3 || 4-5 in principio cognoscere — donatum est *om.* Z, P 8 || 5 illum : ille W 2, O 1 || uerbum *om.* P 8 || commemorans Z || 6 homo *post fuit, add.* A, C 3, Z, P 8 || *fuit, om.* A, C 3 || 7 *fuit* : dixit P 1 || discerneret : ostenderet Av, T || 8 *praecurrit* N 2, O 1, F 3 || diuinitatem et humanitatem Av, T || 9 *coadunante* Av, T || et *compacto om.* Av, T || *post om.* Av, T || *me post post add.* O 1, F 3, A || 10 *semper* : essentialiter P 1 || 12 *ortum* Z || regni : regis P 5 || *ut post et add.* P 5 || *declarat* F 2, Z || 13 *superuenientem* : permanentem O 1, F 3 || *ab eo discernitur* O 1, F 3 || 14 *perhibetur* N 2 || *ab eo* : habeo Z || *lucernam om.* W 2 || 15 *lugubrantem* W 2, N 2, O 1, F 3, Z, P 8 || *clarissime* P 1 || *implentem* F 2, Z, P 8 || *et post implente add.* N 2, Z, P 8 || 16 *humani generis* ∞ N 2, A, C 3 || *demolientem* Z *demoliente* P 8

1. « Abyssus abyssum inuocat, in uoce cataractarum tuarum. » (Ps. 41, 8). Ce verset de psaume est cité par Maxime le Confesseur dans ses *Ambigua* (PG 91, 1408 D 1-3, 1412 A 6-7). Comme le fait ici Jean Scot, Maxime évoque, à propos de ce verset, les divins

**Mission
de Jean-Baptiste**

XV. Conséquemment, Jean intro- **291 D**
duit Jean dans sa théologie ; « l'abîme appelle l'abîme dans la voix » des divins mystères¹ ; l'évangéliste raconte l'histoire du précurseur ; celui à qui fut accordée la grâce de connaître le Verbe dans le Principe, nous parle de celui à qui fut accordée la grâce de précéder le Verbe incarné². *Il y eut*, dit-il. Il n'a pas dit simplement : Il y eut un envoyé de Dieu, mais : *Il y eut un homme*. Et cela, afin de distinguer l'homme qui, participant seulement à l'humanité, est le précurseur, de l'homme qui, unissant étroitement en soi divinité et humanité, est venu après lui ; afin de montrer la distance qui sépare la voix fugitive, du Verbe qui toujours et immuablement demeure³ ; afin de suggérer que l'un est l'étoile du matin apparaissant à l'aube du Royaume des cieux, et de déclarer que l'autre est le Soleil de justice qui lui succède. **292 A**
Il distingue le témoin d'avec celui auquel il rend témoignage ; l'envoyé d'avec celui qui envoie ; la lampe vacillante⁴ d'avec la Lumière éclatante qui remplit l'univers et qui, pour le genre humain tout entier, dissipe les ténèbres

mystères, μυστήρια (PG 91, 1408 C-D, 1412 A 9). Au sujet de ce verset, cf. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. I, 1, Paris 1959, p. 349.

2. Le Baptiste et l'Évangéliste ont en commun le nom de Jean. Or, comme on l'a vu plus haut (II, 3), ce nom signifie *ἡ χάρις αὐτοῦ, cui donatum est*, celui auquel une grâce a été faite. A Jean l'évangéliste la grâce a été faite de contempler le Verbe dans son Principe ; à Jean le Baptiste, celle d'être le précurseur du Verbe incarné.

3. Plusieurs des images par lesquelles Jean Scot s'efforce de situer respectivement le Verbe et son précurseur, se trouvent dans les *Ambigua* de Maxime : φωνὴ πρὸς λόγον... καὶ λόγος πρὸς ἥλιον, ὡς τεχνικὸν τε καὶ θετικὸν καὶ πρόσκαιρον φῶς πρὸς φυσικὸν τε καὶ οὐσιῶδες καὶ ἀτέχναστον καὶ αἰώνιον φῶς καὶ ἄσβεστον (PG 91, 1244 B 14-C 3 ; traduction de Scot, FLAMBARD, 402-403).

4. La *lucerna lucubrans* évoque la flamme vacillante d'une veilleuse. Jean Scot oppose le scintillement des étoiles (*stellarum lucubrationes*) à l'éclat du soleil et de la lune (PL 122, 356 A 5-6 ; cf. 129 A 11).

Praecursor itaque domini homo fuit, non deus; dominus autem, cuius praecursor est, homo simul fuit et deus. Praecursor homo fuit, transiturus in deum per gratiam; quem praecurrit, deus erat per naturam, accepturus hominem per humilitatem et nostrae salutis et redemptionis uoluntatem.

Homo erat missus. A quo? A deo uerbo quem praecurrit. Missio eius praecursio. Clamans praemittit uocem: «Vox clamantis in deserto». Nuntius praeparat domini aduentum. Cui nomen erat Iohannes, cui donatum est regis regum fieri praecursor, incarnati uerbi manifestator et in spiritualem filietatem baptizator, aeterni luminis uoce et martyrio testator.

17 fuit homo ∞ O 1, F 3 || dominus: deus P 1 || 17-18 praecursor itaque — simul fuit et deus *om.* W 2 || 17-19 non deus, dominus — praecursor homo fuit *om.* Av, T || 18 autem: qui in Z in P 8 || praecursor: precursiore Z precursore P 8 || est *om.* P 5, Z, P 8 || homo: hoc P 8 || simul: similiter O 1, F 3 || fuit *om.* P 5 || fuit simul et deus ∞ F 2, N 2 similiter et deus fuit O 1, F 3 || 19 itaque *post* praecursor *add.* Z || homo: hoc P 8 || 20 quem A, C 3: qua Av, T quam *rell.* || praecurrit N 2, O 1, F 3 || erat deus ∞ C 3 || 22 uoluntatem: humilitatem F 3 uoluptate P 8 || 23 quem: quod A, C 3, Z, P 8 || praecurrit N 2, O 1, F 3 || 24 quem *post* eius *add.* Av, T || praecursio: precursor W 2, N 2, P 5, O 1, F 3, Av, T || eius *post* praecursio *add.* A, C 3, Z, P 8 || premisit Z, P 8 || 25 nuntius: nouum F 3 nunc eius Z, P 8 || 26 erat *om.* Z || ut *post* donatum est *add.* Av, T || regis: regi F 2, P 5, O 1, A || 27 fieret Av, T || demonstratorem *post* fieri *add.* W 2 || precursorem A, C 3 || manifestatorem A, C 3 manifestatur W 2, Z, P 8 || in *om.* W 2, Av || spirituali W 2 || 28 filietatem: filialitate W 2 felicitatem F 3 filii etatem Z, P 8 || baptizator: baptizatur W 2 baptizatum Av, T, Z baptizatorem A, C 3 baptizatus P 8 || eius humanitatem *post* baptizaturus *add.* Z || et *post* baptizator *add.* N 2 || uoce *om.* N 2 uocem Z || et: etiam N 2 || 29 gloriam *post* martyrio *add.* W 2 || testator: testatur W 2, P 5, O 1, F 3, Z, P 8 testaretur Av, T testatorem A, C 3

1. Dans son commentaire sur l'évangile de Jean, notre auteur

de la mort et des péchés. Ainsi, le précurseur du Seigneur fut homme et non dieu¹; le Seigneur, dont il fut le précurseur, est à la fois homme et Dieu. Le précurseur fut un homme, appelé à devenir Dieu par grâce². Celui dont il est le précurseur était Dieu par nature; il devait se faire homme par humilité et parce qu'il voulait nous sauver et nous racheter.

Un homme avait été envoyé. Par qui? Par le Dieu-Verbe dont il est le précurseur. Sa mission est d'être précurseur³. C'est dans un cri qu'il fait entendre sa voix: «Voix de celui qui crie dans le désert⁴». L'envoyé prépare l'avènement du Seigneur. *Son nom était Jean*, c'est-à-dire «celui à qui a été accordée la grâce» d'être le précurseur du Roi des rois, de manifester au monde le Verbe incarné⁵, de le baptiser en vue de l'adoption spirituelle des enfants de Dieu⁶, de rendre témoignage par sa prédication et par son martyre à la Lumière éternelle.

fait dire au Baptiste: «Homo sum et non deus, ille uero et deus est et homo.» (PL 122, 325 A 13-14).

2. La divinisation de l'homme est le fruit de la grâce, et non l'œuvre de la nature. En plus des textes déjà allégués dans ce sens (cf. p. 223, n. 3), on peut encore citer: «Diuina natura deus est excellentia essentiae, humana uero deus est diuinae gratiae largitate.» (PL 122, 598 B 15-C 2). Cf. PL 122, 778 A 7-14, 898 C 3-6.

3. *Missio eius praecursio*. La tradition manuscrite est confuse en cet endroit. Certains manuscrits présentent ce texte comme suit: «A deo uerbo quem praecurrit missio eius. Praecursor clamans praemittit uocem.» La leçon qui a été retenue pour la présente édition rappelle, par la construction de la phrase, un passage du *Periphyseon* (II, 32) où il est question de la procession du Saint-Esprit: «Missio eius processio eius est» (PL 122, 610 A 12).

4. *Jn* 1, 23.

5. Dans son commentaire sur l'évangile de Jean, l'Érigène écrit: «Non solum propheta, uerum etiam manifestator christi factus est.» (PL 122, 309 D 2-4).

6. Le Christ n'avait pas besoin, pour lui-même, du baptême de pénitence qu'administrait Jean-Baptiste. Ce n'est pas pour lui, mais pour le salut de l'humanité, qu'il est baptisé. Les eaux du

XVI. *Hic uenit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, de christo uidelicet. Audi testimonium* : « Ecce agnus dei, ecce qui tollit peccata mundi ». Et iterum : « Qui post me uenit, ante me factus est ». Quod euidentius
 5 in graeco legitur : ΕΜΠΡΟΣΘΕΝ ΜΟΥ, hoc est, coram me, ante conspectum meum factus est. Ac si aperte diceret : Qui in ordine temporum post natiuitatem meam natus est in carne, ante conspectum meum, dum adhuc essem in uisceribus meae matris sterilis, prophético uisu uidi illum
 10 coram me conceptum et hominem factum in utero uirginis.
 292 C *Non erat ille lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine. A superioribus subaudi, ac sic intellige* : Non erat ille lux, sed *missus est* ut testimonium perhiberet de lumine. Prae-

XVI, 2 de lumine *om.* W 2, O 1, F 3, Av, T || de, *om.* N 2, P 5 || eius *post* testimonium *add.* A, C 3 || inquit *post* ecce *add.* F 2 || 4 uidelicet *post* quod *add.* Z || 5 hoc : id Z || 6 factum F 2 || ac si aperte diceret *om.* P 5 || 7 temporis P 5 || natus : factus F 2 || 8 meum *om.* P 5 || 12 a : ac Z || subaudi : subaudis F 2, W 2, O 1, F 3, Av, T subditur N 2 subauditur Z, P 8 || sic : si W 2, P 5, Z || intelligeret W 2 || non erat ille lux sed missus est ut testimonium perhiberet de lumine *om.* N 2 || 13 missus est *om.* P 5, O 1, F 3, Av, T, C 3 || ut *om.* P 5

Jourdain ne pouvaient le purifier. C'est lui, au contraire, qui, en entrant dans ces eaux, leur confère le pouvoir de purifier et d'engendrer des enfants de Dieu (cf., à ce sujet, J. LEMARIÉ, *La manifestation du Seigneur*, Paris 1957, p. 321-331). Le précurseur a donc baptisé le Verbe incarné en vue de l'adoption divine — *in spiritualem filietatem*, dit Jean Scot —, adoption que le sacrement de baptême confère aux chrétiens. La source la plus probable de ce passage de notre homélie est à chercher dans les *Ambigua* de Maxime (PG 91, 1348 A 14-C 2). On peut noter les formules suivantes : Καὶ βαπτίζεται, τὴν εἰς υἰοθεσίαν πνευματικὴν ὑπὲρ ἡμῶν ἐκουσίως ὑπερχόμενος γέννησιν (PG 91, 1348 B 4-6) — καὶ τὴν ἐκ βαπτίσματος εἰς υἰοθεσίαν πνευματικὴν ὑπὲρ ἡμῶν ὑπελθεῖν καταδέχεται γέννησιν ὁ φύσει θεός (PG 91, 1348 B 12-14). Ces deux textes de Maxime ont été traduits respectivement par Jean Scot de la façon suivante :

Témoignage
de Jean-Baptiste

XVI. *Il est venu en témoin, pour rendre témoignage à la lumière, c'est-à-dire au Christ. Entends son témoignage* : « Voici l'Agneau de Dieu, celui qui ôte les péchés du monde¹. » Et encore : « Celui qui vient après moi, a été fait avant moi². » Le texte grec est ici plus clair : ἔμπροσθέν μου, c'est-à-dire : Il a été fait devant moi, en ma présence. Ce qui revient à dire ouvertement : Celui qui, dans la succession des temps, est né après moi selon la chair, celui-là je l'ai vu, d'une vision prophétique, alors que j'étais encore dans les entrailles stériles de ma mère, je l'ai vu, dis-je, conçu devant moi et devenu homme dans le sein de la Vierge³.

Il n'était pas la lumière, mais afin de rendre témoignage 292 C *à la lumière.* Il faut sous-entendre ici un verbe employé précédemment⁴, et construire ainsi la phrase : *Il n'était pas la lumière, mais il fut envoyé afin de rendre témoignage à la*

« Et baptizatur in filiolitatem spiritualem, pro nobis uoluntarie subiens natiuitatem » — « Et ex baptisate in spiritualem filiolitatem pro nobis subire recepit natiuitatem natura deus » (Ms. Paris, Bibl. Arsenal 237, fol. 155 r) ; ils sont cités dans le *Periphyseon* V, 29 (PL 122, 937 D 4-938 A 1). L'équivalent latin de υἰοθεσία, pour Jean Scot, est tantôt *filolitas* (PL 122, 407 B 8, 408 A 6, A 7, 600 B 10-11 [avec variante *filietas*], 1005 A 2, 1091 A 15, etc.), tantôt *filietas* (PL 122, 204 A 8, 314 A 1, 318 A 13, etc.). Dans le présent passage de notre homélie (XV, 28), l'examen des manuscrits impose *filietatem*. Nous constaterons plus loin (XXI, 8) que la traduction manuscrite a hésité entre *confilietatem* et *confiliolitatem*.

1. Jn 1,29.

2. Jn 1,27 : « Ipse est qui post me uenturus est, qui ante me factus est » (*Vulgate*).

3. La même exégèse se trouve dans le commentaire sur l'évangile de Jean (PL 122, 299 A 14-C 1, 306 A 15-B 1). La formule *Ac si aperte diceret* (XVI, 6), déjà rencontrée plus haut (VI, 10), est assez courante chez Jean Scot (PL 122, 884 A 15, 904 D 3, 908 C 13, 910 D 7, 912 B 2-3, etc.).

4. La formule *A superioribus subaudi* n'est pas sans exemple chez l'Érigène : cf. *Expositiones*, DONDAINE, p. 293, 14.

cursor luminis non erat lux. Quare ergo lucerna ardens
 15 astrumque uocatur matutinum? Lucerna ardens erat, sed
 non proprio igne incensus ardebat, non propria luce luce-
 bat. Stella erat matutina, sed non a seipso proprium
 accepit lumen. Gratia ipsius, quem praecurrebat, in eo
 ardebat et splendebat. Non erat ille lux, sed particeps
 20 luminis. Suum non erat quod in se et per se fulgebat.
 Vt enim superius diximus, nulla seu rationalis seu intellec-
 tualis creatura per seipsam substantialiter lux est, sed
 participatione unius ac ueri luminis substantialis quod
 292 D ubique in omnibusque intelligibiliter lucet.
 25 Propterea subditur : *Erat autem lux uera quae illuminat
 omnem hominem uenientem in hunc mundum.* Veram lucem
 dicit dei filium per se subsistentem, a deo patre per se
 subsistente ante omnia saecula genitum. Veram lucem
 dicit eundem filium hominem ex hominibus propter

14 ille ante lux add. O 1, F 3 || et lucens post ardens add. N 2 ||
 15 uocatur P 1 || matutinum uocatur ∞ W 2 || 16 incensus : suc-
 censa N 2 succensus O 1, P 8, sugcensus Z || ardebat incensus [suc-
 census O 1] ∞ O 1, F 3 || 17 erat om. W 2 || matutina erat || Z ∞
 seipsa N 2 proprium lumen accepit ∞ O 1, F 3, A, C 3 || 18 ac-
 ceperat N 2, P 5 || sed ante gratia add. W 2 || sed a ante gratia
 add. Av, T || gratia : gratiaque Z gratieque P 8 || quem : quam
 P 1, P 5, O 1, F 3 que P 8 || eo : quo W 2, Av, T || 20 quod : qui
 Z || per : post A, C 3 || non ante fulgebat add. Z, P 8 || fulgeret P 5
 || 21 seu₁ om. O 1, F 3 || seu₂ : et F 3 || intellectualis Z, P 8 || 23
 participatio Z, P 8 || ac om. Z || substantialis luminis ∞ P 8 ||
 quod : qui Z, P 8 || 24 ubique : ubicumque F 3 || et post ubique
 add. W 2, Z || omnibusque : omnibus quae P 1, F 3, A, C 3, P 8
 omnibus W 2 omnibus qui Z || lucent post intelligibiliter add. P 1,
 C 3 Z, P 8 || lucent post lucet add. A || 25 ac ante propterea add. Z,
 P 8 || autem om. N 2, Z, P 8 || 26 hunc om. P 1, W 2, O 1, A || 27
 natum post dicit add. W 2 || dei : domini P 8 || 27-28 a deo — subsis-
 tente om. F 2, W 2, N 2, P 5, O 1, F 3, Av, T || 29 hominibus : omni-
 bus Z

1. C'est le Christ le premier qui a dit du Baptiste : « Ille erat lucerna
 ardens et lucens » (Jn 5,35). Dans son commentaire sur l'évangile

lumière. Le précurseur de la Lumière n'était pas la Lumière.
 Pourquoi, alors, l'appelle-t-on couramment « Lampe ar-
 dente » et « Astre du matin »¹? Il était une lampe ardente,
 mais le feu dont il brûlait n'était pas le sien, la lumière dont
 il brillait n'était pas la sienne. Il était l'astre du matin,
 mais il ne tirait pas de lui-même sa propre lumière². La
 grâce de Celui dont il était le précurseur brûlait et resplen-
 dissait en lui. Il n'était pas la Lumière, mais il participait
 à la Lumière. Ce qui brillait en lui et par lui n'était pas de
 lui. Comme on l'a dit plus haut, en effet, aucune créature,
 qu'elle soit douée de raison ou douée d'intelligence, n'est
 par elle-même et substantiellement lumière ; elle participe
 à la Lumière unique et véritable, Lumière substantielle
 qui, selon un mode intelligible, brille partout et en toutes 292 D
 choses³.

C'est pourquoi le texte ajoute : *La lumière véritable
 était celle qui illumine tout homme venant en ce monde.*
 L'évangile appelle lumière véritable le Fils de Dieu, subsis-
 tant par lui-même, engendré avant tous les siècles par
 Dieu le Père, lequel subsiste par lui-même. Il appelle
 lumière véritable ce même Fils de Dieu devenu un homme,

de Jean, notre auteur écrit : « Stella matutina, quam Graeci ἄστρον
 πρωῖνόν appellant, Ioannes dicitur quia, sicut illa stella quam
 astrologi luciferum uocant ortum solis praecedat, ita praecursor
 domini prius mundo apparuit, quem sol iustitiae subsecutus est. »
 (PL 122, 305 B 12-C 1). Dans le présent passage, ἄστρον πρωῖνόν
 est traduit *astrum matutinum*; plus haut (XV, 11) et plus loin
 (XVI, 17), il est traduit *stella matutina*.

2. « Per homines ministratae sunt scripturae ... sed tamen, quia
 ipsi homines erant qui scripserunt scripturas, non de se lucebant ;
 sed ille erat lumen uerum qui illuminat omnem hominem uenientem
 in hunc mundum. » (AUGUSTIN, *In Ioannis euangelium*, tract. I, 6 ;
 PL 35, 1382).

3. Jean Scot renvoie ici à ce qu'il a exposé plus haut (XIII, 2-32).
 L'expression *seu rationalis seu intellectualis creatura* (déjà rencontrée
 en XI, 37-38 et XIII, 23) désigne la nature humaine et la nature
 angélique : cf. la note 3, p. 259. Pour les questions que soulève le
 présent passage, cf. l'Appendice IV.

30 homines factum. Ipse est lux uera, qui de seipso ait : « Ego sum lux mundi ; qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen uitae aeternae ».

XVII. *Erat lux uera quae illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum.* Et quid est 'uenientem in mundum' ? Et quis est omnis homo ueniens in mundum ?

Et unde uenit in mundum ? Et in quem mundum uenit ?
293 A Si de his qui de occultis naturae sinibus in hunc mundum

30 homines : hominem W 2 || qui : que W 2 || 31 ambulat : morabitur A, C 3 || 32 aeternae om. Av, T.

XVII, 1 omnem om. P 5 || 1-2 erat lux uera quae — in hunc mundum et om. Z, P 8 || 2 hunc om. P 1, A || quid est : quidem Av, T || et quid est uenientem in mundum om. W 2 || in mundum om. Av, T || 3 et : uel Z aut P 8 || quis : quid O 1 || 3-4 et quis est omnis — unde uenit in mundum om. F 2 || 4 quem mundum : quo mundo Z, P 8 5 his : hiis P 5 iis A || qui P 1, N 2, A, C 3, P 8 : que *rell.* || de om. F 2 || sinibus : finibus F 2

1. *Jn* 8,12. Nous avons déjà rencontré une allusion à ce texte en XIII, 22-23. Le même verset johannique est encore cité en *PL* 122, 1002 D 8-9.

2. Augustin avait évoqué le sein secret de la Nature : « ... ut ea quae secreto naturae sinu abdita continentur erumpant. » (*De Trinitate* III, IX, (16) ; *PL* 42, 878). Tandis qu'Augustin parle au singulier du sein de la Nature, Jean Scot en parle au pluriel. Peut-être est-il influencé, sur ce point, par le texte de *Jn* 1,18, qu'il lit ainsi : *qui est in sinibus patris* (*PL* 122, 302 B 14-C 14 ; cf. E. NESTLE, « Scotus Erigena on Greek Manuscripts of the Fourth Gospel », dans *JThS*, t. 13 (1912), p. 596-597). C'est au pluriel, le plus souvent, qu'il parle du sein du Père (*PL* 122, 246 C 12, 551 B 13-14, 558 B 2, 611 B 3-5, 642 B 11-12). C'est au pluriel aussi qu'il parle du sein secret de la Nature : *de occultis naturae sinibus, ex secretis* [ou *secretissimis*] *naturae sinibus, in inlomis naturae condilae sinibus, arcanis naturae sinibus* (*PL* 122, 169 A 5, 334 D 9, 443 B 11, 444 D 4-445 A 1, 579 C 1, 584 C 4-5, 658 B 3, 689 B 3 [où, selon toute vraisemblance, une faute de copiste a transformé un *sinibus* en *finibus*], 749 A 14-15, D 5, 970 A 1, 981 A 5-6, 994 A 5-6, 997 B 8, 1013 A 13-14, 1228 A 15).

d'entre les hommes, pour les hommes. Il est la Lumière véritable, lui qui a parlé de lui-même en ces termes : « Je suis la lumière du monde. Celui qui me suit ne marche pas dans les ténèbres ; il aura la lumière de la vie éternelle¹. »

Le monde, ici, ne désigne pas l'univers visible XVII. *La lumière véritable était celle qui illumine tout homme venant en ce monde.* Que signifient ces mots

« venant dans le monde » ? Que faut-il entendre par « tout homme venant dans le monde » ? D'où arrive cet homme qui vient dans le monde ? Et dans quel monde vient-il ? Si l'on entend par là les êtres qui quittent les retraites 293 A cachées de la Nature² pour venir en ce monde par voie de

Jean Scot se représente la Nature sous la forme d'une source immense — qui n'est pas sans analogie avec la ζωοδόχος πηγή chère à l'iconographie byzantine — d'où s'échappent les créatures comme autant de ruisseaux : « Est enim generalissima quaedam atque communis omnium natura ab uno omnium principio creata, ex qua ueluti amplissimo fonte, per poros occultos, corporales creaturae ueluti quidam riuuli deriuantur... » (*Periphyseon* IV, 5 ; *PL* 122, 750 A 1-9). A s'en tenir à ces lignes du *Periphyseon*, on doit dire que le sein secret de la Nature, étant une réalité créée, se distingue radicalement du sein du Père. Mais, chez Jean Scot, il n'est guère d'affirmation qui n'appelle le complément de l'affirmation contraire. De même que Dieu et la créature, infiniment distants l'un de l'autre à un certain point de vue, ne font cependant qu'un à un autre point de vue (*PL* 122, 678 B 15-D 1), de même le sein secret de la Nature et le sein du Père tendent à s'identifier. En effet, le Verbe, qui est dans le sein du Père (*Jn* 1,18), renferme en soi les causes primordiales de toutes choses (cf. p. 232, n. 1). Ces dernières constituent la *Nature qui est créée et qui crée* (*PL* 122, 441 B-442 B) ; elles sont contenues « in secretissimis diuinae sapientiae sinibus » (*PL* 122, 551 B 13-14). On peut donc dire que les êtres qui naissent à l'existence temporelle surgissent du sein secret de la Nature ; et c'est ce que Jean Scot dit ici (XVII, 5-7). On peut dire aussi qu'ils préexistaient dans le sein de la Providence : « Ea quae in temporibus et orientur et peragentur... iam in abditis diuinae prouidentiae sinibus latitantur. » (*Expositiones*, DONDAINE, p. 269, 13-16).

per generationem locis temporibusque ueniunt acceperis, qualis illuminatio est in hac uita nascentibus ut moriantur, crescentibus ut corrumpantur, compositis ut soluantur, de quietudine silentis naturae in inquietudinem tumultuantis
 10 miseriae cadentibus? Dic, quaeso, qualis lux est spiritualis et uera procreatis in uita transitoria et falsa? Nunquid mundus iste alienatis a uero lumine conueniens habitatio est? Nunquid regio umbrae mortis et lacrimarum uallis, et ignorantiae profundum, et terrena habitatio humanum
 15 animum aggrauans et ex ueri luminis contuitu interiores oculos eliminans non inmerito dicitur?

Non ergo de his qui de occultis seminum causis in species
 203 B corporeas procedunt debemus intelligere ' quae illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum ', sed de his
 20 qui spiritualiter per regenerationem gratiae, quae datur in baptisate, in mundum ueniunt inuisibilem, qui natiuitatem quae secundum corruptibile corpus est spernentes, natiuitatem quae est secundum spiritum eligunt, mundum

6 generationem : regenerationem Z || temporibus Z || 7 hac : ac Z || 8 de quietudine : requietudine P 5 || 9 in inquietudinem : inquietudine W 2 || tumultantis C 3 || 11 non post nunquid add. Av, T || 12 alienatis : alienatus W 2 illuminatis C 3 || 13 est om. P 5 || non post nunquid add. F 2, O 1, F 3, Av, T || nam post nunquid add. W 2 || 14 inhabitatio N 2 || 15 grauans O 1, F 3 adgrauans Z, P 8 || ex ueri : exigui P 5 ab eterni Av, T a ueri C 3 || intuitu N 2 contuitus P 5 || 16 eliminans F 3, Av, T : elimitans *rell.* || inmerito : merito C 3 || 17 his : hiis P 5 iis A || qui : que P 5 || 18 quae : qui P 1, N 2, Z, P 8 || illuminant T || 19 omnem om. P 5 || hunc om. P 1, O 1, A, C 3, Z, P 8 || in hunc mundum om. P 5 || his : hiis P 5 iis A || 20 regenerationem : generationem F 2, O 1, A || datur : dicitur F 2, O 1, F 3 || 22 est om. P 5

1. Les créatures qui surgissent par mode de génération selon le lieu et le temps sont évoquées par Jean Scot au début du *Periphyseon* (I, 5), à propos de la fameuse distinction entre les « choses qui sont » et les « choses qui ne sont pas ». Telle est, en effet, la troisième manière d'entendre cette distinction : « Quicquid enim ipsarum

génération dans le lieu et le temps¹, il faut se demander quelle sorte d'illumination peuvent bien recevoir ces êtres qui ne naissent à la vie présente que pour mourir, qui ne croissent que pour se corrompre, qui ne sont composés que pour être dissous, qui abandonnent la quiétude et le silence de la Nature pour tomber dans l'inquiétude, le tumulte et la misère. Quelle lumière spirituelle et véritable, je le demande, peut-il y avoir pour des êtres qui sont procréés dans une vie transitoire et fausse? Le monde présent est-il une demeure convenable, puisque les êtres qui l'habitent sont exclus de la vraie lumière? N'est-il pas justement appelé la région de l'ombre de la mort, la vallée de larmes, l'abîme d'ignorance, la demeure d'argile qui alourdit l'esprit de l'homme et qui empêche les yeux de l'âme de regarder la vraie lumière²?

Ce n'est donc pas aux êtres qui sortent du secret des causes séminales pour se répandre dans des formes corpo- 203 B relles, que nous devons appliquer les mots « qui illumine tout homme venant en ce monde » ; mais à ceux qui, par la régénération de grâce donnée au baptême, accèdent de façon spirituelle au monde invisible ; à ceux qui, faisant fi de la naissance selon le corps corruptible, choisissent la naissance selon l'esprit³ ; à ceux qui foulent aux pieds le

causarum in materia formata in temporibus et locis per generationem cognoscitur quadam humana consuetudine dicitur esse. Quicquid uero adhuc in ipsis naturae sinibus continetur ... eadem praedicta consuetudine dicitur non esse. » (PL 122, 444 D 1-445 A 3).

2. Is. 9,2 ; Ps. 83, 7 ; Sag. 9, 15. Cf. l'Appendice V.

3. Cette double naissance, l'une selon la chair, l'autre selon l'esprit, est d'abord un enseignement évangélique (Jn 3, 3). Elle est plus longuement exposée par Jean Scot dans son commentaire sur l'évangile de Jean (Jn 3,3) : PL 122, 315 B 1-316 B 5. Pour étoffer son propre commentaire, notre auteur se réfère à un texte de saint Augustin (In Ioannis euangelium, tract. XI, 6 ; PL 35, 1478) qui peut aussi bien illustrer le présent passage de notre homélie. A côté d'Augustin, qui parle d'une double naissance, Jean Scot fait aussi appel à Grégoire de Nazianze qui, selon lui, parlerait d'une

qui deorsum est calcantes, et in mundum qui desursum est
 25 ascendentes, umbras ignorantiae et mortis deserentes,
 lucem sapientiae et uitae appetentes, filii hominum esse
 desinentes, filii dei fieri inchoantes, mundum uitiorum post-
 ponentes et in semetipsis destruentes, mundum uirtutum
 ante oculos mentis constituentes et in eum totis uiribus
 30 ascendere inhiantes. Eos itaque uera lux illuminat qui in
 mundum uirtutum ueniunt, non eos qui in mundum
 293 C uitiorum ruunt.

23 quae secundum spiritum est eligunt ∞ N 2 || 24-25 et in mundum
 — ascendentes om. F 3 || 25 deserentis F 2 fugientes N 2, P 5 ||
 et post deserentes add. Z || 26 et uitae om. Z, P 8 || 27 et post desi-
 nentes add. Z || fieri : esse P 1, F 2 om. P 5 || 27-28 mundum uitio-
 rum — destruentes om. N 2 || 28 atque post destruentes add. Z || 29
 uiribus : uisceribus Av, T || 30 ueri Z || illuminat om. Z || 31 uirtu-
 tum om. P 5 || eos om. Av, T || mundum : mundo F 3 || 32 ruunt :
 illuminat Z om. P 8.

quadruple naissance. En fait, GRÉGOIRE DE NAZIANZE (*Oratio* 40, 2 ;
PG 36, 360 C) ne parle que de trois naissances. Mais Jean Scot a lu
 le texte de Grégoire dans les *Ambigua* de Maxime le Confesseur
 (*PG* 91, 1316 A-B). Or, Maxime a cru bon d'ajouter un quatrième
 terme à la division tripartite de Grégoire de Nazianze (1316 C 8-13).
 Cette juxtaposition des autorités latines et grecques est un procédé
 constant chez l'Érigène.

A la ligne XVII, 20, *regenerationem* me paraît devoir être préféré
 à la leçon *generationem* que donnent certains manuscrits. Le terme
regeneratio, qui figure dans la Vulgate (*Title* 3,5), est couramment
 employé par Augustin pour parler de la grâce baptismale (*PL* 41,
 379, 506, etc.). Il correspond en grec soit à *παλιγγενεσία* (*Title* 3,5),
 soit à *ἀναγέννησις* qui est familier à Maxime le Confesseur : *τὴν*
πνευματικὴν ἀναγέννησιν τῶν κατὰ χριστὸν γεννωμένων (*PG* 91,
 1281 A 6-7), ce que Scot traduit : « spiritualem regenerationem eorum
 qui secundum christum nascuntur » (*Ambigua*, FLAMBARD 464).
 Cette *πνευματικὴ ἀναγέννησις* permet de remplir le monde d'en-haut
 (ὁ ἄνω κόσμος, *mundus qui desursum est*) dont parle Maxime (*PG*
 91, 1276 D 2-6, 1281 A 14-15) et dont parlera Jean Scot un peu plus
 loin (XVII, 24-25).

1. Saint Paul avait invité les Colossiens à rechercher les « choses

monde d'ici-bas pour s'élever vers le monde de là-haut¹ ;
 à ceux qui, abandonnant les ombres de l'ignorance et de
 la mort, aspirent à la lumière de la sagesse et de la vie ; à
 ceux qui cessent d'être les enfants des hommes pour devenir
 les enfants de Dieu ; à ceux qui, laissant derrière eux et
 détruisant en eux-mêmes le monde des vices, fixent le
 regard de l'esprit sur le monde des vertus et, de toutes leurs
 énergies, s'efforcent d'y atteindre. Voilà ceux qu'illumine la
 vraie lumière, ceux qui viennent dans le monde des vertus,
 et non ceux qui se précipitent dans le monde des vices². 293 C

d'en-haut » (*quae sursum sunt*), à ne pas songer à celles de la terre
 (*Col.* 3, 1-2). Mais les expressions « monde d'en-bas » et « monde d'en-
 haut » se trouvent dans les *Ambigua* de Maxime : *τὸν κάτω κόσμον*
 (*PG* 91, 1241 D 2), *qui deorsum est mundum* (traduction de Scot,
 FLAMBARD 400) ; (*PG* 91, 1276 C 5), *mundum qui deorsum est* (trac-
 tion de Scot, éd. cit., 456) — *τὸν ἄνω κόσμον* (*PG* 91, 1273 D 6, 1276
 A 1, C 1, C 11, D 2, D 6, 1280 C 7-8, D 9-10), *mundum qui sursum*
est (traduction de Scot, FLAMBARD 454, 456, 457, 463, 464).

2. Le « monde des vertus » est évoqué par Maxime le Confesseur
 dans un passage des *Ambigua* : *Τοσαῦτα γὰρ καὶ τὰ στοιχεῖα*
τυγχάνει τοῦ κόσμου τούτου, καὶ τέσσαρες πάλιν ἀρεταὶ ἐξ ὧν ὁ
κατὰ διάνοιαν πνευματικὸς συνέστηκε κόσμος (*PG* 91, 1245 A 8-11 ;
 traduction de Scot, FLAMBARD 405). Les quatre éléments constitutifs
 de ce monde intelligible sont les quatre vertus cardinales de justice,
 tempérance, force, prudence (*PG* 91, 1245 B 8-C 7 ; cf. l'*Appendice*
 III).

En marge de la traduction érigénienne des *Quaestiones ad Thalas-
 sium* de Maxime le Confesseur, on trouve la glose suivante qui illustre
 parfaitement le présent passage de notre homélie : « Non omnis
 homo, inquit, in hunc mundum ueniens a uerbo omnino illuminatur.
 Multi enim non illuminati permanent lucemque cognitionis non
 participant, sed profecto quia omnis homo propria uoluntate in
 uerum mundum ueniens uirtutum. Omnis siquidem qui in ueritate
 post spontaneam natiuitatem in ipsum mundum uirtutum uenit
 omnino a uerbo illuminatur, habitum uirtutis incommutabilem acci-
 piens ac uerae scientiae inreprehensibilem disciplinam. » (*Ms. Troyes,*
Bibl. mun. 1234, fol. 190 r). Cette glose marginale, comme tant d'autres
 qui accompagnent les traductions de Jean Scot, ne semble pas dépour-
 uue d'une certaine saveur érigénienne.

XVIII. *In mundo erat.* In hoc loco mundum appellat, non solum generaliter sensibilem creaturam, uerum etiam specialiter rationabilis naturae, quae in homine est, substantiam. In his siquidem omnibus et, ut simpliciter dicam, in uniuersitate condita uerbum lux uera erat, id est subsistit et semper erat, quia nunquam in omnibus subsistere desistit. Vt enim qui loquitur, dum loqui cessat, uox eius esse desinit et euanescit, sic caelestis pater, si uerbum suum loqui cessauerit, effectus uerbi, hoc est, uniuersitas condita non subsistet. Vniuersitatis namque conditae substitutio est et permansio dei patris locutio, hoc est, aeterna et incommutabilis sui uerbi generatio.

Potest etiam non irrationabiliter de hoc mundo solummodo sensibili haec sententia praedicari quae ait : *In mundo erat, et mundus per ipsum factus est.* Ne forte quis

XVIII, 1 mundo : mundus Z || 2 sensibilem : uisibilem A, C 3 || creaturam : naturam F 3 || etiam : et Z || 3 rationalis A, C 3 || naturae rationabilis ∞ N 2 || est in homine ∞ F 2 || 4 hiis P 5 || et om. Av, T || dicam om. W 2 : dicamus P 8 || et post dicam add. P 1 || 5 uniuersitate : uniuersalitate N 2 unitate C 3 || conditum F 2, W 2, O 1, F 3, Av, T || id est : idem W 2, P 5, Z, P 8 || subsistebat C 3 || 7 loqui cessat : loquitur desinit A, C 3 loqui desiit Z, P 8 || eius : enim P 8 || 8 et euanescit : ut euanescens Z || si : sic C 3 || 9 cessarit P 1, F 2, A, C 3, Z, P 8 || uerbi : uerbum Av (a. corr.), T || 10 subsistit F 2, N 2, P 5 subsisterit P 1, C 3 substiterit Z, P 8 || substitutio est et : subsistentie F 3 || 11 hoc : hec P 5 || aeterna : eterni N 2 || et om. F 2 || 13 etiam : omne W 2 || irrationabiliter : incongrue Z, P 8 || solummodo om. N 2, P 5 || 14 haec : ex Z lacuna ex igne in codice P 8 || 15 et post est add. Z, P 8

1. La raison est caractéristique de l'homme (*rationabilis natura*), l'intellect caractérise l'ange (*intellectualis natura*), ainsi qu'on l'a déjà vu plus haut (p. 259, n. 3 et p. 281, n. 3). Le « monde » dont parle l'évangéliste (*Jn* 1,10) peut désigner plus particulièrement l'homme lui-même, car l'homme est un monde, un résumé de l'univers. Nous avons déjà rencontré ce thème (p. 257, n. 3) ; nous le retrouverons amplement développé ci-après (XIX, 12-24).

2. *Erat, id est subsistit.* Cette interprétation est conforme à ce

XVIII. *Il était dans le monde.* En cet endroit, l'évangéliste appelle « monde » non seulement la création sensible en général, mais aussi, et d'une manière spéciale, la nature raisonnable qui subsiste dans l'homme¹. En tous ces êtres, en effet, et, pour parler sans restriction, dans l'univers créé, le Verbe était la vraie lumière, autrement dit, il subsiste et existe toujours en eux², car il ne cesse jamais de subsister en toutes choses. De même, en effet, que, si l'on cesse de parler, la voix cesse d'être et s'évanouit, de même si le Père des cieux cessait de prononcer son Verbe, l'effet produit par le Verbe, à savoir l'univers créé, ne subsisterait pas. Car ce qui donne et conserve l'être à l'univers créé, c'est la Parole de Dieu le Père, en d'autres termes, la génération éternelle et immuable de son Verbe³.

On peut aussi, et non sans raison, appliquer au seul monde sensible la phrase suivante : *Il était dans le monde, et le monde a été fait par lui*¹. De crainte qu'on ne partage

qui a été dit plus haut de la valeur d'éternité de l'imparfait *erat* : cf. p. 227, n. 2.

3. Comme le dit le verset 9 du psaume 32, cité deux fois en cette homélie (VIII, 8 et XI, 5-6), il suffit que Dieu parle pour que les choses existent. En proférant cette Parole — c'est-à-dire en engendrant son Verbe — Dieu le Père a créé l'univers. C'est déjà ce que Jean Scot affirmait plus haut (VII, 5-8). C'est ce qu'il redit ici : la génération du Verbe fait accéder à l'être (*substitutio*) et conserve dans l'être (*permansio*) l'univers créé. Pour le sens particulier des termes *substitutio* et *permansio*, voir l'Appendice VI.

4. Ainsi qu'on a déjà eu l'occasion de l'observer (p. 243, n. 4), un même verset de l'Écriture est susceptible d'interprétations multiples, entre lesquelles il n'y a pas lieu de choisir mais qui s'offrent tour à tour à la contemplation du croyant. Après nous avoir expliqué que le « monde » de *Jn* 1,10 désigne la nature humaine, Jean Scot déclare que le même mot (*monde*) peut signifier aussi l'univers sensible. Vu sous cet angle nouveau, le verset johannique apparaît comme la réfutation anticipée (cf. p. 229, n. 2) d'une hérésie, et précisément de l'hérésie manichéenne. Rien ne permet de supposer que Jean Scot s'adresse ici à des adversaires réels, à des hérétiques

putaret, manichaeae haeresis consors, mundum corporeis sensibus succumbentem a diabolo fuisse creatum, et non a creatore omnium uisibilium et inuisibilium, theologus subnectit : *In mundo erat*, hoc est, in hoc mundo subsistit ille
 20 qui continet omnia ; *et mundus per ipsum factus est*. Non enim in alienis operibus uniuersitatis conditor habitat, sed in suis quae fecit.

XIX. Animaduertere debemus beatum euangelistam
 294 A quater mundum nominasse. Tres tamen mundos oportet nos intelligere. Quorum primus est qui absolute solis inuisibilibus et spiritualibus uirtutum impletur substantiis, in
 5 quem quicumque uenerit plenam uerae lucis possidet participationem. Secundus qui praefato opponitur e diuerso,

16 putauerit F 2 putarit Z, P 8 || 17 a creatore : creatorem W 2 || 18 omnium post uisibilium add. N 2 || et inuisibilium om. Av, T || 19 hoc, om. F 2, Av (a. corr.) || mundo hoc ∞ N 2 || subsistit : erat A, C 3 || 20 mundus om. Z.

XIX, 1 beatum om. Av, T || euangelistam : euangelium W 2 || 2 quater : qualiter A, C 3 equaliter Z, P 8 || oportet nos : debemus A, C 3 no. abemus Z || 3 quorum : quos O 1 || est om. F 2, W 2, N 2, P 5, O 1, F 3 || qui om. N 2 || 4 in post et add. F 3 || 5 plenam : plurimam Z || 6 est autem ante secundus add. Z, P 8 || qui om. N 2 || opponitur P 1, A, C 3, Z, P 8 : ponitur *rell.* || e : ex Z

en chair et en os. Le manichéisme n'est pour lui, selon toute vraisemblance, qu'un souvenir littéraire. Déjà Augustin avait opposé le prologue johannique aux thèses manichéennes : *In Ioannis euangelium, tract. I, 14-16* (PL 35, 1386-1387) : cf. p. 238, n. 2. Jean Scot mentionne encore les Manichéens en PL 122, 664 C 7-10. Enfin, on peut rapprocher la formule de XVIII, 16-18 de celle qui se lit en PL 122, 689 C 4-5 : « Omnis creatura corporalis atque uisibilis sensibusque succumbens. »

1. *Erat, hoc est subsistit*, conformément à ce qui a été dit plus haut (p. 227, n. 2) sur la valeur d'éternité de l'imparfait *erat*.

2. « Non enim alibi habitat deus nisi in humana et angelica natura quibus solis donatur contemplatio ueritatis. » (PL 122, 982 B 14- C 1).

3. Le mot *monde* paraît quatre fois dans le prologue johannique : une fois en Jn 1,9, trois fois en Jn 1,10. Jean Scot dit que ce mot

l'hérésie manichéenne, en pensant que le monde sensible a été créé par le diable et non par le Créateur de toutes les choses visibles et invisibles, notre théologien ajoute : *Il était dans le monde*, c'est-à-dire : Il subsiste dans ce monde¹, lui qui contient toutes choses. *Et le monde a été fait par lui*, car le Créateur de l'univers n'habite pas dans l'œuvre d'un autre, mais dans la sienne, celle qu'il a faite lui-même².

XIX. Nous devons remarquer que
 Le monde, ici, désigne le saint évangeliste a répété quatre
 la nature humaine fois le mot « monde », mais il nous faut 294 A
 comprendre qu'il existe trois mondes³. Le premier est celui qui ne contient absolument rien d'autre que les substances invisibles et immatérielles des purs esprits⁴ : quiconque vient en ce monde, possède la pleine participation de la vraie lumière. Le deuxième monde s'oppose diamétralement

a un triple sens. Il peut désigner : 1° le monde invisible des purs esprits ; 2° le monde visible des corps ; 3° l'homme qui est la synthèse des deux premiers.

4. *Virtutum substantiis*. On pourrait penser au « monde des vertus » dont il a été fait mention plus haut (XVII, 28 et XVII, 31). En réalité, il s'agit ici de tout autre chose. En XVII, 28 et XVII, 31, le latin *uirtus* correspondait au grec ἀρετή, alors que, dans le présent passage (XIX, 4), l'équivalent grec de *uirtus* est δυνάμις. Les *uirtutes* (δυνάμεις) de XIX, 4 désignent les purs esprits. A l'origine, les δυνάμεις (*uirtutes*), chez le pseudo-Denys, sont un des neuf ordres de la hiérarchie céleste, celui qui occupe la place médiane de la triade médiane : PSEUDO-DENYS, *Hiérarchie céleste* VIII, 1 ; PG 3, 237 D 1-240 A 9. Mais, par une extension que Denys lui-même approuve, le mot peut servir à désigner l'ensemble des essences célestes : *Hiér. céleste* XI, 1-2 ; PG 3, 284 B-285 A ; traduction M. DE GANDILLAC, SC 58, Paris 1958, p. 142-144. Cf. R. ROQUES, *L'univers dionysien*, Paris 1954, p. 153. Le « monde des vertus » est donc le monde des purs esprits. Tel est aussi le sens de cette expression dans les lignes suivantes des *Quaestiones ad Thalassium* de MAXIME LE CONFESSEUR : τὸν ... κόσμον τῶν νοητῶν καὶ ἀγίων δυνάμεων (PG 90, 428 A 2-4), ce que Jean Scot traduit : « intelligibilium et sanctorum uirtutum ... mundum. » (Ms. Troyes, Bibl. mun. 1234, fol. 161 va).

quoniam absolute ex uisibilibus et corporalibus constituitur naturis. Et quamuis uniuersitatis infimam obtineat portionem, in eo tamen erat uerbum et per uerbum factus est ;
 10 et est primus gradus ad cognitionem ueritatis ascendere per sensus uolentibus ; species namque uisibilium ad cognitionem inuisibilium ratiocinantem attrahit animum. Tercius mundus est qui, ratione medietatis, et superiorem

7 constituitur : continentur Z || 8 quamuis : qui Z, P 8 || infimam : infirmam P 1 infima F 2 intimam W 2 infime N 2, P 5 || obtinet Z, P 8 || portionem : proportione F 2 proportionem N 2, P 5, A || 9 eo : hec Z || erat uerbum : uerbo Av, T || uerbum₂ : ipsum Z, P 8 || est factus ∞ P 5 factum est W 2 || 10 est om. Z, P 8 || 11 per sensus om., W 2 || ad cognitionem inuisibilium om. F 2, W 2, N 2, P 5, O 1, F 3, Av, T || 12 ratiocinantem : rationaliter W 2 rationantem O 1 racinantem Z || animam P 5 || 13 mundus om. W 2 || ratione : rationem P 1, F 2, W 2, Av, T, A, P 8 om. Z || habet *post* medietatis *add.* A || et om. P 5

1. Les deux premiers mondes, celui des purs esprits et celui des corps, sont deux termes extrêmes : τὰ ἔκτρα, selon le mot de Maxime le Confesseur que Jean Scot a traduit par *extremitates*. Commentant un passage des *Ambigua* (PG 91, 1305 B 13- C 2) où ce mot est employé, Scot écrit : « Extremitates hic uocat inuisibilem sensibilem-que creaturam quae a se inuicem ueluti longissimo spatio naturali differentia discrepant. Sunt enim naturarum conditarum duo extremi termini sibimet oppositi. Sed humana natura medietatem eis praestat ; in ea enim sibi inuicem copulantur et de multis unum flunt. » (PL 122, 530 C 12-D 3).

2. Dans le processus de descente qui fait dériver toutes choses de Dieu, le monde des corps représente l'étape dernière, le niveau le plus bas qui se puisse concevoir. Par là même, il est le premier degré de l'échelle qui nous permet de remonter vers Dieu. Le monde des corps occupe une position infime (PL 122, 606 B 1) ; il est le dernier « vestige », la plus faible empreinte que Dieu ait laissée dans son œuvre (PL 122, 689 C 4-14). Mais il est habité par la lumière du Verbe (cf. l'Appendice IV). Jean Scot ne considère pas le monde matériel comme une réalité mauvaise. La matière elle-même contient

ment au précédent, car il ne contient absolument rien d'autre que des natures visibles et corporelles¹. Et, bien que ce deuxième monde soit situé au niveau le plus bas de l'univers, le Verbe était cependant en lui, et c'est le Verbe qui l'a fait². Il est aussi le premier échelon que doivent gravir ceux qui veulent s'élever par les sens à la connaissance de la vérité³, car le spectacle des choses visibles entraîne l'esprit qui raisonne vers la connaissance des choses invisibles. Le troisième monde⁴ est celui qui, tel un moyen

des échos et des reflets de la Bonté et de la Beauté créatrices (PL 122, 164 B 12-C 8). C'est ce qui confère aux réalités matérielles ce pouvoir qu'elles ont de nous servir de tremplin pour remonter vers Dieu (PL 122, 164 C 8-11).

3. Sous-jacents à ces lignes, se trouvent deux thèmes majeurs de la pensée dionysienne : celui de la procession (πρόδος, *processio*) et celui du retour (ἐπιστροφή, *conuersio* ; ἐπίνοδος, *reditus*). Les deux thèmes sont corrélatifs, et Jean Scot déclare qu'il est difficile de parler de l'un sans évoquer l'autre (PL 122, 529 A 1-9). Or, de même que la descente des êtres (*processio*) à partir du premier Principe se fait selon un ordre hiérarchique, de même leur retour s'effectue par une succession ordonnée de degrés (PL 122, 142 B 7-143 A 2). Les créatures sont donc comme les degrés d'une échelle qui nous permet de remonter vers Dieu (PL 122, 607 B 8-C 1). Il s'ensuit que le dernier terme de la descente est aussi le premier échelon de la remontée. Si humble que soit ce degré de l'univers sensible, il n'en est pas moins le point de départ indispensable de notre retour vers Dieu : « Non paruus itaque gradus est, sed magnus et ualde utilis, sensibilium rerum notitia ad intelligibilium intelligentiam. Vt enim per sensum peruenitur ad intellectum, ita per creaturam reditur ad deum. » (PL 122, 723 B 14-C 3). C'est par le sensible que l'esprit humain est conduit à l'intelligible (PL 122, 865 D 1-4) ; et il n'est point de créature visible qui ne signifie une réalité invisible (PL 122, 865 D 7-866 A 2).

4. *Tercius mundus*. Jean Scot développe ici l'idée qu'il insinuait aux lignes XVIII, 1-4, à savoir que le « monde » dont parle le prologue johannique n'est autre que la nature humaine. Il rejoint par là un thème fameux depuis l'Antiquité, celui de l'homme-microcosme, de l'homme considéré comme un monde en miniature. Cf. à ce sujet l'Appendice VII.

spiritualium et inferiorem corporalium in seipso copulat et
 294 B de duobus unum facit, et in homine solo intelligitur in quo
 omnis creatura adunatur. Corpore enim constat et anima.
 Corpus de hoc mundo, animam de altero mundo colligens,
 unum facit ornatum. Et corpus quidem omnem corpoream,

14 spiritualitatum P 5 || et inferiorem corporalium om. P 1 || 15
 hominem sola Z || 16 omnis : hominis Z || 17 et post mundo,
 add. F 2, W 2, N 2, P 5, O 1, F 3, Av, T || 18 ornatum : ornamen-
 tum Av, T et in homine solo ornatur Z, P 8 || corpoream omnem
 ∞ P 5 || 18-20 quidem — dum om. O 1, F 3

1. Saint Augustin affirme que l'homme occupe, dans l'univers, une position médiane : « Homo medium quiddam est, sed inter pecora et angelos. » (*De ciuitate dei* IX, XII, 3; *PL* 41, 267). Mais il est bien évident que ces lignes d'Augustin rendent un son assez différent de celui que nous trouvons dans le présent passage. On peut encore citer un texte du *De hominis opificio* de Grégoire de Nysse (*PG* 44, 181 B-C) que Scot a ainsi traduit : « Duorum quorundam per extremitatem a se inuicem distantium medium est humanitas, diuina uidelicet incorporalisque naturae et irrationabilis pecudalisque uitae. » (Éd. M. CAPPVYNS, dans *RihAM*, t. 32 (1965), p. 233, 34-234,2). Mais c'est Maxime le Confesseur qui, selon toute vraisemblance, est la source immédiate de Jean Scot. Pour définir la place médiane — ou, plus exactement, médiatrice — de l'homme, Maxime utilise le participe *μεσσητέων* (*PG* 91, 1305 A 15, 1305 B 15) que Scot traduit : *medietatem faciens* (*PL* 122, 530 B 12, 530 C 9-10 = 532 B 10-11). La nature humaine est un moyen terme, une *medietas* — on peut penser à la « *medietas arithmetica* » dont parle BOËCE (*De Arithmetica* II, 43; *PL* 63, 1147 C-1150 A) — assurant l'harmonie entre deux termes extrêmes : le monde des esprits et le monde des corps (*PL* 122, 530 C 14-D 9, 536 A 14-B 5). L'homme lui-même est appelé *medietas* (*PL* 122, 893 C 2-6).

2. C'est encore dans les traductions érigéniennes de Maxime le Confesseur qu'il faut chercher la source du verbe *copulare* employé ici par notre auteur. En général, c'est le grec *σχέσις* qui est traduit par *copula* ou par ses dérivés : *σχετικῆς ιδιότητος* (*PG* 91, 1305 B 5) = *copulatiuam proprietatem* (*PL* 122, 530 C 1-2); *ἀπαθεστάτη σχέσει* (*PG* 91, 1305 C 11-12) = *impassibilissima copula* (*PL* 122, 532 C 7); *ἡ σχέσις* (*PG* 91, 1153 A 12) = *copulatio* (FLAMBARD 214); *σχέσιον* (*PG* 90, 376 A 8) = *copulationem* (Ms. Troyes, *Bibl. mun.*

terme¹, opère en soi la jonction² du monde supérieur des réalités spirituelles et du monde inférieur des réalités corporelles, et qui, de ces deux mondes, n'en fait qu'un. 294 B Ce troisième monde se rencontre seulement dans l'homme, en qui toute la création est ramenée à l'unité³. L'homme, en effet, se compose d'un corps et d'une âme : rassemblant le corps, qui appartient au monde d'ici-bas, et l'âme, qui appartient à l'autre monde, il forme un univers harmonieusement ordonné⁴. Le corps possède toute la nature

1234, fol. 154 vb). Parfois aussi, on trouve *copulatio* pour traduire *συμπλοκή* : *PG* 91, 1397 B 7 (= Ms. Paris, *Bibl. Arsenal* 237, fol. 177 v); *PG* 91, 1228 C 7 (FLAMBARD 373). Le terme *copula* a donc servi à Jean Scot pour exprimer l'idée que la nature humaine est le nœud de l'univers, qu'elle réconcilie en elle-même le monde des corps et celui des esprits : « Sunt enim naturarum conditarum duo extremi termini sibimet oppositi, sed humana natura medietatem eis praestat ; in ea enim sibi inuicem copulantur et de multis unum fiunt. » (*PL* 122, 530 C 14-D 3). — « Humana siquidem natura in uniuersitate totius conditae naturae tota est, quoniam in ipsa omnis creatura constituta est, et in ipsa copulata est. » (*PL* 122, 760 A 5-8). En traduisant *σχέσις* par *copula*, Jean Scot semble avoir quelque peu forcé le mot. Mais il a bien compris la pensée profonde de Maxime, pour qui l'homme est le *σύνδεσμος* de l'univers (*PG* 91, 1305 B 14). Ce dernier mot est rendu par *coniunctio* dans la traduction érigénienne (*PL* 122, 530 C 8 et 532 B 9). Tout se passe comme si Jean Scot avait réparti sur les deux mots latins (*coniunctio* et *copula*) la plénitude de sens dont est chargé le *σύνδεσμος* de Maxime.

3. Jean Scot répète inlassablement que toutes les réalités créées, visibles ou invisibles, sont comprises dans la nature humaine : « Homo siquidem, ut diximus, iterumque saepissime repetemus, in tanta naturae conditae dignitate creatus est ut nulla creatura, siue uisibilis siue inuisibilis, sit quae in eo reperiri non possit. » (*PL* 122, 531 A 11-15). Il n'est pas question de recenser tous les passages où cette doctrine est affirmée. Signalons les principaux : *PL* 122, 530 D 4-531 A 15, 536 B 5-9, 733 B 2-D 2, 755 B 2-9, 760 A 5-10, 763 D 2-764 A 1, 764 A 8-C 1, 773 D 3-10, 806 D 6-807 A 3, 907 A 1-3, 1015 D 6-8. La formule *omnis creatura adunatur* (XIX, 16) rappelle un passage du *Periphyseon* (II, 9; *PL* 122, 536 B 5) où l'homme est appelé *adunatio omnium creaturarum*.

4. Si l'homme est un « monde », c'est au sens grec de ce terme (*κόσμος*) qui signifie un tout harmonieusement ordonné. Il n'est

anima uero omnem incorpoream possidet naturam : quae,
 20 dum compagine una conglobantur, omne mundanum
 hominis conficiunt ornamentum. Ideoque homo dicitur
 omnis : omnis namque creatura in ipso ueluti in officina
 quadam conflatur. Hinc et ipse dominus praedicaturis disci-
 25 pulis praecepit : « Praedicate euangelium omni creaturae ».
 Iste igitur mundus, hoc est homo, creatorem suum non
 cognouit : neque per legis scriptae symbola, neque per uisi-
 bilis creaturae paradigmata deum suum uoluit cognoscere,
 294 C carnalium cogitationum uinculis detentus. *Et mundus eum*

19 animam P 5 || anima — incorpoream om. Z, P 8 || quae : qui
 Z, P 8 || 20 dum om. F 2 || compage P 5 || omne : omnem F 2, W 2,
 N 2, P 5, O 1, P 8 || 21 conficiunt : efficiunt N 2 || ornatum F 2,
 N 2 || homo : hoc P 8 om. W 2 || dicitur homo omnis P 5 || 22 omnis,
 om. Z || creatura post omnis, add. N 2, C 3 || uelut N 2, Z, P 8 || 23 quo-
 dam conflatur Z || praedicaturis : predicantibus uel predicaturis P 5
 predicaturus Z || 24 praedicate : predicare W 2, Av, T || 25 igitur
 enim P 5 || hoc est deum post suum add. Z, P 8 || 26 scriptae : scrip-
 ture W 2, F 3 || symbolum Z || 27 paradigma P 1 || deum — co-
 gnoscere om. Z, P 8 || 28 quia ante carnalium add. Z || detentus :
 undique circumuallatur Z, P 8

pas douteux qu'en écrivant les mots *ornatus* (XIX, 18) et *ornamentum*
 (XIX, 21) Jean Scot se réfère au sens premier de κόσμος : « Ideo
 homo κόσμος uocatur, quoniam ornatus est ad imaginem et simili-
 tudinem dei... κόσμος quippe *ornatus* proprie interpretatur, non
 mundus. » (PL 122, 321 A 5-9).

1. En Jn 1, 9 l'adjectif *omnis* accompagne le substantif *homo*. Pour
 mieux entendre ce que dit ici Jean Scot, on pourra se référer à un
 passage du *De hominis opificio* de Grégoire de Nysse, où nous lisons :
 εἰς ἄνθρωπος κατωνομάσθη τὸ πᾶν (PG 44, 185 D). Ce texte est cité
 dans le *Periphyseon* (V, 27 ; PL 122, 923 B 12-13) de la façon suivante :
 « Propterea unus homo nominatum est omne genus humanum. »
 Les mots *genus humanum* sont une addition malencontreuse de
 copiste, comme le prouve le manuscrit de Bamberg (*Bibl. Nat.*
Pair. 78, fol. 101r ; éd. M. Cappuyens dans *RhAM*, t. 32 (1965)
 p. 236, 4), où le texte de Grégoire de Nysse a été ainsi traduit par
 Jean Scot : « Unus homo nominatum est omne ». Le Moyen Age

corporelle, l'âme possède toute la nature incorporelle :
 réunis en un seul tout, ils constituent cet univers harmo-
 nieux qu'est l'homme. C'est pourquoi l'homme (*homo*)
 est dit « tout » (*omnis*)¹ ; car toutes les créatures, ainsi
 qu'en un creuset², sont amalgamées en lui. De là vient que
 le Seigneur donna aux disciples qui se préparaient à la
 prédication le précepte suivant : « Prêchez l'évangile à toute
 créature³ ».

C'est ce dernier monde, à savoir l'homme, qui n'a pas
 connu son Créateur. Ni par les symboles de la Loi écrite,
 ni par les signes de la création visible, il n'a voulu connaître
 son Dieu⁴, prisonnier qu'il était des pensées charnelles. *Et 294 C*

latin n'ignorait pas que τὸ πᾶν (*omne*) était un des noms que les
 Grecs donnaient au monde : cf. MACROBE, *In somnium Scipionis*
 I, XVII, 5 (éd. J. Willis, Leipzig 1963, p. 67, 17-20) ; SEAVIUS,
Commentarius in Aeneidem [VI, 724], éd. G. Thilo, Leipzig 1884,
 p. 99, 23-29. Il ne serait donc pas surprenant que Jean Scot eût
 interprété la phrase susdite de Grégoire de Nysse en faveur de la
 thèse qu'il développe ici, à savoir que le « monde » dont parle le
 prologue johannique (Jn 1,10) désigne l'homme lui-même.

2. Un *creuset*, littéralement : une fabrique, un atelier (*officina*).
 La source immédiate de ce thème est sans doute un passage de Maxime
 le Confesseur dans lequel l'homme est ainsi défini : ὡσπερ τι τῶν
 ὄλων συνεκτικώτατον ἐργαστήριον (PG 91, 1305 A 13-14). Jean
 Scot traduit ἐργαστήριον par *officina*. Il fait fréquemment usage
 de la formule *homo officina omnium* (PL 122, 530 B 10, D 5-6, 733
 B 2-3, 893 C 1). On trouve encore le mot *officina*, mais employé dans
 un sens différent, en PL 122, 498 A 8-9 (*officinam corporis*), 580 B 4
 (*sensuum officinas*).

3. Cette citation de l'évangile selon saint Marc (16,15) est plusieurs
 fois invoquée dans le *Periphyseon* et commentée de la même manière
 (PL 122, 536 B 8-9, 760 A 9-10, 774 B 11-14, 912 A 1-7). L'exégèse
 que nous en donne ici Jean Scot se trouvait déjà dans l'*Homilia*
XXIX in euangelia de saint Grégoire le Grand : « Sed omnis creaturae
 nomine signatur homo... Omni ergo creaturae praedicatur euangelium
 cum soli homini praedicatur. » (PL 76, 1214 A 12-B 14).

4. Nous reconnaissons ici le thème des deux voies par lesquelles
 l'homme accède à la connaissance de Dieu : l'*Écriture* et la *Nature*
 (voir p. 254, n. 2). Nous retrouverons plus loin (XXIII, 38 et 44)

30 *non cognouit. Non cognouit homo deum uerbum, neque ante inhumanationem eius per se sola diuinitate nudum, nec post inhumanationem sola incarnatione uestitum. Inuisibilem ignorabat, uisibilem negabat. Noluit quaerere quaerentem se, noluit audire uocantem, noluit colere deificantem, noluit recipere recipientem.*

XX. *In propria uenit, in ea uidelicet quae per ipsum facta sunt ac, per hoc, propria illius non inmerito sunt. Et sui eum non receperunt. Sui sunt omnes homines quos uoluit redimere et redemit.*

5 *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios dei fieri, credentibus in nomine eius. Iam diuiditur, non*
 294 D *humanitas rationabilis mundi, sed uoluntas. Segregantur receptores incarnati uerbi a respicientibus illud. Fideles*

29 non cognouit, om. W 2 || homo om. P 1, F 2, W 2, N 2, P 5, O 1, F 3, Av, T || 30 ante : luce P 5 om. F 2, W 2, O 1, F 3, Av, T || inhumanationem : humanationem N 2, P 5, A, C 3, Z || sola se ∞ F 2 || de post sola add. P 1 || nudum : mundus F 2 mundum P 5 || 31 inhumanationem : humanationem N 2, P 5, A, C 3, Z || sola om. N 2 || incarnatione : in carne Z, P 8 || 32 quaerentem se quaerere ∞ O 1, F 3 || 33 noluit audire uocantem om. W 2 || se post uocantem add. Av || 34 se post deificantem add. Av, T || se post recipientem add. Av, T.

XX, 2 sunt inmerito ∞ O 1, F 3 || 3 omnes om. Z, P 8 || omnes homines sui sunt ∞ N 2 sui omnes sunt homines ∞ W 2 || 5 eis : illis N 2 || filios dei om. W 2 || 6 credentibus : his qui credunt F 3, C 3 || diuiditur rationabilis humanitas mundi non sed ∞ N 2 || 7 rationalis P 5, A, C 3 || 8 incarnati uerbi : incarnationis O 1, F 3 || illud : eam O 1, F 3 illum Z, P 8

les « symboles de la Loi écrite » ; nous avons déjà rencontré (p. 248, n. 1) le mot *paradigma*.

1. Conformément au Symbole de Nicée-Constantinople (Denz., 86) et en accord avec ses sources grecques favorites, Jean Scot distingue *incarnatio* (σάρκωσις) et *inhumanatio* (ἐνανθρώπησις). *Incarnatio*, de soi, dit seulement que le Verbe s'est revêtu de chair ; *inhumanatio* signifie qu'il a assumé la nature humaine tout entière.

le monde ne l'a pas connu. L'homme n'a pas connu le Dieu-Verbe, ni avant qu'il se fit homme¹, alors qu'il subsistait seulement dans la nudité de sa nature divine, ni après que, devenu homme, il est apparu seulement sous le vêtement de la chair. Il ignorait le Dieu invisible, il reniait le Dieu devenu visible. Il ne voulut pas chercher Celui qui le cherchait ; il ne voulut pas écouter Celui qui l'appelait ; il ne voulut pas honorer Celui qui le défiait ; il ne voulut pas recevoir Celui qui le recevait.

XX. *Il est venu dans ses propres biens, c'est-à-dire dans les réalités qui ont été faites par lui et qui, par là même, sont justement sa propriété. Et les siens ne l'ont pas reçu. Les siens, ce sont tous les hommes, qu'il a voulu racheter, et qu'il a rachetés².*

A tous ceux qui l'ont reçu, à ceux qui croient en son nom³, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu. Voilà que s'introduit, au sein de ce monde raisonnable qu'est l'homme, une division : elle ne concerne pas sa nature, 294 D mais sa volonté⁴. Voilà séparés ceux qui reçoivent le Verbe incarné et ceux qui le rejettent. Les fidèles croient que le

Pratiquement, les deux termes sont souvent mis l'un pour l'autre : PL 122, 611 B 11-12 ; *Expositiones*, DONDAINE, p. 273, 26.

2. « Qui sui ? Homines quos fecit. » (AUGUSTIN, *In Ioannis euangelium*, tract. II, 12 ; PL 35, 1394).

3. Tandis que, dans son commentaire sur l'évangile de Jean (PL 122, 297 B 5), Jean Scot cite ce verset johannique (Jn 1,12) selon la version de la Vulgate (*his qui credunt*), il semble avoir retraduit ici le texte grec, en conservant le participe : τοῖς πιστεύουσιν (*credentibus*). Une telle traduction est conforme à celle qu'il a donnée du même verset cité par Maxime dans ses *Ambigua* (PG 91, 1348 D 1 ; traduction de Scot, Ms. Paris, Bibl. Arsenal 237, fol. 155 v).

4. Jean Scot peut se souvenir ici d'un texte de saint Augustin (*De Genesi ad litteram* XI, 21 ; PL 34, 440) qu'il a cité dans son *De praedestinatione* (XVI, 2 ; PL 122, 418 B 15-C 2), où il est dit que, dans les damnés, Dieu ne punit pas la nature humaine, mais la volonté propre. Cf. PL 122, 435 A 7-9.

credunt aduentum uerbi, et libenter recipiunt dominum
 10 suum. Impii negant et contumaciter renuunt, iudaei per
 inuidiam, pagani per ignorantiam. Recipientibus dedit
 potestatem filios dei fieri, non recipientibus dat adhuc spa-
 cium recipiendi. A nullo enim aufertur possibilitas credendi
 in dei filium et possibilitas essendi dei filium : hoc enim in
 15 arbitrio hominis et cooperatione gratiae constitutum est.
 Quibus dedit potestatem filios dei fieri? Recipientibus se
 295 A uidelicet et credentibus in nomine eius. Multi recipiunt
 christum. Arriani recipiunt eum, sed non credunt in nomine

9 dominum : deum Av, T illud N 2 || 10 suum : sui A, C 3 om.
 P 1, N 2, P 5 || 11 autem post recipientibus add. N 2 || eis post
 dedit add. F 3 || 12 filios dei om. F 3 || 13 recipiendi : penitendi
 Z, P 8 || 14 in om. N 2 || dei filium : filium dei C 3 || et possi-
 bilitas essendi dei filium om. N 2 || essendi : efficiendi A, C 3 esse
 in P 8 || 15 in anie cooperatione add. F 3 || dei post gratiae add.
 N 2, P 5 || 16 quibus — fieri om. Z, P 8 || se : sui P 8 om. Z || 17
 uidelicet om P 5 || enim post multi add. P 8 || 17-18 multi —
 christum om. W 2 || 17-19 Multi — unigenitum : Multi recipiunt
 christum sed non credunt [non credunt om. Z ; sicut deceat add. Z] in
 nomine eius. Arriani recipiunt eum sed non credunt in nomine eius,
 non credunt [in add. Z] unigenitum F 2, N 2, P 5, Av, T, Z ||
 18 arriani recipiunt eum om. O 1, F 3

1. On a déjà vu (p. 260, n. 3) comment les « impies » se répartissent en deux classes : les Juifs et les païens. Aux lignes XII, 17 et 21 de l'homélie, les Juifs sont caractérisés par la *perfidia*. Leur attribut caractéristique est ici l'*inuidia*. Ce dernier terme remonte aux évangiles eux-mêmes (*Matth.* 27,18 et *Mc* 15,20). Jean Scot insiste volontiers sur l'*inuidia* des Juifs (*PL* 122, 314 C 6, 407 C 9, 1009 A 4, 1009 C 8, 1009 C 15, 1234 A 11). Bien que les *Actes des Apôtres* (3, 17) attribuent aussi l'*ignorantia* au peuple juif, ce vocable devient chez Jean Scot l'attribut spécifique des païens (*PL* 122, 1009 C 7-9). [Sur l'usage qui devait être fait du terme *paganus* par les théologiens du XI^e et du XII^e siècle, cf. R. ROQUES, *Structures théologiques*, Paris 1962, p. 258-272]. Les musulmans semblent avoir tenu peu de place dans les perspectives érigéniennes. On les trouve mentionnés une fois, cependant, à côté des juifs et des païens : « Perfidus iudaeus, arrogans ismaélita, exorbatas impietate paganus » (*PL* 122, 949

Verbe est venu, et ils reçoivent avec empressement leur Seigneur. Les impies le nient et le refusent avec obstination : les juifs par envie, les païens par ignorance¹. A ceux qui le reçoivent, il a donné pouvoir de devenir enfants de Dieu ; à ceux qui ne le reçoivent pas, il donne le loisir de le recevoir un jour. Personne n'est privé de la possibilité de croire au Fils de Dieu, ni de la possibilité d'être² enfant de Dieu : cela dépend, en effet, du libre arbitre de l'homme et du concours de la grâce³. A qui a-t-il donné le pouvoir de devenir enfant de Dieu? A ceux qui le reçoivent et qui croient en son nom. Beaucoup reçoivent le Christ. Les 295 A Ariens le reçoivent, mais ils ne croient pas en son nom. Ils

C 14-15). Quant aux « païens » dont parle Jean Scot dans la dédicace de sa traduction de Denys (*PL* 122, 1031 B 4-6), ce sont sans doute les Vikings : cf. L. MUSSER, *Les invasions. Le second assaut contre l'Europe chrétienne (VII^e-XI^e siècles)*, Paris 1965, p. 32-33 et p. 163.

2. Le verbe *être* n'a pas de gérondif en latin classique. Jean Scot a dû y suppléer. C'est ainsi qu'il traduit par *essendi* le τοῦ εἶναι de Maxime le Confesseur : *PG* 91, 1153 A 6 (FLAMBARD 214) ; 1221 A 12 (FLAMBARD 361) ; 1257 D 1 (FLAMBARD 427) ; 1260 A 7 (FLAMBARD 428). Et la formule περὶ τοῦ εἶναι θεόν (*PG* 91, 1216 D 7) devient chez lui : *de essendo deo* (FLAMBARD 350). Le gérondif *essendi* a pu dérouter les copistes : certains d'entre eux l'ont remplacé par *efficiendi*.

3. Jean Scot semble se souvenir ici de la controverse sur la prédestination dans laquelle, au début de sa carrière, il s'était trouvé jeté par la volonté d'Hincmar de Reims. Aux chapitres VI-VIII de son *De praedestinatione*, il a examiné la question du libre arbitre et proposé une définition de ce dernier (*PL* 122, 387 B 10-C 9). Il a évoqué aussi, dans cet ouvrage, les rapports de la grâce et du libre arbitre en des termes voisins de ceux que nous rencontrons aux lignes XX, 14-15 de l'homélie : « Confectum est causas omnium recte factorum quibus ad coronam iustae beatitudinis peruenitur, in libero humanae uoluntatis arbitrio, praeparante ipsum, ipsique cooperante gratuito gratiae multiplicique dono, constitutas esse. » (*PL* 122, 389 B 14-C 3). Cette coopération de la nature et de la grâce est un thème éminemment augustinien : AUGUSTIN, *De gratia et libero arbitrio*, cap. XVII (33) (*PL* 44, 901) ; *Epistula* 217, cap. III (8) (*PL* 33, 981), etc. Jean Scot parle aussi de la nature et de la grâce dans ses *Expositiones* (DONDAINE, p. 256, 23-37 ; p. 266, 26-33).

eius ; non credunt unigenitum dei filium patri consubstantiali-
 20 talem ; **OMOYCIION** eum negant, hoc est, patri coessentiali-
 talem ; **ETEPOYCIION** eum affirmant, hoc est, alterius
 essentiae quam pater est. Ac, per hoc, non prodest eis
 christum recipere, dum conantur ueritatem eius negare.
 Qui uero recipiunt christum, uerum deum et uerum homi-
 25 nem, et hoc firmissime credunt, eis possibilitas data est
 filios dei fieri.

XXI. *Qui non ex sanguinibus, neque ex uoluntate carnis,
 neque ex uoluntate uiri, sed ex deo nati sunt.* (In antiquis
 graecorum exemplaribus solummodo scribitur : *Qui non
 ex sanguinibus, sed ex deo nati sunt.*) Non ex sanguinibus,
 5 inquit, hoc est, non corporalibus procreationibus, qui
 295 **B** adoptionem filiorum dei merito fidei adipiscuntur ; sed a
 deo patre per spiritum sanctum in cohereditatem christi,
 hoc est, in confluetatem unigeniti dei filii nati sunt.

19 filium dei ∞ O 1, F 3, C 3, Z || patrem F 2 || 20 **OMOYCIION** :
 et oadovevov P 5 homousyon Av, T, C 3 homousion Z, P 8 || uel
 homosyon post **OMOYCIION** add. N 2 || negant : affirmant P 5 ||
 coessentiali : consubstantiali O 1, F 3 || coessentiali patri ∞
 N 2 || 21 uel epoyson post **ETEPOYCIION** add. N 2 || hoc est : id
 est P 8 || alterius om. F 3 || 22 ac : hac P 8 || 23 recipere : acci-
 pere Av, T || eius om. Z, P 8 || eius ueritatem ∞ N 2, P 5, O 1, F 3 ||
 24 deum uerum ∞ O 1 || credent post hominem add. Z || 25 et hoc :
 hocque P 8 hoc qui Z.

XXI, 1 neque ex u. carnis om. O 1 || uoluntate : uoluptate Av,
 T, Z uoluptate P 8 || 2 neque ex. u. uiri om. P 5 || uoluntate :
 uoluptate W 2, Av, T, Z uoluptate P 8 || 2-4 in antiquis — nati
 sunt om. F 2, W 2, N 2, P 5, O 1, F 3, Av, T. Cf. *Appendice VIII*
 || 3 solummodo exemplaribus ∞ Z, P 8 || 5 hoc est : scilicet P 8
 om. Z || non : cum Av, T om. P 8 || ex post non add. N 2 || sed spiritua-
 libus post corporalibus add. Z || qui : quiqui C 3 || 6 sed : et N 2
 om. Z || 7 cohereditatem : quo hereditatem P 1, P 8 || 8 confluetate-
 tem : fidelitatem F 2 conflialitatem W 2 confliolitatem A,
 C 3 quo filiolitatem Z, P 8

1. Jean Scot rencontrait le terme *ὁμοούσιος* dans les *Ambigua*
 de Maxime. Tantôt il conservait tel quel le mot grec (FLAMBARD

ne croient pas qu'il est le Fils unique de Dieu, consubstan-
 tiel au Père. Ils nient qu'il soit *ὁμοούσιος*¹, c'est-à-dire
 coessential au Père. Ils affirment qu'il est *ἐτεροούσιος*,
 c'est-à-dire d'une autre essence que le Père. Et, par
 conséquent, il ne leur sert de rien de recevoir le Christ,
 puisqu'ils s'efforcent de nier sa vérité². Quant à ceux qui
 reçoivent le Christ, vrai Dieu et vrai homme, et qui croient
 très fermement cette vérité, la possibilité leur a été donnée
 de devenir enfants de Dieu.

L'Incarnation **XXI.** *Ceux qui ne sont pas nés des*
du Verbe *sangs, ni de la volonté de la chair, ni*
gage de la déification *de la volonté de l'homme, mais de Dieu.*
de l'homme

(Dans les anciens manuscrits grecs, le
 texte dit seulement : *Ceux qui sont nés, non des sangs, mais*
*de Dieu*³). Ils ne sont pas nés des sangs, dit l'évangéliste,
 c'est-à-dire, ils ne sont pas nés par procréation corporelle,
 ceux qui, en vertu de leur foi, obtiennent l'adoption des 295 **B**
 enfants de Dieu ; mais ils sont nés de Dieu le Père, par
 l'Esprit Saint, pour être cohéritiers du Christ, c'est-à-dire,
 pour partager la filiation du Fils unique de Dieu⁴.

440, 441, 559). Tantôt il le traduisait par *consubstantialis* (FLAMBARD
 519, 559), par *eiusdem essentiae* (441), par *coessentialis* (658). On
 constate la même diversité dans le *Periphyseon* : PL 122, 567 C 3-4
 (*unius essentiae*) ; 741 C 9-10 (*coessentialis*). Quant au mot *ἐτεροού-*
σιος, qui fait partie, lui aussi, du vocabulaire de Maxime, Jean Scot
 le traduit soit par *diuersae essentiae* (PL 122, 457 A 8-10), soit par
alterius essentiae (458 D 7-8).

2. Ceux qui n'ont pas su confesser la foi orthodoxe au Verbe
 incarné seront, comme les vierges folles, exclus de la salle du festin
 où le Christ célèbre les noces de son humanité et de sa divinité (PL
 122, 1018 B 4-C 6).

3. Cette remarque sur les manuscrits grecs est judicieuse, et tout
 à fait dans la manière de Jean Scot. Il peut s'agir, toutefois, d'une
 glose marginale incorporée plus tard dans le texte. Voir à ce sujet
 l'*Appendice VIII*.

4. L'adoption divine, qui est l'œuvre du Saint-Esprit, comporte,
 pour ceux qui en sont les bénéficiaires, le droit à l'héritage (*Rom.*

Neque ex uoluntate carnis, neque ex uoluntate uiri. Duplex
10 introducitur sexus, ex quo in carne nascentium carnaliter
numerositas propagatur; carnis quidem nomine femineum,
uiri uero masculinum euangelista significauit habitum.

Et ne forte dicas: Impossibile uidetur mortales fieri
15 immortales, corruptibiles corruptione carere, puros homines
quae maiora sunt accipe argumentum quo rei de qua
dubitas possis fidem accommodare: *Et uerbum caro factum*

9 qui non ex sanguinibus ante neque, add. O 1 || neque, non Av,
T || uoluntate, uoluptate Av, T, Z uolumptate P 8 || uoluntate, :
uoluptate P 5, Av, T, Z uolumptate P 8 || sed ex deo nati sunt
post uiri add. O 1, Av || 10 in carne nascentium: qui in carne nas-
cuntur Z || 11 numerositas: uniuersitas P 5 om. Z || 12 uero om.
F 2, N 2, P 5 || euangelista masculinum ∞ O 1, F 3 || euangelista:
euangelium W 2 || 15 eternitates O 1, F 3 || his: hiis P 5 iis A ||
16 accipere F 2 || 17 dubitas: dubietas N 2, Z || possit W 2

8, 14-17; Gal. 4, 5-7). La Vulgate a traduit le *υιοθεσία* de Rom.
8, 15 et de Gal. 4,5 par *adoptio filiorum*. On a vu plus haut (p. 277,
n. 6) que Jean Scot a traduit ce mot par *filiolitas* ou *flietas*. Dans
le présent passage les deux traductions sont juxtaposées: *adoptionem*
filiorum (XXI, 6) et *conflietatem* (XXI, 8). C'est là un procédé que
nous avons déjà eu l'occasion d'observer dans cette homélie même
(cf. p. 268, n. 3). Certes, la traduction de *υιοθεσία* est *flietas* (ou
filiolitas) et non *conflietas*. Mais Jean Scot a pu être amené à forger
ce mot sur le modèle de *cohereditas* (Rom. 8, 17).

1. Si l'homme n'avait pas péché, il se fût multiplié à la manière
des anges: *spiritualis numerositas* (PL 122, 846 C 11-12), *caelestium*
numerositas (847 B 5-6). Sur le mode de cette propagation spirituelle,
cf. PL 122, 994 A 4-10, 1013 A 10-B 9. Le péché originel a brisé
l'unité de la nature humaine, en introduisant la division des sexes.
L'homme, désormais, se multiplie à la manière des bêtes: *pecorina*
numerositas (PL 122, 533 A 4-5), *in similitudine irrationabilium*
animalium (845 D 1-2), *bestiarum instar* (846 B, 3-4), *ad similitudinem*
pecorum (847 B 4-5). Pour cette théorie de la division des sexes
conçue comme conséquence du péché originel, Jean Scot se dit
redevable à Maxime le Confesseur, en particulier à un passage des
Ambigua (PG 91, 1308 C 5-1309 B 1) cité dans le *Periphyseon* (II, 9;

Ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme.
Ainsi sont introduits les deux sexes grâce auxquels se
propage, selon la chair, la multitude des êtres qui naissent
dans la chair¹. Par le nom de « chair », l'évangéliste a
désigné le sexe féminin, par le nom d' « homme », le sexe
masculin².

Tu seras peut-être tenté de dire: Il est impossible que
des êtres mortels deviennent immortels, que des êtres cor-
ruptibles échappent à la corruption, que de simples hommes
soient enfants de Dieu, que des créatures temporelles
possèdent l'éternité. Dans ce cas, voici un argument
à fortiori grâce auquel tu pourras ajouter foi aux réalités
dont tu doutes encore³: *Et le Verbe s'est fait chair*. Or, si

PL 122, 536 D 4 -537 B 13). Pour la pensée de Maxime à ce sujet,
cf. H. URS VON BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild*
Maximus' des Bekenners, 2^e éd., Einsiedeln 1961, p. 176-203; traduc-
tion française de la 1^{re} édition, Coll. « Théologie », n^o 11, Paris 1947,
p. 127-150. Mais Grégoire de Nysse avait déjà exposé cette doctrine,
en particulier dans les chapitres 16 et 17 du *De hominis opificio*
(PG 44, 184 A -192 A), dont Jean Scot a cité des extraits dans son
Periphyseon (PL 122, 922 D 7-923 C 4): cf. J. DANÉLOU, *Platonisme*
et théologie mystique, Paris 1944, p. 52-65; F. FLOËRI, « Le sens de
la division des sexes chez Grégoire de Nysse », dans *Revue des Sciences*
religieuses, t. 27 (Strasbourg 1953), p. 105-111.

2. Saint Augustin avait déjà interprété dans le même sens ce
verset du prologue johannique (Jn 1, 13): *In Ioannis euangelium*,
tract. II, 14; PL 35, 1395. Cette exégèse se retrouve dans le commen-
taire érégénien sur l'évangile de Jean (PL 122, 297 B 10-13).

3. L'homme peut devenir Dieu, puisque Dieu est devenu homme.
Telle est la leçon que saint Augustin tirait de ces versets (Jn, 1,
13-14): *In Ioannis euangelium, tract. II, 15* (PL 35, 1395); *tract.*
III, 6 (PL 35, 1399). Jean Scot revient sur cette idée dans son commen-
taire sur l'évangile de Jean (PL 122, 297 C 14-298 A 10). La définition
de l'*argumentum*, qui nous est donnée aux lignes XXI, 15-17, est
classique: « *Argumentum est oratio quae rei dubiae fidem facit.* »
(MARTIANUS CAPELLA, *De Nuptiis V*, 474, éd. A. Dick, Leipzig
1925, p. 236, 23). Jean Scot l'utilise volontiers (PL 122, 474 D 6-7,
868 C 15).

- 295 C *est*. Si itaque quod plus est procul dubio praecessit, cur incredibile uidetur quod minus est posse consequi?
- 20 Si filius dei factus est homo — quod nemo eorum qui eum recipiunt ambigit —, quid mirum si homo, credens in filium dei, filius dei futurus sit? Ad hoc siquidem uerbum in carnem descendit, ut in ipsum caro, id est homo, credens per carnem in uerbum, ascendat; ut per naturalem filium
- 25 unigenitum multi filii efficiantur adoptiui. Non propter seipsum uerbum caro factum est, sed propter nos, qui non nisi per uerbi carnem potuissemus in dei filios transmutari. Solus descendit, cum multis ascendit. De hominibus facit deos qui de deo fecit hominem.
- 30 *Et habitauit in nobis*, hoc est, naturam nostram possedit, ut suae naturae nos participes faceret.

18 quod : qui Z || precesserit N 2 || 19 quod *om.* W 2 || sequi P 1 || 20 dei filius ∞ C 3 eum *om.* W 2 || 20-21 eorum — si homo *om.* P 5 || 21 recipiunt : receperunt N 2 recepit Z || in *om.* Z || in filium dei credens ∞ P 5 || 22 filius dei *om.* Av, T dei filius ∞ F 2 || futurum Z || 23 carnem N 2, P 5, Av, T, A : carne *rell.* || in, *om.* W 2 || 24 in *om.* P 5, Z, P 8 || uerbum *om.* Z, P 8 || ascendat — filium *om.* W 2 || unigenitum filium ∞ F 3 || 26 uerbum *om.* Av, T || est factum ∞ P 1, F 2, W 2, Av, T || 27 uerbi : uerbum P 5 || uerbi per carnem ∞ Z || 28 descendit : ascendit O 1, F 3 || ascendit : ascenderit O 1, F 3 || facit : fecit P 5 || 29 fecit : facit F 3 || 30 *est om.* Z || hoc naturam est ∞ F 3 || 31 participes nos faceret ∞ O 1, F 3 nos faceret esse participes N 2.

1. « Vt ergo superat omnem intellectum quomodo dei uerbum descendit in hominem, ita superat omnem rationem quomodo homo ascendit in deum. » (*Periphyseon* II, 23 ; *PL* 122, 576 C 2-5). L'*intellectus* est une faculté supérieure à la *ratio*. Le mystère de l'incarnation du Fils de Dieu dépasse donc en profondeur celui de la divinisation de l'homme. Ainsi l'argument *a fortiori* a-t-il ici toute sa valeur.

2. Le Fils de Dieu s'est fait homme afin que l'homme pût devenir fils de Dieu. C'est là une vérité fondamentale de l'enseignement chrétien. On peut noter, cependant, que Maxime le Confesseur a

le plus s'est déjà certainement produit, serait-il incroyable 295 C que le moins puisse s'ensuivre? Si le Fils de Dieu s'est fait homme — ce dont ne doute aucun de ceux qui le reçoivent —, quoi d'étonnant à ce qu'un homme qui croit au Fils de Dieu doive devenir fils de Dieu¹? Car le Verbe est descendu dans la chair afin que la chair, c'est-à-dire l'homme, en croyant au Verbe incarné, s'élève jusqu'au Verbe en lui-même; afin que, grâce au Fils unique, qui est fils par nature, beaucoup deviennent fils par adoption. Ce n'est pas dans son propre intérêt que le Verbe s'est fait chair, mais dans le nôtre, car, sans l'incarnation du Verbe, jamais nous n'aurions pu être transformés en enfants de Dieu². Il est descendu seul; il remonte accompagné d'une multitude³. Avec des hommes, il fait des dieux, lui qui, de Dieu, s'est fait homme.

Et il a habité en nous, c'est-à-dire : Il a possédé notre nature⁴, afin de nous rendre participants de sa propre nature.

insisté sur ce point avec une vigueur particulière. L'incarnation du Verbe (*ἐνανθρώπησις*) et la divinisation de l'homme (*θεώσις*) forment chez lui un couple de notions étroitement solidaires : *PG* 91, 1084 C 5-14 (= *PL* 122, 1206 C 1-8); 1088 C 6-13 (= *PL* 122, 1208 B 4-11); 1113 B 10-C 2 (= *PL* 122, 1220 A 4-10).

3. Saint Paul, interprétant allégoriquement le verset 19 du psaume 67, dit que le Christ, après être descendu sur terre, est remonté aux cieux avec toute une escorte de captifs par lui rachetés (*Éphés.* 4, 8-10). Descente et remontée du Christ évoquent les deux termes complémentaires (*incarnation-divinisation*) dont il est question dans la note précédente. Jean Scot peut donc écrire, à propos de *Jn* 16, 28 : « Exitus ergo eius a patre humanatio est, et reditus eius ad patrem, hominis quem accepit deificatio et in altitudinem diuinitatis assumptio. Solus ille descendit, quia solus incarnatus est..., omnes quos saluauit in ipso ascendunt. » (*PL* 122, 319 C 14-D 6).

4. Une telle formule est familière à Jean Scot pour commenter *Jn* 1, 14 : « Verbum habitauit in nobis, hoc est naturam nostram possedit. » (*PL* 122, 298 A 13-15). Cf. *PL* 122, 1003 B 5-9.

295 D XXII. *Et uidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a patre.* Vbi uidisti, o beate theologe, gloriam incarnati uerbi, gloriam inhumanati filii dei? Quando uidisti? Qualibus oculis perspexisti? Corporalibus, ut opinor, in monte, trans-
 5 formationis tempore. Tunc enim tercius aderas testis diuinae glorificationis. Praesens eras, ut existimo, in Iherusalem et audisti uocem patris filium suum clarificantis dicendo : « Clarificaui et iterum clarificabo ». Audisti turmas infantium proclamantium : « Osanna filio Dauid ». Quid dicam
 10 de gloria resurrectionis? Vidisti eum resurgentem a mortuis, dum ad te caeterosque tuos condiscipulos clausis intrauit ianuis. Vidisti gloriam eius ascendentis ad patrem, quando
 296 A ab angelis assumptus est in caelum. Et, super haec omnia, altissimo mentis contuitu contemplatus es illud, dico
 15 uerbum, in principio suo apud patrem suum, ubi gloriam eius uidisti quasi unigeniti a patre.

XXII, 2 o F 2, A, C 3 : *om. rel.* || 3 inhumanati : inhumanitatis P 1 inhumanatam O 1, F 3 humanati A, C 3 humanitati Z, P 8 || filii : uerbi N 2 || qualibus : corporalibus carnalibus W 2 qualibet P 5 qualis F 3, quibus C 3, Z || 4 perspexisti : conspexisti Z, P 8 || corporalibus : carnalibus N 2 || 5 enim : etenim Z, P 8 *om.* N 2 || 6 glorificationis : transfigurationis N 2 || erat Z || existimo : opinor P 5 estimo F 3 || in iherusalem : uinculum P 5 || 7 suum *om.* W 2, A, C 3 || clarificantis : glorificantis W 2, C 3 glorificantem O 1, F 3 || dicendo : dicens P 1 dicentem A, C 3, P 8 dicentis Z || 8 iterum : amplius Av, T || turmam Av, T || 9 proclamantium : clamantium P 5 glorificantium O 1, F 3 || filii P 1, O 1, F 3 || dicentium *post dauid add.* O 1, F 3 || 11 tuos : suos W 2 || discipulos W 2, F 3 || condiscipulos tuos ∞ F 2 || ianuis intrauit ∞ A || 12 eius *om.* N 2 || 13 est assumptus ∞ O 1, F 3 || 14 altissime N 2 || intuitu Z || 15-16 uidisti gloriam eius ∞ A, C 3 gloriam uidisti eius ∞ Z, P 8 || gloriam eius quasi unigeniti a patre uidisti ∞ N 2 || 16 plenissime [= me Z] quantum uideri potest gloriam ante quasi *add.* Z, P 8 || quasi *om.* P 8.

La gloire
du Fils unique
de Dieu

XXII. *Et nous avons vu sa gloire, 295 D*
 gloire qu'il tient de son Père en tant que
Fils unique. Où as-tu vu, ô bienheu-
 reux théologien, la gloire du Verbe incarné, la gloire du Fils
 de Dieu fait homme? Quand l'as-tu vue? De quels yeux
 l'as-tu contemplée? Des yeux du corps, je pense, au jour
 de sa transfiguration sur la montagne¹. Tu étais là, en effet,
 l'un des trois témoins de la glorification divine. Tu étais
 présent, je crois, à Jérusalem, et tu as entendu la voix
 du Père qui glorifiait son Fils par ces mots : « Je l'ai glorifié,
 je le glorifierai encore². » Tu as entendu la foule des enfants
 qui criaient : « Hosanna au fils de David³ ! » Que dire de la
 gloire de la résurrection? Tu l'as vu ressuscitant d'entre les
 morts lorsque, dans le lieu où tu te trouvais en compagnie
 des autres disciples, il est entré malgré les portes fermées⁴. Tu
 as vu sa gloire tandis qu'il remontait vers son Père, lorsque
 296 A les anges l'enlevèrent au ciel⁵. Et, au delà de tout cela, grâce
 au regard très perçant de ton esprit⁶, tu l'as contemplé, lui,
 le Verbe, dans son Principe, auprès de son Père. C'est là
 que tu as vu sa gloire, celle qu'il tient du Père en tant que
Fils unique.

1. *Matth.* 17, 1-9; *Mc* 9, 1-9; *Lc* 9, 28-36. Au terme usuel de *transfiguratio* Jean Scot préfère le mot *transformatio* qui est calqué sur le grec μεταμόρφωσις. C'est ainsi qu'il traduit θεωρία εἰς τὴν μεταμόρφωσιν τοῦ κυρίου de Maxime le Confesseur (*PG* 91, 1125 D 1) par : *Speculatio in transformationem domini* (FLAMBARD 154). Il est généralement fidèle à ce terme de *transformatio* pour parler de la transfiguration du Christ (*PL* 122, 662 A 2, 690 A 1, 723 D 4, 999 C 10, 1000 A 5). On trouve pourtant *transfiguratio* en *PL* 122, 999 C 14, D 4.

2. *Jn* 12, 28.

3. *Matth.* 21, 15.

4. *Jn* 20, 26.

5. *Act.* 1, 1-11.

6. On trouve une formule voisine dans le *Periphyseon* (II, 28) : « puro mentis contuitu » (*PL* 122, 593 C 11-12).

XXIII. *Plenum gratiae et ueritatis*. Duplex huius periodi intellectus est. Potest enim de humanitate ac diuinitate incarnati uerbi accipi, ita ut plenitudo gratiae referatur ad humanitatem, plenitudo uero ueritatis ad diuinitatem.

5 Verbum quippe incarnatum, dominus noster Ihesus christus, plenitudinem gratiae secundum humanitatem accepit, quoniam caput ecclesiae est et primogenitus uniuersae creaturae, hoc est, totius uniuersaliter humanitatis, quae in ipso et per ipsum sanata et restaurata est. In ipso, dico, 296 B quoniam maximum et principale exemplum gratiae qua, nullis praecedentibus meritis, homo efficitur deus, ipse est, et in ipso primordialiter manifestatum est. Per ipsum uero, quoniam « de plenitudine eius nos omnes accepimus »

XXIII, 1 periodi : periodis Z om. T || duplex est huius periodi intellectus ∞ N 2 || 2 de diuinitate et humanitate N 2 || ac : et W 2, N 2 atque F 3 || 3 accipi om. F 2 || ut ita ∞ P 8 || ut om. P 1 || gratia P 8 || 4 uero om. P 1 || 7 est ecclesiae ∞ Av, T || est om. P 1, F 2, W 2, O 1, F 3 || primogenitus om Av, T || uniuersae : omnis N 2 || creaturae uniuersae ∞ O 1, F 3 || 9 ipso : ipsum N 2, P 5 || restaurata et sanata es ∞ Av, T sanata est et restaurata ∞ N 2 || 12 in om. W 2 || manifestatum est : manifestum est F 2, W 2, O 1 manifestatur N 2 manifestus est Z, P 8 || 13 quoniam : quando Av, T || diuinitatis post plenitudine add. O 1, F 3 || omnes nos ∞ T || accipimus Z

1. Jean Scot nous a habitués à cette pluralité d'interprétations pour un même verset de l'Écriture (cf. p. 243, n. 4). La première des interprétations ici proposées est celle qu'on trouve dans le commentaire érigénien sur l'évangile de Jean (PL 122, 298 B 4-6, 299 C 6-8).

2. Le Christ est la tête, l'Église est son corps (Éphés. 4,15 ; 5, 23 ; Col. 1,13). Le Christ est encore le premier né de la création (Col. 1,15). En lui, toutes choses sont restaurées (*instaurare*) ou, plus exactement selon le texte grec, récapitulées, ramenées sous un seul chef (ἀνακεφαλαιώσασθαι) : Éphés. 1,10. Sur le Christ, chef du corps de l'Église, cf. PL 122, 565 A 2-5, 994 C 13-D 5. Sur la restauration de toutes choses en lui, cf. PL 122, 911 A 12- C 3, 913 A 6-C 6.

XXIII. *Plein de grâce et de vérité*.

La plénitude de grâce et de vérité Le sens de cette phrase est double¹. On peut l'entendre d'abord de l'humanité

et de la divinité du Verbe incarné, de telle sorte que la plénitude de grâce se rapporte à l'humanité, tandis que la plénitude de vérité se rapporte à la divinité. De fait, le Verbe incarné, Notre-Seigneur Jésus-Christ, a reçu la plénitude de la grâce selon son humanité, parce qu'il est le chef de l'Église, le premier né de toute créature, c'est-à-dire de l'humanité tout entière qui, en lui et par lui, a été guérie et restaurée². « En lui », dis-je, parce qu'il est l'exemplaire 296 B suprême et primordial de cette grâce par laquelle, sans aucun mérite de sa part, l'homme devient Dieu³ ; parce que c'est en lui, de façon primordiale, que cet exemplaire a été manifesté. J'ai dit aussi « par lui », car c'est « de sa plénitude que nous avons tous reçu » : la grâce de déifica-

3. Le Christ est le prototype — πρωτότυπος, *principale exemplum* (PL 122, 446 A 9, 549 A 5-6, 616 A 2-3) — de l'homme déifié, c'est-à-dire d'une nature humaine ayant fait définitivement retour à Dieu. Cette idée est chère à Jean Scot (PL 122, 299 C 10-D 1, 777 C 4-10). Le prototype parfait de l'humanité déifiée est le Christ ressuscité (PL 122, 894 A 5-9, 896 A 10-14, 901 B 10-12, 902 C 12- D 1, 904 C 4-10). On a vu plus haut (p. 293, n. 3) l'importance des deux thèmes complémentaires : *procession* et *retour*. Par sa résurrection, le Christ a accompli pour lui-même (*specialiter*) le retour que l'humanité tout entière, voire la création dans son ensemble (*generaliter et uniuersaliter*), doivent accomplir à la fin des temps (PL 122, 912 B 9-C 1). Sur ce point aussi, Jean Scot est tributaire de Maxime le Confesseur. Ce dernier affirme, en effet, que la mort du Christ est le retour (ἀναστροφή) au paradis (PG 91, 1309 B 1-6 ; traduction de Scot, FLAMBARD 518). Ce texte des *Ambigua* inspire l'Érigène lorsqu'il évoque le retour définitif de toutes choses à leur Principe : « Postremo uniuersalis creatura creatori adunabitur, et erit in ipso et cum ipso unum ... Et hoc totum dominus et saluator noster Ihesus christus resurgendo a mortuis in seipso perfecit et exemplum omnium quae futura sunt praemonstrauit. » (PL 122, 893 D 9-A 8). Cf. T. GREGORY, *Giovanni Scoto Eriugena. Tre Studi*, Florence 1963, p. 42-57.

15 gratiam deificationis pro gratia fidei, qua in eum credimus,
et actionis, qua mandata eius custodimus.

Potest etiam plenitudo gratiae christi de spiritu sancto
intelligi. Spiritus namque sanctus, quoniam distributor est
et operator donationum gratiae, gratia solet appellari.
Cuius spiritus septiformis operatio humanitatem christi
20 implevit et in eo requieuit, sicut ait propheta : « Et requies-
cet super eum spiritus sapientiae et intellectus, spiritus
consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis ; et
296 C replebit eum spiritus timoris domini ». Si ergo de christo
per seipsum uis accipere quod dictum est ' plenum gratiae ',
25 de plenitudine deificationis eius et sanctificationis secun-
dum humanitatem cognosce. Deificationis autem, dico,
qua homo et deus in unitatem unius substantiae adunati
sunt ; sanctificationis uero qua, non solum de spiritu
sancto conceptus, uerum etiam plenitudine donationum

14 pro gratia P 1, A, C 3 : per gratiam *rell.* || deificationis uel
sanctificationis gratiam *ante fidei add.* Av, T || 16 christi *om.* F 2 ||
17 sanctus namque spiritus ∞ A, C 3 || distributio ... operatio P 5
|| 18 gratiae *om.* Z, P 8 || 19 humanitatis O 1 || 20 eo : quo O 1,
F 3 || sicut : sic Z || requieuit Z || 21 spiritus domini *post eum add.*
A, C 3, Z || 23 replebit N 2, P 5, O 1, F 3, A, C 3 : repleuit *rell.* ||
25 eius A, C 3, Z, 8 : *om. rell.* || 26 cognoscere P 5 || autem *om.* F 2,
O 1, F 3 || 27 qua : quia W 2, N 2, Z, P 8 || deus et homo ∞ Av,
T || substantiae : subsistentiae N 2 substantie uel subsistentie P 5 ||
28 qua : quia W 2, N 2, F 3, Av (*a. corr.*), Z, P 8 quam O 1 || 29
de *post etiam add.* N 2 || plenitudinem Z || donationis W 2, T

1. « De sa plénitude nous avons tous reçu, et grâce pour grâce »
(Jn 1, 16). Les derniers mots de ce verset signifient, selon saint
Augustin, qu'il faut distinguer deux grâces : 1° une première grâce,
la foi ; 2° une deuxième grâce donnée en échange de la première
(*gratiam pro gratia*), la vie éternelle (AUGUSTIN, *In Ioannis euange-
lium, tract.* III, 8-9 ; *PL* 35, 1399-1400). Jean Scot reste fidèle à
l'exégèse augustiniennne, mais il la transpose dans sa terminologie
familière. La première grâce est la *foi* et l'*action* ; la deuxième grâce
est la *déification*. La même exégèse se trouve dans le commentaire
érigénien sur l'évangile de Jean (*PL* 122, 299 D 9-300 A 3).

tion en échange de la grâce de foi, par laquelle nous
croyons en lui, et de la grâce d'action par laquelle nous
gardons ses commandements¹.

La plénitude de la grâce du Christ peut aussi s'entendre
du Saint-Esprit. Le Saint-Esprit, en effet, parce qu'il
distribue et opère les dons de la grâce, est couramment
appelé lui-même « grâce² ». C'est cet Esprit qui, par son
opération septiforme, a rempli l'humanité du Christ et s'est
reposé en lui, comme dit le prophète : « Sur lui reposera
l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de
force, l'esprit de science et de piété. L'esprit de la crainte 296 C
du Seigneur le remplira³. » Si donc tu veux appliquer au
Christ lui-même ces mots « plein de grâce », sache qu'ils
désignent la plénitude de sa déification et de sa sanctifi-
cation selon l'humanité. Sa déification consiste en ce que
l'homme et Dieu ont été réunis en lui dans l'unité d'une
même « substance »⁴. Sa sanctification consiste en ce que, non
seulement il a été conçu par l'opération du Saint-Esprit,

2. Conformément à l'enseignement paulinien (*I Cor.* 12, 4-11),
Jean Scot attribue la distribution des grâces (*χαρίσματα, donationes*)
au Saint-Esprit (*PL* 122, 563 B 11-C 10, 564 A 1-9, 564 C 12-565 A 5,
565 B 13-15, 566 A 1-5, 568 C 9-13, 601 B 3-6, 609 B 5-10). Il traduit
le *χαρίσματα δωμάτων* de *I Cor.* 12, 9 par *donationes sanitarum* (*PL*
122, 563 C 5). Or, comme on l'a vu plus haut (p. 209, n. 3), les mots
donatio, donum désignent la grâce, tandis que *datio et datum* désignent
la nature : cf. *PL* 122, 631 C 15-632 A 1. Autrement dit, *donatio*
et *gratia* sont des termes équivalents. On peut donc donner au
Saint-Esprit le nom de *gratia*, puisqu'il est le distributeur des *donati-
ones*.

3. *Is.* 11, 2. La même citation, accompagnée du même commen-
taire, se trouve dans le *Periphyseon* (II, 22 ; *PL* 122, 564 C 12-565
A 5).

4. On retrouve la même formule dans le *Periphyseon* (IV, 3) :
« humanitatem quam sibi in unitatem substantiae assumpserat
compassus est. » (*PL* 122, 745 A 7-8). Il s'agit évidemment de l'union
hypostatique : le mot *substantia* a ici le sens d'hypostase (ou personne),
ainsi qu'on l'a déjà dit plus haut (p. 222, n. 2).

30 eius repletus est ac, ueluti in summitate mistici ecclesiae candelabri, gratiarum lampades in ipso et de ipso fulsere.

Si uero plenitudinem gratiae et ueritatis incarnati uerbi de nouo testamento mauis intelligere, sicut idem euangelista, paulo post, uidetur sensisse — ait enim : « Lex per

35 Moysen data est, gratia autem et ueritas per Ihesum christum facta est » — , non incongrue pronuntiabis plenitudi-

296 D nem gratiae noui testamenti per christum esse donatam, et legalium symbolorum ueritatem in ipso esse impletam, sicut ait apostolus : « In quo plenitudo diuinitatis corpora-

30 ac : hac Z || summitate : summitatem Z, P 8 om. W 2 || misticae C 3, Z, P 8 || 31 lampadis P 8 || et de ipso : et per ipsum W 2 om. Z, P 8 || 32 et ueritatis om. N 2 || incarnati : incarnation' Z incarnatio P 8 || 33 mauis : maius W 2 || 35 autem om. W 2, N 2, Z, P 8 || 36 facta om. P 5 || 37 gratiae donatam esse noui testamenti per christum ∞ O 1 gratiae esse noui testamenti per christum donatam ∞ F 3 || nouo Z || 38 per ante legalium add. Z || impletam : completam P 5 om. Av, T || 39 habitat plenitudo diuinitatis corporaliter ∞ A, C 3

1. Le chandelier d'or entrevu par le prophète Zacharie (4, 2) est la figure du Christ. Cette image est développée dans le *Periphyseon* (II, 22 ; PL 122, 564 B 3-C 2). C'est dans les *Quaestiones ad Thalassium* de Maxime le Confesseur, que Jean Scot a vraisemblablement puisé cette allégorie (PG 90, 665 A -688 B ; traduction de Scot, Ms. Troyes, *Bibl. mun.* 1234, fol. 189 va-193 rb). On peut noter, en particulier, quelques lignes de MAXIME (PG 90, 677 A 11-B 1) que Scot a traduites comme suit : « Candelabrum quidem ecclesiae ; lampadem uero incarnato deo et nostram naturam inconuersibiliter sibi ipsi per substantiam circumponenti ; lucernas autem septem spiritus donationibus, id est operationibus, sicut magnus esayas aperte praemonstrauit. » (Ms. Troyes, *Bibl. mun.* 1234, fol. 191 vb). L'image du chandelier mystique se trouve dans l'*In Zachariam* de Didyme l'Aveugle et dans le *De Trinitate* attribué souvent au même auteur : cf. L. DOUTRELEAU, « Le *De Trinitate* est-il l'œuvre de Didyme l'Aveugle ? », dans *RSR*, t. 45 (1957), p. 547-553 [p. 514-557].

2. Cette nouvelle manière d'interpréter la plénitude de grâce est plus longuement exposée dans le commentaire de Jean Scot sur

mais encore en ce qu'il a été rempli de la plénitude des dons de ce même Esprit, et que, étant donné sa place au sommet du chandelier mystique de l'Église, les lampes des grâces trouvent en lui et tirent de lui leur éclat¹.

Mais tu peux préférer aussi appliquer au Nouveau Testament la plénitude de grâce et de vérité du Verbe incarné², ainsi que notre évangéliste semble l'avoir pensé, puisqu'un peu plus loin il dit : « La Loi a été donnée par Moïse, mais la grâce et la vérité ont été accomplies par Jésus-Christ³. » Dans ce cas, tu pourras dire, non sans raison⁴, que la 296 D plénitude de la grâce du Nouveau Testament a été donnée par le Christ, et que les symboles de la Loi ont trouvé en lui leur vérité et leur accomplissement⁵, selon ce que dit l'Apôtre : « En lui la plénitude de la divinité habite corpo-

l'évangile de Jean (PL 122, 300 A 7-C 6). Comme notre auteur le fait lui-même remarquer (PL 122, 300 B 5-8), une telle exégèse se recommande de saint AUGUSTIN : *De spiritu et littera* XIX (34) ; PL 44, 221.

3. *Jn* 1, 17.

4. La formule *non incongrue* est fréquemment utilisée par Augustin et par Grégoire le Grand : cf. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. II, 2 (Paris 1964), p. 88, n. 4. Elle est également familière à Jean Scot : PL 122, 261 B 9, 306 D 9, 316 A 4, 332 C 13, 341 D 4, 342 B 6, 444 C 13, 446 C 11, 454 B 1, C 10, 464 B 12, 468 B 5, 470 A 15, 487 B 6, 525 C 1, 545 B 9-10, 550 B 4, 557 A 1, 557 B 7-8, 560 C 6, 565 B 13, 568 B 10, 584 A 4, 591 A 11, 600 B 8-9, 606 D 1, 626 C 10, 646 C 10, 647 D 6, 655 C 2, 665 A 8-9, 689 C 6, 691 B 5-6, 702 B 6, 705 D 2, 731 B 1-2, 752 A 14, 759 D 8, 774 A 7-8, 775 B 15, 776 B 1, 779 A 11, 786 A 14, 790 D 1, 791 B 5-6, 802 A 4, 808 D 3-4, 838 C 2, 852 B 10, 864 C 3-4, 869 D 5-6, 884 C 13-14, 889 A 2-3, 909 B 10-11, 919 A 15, 1004 C 10-11, 1014 C 5, etc.

5. Ce qui était contenu à l'état de symboles dans l'ancienne Loi est accompli en vérité en Jésus-Christ. Jean Scot explique ce qu'il faut entendre par ces symboles de l'ancienne Loi (*legalia symbola*) au cours de ses *Expositiones* (PL 122, 132 C 8-D 3, 136 B 2-9, 182 A 13-B 6). Nous avons déjà rencontré dans cette homélie (XIX, 26) les *legis scriptae symbola* ; nous retrouverons aux lignes XXIII, 44 les *legalia symbola*.

40 liter habitat ». Plenitudinem uidelicet diuinitatis mysticos
 legalium umbrarum intellectus appellans, quos christus in
 carne ueniens in seipso corporaliter, hoc est ueraciter, habi-
 tasse et docuit et manifestauit, quoniam ipse est fons et
 plenitudo gratiarum, ueritas symbolorum legalium, finis
 45 prophetarum uisionum. Cui gloria cum patre et spiritu
 sancto in saecula saeculorum. Amen.

40 inhabitat N 2, P 5, Z || diuinitatis uidelicet ∞ N 2 || 41
 appellans om. W 2 || quos : quod Z || 42 hoc est : hominem F 2 ||
 ueraciter om. F 2 || 43 et docuit : edocuit Z || 44 omnium post pleni-
 tudo add. N 2 || ueritatis Z, P 8 || symbolorum : symborum C 3 sim-
 bolum Z, P 8 || 45 prophetarum : prophetarum P 1, P 5 pro-
 phetalium A, C 3 preceptorum Z, P 8 || uisionum om. Z, P 8 ||
 quia sicuti cum loquimur fit sonus uerbum quod corde gestamus
 et locutio uocatur, ut quod animo gerimus in audientis animum per
 aures carneas illabatur, nec tamen in eundem sonum cogitatio nostra
 conuertitur sed, apud se manens, integram [integra P 8] formam
 uocis qua se insinuet auribus sine aliqua labe sue mutationis assu-
 mit, ita uerbum dei non comutatam, caro tamen factum est ut
 habitaret in nobis ante cui gloria add. Z, P 8 || est post cui add. F 2,
 W 2, P 5, O 1 || sancto spiritu ∞ P 1, A || 46 in : per omnia A, C 3,
 Z permanet per omnia P 8 || in saecula saeculorum om. O 1, F 3.

1. Col. 2, 9. On retrouve cette citation dans le commentaire
 érigénien sur l'évangile de Jean (PL 122, 299 C 9-10) : Jean Scot
 y précise, comme il le fait ici même (XXIII, 42), que *corporaliter*
 équivaut à *ueraciter*.

2. L'Épître aux Hébreux (10,1) dit que la Loi ne possédait que
 l'ombre des biens à venir. De même qu'un homme qui s'avance en

rellement¹. » Il appelle « plénitude de la divinité » le
 sens caché des ombres de la Loi². Et c'est le Christ qui,
 par sa venue dans la chair, a enseigné et révélé que ce
 sens caché résidait « corporellement », c'est-à-dire véritable-
 ment, en lui. Car il est la source et la plénitude des grâces ;
 il est la vérité des symboles de la Loi³ ; il est le terme
 ultime des visions des prophètes⁴. A lui la gloire, avec le
 Père et le Saint-Esprit, dans les siècles des siècles. Amen.

tournant le dos au soleil levant, est précédé de son ombre, de même
 les personnages et les événements de l'Ancien Testament sont les
 ombres qui ont précédé les réalités du Nouveau Testament. Jean
 Scot écrit par exemple : « Umbra erat legalis agnus, ueritas erat ac
 ueluti quoddam corpus umbrae Ihesus Christus. » (PL 122, 310 B
 1-3). Le Nouveau Testament est à l'Ancien ce que le corps est à
 l'ombre, ce que la signification spirituelle (*misticus intellectus*) est
 au symbole.

3. Jean Scot se réfère, dans ses *Expositiones*, à l'image du Temple
 de Jérusalem : si les symboles correspondent au *Saint*, la vérité
 symbolisée correspond au *Saint des Saints* (PL 122, 169 D 3-170 A 1).

4. Les visions des prophètes (*propheticae uisiones*) sont souvent
 évoquées par Jean Scot : PL 122, 144 C 9, 145 A 10, 150 C 1-2, 158
 A 8, 192 B 3, 198 C 6, 200 C 6-7, 219 C 12, 220 A 13, 1033 C 6-7 ;
Expositiones, DONDAINE, p. 282, 17-18. Les visions prophétiques
 correspondent à ce que les Grecs nomment des « théophanies » :
 PL 122, 132 C 2-5 ; *Expositiones*, DONDAINE, p. 271, 22-30. Les
 symboles sont les moyens par lesquels les prophètes communiquent
 leurs visions (PL 122, 132 C 8-D 3). Le Christ est la fin de la Loi
 (Rom. 10, 4) ; tous les prophètes rendent témoignage de lui (Act.
 10, 43).

APPENDICE I

« Spirituale petasum »

(Homélie, IV, 1)

Le mot *petasum* a embarrassé les copistes. Voici ce qu'on lit en cet endroit dans cinquante-trois manuscrits de l'homélie (*Ro*¹ ne possède pas ce passage) : *Poetasum* *F*², *L* : *poeta sum* *R*¹, *R*², *W*² : *poeta* *Pr*² : *pelam* *P*² : *petalum* *V*² : *pethasum* *Lo* : *petas ul* *V*¹ : *peccansum* *Pr*¹ : *aquilam* *T*, *P*², *Av* : *petasum* *rell.* L'édition de Jacques Merlin (*Origenis opera*, t. III, Paris 1512, fol. 117 C) a remplacé *petasum* par *petaurum*. Les éditions d'Érasme, de Générard, de Condio et de Combes, ainsi qu'on l'a dit plus haut (p. 127), reproduisent, pour la *Vox spiritualis*, le texte édité par Jacques Merlin : elles ont donc adopté le mot *petaurum*. Bien que les fragments de Sextus Pompeius Festus, que Paul Diacre semble avoir connus, mettent *petaurum* en rapport avec le verbe grec *πετάουμαι* — « *Petaurista* proprie graece ideo quod [h]is πρὸς ἀέρα πέταται » (*PL* 95, 1697 A) — la leçon *petaurum* n'a aucune chance d'être la bonne. Les éditions de Barthélemy de Unkel (Cologne 1475) et de Lazaro de Soardi (Venise 1513) ont gardé le mot *petasum*.

Félix Ravaisson a proposé de lire *πετεῖνόν* pour *petasum* (que, par erreur de lecture, il transforme en *petalum*) : F. RAVAISSON, *Rapports au ministre de l'instruction publique sur les bibliothèques des départements de l'Ouest*, Paris 1841, p. 337. Saint-René-Taillandier (*Scot Érigène*, Strasbourg 1843, p. 302) et H.-J. Floss (*PL* 122, 285 B 12) ont adopté la conjecture de Ravaisson. La leçon *πετεῖνόν* donne un sens satisfaisant, mais elle est parfaitement arbitraire. Même si la corruption de *ΠΕΤΕΙΝΟΝ* en *petasum* n'était pas paléographiquement assez invraisemblable, il resterait à expliquer pourquoi le mot grec n'a laissé aucune trace dans les manuscrits, alors que, dans cette même homélie, les copistes ont retranscrit ou, plus exactement, dessiné

tant d'autres mots grecs qu'ils ne comprenaient sans doute pas. La conjecture *πετεινόν* est ingénieuse, séduisante même ; ce sont de bonnes raisons pour s'en méfier.

Une autre correction, fort ingénieuse aussi, et paléographiquement plus vraisemblable, est celle que propose Vincent de Beauvais : « Spiritualem ergo pegasum, citiuolum, denudum (*sic*), iohannem dico theologum qui, omnem creaturam omnemque superans intellectum, deificatus intravit in deum. » (*Liber de sancto iohanne euangelista*, cap. 20, Bâle 1481, Cahier E, fol. 6r). Il n'y aurait rien d'inconvenant à ce que l'évangéliste Jean fût appelé « Pégase mystique ». Jean Scot mentionne d'ailleurs Pégase dans ses *Annotationes in Marcianum* [482,6], éd. Cora E. Lutz, Cambridge (Mass.) 1939, p. 194, 11-12. Malheureusement, aucun des manuscrits actuellement connus ne comporte un *pegasum*. On pourrait supposer, il est vrai, que Vincent de Beauvais a eu accès à un manuscrit meilleur, dont la tradition est pour nous perdue. Mais la véritable difficulté de la leçon *pegasum* est ailleurs. Pour la maintenir, il faut introduire le relatif qui entre *theologum* et *omnem creaturam*. Au reste, c'est ce qu'avaient déjà fait les mss. *F*² et *Pr*¹, tandis que les mss. *T*, *P*², *Av* et *P*⁴ introduisaient, au même endroit, un *quia*. Or, de telles additions ont pour résultat de modifier complètement la structure de la phrase et de lui donner un tour alambiqué, peu vraisemblable sous la plume de Jean Scot. La parenthèse *ioannem dico theologum* est, au contraire, tout à fait conforme aux usages de l'auteur : cf., dans cette même homélie, XIV, 18 et XXII, 14-15.

En fait, je crois qu'il faut maintenir la leçon qui semble être la plus difficile, c'est-à-dire *petasum*, et voici pourquoi. Dans le manuscrit de Bamberg, *Bibl. Nat. Patr.* 78 [B. IV. 13], qui contient la traduction érigénienne du *De hominis opificio* de Grégoire de Nysse, on rencontre au folio 89 r (ligne 30) les mots suivants : *musicorum petasum* (éd. M. Cappuyens dans *RhAM*, t. 32 (1965), p. 211, 47). Ces mots prétendent traduire en latin le τῶν μουσικῶν ὀρνίθων de Grégoire de Nysse (*PG* 44, 132 B). Le manuscrit de Bamberg est du ix^e siècle, donc d'une grande autorité ; il représente une tradition toute différente de celle des manuscrits de la *Vox spiritualis*. Ici la conjecture de Félix Ravaisson devient tout à fait invraisemblable. Ravaisson suppose, en effet, que Jean Scot aurait lui-même écrit,

dans la *Vox spiritualis*, le mot grec *πετεινόν*, et que, par suite de la négligence ou du zèle intempestif des copistes, ce mot serait devenu *petasum*. Or, dans la traduction érigénienne du *De hominis opificio*, une telle conjecture ne saurait tenir. Comment penser que, traduisant en latin un texte grec, Jean Scot se soit contenté de substituer le nominatif singulier *πετεινόν* au génitif pluriel ὀρνίθων ? Est-ce là ce qu'on appelle traduire ? Jamais, à ma connaissance, Jean Scot n'a « traduit » de la sorte. Mais, s'il faut maintenir le *petasum* de la traduction érigénienne de Grégoire de Nysse, pourquoi supprimer celui qu'on rencontre dans l'homélie ?

Tout n'est pas clair pour autant. Dans la traduction de Grégoire de Nysse, *petasum* équivaut à un génitif pluriel, alors que, dans l'homélie, il se présente comme un nominatif neutre singulier. Que *petasum* puisse être un génitif pluriel, n'a rien qui doive nous surprendre. En effet, le génitif pluriel en *-um* pour des mots de la deuxième déclinaison est un archaïsme qui se trouve chez Térence et chez Plaute : cf. A. ERNOUT, *Morphologie historique du latin*, nouvelle édition, Paris 1927, p. 52-54. Jean Scot s'est lui-même permis cet archaïsme dans ses vers : « sed fonte receptum christiferum patrum » (*PL* 122, 1235 A 9-10).

Petasum, comme nominatif neutre singulier, est plus embarrassant. M^{me} Theresia Payr, du « Mittellateinisches Wörterbuch » de Munich, consultée à ce sujet, a bien voulu me dire qu'elle n'avait jamais rencontré le neutre *petasum*, mais toujours le masculin *petasus*, mot qui désigne un « chapeau de voyage » et s'applique le plus souvent à un attribut de Mercure. Il va sans dire que ce sens ne peut convenir au présent passage de l'homélie. Ce qui est sûr, c'est que, dans le vocabulaire érigénien, *petasum* correspond, pour le sens, au grec ὄρνις, et désigne, par conséquent, un oiseau. Tout se passe comme si nous étions en face d'un mot latin forgé sur la racine du verbe grec πέτομαι. Tel était aussi le sentiment de certains lecteurs médiévaux de l'homélie érigénienne, comme en témoignent les gloses marginales suivantes : « Petasum, id est uolatiuum, a peto graeco, quod est uolare ; et dicitur quasi petens superius siue sursum. » (Ms. Florence, *Bibl. Laur. Plut.* 17.42, fol. 38ra, glose du xiv^e ou du xv^e siècle) — « Petasum dicitur uolatile, a uerbo ΠΗΘΟ quod est uolo. » (Ms. Paris, *Bibl. Arsenal* 852, fol. 90 v, glose du xiii^e siècle).

En définitive, la signification de *petasum* semble bien être, au moins approximativement, celle de *πετειών*. En ce sens, la conjecture de Ravaisson contient une part de vérité. Mais rien n'autorise à remplacer un mot latin, aussi étrange qu'il puisse paraître, par un mot grec. Mieux vaut conserver un mot bizarre, qui pose des problèmes aux philologues, que d'escamoter les problèmes en escamotant le mot.

APPENDICE II

Sur une citation du pseudo-Denys

(Homélie, X, 36-37)

Jean Scot cite en son homélie (X, 36-37) quelques mots de la *Hierarchie céleste* (IV, 1) du pseudo-Denys : τὸ γὰρ εἶναι πάντων ἔστιν ἢ ὑπὲρ τὸ εἶναι θεότης (PG 3, 177 D 1-2; éd. R. ROQUES, G. HEIL et M. DE GANDILLAC, SC 58, Paris 1958, p. 93-94). Notre auteur avait d'abord traduit ce texte d'une façon très littérale : « Esse enim omnium est super esse diuinitas » (PL 122, 1046 B 15-C 1). Cette dernière traduction est attestée par le manuscrit de Cambridge, *Trinity College B. 2. 31*, fol. 11 v. En revanche, le manuscrit d'Oxford, *St John's College 128*, fol. 19 v, porte : « Esse omnium est super esse diuinitatis ». Le génitif *diuinitatis* est signalé comme variante dans l'édition de H.-J. Floss, PL 122, 1046 C 1, note 36 ; on le rencontre aussi dans les *Expositiones* (PL 122, 169 A 6). On peut considérer la leçon *diuinitatis* comme une correction maladroite de copiste. C'est sous la forme *Esse enim omnium est super esse diuinitas* que le texte dionysien est généralement cité par Jean Scot dans les *Expositiones* (DONDAINE, p. 263, 33-34, et p. 266, 36-37) comme dans le *Periphyseon* (PL 122, 443 B 4-5, 516 C 6-7, 644 B 4-5, 903 C 3-4). Cette traduction, littérale à l'excès, était à peu près inintelligible à qui ne pouvait sous-entendre les mots grecs derrière les mots latins. Et l'on comprend qu'un copiste, ignorant le grec, ait été tenté de transformer *diuinitas* en *diuinitatis*. La difficulté, pour Jean Scot, venait de l'absence de l'article en latin, en vertu de laquelle une traduction littérale de ἢ ὑπὲρ τὸ εἶναι θεότης est nécessairement obscure. Pour remédier à ce défaut, on pouvait introduire un pronom relatif, comme Scot l'a fait dans ses *Expositiones* : « Esse omnium est diuinitas quae plus est quam esse. » (DONDAINE, p. 265, 14-15). On pouvait encore recourir à un adjectif ;

et c'est ce que Jean Scot a fait dans cette homélie (X, 36-37), où le ἡ ὑπὲρ τὸ εἶναι θεότης est devenu *superessentialis diuinitas*. Cette dernière manière de traduire, qui constitue un réel progrès, est attestée dans une variante du *Periphyseon* (V, 23) que signale H.-J. Floss en *PL* 122, 903 C 4 (note 13). On a là un témoignage intéressant du soin que mettait Jean Scot à améliorer ses propres traductions (cf. H. DONDAINE, *Le Corpus dionysien de l'Université de Paris au XIII^e siècle*, Rome 1953, p. 37-50). Au sujet de l'adjectif *superessentialis*, cf. *PL* 122, 460 D 2-7 et 462 C9-D5.

La présente citation du pseudo-Denys (*PG* 3, 177 D 1-2) revêt une grande importance dans la pensée théologique de l'Érigène : « Atque ideo sola haec definitio de deo praedicatur quia est qui plus quam esse est. » (*PL* 122, 487 B 10-12). Par ailleurs, cette citation devait jouer un rôle dans la question dionysienne. On sait, en effet, que l'homélie *Vox spiritualis* a été très souvent attribuée à Origène. Si Denys est cité dans la *Vox spiritualis*, c'est donc que Denys est plus ancien qu'Origène. Quel magnifique argument en faveur de la légende qui faisait de Denys le converti de saint Paul, le premier en date des Pères de l'Église ! (Sur la question dionysienne, cf. R. ROQUES, *Structures théologiques*, Paris 1962, p. 63-91). En fait, cette citation de Denys aurait dû plutôt éveiller les soupçons : sa présence dans une homélie attribuée à Origène suffisait à faire douter que l'homélie fût vraiment d'Origène. C'est ce qu'avait fort bien senti l'évêque d'Avranches, Daniel Huet : « At mirabilis est eorum stupor qui secundam homiliam Origeni adiudicarunt. Nam praeter stylum ab Origeniano genio abhorrentem et clausulam ab Origenianis diuersam... Dionysii Areopagitae opera citat, cum Origenis aetas hos libros nondum uidisset. » (D. HUET, *Origeniana*, dans *Origenis Opera omnia*, éd. Ch. Delarue et Ch.-V. Delarue, t. IV (Paris 1759), p. 325 A-B ; *PG* 17, 1278 A-B). Et François Combefis, avec un instinct très sûr, avait deviné que la citation de Denys était faite d'après une traduction médiévale : « Ipsa licet citatio Areopagitae medii aevi hominem arguit. » (*Bibliotheca Patrum concionatoria*, t. I, Paris 1662, p. 275).

De son côté, Érasme avait démontré que la *Vox spiritualis* ne pouvait être d'Origène (*Des. Erasmi Roterodami in Nouum Testamentum Annotationes*, Bâle 1527, p. 212-123). Et Gilbert Générard avait défendu la même thèse : « Edidit

etiam ... homilias aliquot ... quarum priorem cuius initium est « Vox spiritualis aquilae » apparet Origenis non esse. » (*Origenis Adamanthii ... Opera ... nunc postremo a Gilberto Genebrardo ... collata ...*, t. I (Paris 1574), Cahier 2, folio III). Mais il n'est pire surdité que celle qui ne veut point entendre. Pour qui avait résolu de croire que Denys l'Aréopagite était l'auteur des écrits dionysiens, il était avantageux de penser que l'auteur de la *Vox spiritualis* était Origène, ou du moins — concédait-on parfois — un contemporain d'Origène. C'est ainsi qu'au siècle dernier Mgr Darboy osait encore écrire au sujet de la *Vox spiritualis* qu'« il n'est guère permis de la regarder comme postérieure à Origène » (Mgr DARBOY, *Œuvres de saint Denys l'Aréopagite ...* Reproduction de l'édition originale de 1845, Paris 1892, p. XLVIII). Ce faisant, Darboy reprenait à son compte l'opinion émise au XVI^e siècle par le P. Martin Del Rio, s. j., dans ses *Vindiciae Areopagiticæ* : « Si quis neget hanc Origenis homiliam esse, antiquissimi sane scriptoris esse non negare potest, cum eam pro Origeniana Rufinus uel quis alius ex graeco uerterit. » (*Sancti Dionysii Areopagitae Operum, omnium ...* t. II, opera et studio Petri Lansselii et Balthasaris Corderii, Paris 1644, p. 592). Le P. Pierre Halloix, s. j., et Jean de Chaumont devaient se montrer plus avisés en refusant d'utiliser la *Vox spiritualis* en faveur de l'authenticité des écrits dionysiens (*op. cit.*, p. 358 et p. 639). Comme on peut s'y attendre, l'abbé J. Dulac continue d'attribuer la *Vox spiritualis* à Origène et invoque la citation de la *Hierarchy céleste* qu'elle contient (X, 36-37) en faveur de la légende dionysienne (*Œuvres de saint Denys l'Aréopagite* traduites ... par l'abbé J. DULAC, Paris 1865, p. 79).

Ce qu'il y a de surprenant, pour nous, dans l'attitude de Darboy, c'est qu'à la date où il publie sa traduction de Denys (1845), Félix Ravaisson (*Rapports ... sur les bibliothèques des départements de l'Ouest*, Paris 1841) et Saint-René-Taillandier (*Scot Érigène*, Strasbourg 1843) ont déjà édité la *Vox spiritualis* sous le nom de Jean Scot. Lorsque l'abbé J. Dulac publie sa propre traduction (1865), la *Vox spiritualis* figure dans la *Patrologie latine* de Migne, t. 122, Paris 1853, parmi les œuvres de l'Érigène. Il faut faire les mêmes remarques au sujet des abbés Jean-Alexis Gonel et Louis Père qui, en 1859, rééditent la *Bibliotheca Patrum concionatoria*. Gonel et Père sont assurément plus perspicaces que Darboy, puisqu'ils reproduisent en notes les excellentes

observations critiques de D. Huet et de Fr. Combefis qu'on a citées plus haut (*Bibliotheca Patrum concionatoria ... opera et studio F. Francisci COMBEFIS ... accurantibus una presbyteris J.-A. GONEL et L. PÈRE*, Paris 1859, p. 550, n. b et p. 554, n. a.). On notera que, dans leur préface, Gonel et Père disent avoir pris conseil auprès de Mgr Darboy « exercitatissimus ille de rebus ecclesiasticis iudex, et scriptis suis uere magister in Israel » (p. xiv). Mais ils ignorent, eux aussi, les travaux de Ravaisson et de Saint-René-Taillandier, et ne savent pas que la *Vox spiritualis* (éditée par eux, *op. cit.*, p. 550-558) est de Jean Scot.

De leur côté, Ravaisson et Saint-René-Taillandier semblent bien avoir ignoré que la *Vox spiritualis*, qu'ils avaient eu le mérite de restituer à son véritable auteur, avait été maintes fois recopiée, éditée et citée sous le nom d'Origène. Ainsi, de part et d'autre, on s'ignorait. Et cette ignorance réciproque était dommageable aux uns comme aux autres.

La citation de la *Hiéarchie céleste* (IV, 1) aux lignes X, 36-37 de la *Vox spiritualis* a donc contribué au succès de cette dernière, tout en égarant un peu plus les lecteurs sur l'identité de son véritable auteur. Elle a fourni aux partisans de la légende dionysienne un argument qu'ils ont accueilli avec un naïf empressement. Mais, pour s'assurer le bénéfice d'un tel argument, on devait affirmer que l'homélie était d'Origène. Ainsi les deux erreurs se sont-elles portées un mutuel appui. La fausse attribution de la *Vox spiritualis* à Origène a servi la légende dionysienne ; à son tour, cette dernière a consolidé la fausse attribution de la *Vox spiritualis* à Origène.

Les erreurs ont la vie dure. En effet, Darboy et Dulac ne sont point les derniers qui attribuent notre homélie à Origène. Dans un livre paru en 1955 avec une préface de P. Michael Browne, o. p., Maître des Sacrés Palais (Vatican 24 novembre 1954), des extraits de la *Vox spiritualis* sont encore publiés sous le nom d'Origène ; et aucune note n'avertit le lecteur qu'il s'agit, en fait, de l'homélie de Jean Scot : *Patristic Homilies on the Gospels*, vol. I : *From the first Sunday of Advent to Quinquagesima*, translated and edited by M.-F. TOAL, D. D., The Mercier Press Limited, Cork (Ireland) 1955, p. 148-176 (*Gospel of the third Mass of Christmas Day* (John I, 1-14) : *Exposition from the Catena Aurea of St. Thomas Aquinas* ; les citations de la *Vox spiritualis* se trouvent aux pages 154, 161, 164, 169, 176).

APPENDICE III

Les quatre éléments du monde et les quatre sens de l'Écriture

(Homélie, XIV, 5-17)

Le monde visible comprend quatre éléments : terre, eau, air, feu. Le monde intelligible, qu'est l'Écriture, comporte quatre sens : *historia, moralis intelligentia, physica, contemplatio* (ou *theologia*). C'est vraisemblablement dans les *Ambigua* de Maxime le Confesseur que Jean Scot a puisé l'idée d'une telle comparaison (PG 91, 1245 A-1248 A ; traduction de Scot, FLAMBARD 405-408). Maxime établit toute une série de correspondances entre les quatre éléments, les quatre vertus, les quatre évangélistes et les quatre espèces de « philosophie ». Il énumère donc seize termes (et même davantage) qui, selon leurs affinités, peuvent être répartis de la façon suivante :

- | | | | |
|------------|---------------------------|-------------|-------------|
| I. Terra | - Iustitia (δικαιοσύνη) | - MATTHAEUS | - Fides |
| II. Aqua | - Temperantia (σωφροσύνη) | - MARCUS | - Practica |
| III. Aer | - Fortitudo (ἀνδρεία) | - LUCAS | - Physica |
| IV. Aether | - Prudentia (φρόνησις) | - IOANNES | - Theologia |

Il ne semble guère douteux que Jean Scot a emprunté à Maxime l'idée générale de la correspondance entre les éléments du monde visible (τὰ στοιχεία τοῦ κόσμου τούτου, PG 91, 1245 A 8-9) et les éléments du monde intelligible (ὁ κατὰ διάνοιαν πνευματικὸς κόσμος, PG 91, 1245 A 10-11). On constate même que les correspondances établies par Maxime s'accordent, dans l'ensemble, avec celles que Jean Scot nous propose ici. L'accord, toutefois, n'est pas parfait. Là où Maxime plaçait la foi (πίστις), Jean Scot met l'*historia*. Il est vrai que la foi est une adhésion aux vérités dont la lettre de l'Écriture (*historia*) est porteuse ; et, de ce point de vue, le désaccord entre les deux listes est dans les mots plus que dans les choses. Néanmoins, il ne

faut pas minimiser l'originalité de Jean Scot. Celui-ci s'est largement inspiré de Maxime (PG 91, 1129 A 12- C 3, 1136 C 5-9, 1245 A-1248 A), mais il l'a librement interprété. Tandis que Maxime parle des quatre espèces de « philosophie », l'Érigène s'intéresse aux quatre sens de l'Écriture : ainsi la *πιστις* de Maxime devient l'*historia*, sa *πρακτικη* devient la *moralis intelligentia*.

La comparaison entre les éléments du monde visible et ceux du monde intelligible permet de présenter les quatre sens bibliques selon une hiérarchie. Le sens littéral (*historia*) est le plus humble, mais il est aussi le fondement solide et irremplaçable des trois autres. Le sens moral (déjà rencontré dans cette homélie, en XII, 24-25) vient immédiatement après. Il est suivi de la *physica theoria* (cf. *Homélie XIII*, 1). Après ces trois sens, on s'attendrait à trouver, correspondant à l'éther, le sens le plus noble, celui que traditionnellement depuis saint Paul (*Gal.* 4,24) on nomme *allegoria*. Assurément, Jean Scot n'ignore ni le mot *allegoria* ni ses dérivés (PL 122, 344 D 5-345 C 4, 693 C 10-15, 705 A 12-B 2, C 2-4, 706 B 15-C 5, 723 B 7; cf. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. I, 2, Paris 1959, p. 497-498). Mais il lui préfère souvent celui de *theologia*. En fait, la *theologia* dont il est question ici (XIV, 16) correspond parfaitement à ce que d'autres nomment *allegoria*. La hiérarchie des quatre sens bibliques reproduit la hiérarchie des quatre éléments; cette dernière suppose évidemment une conception géocentriste de l'univers (PL 122, 476 A 3-477 D 2). La formule qui définit la position centrale de la terre (*in medio imoque, instar centri*) est familière à Jean Scot : PL 122, 476 A 5-6, 711 B 6-7, 724 C 11-13, 990 B 11-13.

Le présent passage de notre homélie a été justement admiré : cf. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, t. II, 2, Paris 1964, p. 38, n. 4; T. GREGORY, *Giovanni Scoto Eriugena. Tre Studi*, Florence 1963, p. 61-62. Pour une perspective d'ensemble sur ce thème, cf. L. KOEP, *Das himmlische Buch in Antike und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zur altchristlichen Bildersprache*, Coll. « Theopaneia », n° 8, Bonn 1952; A. HOSTE et G. SALET, *Isaac de l'Étoile. Sermons*, t. 1, SC 130, Paris 1967, p. 342-344.

APPENDICE IV

Sur le thème de la lumière

(Homélie, XVI, 21-24)

Certains manuscrits, que l'édition de H.-J. Floss a suivis, donnent, pour les lignes XVI, 23-24, la formule restrictive suivante : « quod ubique in omnibus, quae intelligibiliter lucent, lucet ». Sans parler des considérations paléographiques qui semblent bien l'exclure, une telle formule est en désaccord avec ce que Jean Scot dit par ailleurs. Il n'y a pas de place, en effet, dans l'univers érigénien, pour des êtres qui ne seraient pas illuminés par la lumière divine. En dehors de cette participation à la lumière, il n'y a pas seulement ténèbres, mais néant. C'est ainsi que Jean Scot commente le titre du chapitre I de la *Hiérarchie céleste* (PG 3, 120 A) : « Nulla alia est rerum omnium sensibilium et intelligibilium subsistentia praeter diuinae bonitatis illuminationem et diffusionem. » (PL 122, 127 A 6-9). Pour notre auteur, « chaque chose, même la plus humble, n'est au fond qu'une veilleuse où luit, si faiblement que ce soit, la lumière divine. Faite de cette multitude de petites lampes que sont les choses (PL 122, 129 D 1-6), la création n'est en fin de compte qu'une illumination destinée à faire voir Dieu. » (É. GILSON, *La philosophie au Moyen Age*, 2^e éd., Paris 1947, p. 214). Dans le moindre caillou, Jean Scot voit briller la lumière divine (PL 122, 129 B 5-C 2). Et la parabole des dix vierges (*Matth.* 25, 1-2) revêt à ses yeux une portée cosmique. Les lampes de ces femmes évoquent la lumière qui éclaire tous les hommes, qui ne brille pas également en tous, mais qui ne peut faire totalement défaut à aucune créature (PL 122, 1011 B 15-1012 D 4). Il faut citer, de cette remarquable page d'exégèse allégorique, deux passages particulièrement significatifs : « Nullum tamen est in natura rerum quod eius [il s'agit de la lumière du Verbe incarné] participatione omnino

priuetur.» (1011 D 2-4). — « Omne siquidem participatione eius [il s'agit toujours de la lumière divine] priuatam omnino in natura rerum non est.» (1012 B 15-C 2). Cf. *PL* 122, 997 D 6-7.

Le thème de l'*illuminatio* (ἔλλαμψις) est familier au pseudo-Denys. Sur l'ἔλλαμψις dionysienne, cf. R. ROQUES, *L'univers dionysien*, Paris 1954, p. 125-128; M. DE GANDILLAC, dans sa traduction de la *Hiéarchie céleste*, *SC* 58, Paris 1958, p. 70, n. 1.

APPENDICE V

Sur le pessimisme de Jean Scot

(Homélie, XVII, 7-16)

Les lignes XVII, 7-16 de l'homélie, où s'exprime avec tant de force un admirable pessimisme, peuvent faire penser à un passage des *Ambigua* de Maxime (*PG* 91, 1157 C 11-D 6) que Jean Scot a traduit ainsi : « Finem nanque praesentis huius uitae iniustum est, ut arbitror, mortem nominare, sed a morte *alienationem* (ἀπαλλαγὴν) et a corruptione segregationem et a seruitute libertatem et a perturbatione *quietem* (παύσαν) et bellorum interitum et confusionis transitum et a tenebris reditum et a doloribus *requiem* (ἄνεσιν) et ab ignobili pompa *silentium* (σιγήν) et in stabilitate otium et turpitudinis uelamen et passionibus refugium ... et omnium, ut comprehendens dicam, malorum terminum.» (FLAMBARD, 225-226. Ce passage de Maxime est cité dans le *Periphyseon*: V, 7; *PL* 122, 875 D-876 A). Certes, Maxime et Jean Scot ne parlent pas exactement de la même chose : chez le premier, il s'agit de l'homme qui quitte le monde visible, chez le second il est question de la venue dans le monde visible. Mais la valeur attribuée au monde visible est la même chez l'un comme chez l'autre. Le « silence de la nature » (XVII, 9) est également évoqué dans le *Periphyseon* (I, 5) : « Virtus enim seminum, eo tempore quo in secretis naturae silet, quia nondum apparet, dicitur non esse.» (*PL* 122, 445 B 6-8).

Plusieurs des formules par lesquelles Jean Scot décrit ici la misère de la vie présente sont bibliques : la « région de l'ombre de la mort » (*Is.* 9,2; *Matth.* 4,16), la « vallée de larmes » (*Ps.* 83, 7), la « demeure d'argile qui alourdit l'esprit » (*Sag.* 9, 15). Il faut bien se garder d'y voir l'expression d'un pessimisme absolu et définitif. Jean Scot ne prétend pas que le monde visible soit radicalement mauvais; il affirme tout le contraire dans cette même homélie (XVIII,

15-20), en s'attaquant aux Manichéens. Il dit que le monde où nous entrons par la génération charnelle n'est rien, en comparaison du monde invisible auquel nous donne accès la régénération spirituelle du baptême. Le monde présent n'est donc pas méprisable en soi, mais seulement en comparaison de l'autre monde. Si l'homme spirituel doit s'en détacher, ce n'est pas qu'il soit foncièrement mauvais, c'est qu'il est périssable (PL 122, 958 D 4-959 A 1). Ce monde-ci n'est rien, puisqu'il n'est pas éternel (PL 122, 561 A 7-10).

Il n'est pas sans intérêt de remarquer que plusieurs des images par lesquelles Jean Scot exprime la misère de ce monde — *ignorantiae profundum* (XVII, 14), *regio umbrae mortis* (XVII, 13), *nichil* (PL 122, 561 A 10) — sont aussi celles par lesquelles il s'efforce d'évoquer la grandeur de Dieu. Il se plaît, en effet, à exalter la *diuina ignorantia* (PL 122, 587 B 4-C 1, 590 C 8-D 6, 597 C 13-598 A 13), la ténèbre où Dieu habite (Cf. p. 269, n. 4). Il dit aussi que Dieu est néant, *nichil* (PL 122, 897 D 3-4, 898 A 4-C 1; *Expositiones*, DONDAINE, p. 262, 27-34). Mais c'est d'une manière bien différente que ces formules s'appliquent à Dieu et au monde. Le monde matériel est ténèbre et néant par rapport au monde spirituel; Dieu est ténèbre et néant par rapport aux créatures finies. Appliquées au monde visible, ces formules signifient l'indigence; appliquées à Dieu, elles expriment l'excellence d'une nature qui est au delà de tout ce qui peut être dit ou pensé (« *Conficitur nichil esse per infinitatem* », *Expositiones*, DONDAINE, p. 262, 34).

On voit par là que, pour être correctement interprétées, les affirmations érigéniennes doivent toujours être confrontées avec les affirmations contraires qui les équilibrent. Le pessimisme qui transparait dans le présent passage de notre homélie, et qui s'exprime avec un accent si pathétique, n'empêche pas Jean Scot d'admirer la beauté des formes et des couleurs de cet univers périssable, échos et reflets de la Beauté créatrice (*Homélie XI*, 17-18; PL 122, 164 B 8-C 13). Le pessimisme de Jean Scot est donc relatif et provisoire, non absolu et définitif.

APPENDICE VI

« *Substitutio* » et « *Permansio* »
(*Homélie*, XVIII, 10-12)

On chercherait vainement dans un dictionnaire de latin classique, aux mots *substitutio* et *permansio*, des renseignements utiles pour l'interprétation du présent passage de notre homélie. Certes, ces mots sont parfaitement latins. Pour les entendre correctement, toutefois, il faut tenir compte de l'usage qu'en a fait Jean Scot dans ses traductions du pseudo-Denys et de Maxime le Confesseur. En choisissant ces deux mots latins pour traduire des mots grecs dotés d'un contenu philosophique très dense, l'Érigène leur a insufflé un esprit nouveau et les a chargés d'une signification métaphysique qu'ils n'avaient pas dans la langue latine courante.

Le mot *permansio* fait partie du vocabulaire augustinien : *De ciuitate dei* XXII, I, 2; PL 41, 752 (passage cité dans le *Periphyseon* V, 38 [PL 122, 1006 D 7-1007 A 15]; *permansio* se trouve en PL 122, 1007 A 1 et 2). Mais il faut recourir à la traduction érigénienne des *Ambigua* de Maxime pour saisir la portée proprement philosophique que prend ce terme dans le contexte de notre homélie. *Permansio* est utilisé par Jean Scot pour traduire *διαμονή* (PG 91, 1169 B 9; traduction de Scot, FLAMBARD 252). *Permansio* traduit également le *μονιμότης* de Maxime : PG 91, 1089 A 15 (traduction de Scot, éd. cit. 69); 1280 C 13-14 (traduction de Scot, éd. cit. 463).

Hâtons-nous d'ajouter que Jean Scot ne s'astreint nullement à traduire invariablement un même mot grec par le même mot latin. *Διαμονή* est encore rendu par *perennitas* et *μονιμότης* par *perseuerantia*, au cours de la version érigénienne des *Ambigua* de Maxime. Les mêmes mots grecs, rencontrés chez le pseudo-Denys, sont traduits comme suit : *διαμονή* = *permanentia* (PL 122, 1152 A 8);

μονιότης = *unitas* (PL 122, 1121 C 3), = *mansio* (PL 122, 1191 C 2-3).

Quoi qu'il en soit, derrière le latin *permansio*, il faut lire *μονιότης* ou *διαμονή*; et ces derniers termes évoquent naturellement la *μονή* des néoplatoniciens, premier membre de la triade *μονή, πρόδος, επιστροφή*. Cf. à ce sujet : R. ROQUES, *L'univers dionysien*, Paris 1954, p. 71-72, p. 107, n. 5. Jean Scot rapproche lui-même *permansio* (*μονή*) et *processio* (*πρόδος*) au cours de son *Periphyseon* (III, 9; PL 122, 645 C 8-13). Tout se passe comme si, après avoir servi dans le cadre de la version des *Ambigua*, le mot *permansio* était revenu dans la prose érigenienne chargé d'une signification philosophique que, de par ses origines latines, il n'avait pas. La *permansio* désigne d'abord la stabilité et la permanence de la divinité. Si Jean Scot applique ici ce mot aux réalités créées, c'est qu'il parle de l'univers intelligible contenu dans le Verbe. Ainsi envisagé, l'univers participe à la stabilité et à la permanence de Dieu.

Quant au mot *substitutio*, Jean Scot le connaissait avant de fréquenter assidûment Maxime et Denys, puisqu'il l'emploie dans son *De praedestinatione* (VIII, 3; PL 122, 386 B 1 et B 6). Mais c'est aux sources grecques qu'il faut recourir pour comprendre la signification proprement érigenienne de ce terme. *Substitutio* est formé sur le verbe *substituere* (PL 122, 952 B 6-9) que Scot utilise pour traduire parfois *ὀφίστημι* (selon G. THÉRY, *Études dionysiennes. II. Hilduin, traducteur de Denys*, Paris 1937, p. 489), mais surtout *ὀφίστημι* (R. FLAMBARD, *Vocabulaire grec-latin accompagnant la thèse manuscrite Jean Scot Érigène, traducteur de Maxime le Confesseur*). Jean Scot entend le verbe *ὀφίστημι* dans le sens de « amener à l'être », « créer ». C'est ce qui apparaît dans les textes suivants : *τὴν τε ὄρατὴν καὶ ἀόρατον ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ὑπεστήσατο κτίσας* (MAXIME LE CONFESSEUR, *Ambigua*, PG 91, 1080 A 4-5), ce que Scot traduit : « uisibilem et inuisibilem ex non existente substituit creaturam » (Ms. Paris, Bibl. Mazarine 561, fol. 17 r) — *ἐκ τε τοῦ μὴ ὄντος ὑποστήναι τὸ πᾶν* (GRÉGOIRE DE NYSSÈ, *De hominis opificio*, PG 44, 213 C), ce que Scot traduit : « ex non existente uniuersitatem substitutam esse » (éd. M. Cappuyens, dans *RhAM*, t. 32 (1965), p. 246, 7-8).

La *substitutio* est l'acte par lequel Dieu amène les créatures à l'être. C'est là une définition que Jean Scot pouvait presque textuellement trouver chez le pseudo-Denys (*Hierarchie céleste* IV, 1; PG 3, 177 C 7-8 = PL 122, 1046

B 5-7). Ce texte dionysien est cité et commenté dans le *Periphyseon* (V, 23; PL 122, 903 A 11- C 4). Il est expliqué, dans les *Expositiones*, de la façon suivante : « Superessentialis thearchia ... omnia adduxit ad esse, id est ut essent, substituens essentias eorum quae sunt. » (DONDAINE, p. 262, 12-16). On ne serait donc pas loin de la vérité en traduisant *substitutio* par « création ». Cela devient tout à fait évident si l'on observe les textes où Jean Scot oppose *substitutio* à *gratia* (PL 122, 128 B 1, 904 C 14-905 B 1; *Expositiones*, DONDAINE, p. 256, 30, etc.) Une telle opposition rejoint celle que nous avons déjà rencontrée entre les dons de la nature et ceux de la grâce (cf. p. 209, n. 3); elle montre que l'Érigène prend le mot *substitutio* dans le sens de « création » : cf. PL 122, 455 B 1-3.

Il faut noter, cependant, que la création (ou la *substitutio*) dont il s'agit dans le présent passage de l'homélie est la création dans le Verbe. Nous sommes au plan des causes primordiales, non à celui des réalités concrètes (PL 122, 128 B 4-6, 640 A 15-B 2, 779 B 7-10). C'est à ce niveau que se place Jean Scot quand il dit que la génération du Verbe fait accéder à l'être (*substitutio*) l'univers créé. Il a exposé ce point dans une belle page du *Periphyseon* (II, 20) : « Nichil enim est aliud omnium essentia nisi omnium in diuina sapientia cognitio. ' In ipso enim uiuimus, et mouemur, et sumus ' (Act. 17, 28). ' Cognitio enim, ut ait sanctus Dionysius, eorum quae sunt, ea quae sunt est '. Splendores igitur sanctorum (Ps. 109, 3) sunt eorum in sapientia diuina et in primordialibus suis causis clarae cognitaeque deo substitutiones. » (PL 122, 559 B 11-C 3). [Dans le texte de la *Hierarchie ecclésiastique* (I, 3; PG 3, 376 A 7 = PL 122, 1073 A 14-15) qu'il cite ici, Jean Scot a lu un relatif féminin singulier au nominatif (ἡ) là où les éditeurs postérieurs ont lu ἦ (*Sancti Dionysii Areopagitae Opera omnia*, éd. B. CORDIER, t. I, Paris 1644, p. 200 B). Jean Scot, on le sait, lisait un manuscrit grec non accentué.]

Le rapprochement des deux termes — *substitutio* et *permansio* — a pu être suggéré par un passage des *Ambigua* dans lequel Maxime juxtapose les verbes *ὑποστήσασθαι* et *διαμένειν* (PG 91, 1289 A 1 et A 3), que Jean Scot traduit respectivement par *substituere* et par *permanere* (FLAMBARD 480).

APPENDICE VII

A propos de l'homme-microcosme

(Homélie, XIX, 12-24)

La doctrine qu'expose ici Jean Scot rejoint le thème fameux de l'homme-microcosme, c'est-à-dire de l'homme considéré comme un univers en raccourci, un monde en miniature. Le mot remonte à la philosophie grecque : DÉMOCRITE D'ABDÈRE, *Fragment B. 34* (H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, t. II, p. 153, 8 et 13) ; ARISTOTE, *Physique* VIII, 2, 252 b 26. La doctrine a joui d'une grande faveur aussi bien dans l'Antiquité qu'au Moyen Age : M. SCHEDLER, *Die Philosophie des Macrobius und ihr Einfluss auf die Wissenschaft des christlichen Mittelalters* [*Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, XII, 1], Münster 1916, p. 158 ; G.-P. CONGER, *Theories of macrocosms and microcosms in the History of Philosophy*, New-York 1922 ; H. HOMMEL, « Mikrokosmos », dans *Rheinisches Museum für Philologie*, N. F. 92 (1943-44), p. 56-89 ; R. ALLERS, « Microcosmus. From Anaximandros to Paracelsus », dans *Traditio*, t. 2 (1944), p. 319-407 ; A. OLERUD, *L'idée de macrocosmos et de microcosmos dans le Timée de Platon*, Uppsala 1951 ; H. SCHIPPERGES, « Einflüsse arabischer Medizin auf die Mikrokosmosliteratur des 12. Jahrhunderts », dans *Antike und Orient im Mittelalter* (Cologne 1962 ; *Miscellanea mediaevalia*, I), p. 129-153.

Parmi les auteurs qui ont pu transmettre le mot et la doctrine du « microcosme » au Moyen Age latin, il convient de citer : MARIUS VICTORINUS, *De definitionibus* (PL 64, 907 B) ; CALCIDIUS, *Commentarius in Timaeum Platonis*, cap. CC, éd. J.-H. Waszink, Londres et Leyde 1962, p. 222, 6-9 ; MACROBE, *In Somnium Scipionis*, II, XII, 11, éd. J. Willis, Leipzig 1963, p. 132, 15-16 ; NÉMÉSIOUS D'ÉMÈSE, *Premnon physicon* I, 90, éd. C. Burkhard, Leipzig 1917, p. 22. Le thème de l'homme-microcosme devait rencontrer au XII^e siè-

cle une grande faveur : Ph. DELHAYE, *Le Microcosmus de Godefroy de Saint-Victor. Étude théologique*, Lille-Gembloux 1951, p. 137-177 ; M.-D. CHENU, *La théologie au douzième siècle*, Paris 1957, p. 34-43 [à compléter par E. GARIN, A proposito del tema del microcosmo, dans « *Giornale Critico della Filosofia italiana* », t. 34 (1955), p. 556] ; A. HOSTE et G. SALET, *Isaac de l'Étoile. Sermons* t. 1, SC 130, Paris 1967, p. 332. En fait, le XII^e siècle a vu naître deux œuvres d'inspiration assez différente, qui sont toutes deux construites sur le thème central du microcosme : GODEFROY DE SAINT-VICTOR, *Microcosmus*, éd. Ph. Delhaye, Lille-Gembloux 1951 ; BERNARD SILVESTRE, *Cosmographia siue megaosmus et microcosmus*, éd. C. Barach et J. Wrobel (sous le titre assez inexact de *De mundi uniuersitate*), Innsbruck 1876 [L'édition critique a été préparée par M. André Vernet : A. VERNET, *Bernardus Silvestris et sa Cosmographia*, dans *École Nationale des Chartes. Positions des thèses (...)* de 1937, p. 167-174]. Mais le thème était également connu au IX^e siècle, comme en témoignent Raban Maur (PL 111, 306 D 9-10) et Almann de Hautvillers (A. WILMART, « La lettre philosophique d'Almann et son contexte littéraire », dans *AHDLMA*, t. 3 (1928), p. 300, 25 [p. 285-319]). Par ailleurs, Remi d'Auxerre qui, on le sait, a hérité de la tradition érigénienne, au moins en ce qui concerne les arts libéraux, utilise le mot microcosme : *In Genesis* (PL 131, 57) ; *In Prudentium adv. Symm.*, 992 (éd. J.-M. BURNAM, Paris 1910, p. 179).

On peut se demander pourquoi le terme de *microcosmus*, qui nous vient si spontanément à l'esprit quand nous lisons certains textes érigéniens — et qui est venu tout naturellement sous la plume de dom CAPPUYNS, *Jean Scot Érigène, sa vie, son œuvre, sa pensée*, Louvain-Paris 1933, p. 356 — semble avoir été évité par Jean Scot. La raison en est à chercher dans le *De hominis opificio* de Grégoire de Nysse. Au chapitre 16 de cet ouvrage (PG 44, 177 D-185 D), Grégoire critique violemment la théorie philosophique de l'homme-microcosme. Loin d'exalter la nature humaine, pense-t-il, cette théorie la dégrade et l'avilit, puisqu'en insistant sur le fait que l'homme est composé des quatre éléments, elle lui fait gloire d'une propriété qui lui est commune avec les moucheron et les rats. Jean Scot connaissait bien ce texte, puisqu'il l'a traduit (éd. M. Cappuyens, dans *RhAM*, t. 32 (1965), p. 232-236) ; il l'admirait, puisqu'il l'a cité avec éloge dans son *Periphyseon* (IV, 12 ;

PL 122, 793 C 2-797 C 14). Il se peut que la critique virulente de Grégoire de Nysse ait rendu suspect à Jean Scot le mot *microcosmus* qui, à ma connaissance, ne se trouve qu'en ce seul endroit du *Periphyseon* (PL 122, 793 C 7), c'est-à-dire dans un contexte défavorable. De toute manière, il y a là plus qu'une question de mots. Comme l'a bien vu M. Tullio Gregory (*Giovanni Scoto Eriugena. Tre Studi*, Florence 1963, p. 39-42), l'anthropologie érigénienne repose sur des bases scripturaires et patristiques bien plus que sur les thèses cosmologiques qui fondaient la doctrine philosophique de l'homme-microcosme. Si l'homme peut être appelé un « monde » — un *κόσμος*, au sens primitif de ce terme qui implique l'harmonie et la beauté —, ce n'est pas à cause de sa parenté avec les quatre éléments de l'univers matériel ; c'est que son être tout entier a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu (PL 122, 321 A 1-6). Une telle ressemblance se manifeste dans l'âme plus évidemment que dans le corps (PL 122, 231 A 6-7).

Les *Ambigua* de Maxime le Confesseur ont fourni à Jean Scot les thèmes majeurs que nous rencontrons dans le présent passage de notre homélie. Il faut accorder une particulière attention à certains textes de Maxime cités dans le *Periphyseon* (II, 3-6) : PL 122, 530 B 3 - C 11 (= PG 91, 1305 A 8 - C 2) ; 532 B 8 - C 14 (= PG 91, 1305 B 13 - D 3). C'est là qu'on peut trouver les principales notions évoquées aux lignes XIX, 12-24 de notre homélie : *officina* (530 B 10), *medietas* (530 B 12 et C 9), *copulatiua proprietatis* (530 C 1-2), *copula* (532 C 7), *adunatio* (530 C 2). On consultera aussi : MAXIME LE CONFESSEUR, *Ambigua*, PG 91, 1093 D 10 - 1096 A 7 (= PL 122, 1211 B 10 - C 3). Cf. L. THUNBERG, *Microcosm and Mediator. The theological anthropology of Maxim the Confessor*, Copenhagen 1965.

APPENDICE VIII

Une remarque de Jean Scot sur les manuscrits grecs du Nouveau Testament

(Homélie, XXI, 2-4)

Plusieurs manuscrits grecs du quatrième évangile omettent les mots *neque ex uoluntate carnis neque ex uoluntate uiri* (Jn 1,13) : cf. P. LAMARCHE, « Le prologue de Jean », dans *Recherches de science religieuse*, t. 52 (1964), p. 497-537 (Étude reproduite dans P. LAMARCHE, *Christ vivant. Essai sur la christologie du Nouveau Testament*, Paris 1966, p. 87-140). Jean Scot fait donc ici une remarque très judicieuse, dont l'intérêt n'a pas échappé au grand connaisseur du Nouveau Testament qu'était Eb. Nestle : E. NESTLE, « Scotus Eriugena on Greek Manuscripts of the Fourth Gospel », dans *JThS*, t. 13, 1912), p. 596-597.

Si j'ai enfermé cette remarque dans des parenthèses, ce n'est pas que je la considère comme inauthentique. Il me semble, au contraire, que l'Érigène était l'un des rares érudits qui fût en mesure, à son époque, de faire une telle remarque. S'appuyait-il, pour la formuler, sur un examen direct des manuscrits grecs ? La chose n'est pas impossible. Il est vrai qu'il invoque la version grecque des Septante pour l'Ancien Testament (PL 122, 856 A 13-15, 861 A 4-7), alors qu'il n'en possède pas le texte : « Septuaginta enim prae manibus non habemus. » (PL 122, 243 A 14-15). Mais le cas du Nouveau Testament est différent. Les remarques de Jean Scot concernant le texte grec de l'évangile selon saint Jean sont assez nombreuses, dans la présente homélie comme dans son commentaire sur ce même évangile, pour qu'on puisse supposer sans invraisemblance qu'il avait accès à un évangélaire grec. J'ai mis entre parenthèses les mots *In antiquis-nati sunt*, parce que je les considère comme une glose, inscrite par Jean Scot lui-même en marge de son homélie, qu'un

copiste aura voulu, par la suite, incorporer au texte. Ce n'est là, naturellement, qu'une hypothèse, mais qui permet de rendre compte de deux faits évidents.

D'abord, un grand nombre de manuscrits omettent les mots *In antiquis — nati sunt*. Les seuls qui possèdent ces mots sont les suivants : A, C¹, C², C³, Cl¹, Cl², Mn, O², O³, O⁴, P¹, P², P³, P⁴, Ro², W¹, Wo, Z. Tous les autres l'omettent. On a vu plus haut (p. 116-117) que les manuscrits qui possèdent les mots *In antiquis — nati sunt* sont ceux de la classe II, auxquels vient s'ajouter le manuscrit P¹ qui n'est d'aucune classe. Ceux qui l'omettent sont ceux de la classe I, auxquels s'ajoutent B et Ro¹ (manuscrits de la classe II qui ne possèdent pas cette partie de l'homélie) et P², lui aussi de la classe II. L'absence des mots *In antiquis — nati sunt* dans un aussi grand nombre de manuscrits s'expliquerait aisément si ces manuscrits représentaient un état du texte dans lequel la glose marginale de Jean Scot n'eût pas encore été incorporée.

D'autre part, ces mots [*In antiquis — nati sunt*] donnent l'impression d'un corps étranger dont la présence surprend dans la belle prose oratoire de l'homélie. Certes, nous rencontrons, dans cette même homélie (VIII, 20-30 ; XVI, 4-10) des remarques du même genre ; mais elles sont liées au contexte de façon si étroite que leur suppression compromettrait l'élégance, voire l'intelligibilité d'un paragraphe entier. Rien de tel ici. La remarque de XXI, 2-4 semble cousue maladroitement sur un tissu qui n'était pas fait pour la porter : cela n'est guère dans la manière de Jean Scot. On sait, par ailleurs, que, dans la tradition manuscrite du *Periphyseon*, des notes primitivement mises par l'Érigène en marge de son ouvrage, ont été par la suite incorporées au texte : cf. I.-P. SHELDON-WILLIAMS, « A Bibliography of the Works of Johannes Scottus Eriugena », dans *The Journal of Ecclesiastical History*, t. 10, 2 (1960), p. 206-212 [p. 198-224].

On peut noter enfin que, dans le manuscrit C³ [Cambridge, University Library, II. II. 19, fol. 179v], les mots *In antiquis — nati sunt* (XXI, 2-4) ne se trouvent pas dans le texte, mais seulement dans la marge. On ne saurait toutefois rien en conclure, car il peut s'agir d'une distraction que le copiste aurait aussitôt réparée, en portant dans la marge les mots qui lui auraient échappé lorsqu'il transcrivait le texte.

APPENDICE IX

Jean Scot et la tradition irlandaise du texte de la Vulgate

Les citations scripturaires de Jean Scot peuvent révéler, ici ou là, des leçons propres à la tradition irlandaise de la Vulgate. C'est du moins ce qu'a prétendu H.-H. GLUNZ, *History of the Vulgate in England from Alcuin to Roger Bacon*, Cambridge 1933, p. 107-113. La question mériterait d'être examinée à fond et sur de nouvelles bases. En effet, deux des variantes « intéressantes » relevées par Glunz (*op. cit.*, p. 110) dans la *Vox spiritualis* se rapportent à *Jn* 1, 5 (*eum* au lieu de *eam*) et à *Jn* 1, 9 (addition de *autem* entre *Erat* et *lux*). Or, dans l'un et l'autre cas, il s'agit d'erreurs grossières imputables, soit à Ravaisson lui-même, soit à son typographe : F. RAVAISSON, *Rapports au ministre de l'instruction publique*, Paris 1841, p. 345 et 348 (*PL* 122, 290 B 12 et 292 D 2). Tous les manuscrits que j'ai consultés — y compris le manuscrit 149 d'Alençon, qui sert de base à l'édition de Ravaisson — donnent, pour *Jn* 1, 5, *eam* et non *eum* (*Homélie* XII, 18). Aucun d'eux n'intercale un *autem* entre le *Erat* et le *lux* de *Jn* 1, 9 (*Homélie* XVII, 1).

Il faut dire que la *Vox spiritualis* n'est pas un terrain favorable pour ce genre de recherches, d'abord parce qu'il est trop étroit, ensuite parce qu'il est trop peu sûr. On sait, en effet, que rien ne se détériore aussi facilement que les citations bibliques. Or, les manuscrits actuellement connus de la *Vox spiritualis* sont relativement tardifs. Le texte du commentaire érigénien sur l'évangile de Jean (*Ms. Laon 81*, ix^e siècle) pourrait fournir une base plus large et plus solide.

APPENDICE X

Les éditions de la « Vox spiritualis » (Complément aux pages 121-129 de l'*Introduction*)

Plusieurs éditions de la *Vox spiritualis* sont contenues en des livres rares, voire rarissimes. Il a paru souhaitable de rassembler ici un certain nombre de renseignements qui n'ont pu trouver place aux pages 121-129 de l'*Introduction*. Lorsque cela sera utile, je signalerai, pour chacune des éditions considérées, les exemplaires que j'ai consultés. Je me dispenserai de le faire chaque fois que le lecteur pourra trouver une liste d'exemplaires dans les études spécialisées mentionnées ci-dessous.

* * *

1. Incunable de 1475 (Barthélemy DE UNKEL).

L'ouvrage de M.-B. STILLWELL, cité ci-dessus (p. 122, n. 1), devra être complété par GOFF (Frederick R.), *Incunabula in American Libraries. A Third Census of Fifteenth-Century Books recorded in North American Collections*, New York 1964, p. 274.

* * *

2. Édition des œuvres d'Origène (Jacques MERLIN).

La note 1, à la page 123, devra être précisée grâce à l'ouvrage suivant, actuellement sous presse : Ph. RENOARD, *Imprimeurs et libraires parisiens*, t. 2, Paris 1969. Les éditions d'Origène parues chez Josse Bade, Jean Petit et Conrad Kesch y sont minutieusement décrites. On notera que, sous la même date de 1512, se cachent en réalité deux éditions différentes : l'une a effectivement paru en 1512 (Ph. RENOARD, *op. cit.*, n° 193), l'autre, sûrement postérieure, semble dater de 1515 (*op. cit.*, n° 194). L'édition de 1519 est décrite dans le même ouvrage sous le n° 427,

celle de 1522 sous le n° 511, et celle de 1530 sous le n° 647. J'ai pu consulter, sur épreuves d'imprimerie, Ph. RENOARD, *op. cit.*, grâce à l'obligeance de M^{me} Veyrin-Forrer, Conservateur à la Bibliothèque nationale.

Pour l'édition parue à Lyon en 1536 chez Nicolas Petit et Hector Penet, on consultera J. BAUDRIER, *Bibliographie lyonnaise. Recherches sur les imprimeurs, libraires, relieurs et fondateurs de lettres de Lyon au XVI^e siècle*, t. 6, Lyon-Paris 1904 [Réimpression exacte de l'édition originale, F. DE NOBELE, Paris 1964], p. 171-172.

* *

3. Édition des œuvres d'Origène (Lazaro DE SOARDI).

Le titre complet de l'ouvrage mentionné à la page 123 de l'*Introduction* est le suivant :

Quae hoc in Libro continentur: // Origenis super Job libri tres // Eiusdem super canticum Annae Homilia I // Eiusdem in Canticum canticorum Homiliae II // Eiusdem in Canticum cant(icorum) Libri IIII // Eiusdem in Hesaiam prophetam Homiliae IX // Eiusdem in Hieremiam prophetam Homiliae XIII // Eiusdem in Ezechielem prophetam Homiliae XIII // Eiusdem in Matthaeum Homiliae XVI // Eiusdem in Lucam Homiliae VI // Eiusdem in Joannem Homiliae II // Hieronymo et Hilario interpretibus.

Le colophon (folio CXLVI) donne la date suivante : *Finis. Impræssum Venetiis per Lazarum de Soardis die IX Maii MDXIII.*

L'exemplaire que j'ai consulté est conservé à Londres, au British Museum, sous la cote 3805. g. 15 (2). Il est relié à la suite d'une autre édition d'Origène [British Museum, 3805. g. 15 (1)] ayant pour titre : *Sublimis Origenis opus Periarchon: seu de // Prin//cipiis: cor//rectum et ordi // natum...: a Con//stantio Hyerotheo: vetustissimi oc sacri // ordinis Clericalis: Canonico regulari // Congregationis diui Saluatoris...*, et pour colophon : *Omnia a Lazaro Soardo Venetiis impræssa. Anno salutis MDXIII. Die XVIII Martii.* On remarque, sur la page de titre, la marque de possession suivante, écrite à la main : *S(ancti) Spiritus Feltris.*

Un autre exemplaire de l'ouvrage imprimé à Venise en 1513 [British Museum 3805. g. 15 (2)] se trouve à Rome (*Biblioteca Nazionale*), relié avec d'autres éditions latines

d'œuvres d'Origène. Je dois ce renseignement à l'obligeance du P. Henri Couzel, s. j., que je remercie vivement.

* *

4. Édition des œuvres d'Origène (ÉRASME).

Je me borne à mentionner ici quelques exemplaires que j'ai pu rencontrer au cours de mes recherches. Il va sans dire que je n'ai pas visé à faire un dénombrement systématique. On trouvera d'ailleurs de précieux renseignements dans le catalogue dressé par M. H.-M. ADAMS et cité ci-dessus (p. 124, n. 1).

Édition de 1536.

Bâle, Bibl. Univ., F. J. III. 13-14.
Cambridge, Trinity College, N. Q. 17. 19-20.
Paris, Bibl. Nat., Rés. C. 78.

Édition de 1545.

Bâle, Bibl. Univ., f. a. 139.
Londres, Brit. Mus., 477. f. 8-9.
Paris, Bibl. Mazarine, 1294-1295.

Édition de 1557.

Cambridge, Trinity College, E. 16. 20-21.

Édition de 1571.

Avranches, Bibl. Mun., G. 529-530.
Bâle, Bibl. Univ., f. a. 155.
Cambridge, University Library, 3. 14. 38-39.
Oxford, Bodleian Library, P. 7. 10 Th.
Paris, Bibl. Nat., C. 79.

« Émission » de 1620.

Ainsi qu'on l'a dit plus haut (p. 124, n. 2), il s'agit ici, non d'une édition proprement dite, mais d'une nouvelle « émission » des éditions précédentes. Elle est due à Ludwig König (1572-1641), originaire de Zurich, qui s'installa à Bâle en 1593. Je dois cette précision à M. F. Gröbli, Conservateur à la Bibliothèque de l'Université de Bâle.

En plus de l'exemplaire de Sion College, à Londres, cité ci-dessus (p. 124, n. 2), on signale des exemplaires de cette nouvelle « émission » à Oxford : Hertford College, Pembroke College, New College. Je suis redevable de ce renseignement à M. Dennes Rhodes, Conservateur au British Museum.

* *

5. **Édition des œuvres d'Origène** (Gilbert GÉNÉBRARD).*Édition de 1572-1574.*

Londres, Brit. Mus., L. 19. i. 4 (1-2).

Londres, Lambeth Palace, D. 65.

Paris, Bibl. Nat., Rés. C. 80 (1-2).

Édition de 1604.

Londres, Brit. Mus., 690. k. 4.

Oxford, Bodleian Library, H. 4. 8 Th.

Paris, Bibl. Nat., C. 991.

Édition de 1619.

Cambridge, University Library, 3. 14. 40.

Londres, Sion College, A. 46. 2. OR. 4 G.

Paris, Bibl. Nat. C. 81.

Paris, Bibl. Nat. C. 992.

* * *

6. **Édition d'homélies des Pères de l'Église** (Lorenzo CONDIO).

On trouvera une description de la *Bibliotheca homiliarum* de Lorenzo Condio dans J. BAUDRIER, *Bibliographie lyonnaise...* cit., t. 6, Lyon-Paris 1904, p. 407-409. Aux exemplaires signalés dans cet ouvrage on pourra ajouter : Oxford, Bodleian Library, C. 14. 1 Th. Vatican, Biblioteca Apostolica, R. G. Theol. II. 384.

* * *

7. **Édition d'homélies des Pères de l'Église** (François COMBEFIS).*Édition de 1662.*

Oxford, Bodleian Library, S. 7. 7. 14.

Paris, Bibl. Nat., C. 785.

Paris, Bibl. Nat., Rés. C. 786.

Édition de 1749.

Cambridge, University Library, 4. 2. 50.

Édition de 1859.

Londres, British Museum, 3622. f. 1.

Paris, Bibl. Nat., C. 1964.

* * *

8. **Édition de l'homélie de Jean Scot** (Félix RAVAISSON).

Concernant l'édition de Ravaisson, on aura profité à consulter : J. DOPP, *Félix Ravaisson. La formation de sa pensée, d'après des documents inédits*, Louvain 1933, p. 281-290. Au chapitre VII de ce livre, Joseph Dodd a justement mis en relief les contributions de Ravaisson à l'étude des théologies du Haut Moyen Age. Cet aspect important de l'œuvre de Ravaisson a été négligé dans la remarquable notice de Bergson : « La vie et les œuvres de M. Félix Ravaisson-Mollien » (Mémoire lu à l'Académie des Sciences morales et politiques, et reproduit dans H. BERGSON, *La pensée et le mouvant*, 22^e édition, Paris 1946, p. 253-291). Par ailleurs, Dodd (*op. cit.*, p. 287-289) a traduit en français quelques passages de la *Vox spiritualis*.

* * *

9. **Édition de l'homélie de Jean Scot** (SAINT-RENÉ-TAILLANDIER).

Le titre du livre de Saint-René-Taillandier, cité plus haut (p. 126), a connu deux présentations différentes :

I. *Scot Érigène. Thèse pour le doctorat, présentée à la Faculté des lettres de Paris*, par M. Saint-René-Taillandier, Licencié ès lettres, Licencié en droit, Strasbourg (Berger-Levrault), 1843.

II. *Scot Érigène et la philosophie scholastique*, par M. Saint-René-Taillandier, Professeur suppléant à la Faculté des lettres de Strasbourg, Strasbourg (Levrault) et Paris (Bertrand et Joubert) 1843.

Seules les pages de titre diffèrent ; le texte et le nombre de pages sont rigoureusement identiques pour les deux présentations de ce livre.

* * *

10. **Édition de l'homélie de Jean Scot** (Henri-Joseph FLOSS).

Le tome 122 de la *Patrologie latine* de Migne a connu deux éditions : la première (citée ci-dessus, p. 126) a paru en 1853, la seconde en 1865.

APPENDICE XI

Notes diverses

La correction des épreuves me donne l'occasion d'ajouter les précisions suivantes.

1° *A propos du manuscrit F⁵.*

La communication de M. Pierre Gasnault, mentionnée ci-dessus (p. 88), vient d'être publiée : P. GASNAULT, « L'homélaire de l'*ecclesia Sydonensis* », dans *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 1967, p. 276-282.

2° *Un témoin de la fortune de l'homélie érigénienne au XIII^e siècle : Durand de Huesca.*

Parmi les auteurs qui ont cité l'homélie de Jean Scot au XIII^e siècle (cf. ci-dessus, p. 138-142), il faut mentionner Durand de Huesca, un ancien vaudois, converti en 1207. Dans son *Liber contra manichaeos*, rédigé vers 1222-1223, Durand recopie un passage entier de la *Vox spiritualis* (XIX, 3-16) : DURAND DE HUESCA, *Liber contra manichaeos*, cap. IV, éd. Chr. THOUZELLIER, Louvain 1964, p. 125. Dans le même ouvrage, il fait aussi allusion aux passages suivants de l'homélie érigénienne : VIII, 20-30 (*op. cit.*, cap. XIII, p. 220) ; IX, 16-30 (*op. cit.*, cap. XIV, p. 234) ; XX, 6-7 (*op. cit.*, cap. IV, p. 125). Cf. Chr. THOUZELLIER, *Catharisme et Valdésisme en Languedoc, à la fin du XII^e et au début du XIII^e siècle*, Louvain-Paris 1969, p. 399, n. 139.

La leçon *inuisibilibus* (PL 122, 294 A 6), dont parle M^{lle} Thouzellier (*Une somme anti-cathare. Le « Liber contra Manicheos » de Durand de Huesca*, Louvain 1964, p. 125), est, en fait, une erreur de Ravaisson (*Rapports au ministre de l'instruction publique sur les bibliothèques des départements de l'Ouest*, Paris 1841, p. 350) reproduite par Saint-René-

Taillandier et H.-J. Floss. Le manuscrit d'Alençon (*Bibl. mun.* 149, fol. 180 v) possède la leçon correcte : *uisibilibus*.

3° *Compléments bibliographiques.*

Il convient d'ajouter à la *Bibliographie* (ci-dessus, p. 172) : BEIERWALTES (W.), « Das Problem des absoluten Selbstbewusstseins bei Johannes Scotus Eriugena (*Diuina ignorantia summa ac uera est sapientia*) », dans *Philosophisches Jahrbuch*, t. 73 (1966), p. 264-284.

Par ailleurs, les articles de Paul Lehmann, mentionnés ci-dessus (p. 182-183), ont été réimprimés dans P. LEHMANN, *Erforschung des Mittelalters. Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze*, Stuttgart, t. 2 (1959), p. 145-156 ; t. 4 (1961), p. 128-141.

I. INDEX DES CITATIONS

Seules les citations explicites faites par Jean Scot lui-même au cours de la *Vox spiritualis* sont ici recensées, à l'exclusion des allusions et réminiscences. Le présent index ne tient évidemment pas compte des citations du prologue johannique (*Jn* 1, 1-14).

Les chiffres romains renvoient aux chapitres de la *Vox spiritualis* ; les chiffres arabes qui les suivent indiquent les lignes au sein du chapitre.

A. CITATIONS BIBLIQUES

Psaumes		1, 17	XXIII, 34-36
32, 9	VIII, 8 ; XI, 5-6	1, 27	XVI, 4
44, 2	VII, 16-17	1, 29	XVI, 2-3
103, 24	VII, 15	8, 12	XVI, 30-32
Isaïe		12, 28	XXII, 8
7, 9	III, 11	14, 28	VII, 21
9, 2	XII, 3-4	15, 5	VIII, 23
11, 2	XXIII, 20-23	Actes	
Matthieu		17, 28	X, 35
10, 20	XIII, 16-18	Romains	
16, 16	II, 10 ; III, 16	1, 20	X, 14-15
21, 15	XXII, 9	1, 21-22	XII, 23-24
Marc		Éphésiens	
16, 15	XIX, 24	5, 8	XII, 1-2
Jean		Colossiens	
1, 16	XXIII, 13	2, 9	XXIII, 39-40

B. CITATION NON BIBLIQUE

PSEUDO-DENYS, *Hiérarchie céleste* IV, 1 (PG 3, 177 D 1-2) : X, 36-37.

II. INDEX DES MOTS

On trouvera ci-dessous le vocabulaire complet des mots grecs et latins qui composent le texte de la *Vox spiritualis*, sans en excepter les prépositions ni les conjonctions. Les noms de personnes et de lieux n'ont pas été séparés de l'ensemble : une initiale majuscule permet de les reconnaître.

Le chiffre romain désigne le chapitre de l'*Homélie* ; le chiffre arabe, la ligne au sein du chapitre. Les chiffres arabes imprimés en italiques indiquent que le mot est extrait d'une citation biblique. Un chiffre mis entre parenthèses, à la suite du numéro de la ligne, indique combien de fois le mot est employé dans cette ligne.

A. VOCABULAIRE GREC

άνευ	: VIII, 25.
αὐτός	: VI, 33 (αὐτός) ; VIII, 21 (αὐτοῦ).
ἐγώ	: XVI, 5 (μοῦ).
ἐμπροσθεν	: XVI, 5.
ἑτερούσιος	: XX, 21 (ἑτερούσιον).
ἠθικὴ	: XIV, 10.
θεολογία	: Cf. theologia.
θεός	: Cf. theos.
θεωρία	: Cf. theoria.
λόγος	: Cf. logos.
ὄμοσος	: XX, 20 (ὄμοσος).
ὅς, ἡ, ὅ	: II, 3 (ὅ).
φυσική	: XIV, 13 (φυσικήν).
χαρίζομαι	: II, 3 (ἐχαρίσατο).
χωρίς	: VIII, 21, 25.

B. VOCABULAIRE LATIN

A

a	: VIII, 19 ; IX, 12 ; XII, 20 ; XIII, 37 ; XIV, 1, 10, 25 ; XV, 6, 10, 15, 23(2) ; XVI, 11, 17, 27 ; XVII, 12 ; XVIII, 17 (2) ; XX, 8, 13 ; XXI, 6 ; XXII, 2, 10, 16.
ab	: I, 10 ; IX, 10 ; XV, 8, 13, 14 ; XXII, 13.
abditus, a, um	: II, 4 ; XI, 39.
absentia, ae	: XII, 9, 10.
absoluo, ere	: III, 32.
absolute	: XIX, 3, 7.
absque	: VI, 7.
abyssus, i	: X, 7 ; XIV, 9 ; XV, 2 (2).
ac	: I, 14 ; II, 6, 7, 13 ; III, 8, 10, 33 ; IV, 15 ; V, 18, 22 ; VI, 10, 30, 36 ; VIII, 28 ; IX, 12, 17, 18, 19 ; XI, 17, 25, 28 ; XII, 18, 20 ; XIII, 9, 19 ; XVI, 6, 12, 23 ; XX, 2, 22 ; XXIII, 2, 30.
accipio, ere	: I, 2 ; V, 12 ; X, 12 ; XV, 20 ; XVI, 18 ; XVII, 6 ; XXI, 16 ; XXIII, 3, 6, 13, 24.
accommodo, are	: XXI, 17.
acies, ei	: II, 21 ; X, 31.
actio, onis	: II, 11, 13, 17, 18 ; III, 7, 22, 28, 30 ; XXIII, 15.
acumen, inis	: V, 3.
acute	: III, 5 (acutius).
ad	: III, 1, 24 ; VI, 34 (2), 35 ; VIII, 13 ; XII, 20 ; XIV, 21 ; XIX, 10, 11 ; XXI, 22 ; XXII, 11, 12 ; XXIII, 3, 4.
addo, ere	: XI, 24.
adhuc	: III, 7, 23, 24 ; XII, 16 ; XVI, 8 ; XX, 12.
adiicio, ere	: VI, 24.
adipiscor, i	: XXI, 6.
aditus, us	: III, 14.
adiutorium, ii	: VIII, 28.
adiuuo, are	: X, 30.
adoptio, onis	: XXI, 6.
adoptiuus, a, um	: XXI, 25.
adstruo, ere	: Cf. astruo.
adsum, adesse	: XXII, 5.
aduentus, us	: XV, 25 ; XX, 9.
aduno, are	: XIX, 16 ; XXIII, 27.
aequalis, e	: XI, 39.
aer, eris	: I, 4 ; XII, 8 ; XIII, 5, 10 ; XIV, 12.
aeternaliter	: X, 8.
aeternitas, atis	: VI, 13 ; XXI, 15.
aeternus, a, um	: III, 33, 35 ; XI, 12 ; XV, 28 ; XVI, 32 ; XVIII, 11.
aethereus, a, um	: XIV, 14.
affirmo, are	: XX, 1.
aggrauo, are	: XVII, 15.
agnus, i	: XVI, 3.
aio, ais, ait	: VI, 10 ; VII, 15 ; IX, 15 ; X, 14, 36 ; XII, 23 ; XIV, 24 ; XVI, 30 ; XVIII, 14 ; XXIII, 20, 34, 39.
alibi	: VII, 15.
alieno, are	: XVII, 12.
alienus, a, um	: XVIII, 21.
aliquando	: II, 19, 20 ; VI, 5, 8 ; XII, 2.
aliquis, qua, quid	: VIII, 4.
aliter	: V, 6 ; IX, 28, 29 ; XI, 14.
alius, a, um	: VI, 9, 27, 28, 31 ; IX, 25 ; XI, 8, 19.
alte	: III, 17 (2) (altissime, altius).
alter, era, erum	: II, 17 ; IX, 10 ; XIX, 17 ; XX, 21.

Altissimus, i : VIII, 2.
 altiuolus, a, um : I, 3.
 altus, a, um : III, 21, 30 ; XIV, 4 ; XXII, 14.
 ambigo, ere : XXI, 21.
 ambio, ire : VIII, 16.
 ambitus, us : I, 5.
 ambo, ae, o : III, 1, 9 (2) ; IX, 4.
 ambulo, are : XVI, 31.
 amen : XXIII, 46.
 an : XI, 27.
 analogia, ae : VI, 9.
 angelicus, a, um : I, 9 ; IV, 8.
 angelus, i : V, 20 ; XI, 26, 29, 31 (2), 32, 33 ; XXII, 13.
 anima, ae : III, 35 ; XII, 19 ; XIX, 16, 17, 19.
 animaduerto, ere : V, 19 ; XIX, 1.
 animal, alis : X, 23.
 animus, i : I, 3 ; III, 23 ; V, 10 ; X, 27 ; XI, 16 ; XVII, 15 ; XIX, 12.
 annuntio, are : V, 21.
 ante : III, 18, 31 ; V, 21, 27 ; VII, 4, 26, 28 ; XIV, 22 ; XVI, 4, 6, 8, 28 ; XVII, 29 ; XIX, 30.
 antiquus, a, um : XXI, 2.
 aperio, ire : V, 18.
 aperte : VI, 10 ; XVI, 6.
 apex, icis : III, 5 ; XI, 15.
 apostolicus, a, um : III, 26.
 apostolus, i : II, 8 ; III, 21 ; X, 14 ; XII, 1, 23 ; XXIII, 39.
 appareo, ere : XI, 34 ; XIII, 12 ; XV, 12.
 appellatio, onis : XI, 3.
 appello, are : XIV, 10 ; XVIII, 1 ; XXIII, 18, 41.
 appeto, ere : XVII, 26.
 apud : VI, 17, 30, 31, 36, 38, 39 ; XXII, 15.

aqua, ae : XIV, 9.
 aquila, ae : I, 1 ; XIV, 2.
 arbitrium, ii : XX, 15.
 archanum, i : I, 16 ; X, 31.
 ardeo, ere : XVI, 14, 15, 16, 19.
 ardor, oris : XIV, 14.
 areopagita, ae : Cf. ariopagita.
 argumentatio, onis : X, 32.
 argumentum, i : XXI, 16.
 arianus, i : Cf. arrianus.
 ariopagita, ae : X, 36.
 arrianus, i : VI, 24 ; XX, 18.
 ars, tis : X, 26.
 artifex, icis : X, 26.
 ascendo, ere : III, 24 ; V, 6, 20, 25 ; XIV, 21 ; XVII, 25, 30 ; XIX, 10 ; XXI, 24, 28 ; XXII, 12.
 assero, ere : IV, 5.
 assumo, ere : XXII, 13.
 astrum, i : XVI, 15.
 astruo, ere : IX, 10.
 atque : II, 14 ; III, 5 ; XII, 17.
 attraho, ere : XIX, 12.
 audio, ire : IV, 10, 13 ; VII, 8, 20 ; VIII, 4, 8, 27, 29 ; XII, 1, 3 ; XIII, 16 ; XVI, 2 ; XIX, 33 ; XXII, 7, 8.
 auditus, us : I, 1.
 aufero, ferre : XX, 13.
 auris, is : VIII, 4 ; XIII, 19.
 aut : VIII, 12 (2).
 autem : I, 8 ; II, 14 ; VI, 22 ; VIII, 26 ; XII, 2 ; XIV, 14 ; XV, 18 ; XVI, 25 ; XX, 5 ; XXIII, 26, 35.

B

baptisma, atis : XVII, 21.
 baptizator, oris : XV, 28.
 beatus, a, um : I, 13 ; II, 1 ; IV, 4 ; VI, 3 ; IX, 2 ; XI, 1 ; XIX, 1 ; XXII, 2.

bonum, i : II, 5 ; XI, 22.
 bonus, a, um : VII, 17, 18 (2)

C

cacumen, inis : XIV, 19.
 cado, ere : XVII, 10.
 caelestis, e : XVIII, 8.
 caelum, i : IV, 5, 6, 7, 9, 12 ; V, 18 ; X, 7 ; XIV, 4, 15, 20 (2) ; XV, 12 ; XXII, 13.
 caeteri, ae, a : VII, 27 ; X, 20 ; XIII, 19 ; XXII, 11.
 calco, are : XVII, 24.
 caliginosus, a, um : XII, 8.
 caligo, inis : II, 23.
 candelabrum, i : XXIII, 31.
 capax, acis : XIII, 4, 7, 9.
 caput, pitis : XXIII, 7.
 careo, ere : X, 9 ; XXI, 14.
 carnalis, e : II, 20 ; XIX, 28.
 carnaliter : XXI, 10.
 caro, carnis : III, 29, 31 ; V, 23 ; XII, 22 ; XVI, 8 ; XXI, 1, 9, 10, 11, 17, 23 (2), 24, 26, 27 ; XXIII, 42.
 causa, ae : I, 11 ; IV, 12 ; VII, 5, 6, 20, 22 ; X, 17 ; XVII, 17.
 causaliter : VII, 23 ; IX, 28 ; X, 12.
 centrum, i : XIV, 8.
 cesso, are : XVIII, 7, 9.
 cetera, ceteri : Cf. caeteri.
 Christus, i : II, 10 ; III, 2, 15, 16, 17, 33 ; XI, 36 ; XVI, 2 ; XX, 18, 23, 24 ; XXI, 7 ; XXIII, 5, 16, 19, 23, 35, 37, 41.
 circa : XIV, 8, 10.
 circumfundo, ere : XIV, 9.
 circumglobo, are : XIV, 16.
 circumscribo, ere : III, 29.
 circumuoluo, ere : XIV, 12.

citiuolus, a, um : I, 6 ; IV, 1.
 cito : III, 4.
 clamo, are : IV, 15 ; V, 23 ; XV, 24, 25.
 clare : VI, 38.
 clarifico, are : XXII, 7, 8 (2).
 clarus, a, um : I, 7 ; XV, 15.
 claudo, ere : XXII, 11.
 coaduno, are : XV, 9.
 coaeternus, a, um : VII, 24 ; VIII, 17.
 coessentialis, e : VIII, 18 ; XX, 20.
 coessentialiter : VI, 22.
 cogitatio, onis : II, 20 ; XIX, 28.
 cogito, are : VI, 13.
 cognitio, onis : V, 11 ; XI, 11, 14, 30, 35 ; XII, 15 ; XIX, 10, 11.
 cognosco, ere : III, 16 ; XI, 16, 35 ; XII, 13 ; XIII, 16 ; XV, 4 ; XIX, 26, 27, 29, 29 ; XXIII, 26.
 cohereditas, atis : XXI, 7.
 colligo, ere : XIX, 17.
 colo, ere : XIX, 33.
 color, oris : V, 8 ; X, 20 ; XII, 6.
 commemoro, are : XV, 5.
 compactus, a, um : IX, 23 ; XV, 9.
 compago, inis : XIX, 20.
 compono, ere : XVII, 8.
 comprehendo, ere : VIII, 16 ; X, 17 ; XII, 18, 22 ; XIII, 34, 37.
 concipio, ere : XI, 16 ; XVI, 10 ; XXIII, 29.
 conclusio, onis : VIII, 14.
 concreo, are : VII, 29.
 condiscipulus, i : XXII, 11.
 conditio, onis : VII, 6.
 conditor, oris : XVIII, 21.

condo, ere : I, 11 ; IV, 7 ; XI, 26 ; XVIII, 5, 9, 10.
 confero, ferre : III, 22.
 conficio, ere : XIX, 21.
 confilietas, atis : XXI, 8.
 conflo, are : XIX, 23.
 conglobo, are : XIX, 20.
 conor, ari : XX, 23.
 consequenter : VI, 29 ; XV, 1.
 consequentia, ae : VIII, 1.
 consequor, i : XXI, 19.
 considero, are : III, 25 ; X, 21 ; XIII, 8, 29.
 consilium, ii : VIII, 28 ; XXIII, 22.
 consors, sortis : XVIII, 16.
 conspectus, us : XVI, 6, 8.
 conspicio, ere : X, 15.
 conspicio, ari : III, 30 ; X, 16.
 constituo, ere : XIV, 7 ; XVII, 29 ; XIX, 7 ; XX, 15.
 consto, are : XIX, 16.
 constans, atis, e : VIII, 17 ; XX, 19.
 contagio, onis : VI, 20.
 contemplatio, onis : I, 7 ; II, 12, 14, 16 ; III, 6, 23, 31 ; XIV, 5, 15.
 contemplator, oris : IX, 5.
 contempior, ari : XI, 20 ; XXII, 14.
 contineo, ere : VI, 5 ; X, 24 ; XIII, 32 ; XVIII, 20.
 continuo : VI, 17.
 contuitus, us : XVII, 15 ; XXII, 14.
 contumaciter : XX, 10.
 conueniens, entis : XVII, 12.
 cooperatio, onis : XX, 15.
 copulo, are : XIX, 14.
 cor, cordis : VII, 16, 17, 18 ; XII, 12, 15, 21, 22 ; XIII, 19.
 coram : XVI, 5, 10.

corporalis, e : X, 6 ; XIX, 7, 14 ; XXI, 5 ; XXII, 4.
 corporaliter : XXIII, 39, 42.
 corporeus, a, um : I, 4 ; XI, 17 ; XII, 10 ; XVII, 18 ; XVIII, 16 ; XIX, 18.
 corpus, oris : X, 19 ; XVII, 22 ; XIX, 16, 17, 18.
 corrumpo, ere : XVII, 8.
 corruptibilis, e : XVII, 22 ; XXI, 14.
 corruptio, onis : XXI, 14.
 creator, oris : XVIII, 18 ; XIX, 25.
 creatura, ae : IV, 3 ; X, 12 ; XI, 13, 15, 29, 38 ; XIII, 33, 37 ; XVI, 22 ; XVIII, 2 ; XIX, 16, 22, 24, 27 ; XXIII, 8.
 credo, ere : III, 11 ; VIII, 5 ; XX, 6, 9, 13, 17, 18, 19, 25 ; XXI, 21, 23 ; XXIII, 14.
 creo, are : IV, 7 ; XVIII, 17.
 cresco, ere : XVII, 8.
 cum (prepos.) : V, 10 ; VI, 18, 21 ; VII, 4, 26 ; XXI, 28 ; XXIII, 45.
 cum (conj.) : I, 10.
 cur : XXI, 19.
 curro, ere : III, 1, 9.
 custodio, ire : XXIII, 15.

D

Dauid : XXII, 9.
 de : III, 18 ; VI, 6, 26, 39 ; VII, 19 ; IX, 13 ; X, 21 ; XI, 11 ; XIV, 2, 4 ; XV, 13 ; XVI, 2, 2, 11, 13, 30 ; XVII, 5 (2), 8, 17 (2), 19 ; XVIII, 13 ; XIX, 15, 17 (2) ; XXI, 16, 28, 29 ; XXII, 10 ; XXIII, 2, 13, 16, 23, 25, 28, 31, 33.

debeo, ere : VIII, 5 ; XVII, 18 ; XIX, 1.
 declaro, are : II, 6 ; VI, 9 ; IX, 24 ; XI, 10, 13, 19, 31 ; XII, 10 ; XV, 12.
 deflecto, ere : XIV, 24.
 deificatio, onis : XXIII, 14, 25, 26.
 deifico, are : IV, 4 (2) ; XIII, 32 ; XIX, 33.
 deinde : III, 8, 13 ; IX, 17, 18.
 deiuidus, a, um : IV, 1.
 delictum, i : XV, 16.
 delinquo, ere : XIII, 30.
 demolior, iri : XV, 16.
 densitas, atis : III, 3.
 deorsum : XVII, 24.
 descendo, ere : V, 22, 24 ; XIV, 3 ; XXI, 23, 28.
 desero, ere : XI, 12 ; XIII, 30, 31 ; XVII, 25.
 desertum, i : XV, 25.
 desino, ere : XIII, 30 ; XVII, 27 ; XVIII, 8.
 desisto, ere : XVIII, 7.
 destruo, ere : VI, 29 ; XVII, 28.
 desum, deesse : VI, 25.
 desursum : XVII, 24.
 detineo, ere : XIX, 28.
 Deus, i : I, 10 ; II, 10 ; III, 15, 16, 18 (2), 28, 31 ; IV, 4 ; V, 7 (2), 14, 15 (3), 16, 24 ; VI, 17, 21, 23, 24, 27, 28, 30, 31 (2), 35, 36, 37, 38, 39 (2) ; VII, 1, 2, 8 (2) ; VIII, 11 ; IX, 3 (2), 7, 9, 13 ; X, 32 ; XI, 1, 4, 12, 18 ; XII, 22 ; XIII, 14, 15, 27, 34 ; XIV, 1, 25 ; XV, 7, 17, 18, 19, 20, 23 ; XVI, 3, 27 (2) ; XVII, 27 ; XVIII, 11 ; XIX, 27, 29 ; XX, 6, 12, 14 (2), 16, 19, 24, 26 ; XXI, 2, 4, 6, 7, 8,

15, 20, 22 (2), 27, 29 (2) ; XXII, 3 ; XXIII, 11, 27.
 diabolus, i : XVIII, 17.
 dico, ere : I, 8, 14, 21 ; II, 7, 9, 12 ; III, 16, 19, 21 ; IV, 2, 14 ; VI, 10, 11, 25, 30, 38, 39 ; VII, 17, 21 ; VIII, 8, 22 ; IX, 11, 21 ; XI, 6, 28 ; XII, 19, 24 ; XIII, 11 (2) ; XIV, 11, 13, 18 ; XV, 6 ; XVI, 6, 21, 27, 29 ; XVII, 10, 16 ; XVIII, 4 ; XIX, 21 ; XXI, 13 ; XXII, 7, 9, 14 ; XXIII, 9, 24, 26.
 differentia, ae : III, 27 ; VI, 16.
 dignitas, atis : III, 26.
 dignosco, ere : Cf. dinosco.
 dignus, a, um : V, 13.
 dinosco, ere : I, 20.
 Dionisius (ariopagita) : X, 36.
 dirigo, ere : IX, 11.
 discerno, ere : II, 19 ; IX, 21 ; XII, 8 ; XV, 7, 13.
 discipulus, i : VIII, 22 ; XIX, 23.
 disco, ere : X, 13 ; XI, 15.
 dispono, ere : X, 27.
 distinctio, onis : VI, 19.
 distinctus, a, um : I, 19 ; IX, 22.
 distingo, ere : Cf. distinctus.
 disto, are : X, 20 ; XI, 3.
 distribuo, ere : VIII, 29.
 distributor, oris : XXIII, 17.
 diuersus, a, um : XIX, 6.
 diuido, ere : XII, 15 ; XX, 6.
 diuinitas, atis : III, 2 ; X, 37 ; XI, 38 ; XV, 8 ; XIX, 30 ; XXIII, 2, 4, 39, 40.
 diuinus, a, um : II, 18 ; III, 2, 5, 27, 34 ; V, 20 ; VII, 9 ; IX, 3, 4 ; X, 30, 35 ; XI, 11, 14 (2), 15, 30 ; XIII, 16 ; XIV, 5, 15 ; XV, 2 ; XXII, 5.

do, dare : VIII, 20; X, 32; XVII, 20; XX, 5, 11, 12, 16, 25; XXIII, 35.
doceo, ere : XIII, 18; XXIII, 43.
dominicus, a, um : II, 16.
dominus, i : II, 9; VIII, 22; XI, 36; XII, 2; XV, 17 (2), 25; XIX, 23; XX, 9; XXIII, 5, 23.
donatio, onis : XXIII, 18, 29.
dono, are : II, 3, 4 (2), 7; XV, 4, 5, 26; XXIII, 37.
dubito, are : XXI, 17.
dubium, ii : XXI, 18.
dum (*conj.*) : VIII, 27; XI, 11; XIII, 8, 10, 14; XVI, 8; XVIII, 7; XIX, 20; XX, 23; XXII, 11.
duo, ae, o : VI, 35; IX, 19, 20; XII, 14; XIV, 11; XIX, 15.
duplex, icis : VI, 5; XXI, 9; XXIII, 1.
dupliciter : IX, 16; XI, 12.

E

e : XIX, 6.
ecce : XIV, 2; XVI, 2, 3.
ecclesia, ae : I, 1; XXIII, 7, 30.
effectiue : IX, 28.
effectus, us : VII, 7; VIII, 3; XVIII, 9.
efficio, ere : V, 13; VIII, 4, 6, 7; XXI, 25; XXIII, 11.
ego, mei, me : VII, 21; VIII, 23, 24 (2); XIII, 21, 22, 24 (2); XVI, 4 (2), 5, 10, 30, 31. Cf. *meipsum*.
egredior, i : XIV, 17.
electio, onis : IV, 9.
elementum, i : XIV, 7.
eligo, ere : XVII, 23.

elimino, are : XVII, 16.
eloquium, ii : XI, 15.
empyrius, a, um : XIV, 15.
enim : II, 3; III, 25; V, 6, 7; VI, 11, 12, 33; VIII, 2, 20; IX, 5, 12, 16, 20, 27, 29; X, 14, 34; XI, 13, 21, 22, 31; XII, 23; XIII, 3; XVI, 21; XVIII, 7, 21; XIX, 16; XX, 13, 14; XXII, 5; XXIII, 2, 34.
ergo : V, 1; VI, 10; XI, 12; XIII, 5; XVI, 14; XVII, 17; XXIII, 23.
error, oris : VI, 23.
eructo, are : VII, 16, 16.
essentia, ae : V, 5, 6; VI, 18; XI, 23; XX, 22.
et : I, 6, 10, 15, 18 (2), 19; II, 5, 6, 11, 12; III, 2, 15, 16, 21, 29, 30, 32; IV, 2, 3, 6, 9, 13; V, 2 (3), 5, 10, 19, 23, 27; VI, 1, 4, 15, 17, 18 (2), 20, 21, 22, 24, 27, 31, 34 (2), 35, 36, 37; VII, 2, 4, 6, 7, 9, 15, 16; VIII, 1, 3, 5, 8, 10, 13, 15, 17, 18, 20, 22, 25, 30; IX, 2, 7 (3), 8, 9, 14, 15, 24, 27; X, 2, 4, 5, 6, 7 (2), 8 (3), 11 (2), 13, 17, 20, 22, 25, 26, 28, 32, 34, 35 (2), 35; XI, 1, 2, 6, 6, 7, 8 (2), 9, 13, 15, 16, 18, 19, 24, 26, 32 (2), 37; XII, 1, 7, 16, 18, 20, 21, 24; XIII, 9, 12, 13, 15, 23, 27, 28, 32, 35 (2); XIV, 11, 14, 21 (2), 24; XV, 8, 9, 10, 12, 16, 18, 21 (2), 27, 28; XVI, 3, 10, 19, 20; XVII, 2, 3, 4 (2), 11 (2), 13, 14 (2), 15, 24, 25, 26, 28, 29; XVIII, 4, 6, 8, 11 (2), 15, 17, 18, 20; XIX, 4, 7, 8, 9, 10, 13, 14 (2), 15, 16, 18, 23, 28; XX, 2, 4, 9, 10,

14, 15, 17, 24, 25; XXI, 13, 17, 30; XXII, 1, 7, 8, 13; XXIII, 1, 7, 9 (2), 10, 12, 15, 18, 20, 20, 21, 22 (3), 25, 27, 31, 32, 35, 38, 43 (3), 45.
ethica, ae : XIV, 11, 21.
etiam : I, 14; IX, 18; XI, 29; XVIII, 2, 13; XXIII, 16, 29.
etsi : XIII, 2.
euanesco, ere : XVIII, 8.
euangelista, ae : VI, 3, 26; XII, 17; XV, 3; XIX, 1; XXI, 12; XXIII, 33.
euangelistes : IX, 2.
euangelium, ii : I, 20; XIV, 19; XIX, 24.
euangelizo, are : V, 24.
euidenter : XII, 19; XVI, 4.
ex : V, 25, 26; VI, 32; VII, 4, 5, 6, 8, 12; X, 12, 13, 24, 29; XII, 12; XVI, 29; XVII, 15; XIX, 7; XXI, 1 (2), 2 (2), 4 (2), 4, 9 (2), 10, 15.
exalto, are : I, 17.
excedo, ere : I, 11.
excellencia, ae : XIII, 36.
excelsus : XIV, 19.
exemplar, aris : VI, 32; XXI, 3.
exemplum, i : X, 29; XXIII, 10.
existentia, ae : XI, 27.
existimo, are : II, 9; III, 19; VI, 15; VIII, 10; XXII, 6.
existo, ere : VIII, 12.
expono, ere : VII, 17.
exsisto, ere : Cf. *existo*.
exterior, us : I, 2; XII, 5.
extra : I, 16; VIII, 11, 15, 21, 23, 24 (2), 26, 29; IX, 9; XI, 20; XIV, 14.

F

facile : VIII, 20, 26.
facio, ere : III, 20; VII, 15;

VIII, 23, 24; XI, 20; XVIII, 22; XIX, 15, 18; XXI, 28, 29, 31. Cf. *fio*.
factor, oris : X, 13.
fallo, ere : II, 20, 23.
falsus, a, um : XVII, 11.
femineus, a, um : XXI, 11.
fidelis, e : III, 35; XII, 19; XX, 8.
fides, ei : II, 11, 13; III, 9, 12, 13, 30; XII, 20; XXI, 6, 17; XXIII, 14.
fiducialiter : IV, 15.
filietas, atis : XV, 28.
filius, ii : I, 18; II, 10; III, 16, 28; V, 16, 20, 23; VI, 11, 12, 18; VII, 13, 18, 19, 21, 23 (2), 24; IX, 7, 8, 9; XI, 1, 4, 7; XVI, 27, 29; XVII, 26, 27; XX, 5, 12, 14 (2), 16, 19, 26; XXI, 6, 8, 15, 20, 22 (2), 24, 25, 27; XXII, 3, 7, 9.
finis, is : XXIII, 44.
fio, fieri : III, 15, 34; IV, 13; V, 7, 10, 23, 24; VII, 1, 2, 3, 4, 8, 11 (2), 14, 24, 25, 27, 28 (2); VIII, 8, 9, 11, 12, 15, 15, 24, 30; IX, 1, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 21, 25, 26, 29; X, 1, 11, 14, 16, 34; XI, 6, 8, 30; XII, 24; XIII, 5; XIV, 22; XV, 27; XVI, 4, 6, 10, 30; XVII, 27; XVIII, 15, 20; XIX, 9; XX, 2, 6, 12, 16, 26; XXI, 13, 17, 20, 26, XXIII, 36. Cf. *facio*.
firme : XX, 25.
flecto, ere : VI, 5.
fons, fontis : XXIII, 43.
forma, ae : II, 13; IX, 22; X, 19, 24; XI, 17; XII, 6.
formo, are : XIII, 31.

fortassis : II, 8.
 forte : VIII, 10; XI, 27;
 XVIII, 15; XXI, 13.
 fortitudo, inis : XXIII, 22.
 fructex, icis : X, 23.
 frutex, icis : Cf. fructex.
 fugio, ire : I, 9.
 fulgeo, ere : XII, 22; XVI,
 20; XXIII, 31.

G

generaliter : XVIII, 2.
 generatio, onis : VII, 5, 7;
 XVII, 6; XVIII, 12.
 gens, entis : IV, 10.
 genus, eris : VI, 36; VII, 6;
 IX, 22; XII, 4, 14; XV, 16.
 gigno, ere : III, 18; V, 26;
 VII, 11 (2), 14, 18, 19;
 VIII, 7, 9; IX, 7, 8; XVI,
 28.
 globositas, atis : X, 17.
 gloria, ae : XXII, 1 (2), 2, 3, 10,
 12, 15; XXIII, 45.
 glorificatio, onis : XXII, 6.
 gradus, us : XIX, 10.
 graece : II, 2.
 graecus, a, um : VI, 32, 36;
 VIII, 20, 21, 26; XIV, 10,
 13, 16; XVI, 5; XXI, 3.
 gratia, ae : II, 7; X, 30; XIII,
 32; XV, 19; XVI, 18;
 XVII, 20; XX, 15; XXIII,
 1, 3, 6, 10, 14 (2), 16, 18 (2),
 24, 31, 32, 35, 37, 44.

H

habeo, ere : V, 13; XIII, 35;
 XVI, 32.
 habitatio, onis : XVII, 12, 14.
 habito, are : XVIII, 21; XXI,
 30; XXIII, 40, 42.

habitus, us : II, 19; III, 24;
 XXI, 12.
 haeresis, is : XVIII, 16.
 haereticus, a, um : VI, 28.
 hebraeus, a, um : II, 2.
 herba, ae : X, 23.
 hic, haec, hoc : III, 10, 20;
 VI, 2, 3, 23, 29, 30, 34, 35,
 37 (2), 39; VIII, 20, 28;
 IX, 13, 19, 24; X, 13, 16;
 XI, 19; XII, 8; XIII, 1, 18;
 XVI, 1, 26; XVII, 2, 5 (2),
 7, 17, 19, 19; XVIII, 1, 4, 13,
 14, 19; XIX, 17; XX, 2, 14,
 22, 25; XXI, 15, 22; XXII,
 13; XXIII, 1. Cf. hoc est.
 hinc : XIX, 23.
 historia, ae : XIV, 3, 8, 11, 21,
 23; XV, 3.
 hoc est : I, 18; III, 28, 30, 32;
 IV, 8, 12; V, 15, 18; VI, 17;
 VII, 13; VIII, 8, 15, 21, 25;
 IX, 27; XIII, 21, 23; XIV,
 15; XVI, 5; XVIII, 9, 11,
 19; XIX, 25; XX, 20, 21;
 XXI, 5, 8, 30; XXIII, 8, 42.
 homo, inis : III, 15; IV, 10, 14,
 15; V, 1 (2), 20, 23, 24;
 VIII, 3; XI, 1, 11, 24 (2),
 25, 28 (2), 29, 32 (3), 36;
 XIII, 28; XIV, 1, 24; XV,
 7, 7, 8, 17, 18, 19, 20, 23;
 XVI, 10, 26, 29 (2), 30;
 XVII, 1, 3, 19, 26; XVIII,
 3; XIX, 15, 21 (2), 25, 29;
 XX, 3, 15, 24; XXI, 14, 20,
 21, 23, 28, 29; XXIII, 11,
 27.
 hosanna : Cf. osanna.
 huiusmodi : X, 28.
 humanitas, atis : III, 3; XI,
 33; XV, 7, 9; XX, 7;
 XXIII, 2, 4, 6, 8, 19, 26.
 humanus, a, um : I, 9; II, 6;

IV, 8; X, 32; XI, 37; XII,
 4, 14; XIII, 2; XV, 16;
 XVII, 14.
 humilitas, atis : XV, 21.

I

iam : III, 15, 25; XX, 6.
 ianua, ae : XXII, 12.
 ibi : VIII, 21, 25.
 idem, eadem, idem : III, 17;
 V, 22, 26; VI, 26; IX, 20;
 XI, 7; XVI, 29; XXIII, 33.
 ideo : VI, 7; XIX, 21.
 id est : VI, 4, 33; XVIII, 5;
 XXI, 23.
 Ierusalem : Cf. Iherusalem.
 Iesus : Cf. Ihesus.
 igitur : IV, 1; XIX, 25.
 ignis, is : XVI, 16.
 igneus, a, um : XIV, 14.
 ignorantia, ae : XII, 9, 21;
 XVII, 14, 25; XX, 11.
 ignoro, are : XI, 10; XIX, 32.
 Iherusalem : XXII, 6.
 Ihesus : XI, 36; XXIII, 5, 35.
 ille, illa, illud : III, 17, 21; IV,
 14; VIII, 29; XIV, 12, 14;
 XV, 4, 5; XVI, 9, 11, 12,
 19; XVIII, 19; XX, 2, 8;
 XXII, 14.
 illic : VI, 12.
 illuminatio, onis : XVII, 7.
 illumino, are : X, 31; XI, 8, 9;
 XII, 11, 16; XVI, 25;
 XVII, 1, 18, 30.
 imitor, ari : II, 15.
 immerito : Cf. inmerito.
 immisceo, ere : V, 9.
 immortalis, e : XXI, 14.
 immortalitas, atis : XIII, 35.
 immutabilis, e : VI, 13.
 impietas, atis : XII, 17.

impius, a, um : XII, 21; XX,
 10.
 impleo, ere : XV, 15; XIX, 4;
 XXIII, 20, 38.
 impossibilis, e : XXI, 13.
 imus, a, um : XIV, 8.
 in : I, 14, 16, 21; II, 11, 13, 19,
 24; III, 2, 8, 12, 15, 19, 32
 (2), 33, 35; IV, 4, 5 (2), 9, 12
 (2), 15; V, 4, 5, 6, 7, 10, 14,
 15, 16, 16, 21; VI, 1, 2, 10,
 11, 12, 15, 18, 20, 21, 26, 28,
 30, 32, 33, 38, 39; VII, 6, 15,
 25, 26; VIII, 2, 4, 20, 30;
 IX, 1, 3, 4, 6, 11, 14, 15, 17,
 18, 19, 24, 25, 26, 27, 28, 29;
 X, 1, 2, 4, 7, 8, 9, 11, 13, 18,
 23, 26, 27, 28, 34, 34; XI,
 14, 16 (2), 18, 19, 21, 28,
 33 (2), 34, 37; XII, 1, 2, 3,
 4, 5, 8, 9 (2), 10, 12 (2), 14,
 15, 16 (2), 19, 22; XIII, 11,
 13, 18, 19 (2), 21 (2), 24, 27,
 28; XIV, 3, 4, 8, 18, 23;
 XV, 1, 2, 4, 11, 19, 25, 27;
 XVI, 1, 5, 7, 8 (2), 10, 18, 20,
 24, 26, 31; XVII, 2 (2), 3, 4
 (2), 5, 7, 9, 11, 17, 19, 20, 21,
 24, 28, 29, 30, 31; XVIII, 1,
 1, 3, 4, 5, 6, 14, 19, 19, 21,
 22; XIX, 4, 9, 14, 15 (2),
 22 (2); XX, 1, 1, 6, 14 (2),
 17, 18; XXI, 2, 7, 8, 10, 21,
 23 (2), 24, 27, 30; XXII, 4,
 6, 13, 15; XXIII, 9 (2), 12,
 14, 20, 27, 30, 31, 38, 39, 41,
 42, 46.
 inaequaliter : VI, 4.
 incarnatio, onis : XIV, 22;
 XIX, 31.
 incarnatus, a, um : XV, 5, 27;
 XX, 8; XXII, 2; XXIII,
 3, 5, 32.
 incendio, ere : XVI, 16.

inchoo, are : I, 20 ; VII, 25 ; XII, 20 ; XVII, 27.
 incommutabilis, e : III, 24 ; XVIII, 12.
 incommutabiliter : X, 2 ; XV, 10.
 incomprehensibilis, e : I, 17 ; V, 12 ; VII, 10 ; XIII, 33.
 incongrue : XXIII, 36.
 incorporealis, e : X, 6.
 incorporeus, a, um : XII, 11 ; XIX, 19.
 incredibilis, e : XXI, 19.
 inde : X, 19, 20.
 ineffabilis, e : I, 16 ; III, 29 ; V, 2 ; VII, 9 ; XIII, 20.
 infans, antis : XXII, 8.
 inferior, us : XIV, 12 ; XIX, 14.
 infirmus, a, um : XIX, 8.
 infinitus, a, um : III, 32 ; X, 22, 27.
 informis, e : XIII, 29.
 infructuose : VIII, 3.
 ingredior, i : V, 6.
 inihio, are : XVII, 30.
 inhumanatio, onis : XIX, 30, 31.
 inhumanatus, a, um : XXII, 3.
 inmerito : II, 1 ; XI, 3 ; XVII, 16 ; XX, 2.
 innumerabilis, e : X, 25.
 inquam, inquis, inquit : V, 16 ; VI, 1 ; VII, 22 ; VIII, 23 ; XII, 2 ; XIII, 17 ; XV, 6 ; XXI, 5.
 inquietudo, inis : XVII, 9.
 inreserabilis, e : VII, 9.
 insinuo, are : VI, 3 ; XI, 4 ; XV, 11.
 insipiens, entis : XII, 23.
 insitus, a, um : XIII, 15.
 inspector, oris : IV, 11.
 inspicio, ere : III, 34 ; X, 31.

instar : XIV, 8.
 insum, inesse : VI, 16.
 intellectualis, e : XI, 37 ; XIII, 23 ; XVI, 21.
 intellectus, us : I, 3, 15 ; III, 10, 13 ; IV, 3 ; V, 11 ; VI, 5 ; IX, 2, 20 ; XI, 16 ; XIII, 35 ; XIV, 17 ; XXIII, 2, 21, 41.
 intelligentia, ae : I, 12 ; IX, 4 ; XIV, 10.
 intelligibilis, e : IX, 23 ; XII, 7 ; XIII, 15, 22 ; XIV, 6, 24.
 intelligibiliter : XVI, 24.
 intelligo, ere : I, 14 ; III, 11, 18 ; VI, 13, 33, 37 ; VIII, 5, 18 ; X, 15 ; XI, 18 ; XIII, 19, 24, 25 ; XVI, 12 ; XVII, 18 ; XIX, 3, 15 ; XXIII, 17, 33.
 inter : V, 25 ; VII, 27 ; VIII, 3.
 interior, us : I, 2 ; X, 25 ; XII, 7 ; XVII, 15.
 interpretatio, onis : II, 2.
 interrogo, are : II, 9 ; IX, 13.
 interuallum, i : X, 3.
 intimo, are : II, 7.
 intimus, a, um : I, 6 ; II, 21 ; III, 5 ; IV, 11.
 intra : VIII, 16.
 intro, are : III, 8, 9, 13 ; IV, 4 ; XXII, 11.
 introduco, ere : III, 34, 36 ; VII, 16 ; XV, 1 ; XXI, 10.
 intueor, eri : V, 18 ; X, 25.
 inuado, ere : VI, 24.
 inuestigo, are : III, 26 ; XIII, 28.
 inuidia, ae : XX, 11.
 inuisibilis, e : IV, 2 ; VII, 10 ; X, 5, 14 ; XI, 27 ; XVII, 21 ; XVIII, 18 ; XIX, 3, 12, 32.
 inuoco, are : XV, 2.
 Iohannes, is : I, 13 ; II, 1 (2), 2, 14 ; III, 4, 8, 10, 20, 22, 30,

35 ; IV, 2, 7, 11 ; V, 1 ; XIV, 1, 18 ; XV, 1 (2), 26.
 ipse, a, um : I, 18 ; IV, 5 ; V, 10 (2), 21 ; VI, 22, 31, 39 ; VII, 1, 1, 2, 3, 4 (2), 5 (2), 17, 21, 23, 25, 26 ; VIII, 8, 11, 12, 15, 16 (2), 19, 21, 22 (2), 27 (2), 30 (2) ; IX, 1, 9, 11, 12, 14 (2), 15, 17, 18, 24, 25, 26 (2), 27, 29 (2), 30 (2) ; X, 1, 4, 8, 11, 13 (2), 34, 34 ; XI, 5, 6, 7, 20, 21, 22, 23, 33 ; XIII, 4, 16, 19, 24, 33 ; XVI, 18, 30 ; XVIII, 15, 20 ; XIX, 22, 23 ; XX, 1 ; XXI, 23 ; XXIII, 9 (3), 11, 12 (2), 31 (2), 38, 43.
 irrationabilis, e : X, 6.
 irrationabiliter : XVIII, 13.
 is, ea, id : I, 10, 14 ; II, 5, 13, 20 ; III, 3, 21, 35 ; IV, 14 ; V, 4 ; VI, 4, 33 ; VII, 3, 22, 25 ; VIII, 6, 10, 17 ; IX, 24, 29, 30 ; X, 7, 14 (2), 24, 27 ; XI, 16, 18 ; XII, 4, 15, 16, 18, 24 ; XIII, 11, 19, 30, 31, 34 ; XIV, 22 ; XV, 13, 14, 24 ; XVI, 18 ; XVII, 29, 30, 31 ; XVIII, 7 ; XIX, 9, 28, 30 ; XX, 1, 3, 5 (2), 6, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25 ; XXI, 20 (2) ; XXII, 1, 10, 12, 16 ; XXIII, 13, 14, 15, 20, 21, 23, 25, 30. Cf. id est.
 Isaias : Cf. Ysaïas.
 iste, a, ud : X, 18 ; XII, 25 ; XIII, 6 ; XVII, 12 ; XIX, 25.
 ita : V, 10 ; VI, 15, 37 ; VIII, 12 ; IX, 7 ; XI, 22 ; XIII, 7, 12, 13 ; XXIII, 3.
 itaque : I, 13 ; III, 28 ; V, 14 ; VIII, 5 ; X, 1 ; XI, 9, 36 ; XIII, 27 ; XIV, 18 ; XV, 17 ; XVII, 30 ; XXI, 18.

item : VI, 25.
 iterum : VI, 20 ; XVI, 3 ; XXII, 8.
 iudaeus, a, um : XX, 10.
 iudicium, ii : II, 20.
 iustitia, ae : XV, 12.

L

lacrima, ae : XVII, 13.
 lampas, adis : XXIII, 31.
 latine : II, 3.
 latinus, a, um : VIII, 20.
 legalis, e : XXIII, 38, 41, 44.
 lego, ere : XVI, 5.
 lenis, e : XIV, 3.
 lex, legis : XIX, 26 ; XXIII, 34.
 libenter : XX, 9.
 liceo, ere : IV, 10, 13.
 linea, ae : X, 27.
 littera, ae : III, 3.
 localis, e : X, 3.
 locus, i : VI, 2 ; IX, 21 ; X, 4 ; XVII, 6 ; XVIII, 1.
 locutio, onis : XVIII, 11.
 logos : VI, 35.
 loquor, i : IV, 11 ; VII, 13, 18 ; VIII, 1, 2, 4, 5, 7 ; IX, 4, 6 (2) ; X, 35 ; XI, 5 ; XIII, 17, 18 ; XVIII, 7 (2), 9.
 luceo, ere : XII, 1, 4, 12, 20 (2) ; XIII, 3, 6, 11, 20, 21, 22, 27, 30 ; XVI, 16, 24.
 lucerna, ae : XV, 14 ; XVI, 14, 15.
 lucubro, are : XV, 15.
 lumen, inis : XIII, 7, 16, 26 ; XV, 28 ; XVI, 2, 11, 13, 14, 18, 19, 20, 23, 32 ; XVII, 12, 15.
 luminare, aris : X, 18.
 lux, lucis : VI, 38 ; XI, 1, 3, 6, 7, 9, 11, 12, 24 (2), 25 (2),

26 (2), 28, 36; XII, 1, 2, 3, 4, 10, 11, 12, 19, 22; XIII, 3, 4, 9, 13, 22, 26, 27, 28, 33, 36; XV, 15; XVI, 11, 12, 14, 16, 19, 22, 25, 26, 28, 30, 31; XVII, 1, 10, 26, 30; XVIII, 5; XIX, 5.

M

magis : XII, 20 (2).
 magister, tri : IV, 10.
 magnus, a, um : VII, 21; VIII, 3; X, 18, 36; XIV, 18; XXI, 16, 19; XXIII, 10.
 malo, malle : XXIII, 33.
 mandatum, i : II, 18; XXIII, 15.
 maneo, ere : I, 3; XV, 11.
 manichaeus, a, um : XVIII, 16.
 manifestator, oris : XV, 27.
 manifesto, are : XI, 10, 38; XIII, 22; XXIII, 12, 43.
 martyrium, ii : XV, 29.
 masculinus, a, um : VI, 36; XXI, 12.
 mater, tris : XVI, 9.
 matutinus, a, um : XV, 11; XVI, 15, 17.
 medietas, atis : XIX, 13.
 medius, a, um : XIV, 8.
 meipsum : XIII, 25.
 mens, tis : I, 16; II, 6; V, 3; X, 31; XVII, 29; XXII, 14.
 meritum, i : XII, 5; XXI, 6; XXIII, 11.
 meus, a, um : VII, 16, 22; XIII, 25; XVI, 6, 7, 8, 9.
 mirabilis, e : III, 28.
 miror, ari : III, 33.
 mirus, a, um : XXI, 21.
 miseria, ae : XVII, 10.
 missio, onis : XV, 24.
 misterium, ii : II, 5; III, 3,

27; V, 19; VII, 10; IX, 3; XI, 39; XV, 3.
 mysticus, a, um : XXIII, 30, 40.
 mitto, ere : XIV, 1, 24; XV, 6, 14 (2), 23; XVI, 13.
 modus, i : III, 29; XIII, 20.
 mons, tis : XIV, 2; XXII, 4.
 monumentum, i : III, 1 (2), 8, 12.
 moralis, e : XII, 25; XIV, 9.
 morior, mori : XVII, 7.
 mors, mortis : XII, 3; XV, 16; XVII, 13, 25.
 mortalis, e : XXI, 13.
 mortuus, a, um : XXII, 10.
 motus, us : VI, 7, 8; X, 9.
 moueo, ere : X, 35.
 mox : V, 22.
 Moyses, is : XXIII, 35.
 multiplex, icis : X, 21, 26.
 multiplicitas, atis : X, 25.
 multus, a, um : XX, 17; XXI, 25, 28.
 mundanus, a, um : XIX, 20.
 mundus, i : I, 5; V, 19; X, 16, 18; XI, 10, 11, 12; XII, 10, 11; XIII, 23; XIV, 4, 6, 11; XV, 15; XVI, 3, 26, 31; XVII, 2, 3, 3, 4 (2), 5, 12, 19, 21, 23, 24, 27, 28, 31 (2); XVIII, 1, 1, 13, 15 (2), 16, 19, 19, 20; XIX, 2 (2), 13, 17 (2), 25, 28; XX, 7.
 munio, ire : III, 4.
 muto, are : XI, 3.
 misterium, ii : cf. misterium.
 mysticus, a, um : cf. mysticus.

N

nam : VI, 4; VII, 5; VIII, 3, 25.
 namque : II, 18; III, 5; VI, 23; X, 19; XIII, 34;

XVIII, 10; XIX, 11, 22; XXIII, 17.
 narro, are : XIV, 23; XV, 3.
 nascor, i : VII, 3; XVI, 7; XVII, 7; XXI, 2, 4, 8, 10.
 natiuitas, atis : XVI, 7; XVII, 21, 23.
 natura, ae : IV, 9; VII, 20; X, 13, 21; XI, 37; XIII, 2, 8, 14, 23, 28, 31; XIV, 16; XV, 20; XVII, 5, 9; XVIII, 3; XIX, 8, 19; XXI, 30, 31.
 naturalis, e : X, 29; XIII, 12; XIV, 12, 13; XXI, 24.
 naturaliter : VII, 24; XIII, 3.
 ne : VI, 15, 20; VIII, 10; XVIII, 15; XXI, 13.
 nebula, ae : II, 21.
 nec : X, 3; XI, 3; XIII, 30, 31; XIX, 31.
 necessario : III, 12; IX, 6.
 necnon : I, 19.
 nego, are : XIX, 32; XX, 10, 20, 23.
 nemo, inis : III, 19; XXI, 20.
 nequaquam : II, 22.
 neque : X, 2; XI, 31; XIX, 26 (2), 29; XXI, 1, 2, 9 (2).
 nichil : VIII, 15, 15, 17, 23, 29; IX, 9; XI, 19, 20.
 nihil : cf. nichil.
 nisi : III, 11; V, 7, 12; VII, 3; IX, 25; XI, 8, 14; XXI, 27.
 nolo, nolle : XIX, 32, 33 (2), 34.
 nomen, inis : II, 2; VI, 35; XIV, 1; XV, 26; XX, 6, 17, 18; XXI, 11.
 nomino, are : XI, 2, 5; XIII, 36; XIV, 16; XIX, 2.
 non : I, 4, 6, 9, 11 (2), 13; II, 1, 10; III, 11, 22, 25; IV, 6, 10; V, 1, 6, 8, 12; VI, 2, 22, 25 (2), 31; VII,

11 (2), 20, 26, 28 (2); VIII, 2 (2), 3, 13 (2), 24, 25 (2), 28 (2), 30; IX, 20, 25; XI, 8, 13, 29, 31, 33; XII, 5, 8, 9, 18, 22; XIII, 2, 3 (2), 4, 6, 11, 12, 15, 16, 20, 23, 25, 30, 34; XV, 6, 17; XVI, 11, 12, 14, 16 (2), 17, 19, 20, 31; XVII, 16, 17, 31; XVIII, 2, 10, 13, 17, 20; XIX, 25, 29, 29; XX, 2, 3, 6, 12, 18, 19, 22; XXI, 1, 3, 4, 5, 25, 26; XXIII, 28, 36.
 nos, nostri, nos : III, 19; V, 21; X, 9; XI, 4, 14; XIII, 18; XIX, 3; XXI, 26, 30, 31; XXIII, 13.
 noster, tra, trum : V, 8; XI, 36; XIII, 7, 14, 20, 28; XV, 21; XXI, 30; XXIII, 5.
 noto, are : VI, 1.
 notitia, ae : III, 35.
 nouus, a, um : XXIII, 33, 37.
 nudus, a, um : XIX, 30.
 nullus, a, um : II, 23; VI, 16; XI, 22, 23; XIII, 37; XIV, 17; XVI, 21; XX, 13; XXIII, 11.
 numerositas, atis : X, 22; XXI, 11.
 numerus, i : I, 10; IX, 22; X, 28.
 numquam : cf. nunquam.
 numquid : cf. nunquid.
 nunc : III, 25; XI, 2; XII, 2.
 nuncupo, are : XIII, 7.
 nunquam : II, 23; XVIII, 6.
 nunquid : XVII, 11, 13.
 nuntius, ii : XV, 25.

O

O (interj.) : II, 1; IV, 4, 9; XI, 1; XXII, 2.

obcaeco, are : II, 23.
 obscuritas, atis : XIII, 12.
 obscuro, are : XII, 23.
 obscurus, a, um : XII, 16.
 obtineo, ere : XIX, 8.
 obtutus, us : I, 8.
 obumbro, are : II, 21.
 occaeco, are : cf. obcaeco.
 occultus, a, um : XVII, 5, 17.
 oculus, i : V, 7; X, 25; XII, 6; XVII, 16, 29; XXII, 4.
 officina, ae : XIX, 22.
 omnino : I, 9; VIII, 29.
 omnis, e : I, 5, 6, 11, 12, 15, 16, 17; III, 18; IV, 2, 3, 6, 7 (2), 8, 11, 12, 13; V, 2, 4, 11, 21, 25, 27; VII, 1, 2, 3, 4 (2), 6 (2), 8, 11, 12, 13, 14, 15, 23; VIII, 7, 9, 13, 16, 17, 28; IX, 2, 9, 12, 26; X, 1, 3, 4, 9, 10, 16, 19, 30, 33, 36; XI, 5, 7, 19, 20, 21 (2), 27, 29, 35, 37; XIII, 33, 35; XIV, 14, 21; XVI, 24, 26, 28; XVII, 1, 3, 19; XVIII, 4, 6, 18, 20; XIX, 16, 18, 19, 20, 22 (2), 24; XX, 3; XXII, 13; XXIII, 13.
 operatio, onis : VII, 7; XXIII, 19.
 operator, oris : XXIII, 18.
 opinio, onis : VI, 29.
 opinor, ari : II, 11; XXII, 4.
 oportet, ere : XIX, 2.
 oppono, ere : XIX, 6.
 opus, eris : XVIII, 21.
 ordo, inis : XVI, 7.
 originalis, e : XII, 5.
 orior, iri : XII, 4.
 ornamentum, i : XIX, 21.
 ornatus, us : XIX, 18.
 ortus, us : XII, 12; XV, 12.
 os, oris : VIII, 2; X, 35.
 osanna : XXII, 2.

P

paganus, a, um : XX, 11.
 paradigma, atis : X, 12; XIX, 27.
 paradus, i : IV, 5, 6, 8, 12 (2).
 paradoxum, i : VII, 9.
 pars, partis : XII, 15; XIII, 14; XIV, 6, 12.
 particeps, cipis : V, 14; XI, 30; XIII, 3, 9; XV, 8; XVI, 19; XXI, 31.
 participatio, onis : V, 13; XIII, 5, 26; XVI, 23; XIX, 5.
 participo, are : XIII, 10.
 pater, tris : I, 18; III, 32; V, 16, 26; VI, 11, 12, 18, 21, 23; VII, 4, 5, 12, 13, 14, 15, 18, 20, 21, 22, 24; VIII, 2, 6, 7, 18, 19; IX, 7; XI, 5, 9, 39; XIII, 17, 21; XVI, 27; XVIII, 8, 11; XX, 19, 20, 22; XXI, 7; XXII, 2, 7, 12, 15, 16; XXIII, 45.
 paulo : XIV, 22; XXIII, 33.
 Paulus, i : IV, 4.
 peccatum, i : XII, 5; XVI, 3.
 pecco, are : XIII, 2.
 pectus, oris : II, 15.
 penetro, are : I, 3; II, 5; III, 6; IV, 3; XIV, 20.
 penitus : III, 6.
 penna, ae : I, 7; X, 30; XIV, 4.
 per : III, 10, 13, 29, 31; IV, 13; VI, 3, 37; VII, 1, 1, 2, 3, 4, 7, 10, 12, 23, 25; VIII, 6, 9, 11, 12, 19, 23, 28, 30; IX, 8, 9, 12, 13, 14, 19, 26, 29; X, 1, 11, 13, 14, 33; XI, 5, 7, 13, 14, 31 (2), 32; XIII, 6, 8, 11, 15 (2), 24, 26, 28, 31, 32, 36; XV, 19, 20, 21; XVI, 20, 22, 27 (2); XVII, 6, 20; XVIII, 15, 20;

XIX, 9, 11, 26 (2), 30; XX, 1, 2, 10, 11, 22; XXI, 7, 24 (2), 27; XXIII, 9, 12, 24, 34, 35, 37.
 perdo, ere : XIII, 12.
 perfecte : III, 23.
 perfidia, ae : XII, 17, 21.
 perfidus, a, um : VI, 23.
 perhibeo, ere : XV, 14; XVI, 1, 11, 13.
 periodus, i : XXIII, 1.
 permaneo, ere : XII, 17.
 permansio, onis : XVIII, 11.
 perpetuus, a, um : II, 24.
 persona, ae : III, 26; VII, 15.
 perspicio, ere : II, 22; X, 29; XI, 18; XX, 4.
 peruenio, ire : II, 18; III, 25.
 petasum : IV, 1.
 petra, ae : III, 4.
 Petrus, i : II, 8, 12, 13; III, 4, 8, 9, 15, 20, 22, 28, 33.
 phantasia, ae : XI, 33.
 phisica, ae : XIV, 21.
 phisicus, a, um : X, 29; XIII, 1.
 physica, ae : cf. phisica.
 physicus, a, um : cf. phisicus.
 pietas, atis : XXIII, 22.
 plenitudo, inis : XXIII, 3, 4, 6, 13, 16, 25, 29, 32, 36, 39, 40, 44.
 plenus, a, um : XIX, 5; XXIII, 1, 24.
 plus (*adv.*) : II, 11; XXI, 18.
 plusquam : V, 1.
 pono, ere : II, 14; VIII, 21.
 portio, onis : XIX, 8.
 positium, i : VI, 4.
 possibilitas, atis : XX, 13, 14, 25.
 possideo, ere : XIII, 14; XIX, 5, 19; XXI, 15, 30.
 possum, posse : I, 14; IV, 15; V, 6, 9; VI, 33, 34, 37;

VIII, 23, 24 (2), 27; IX, 16, 18; X, 21, 31; XIII, 3, 5, XVIII, 13; XXI, 17, 19, 27; XXIII, 2, 16.
 post : I, 10; XII, 11; XV, 9; XVI, 4, 7; XIX, 31; XXIII, 34.
 postpono, ere : XVII, 27.
 postquam : II, 22; IX, 1, 8.
 potestas, atis : XX, 5, 12, 16.
 praecedo, ere : III, 12; VII, 20, 22, 23; XXI, 18; XXIII, 11.
 praecipio, ere : XIX, 24.
 praecurro, ere : III, 4; XV, 8, 20, 23; XVI, 18.
 praecursio, onis : XV, 24.
 praecursor, oris : XV, 3, 17, 18, 19, 27; XVI, 13.
 praedico, are : IV, 14, 15; VI, 6; VIII, 14; IX, 12; X, 21; XVIII, 14; XIX, 23, 24.
 praeeo, ire : XV, 5.
 praefatus, a, um : XIII, 10; XIV, 11; XIX, 6.
 praefero, ferre : III, 20, 22; VII, 28.
 praemitto, ere : XV, 24.
 praeparo, are : III, 14; XV, 25.
 praesens, entis : XXII, 6.
 praesentia, ae : XIII, 14.
 praesto, are : XI, 35.
 praeter : VIII, 18; XI, 19, 23.
 primo : III, 7.
 primogenitus, a, um : XXIII, 7.
 primordialiter : XXIII, 12.
 primordium, ii : IX, 10; XIV, 18.
 primus, a, um : XIX, 3, 10.
 principalis, e : XXIII, 10.
 principium, ii : I, 17, 18, 21; III, 19, 32; IV, 16; V, 15, 16, 22; VI, 1, 10, 15, 26, 28,

30, 32, 38, 40; VII, 8, 12 (2), 13; XV, 4; XXII, 15.
 prius : V, 7, 8, 12; XI, 2.
 priusquam : II, 18; IX, 28.
 pro : XXIII, 14.
 procedo, ere : VII, 7; VIII, 19; X, 19; XVII, 18.
 proclamo, are : V, 25; XXII, 9.
 procreatio, onis : XXI, 5.
 procreo, are : XVII, 11.
 procul : XXI, 18.
 produco, ere : IX, 8.
 profecto : I, 12.
 profito, are : IX, 6.
 profundum, i : VII, 10; XVII, 14.
 profundus, a, um : XIV, 3.
 pronuntiatio, onis : IX, 19.
 pronuntio, are : V, 16; VIII, 6; IX, 16; XXIII, 36.
 propago, are : XXI, 11.
 propheta, ae : VII, 14; VIII, 8; XXIII, 20.
 propheticus, a, um : XVI, 9; XXIII, 45.
 proprie : XI, 25, 28.
 proprius, a, um : VII, 19 (2); XIII, 2; XVI, 16 (2), 17; XX, 1, 2.
 propter : XVI, 29; XXI, 25, 26.
 propterea : VIII, 26; XVI, 25.
 prosum, prodesse : XX, 22.
 protinus : VI, 24.
 pulcher, chra, chrum : III, 27; X, 24.
 pulchritudo, inis : X, 20; XI, 17; XII, 7.
 pulso, are : I, 1.
 punctum, i : X, 28.
 pure : I, 20.
 purgo, are : III, 23 (2).
 purifico, are : III, 6, 7.

purus, a, um : II, 19; V, 3, 10; XXI, 14.
 puto, are : VIII, 27; XVIII, 16.

Q

quaero, ere : X, 10, 33; XIX, 32, 33.
 quaeso : II, 7; XVII, 10.
 qualis, e (*interrog.*) : XIII, 37; XVII, 7, 10; XXII, 3.
 quam : II, 11; III, 7; V, 9; XX, 22.
 quamuis : XIII, 30; XIX, 8.
 quando : (*relat.*) V, 2 // (*interrog.*) XXII, 3, 12.
 quantum : IV, 14; X, 32.
 quare : II, 12; XI, 24; XVI, 14.
 quasi : II, 17; XI, 25; XXII, 1, 16.
 quater : XIX, 2.
 quattuor : XIV, 6, 7.
 que (*enclitique*) : I, 7, 16, 17; IV, 7, 8, 14; V, 3, 8, 9, 11, 23; VI, 26; VII, 6; IX, 21, 22, 23; XI, 29, 35, 38; XII, 6; XIII, 32; XIV, 8, 14, 20; XVI, 15, 24; XVII, 6; XIX, 21; XXII, 11.
 quemadmodum : XIII, 9.
 qui, quae, quod (*relat.*) : I, 6 (2), 8 (2), 10, 11, 12, 14 (2); II, 2, 3 (2), 4, 5, 9, 13, 16; III, 2, 13, 17, 21; IV, 10, 13; V, 2, 4; VI, 3, 6, 10, 25, 31 (2), 39; VII, 6, 12, 13, 19, 23, 25, 27; VIII, 1, 6, 9, 10, 13 (2), 23, 30; IX, 1, 5, 6, 11, 13, 14, 16, 16, 17, 18, 21 (2), 24, 25, 26, 29, 30; X, 1, 2, 9, 10, 13, 15, 16, 18, 20, 29, 33; XI,

1, 7, 16, 20 (2), 21, 25, 34, 37, 38; XII, 6, 7, 10, 11 (2), 15, 16; XIII, 5, 17, 18, 20, 21, 24, 28, 36; XIV, 1, 7, 8, 10, 11, 13, 16, 17, 22; XV, 4, 5, 8, 9, 13, 14, 18, 20, 23, 26, 26; XVI, 3, 4, 4, 7, 18, 20, 23, 25, 30, 31; XVII, 1, 4, 5, 17, 18, 20 (2), 21, 22, 23, 24 (2), 30, 31; XVIII, 3, 7, 14, 20, 22; XIX, 3 (2), 5, 6, 13, 15, 19; XX, 1, 3, 24; XXI, 1, 3, 5, 10, 16 (3), 18, 19, 20 (2), 26, 29; XXIII, 8, 10, 14, 15, 19, 24, 27, 28, 39, 41, 45.
 quia : VIII, 16, 26; XI, 5, 21, 28; XIII, 22, 25, 27; XVIII, 6.
 quicumque, quaecumque, quodcumque : VI, 6; X, 7; XIX, 5.
 quidam, quaedam, quiddam (*pronom.*) : VIII, 10, 11.
 quidam, quaedam, quoddam (*adjectif*) : III, 3; XIII, 8, 29; XIV, 6, 23; XIX, 23.
 quidem : III, 15; VI, 6; VIII, 10; XIX, 18; XXI, 11.
 quietudo, inis : XVII, 9.
 quippe : VI, 35; VII, 8; XXIII, 5.
 quis, quae, quid : (*pronom interrog.*) II, 7, 9; III, 20; VI, 11; VII, 3, 16; VIII, 1, 24; IX, 14; X, 10; XI, 8; XIII, 37; XV, 23; XVII, 2, 3; XX, 16; XXI, 21; XXII, 9 // (*pronom indéfini*) II, 8, 11; VI, 15; VIII, 27; XVIII, 15.
 quisnam : III, 20.
 quispiam : VI, 20; IX, 13.
 quisquis : XI, 21 (quicquid).

quod (*conj.*) : VI, 1, 25.
 quomodo : IX, 14; X, 10, 16, 22, 24, 26, 27, 33.
 quoniam : III, 11; VIII, 8; XI, 5, 6; XII, 14; XIII, 32, 36; XIX, 7; XXIII, 7, 10, 13, 17, 43.
 quotquot : XX, 5.

R

radius, ii : V, 7, 9; XIII, 10.
 rapio, ere : IV, 5, 6.
 ratio, onis : II, 13; IX, 2; X, 10; XIX, 13.
 ratiocinor, ari : XIX, 12.
 rationabilis, e : X, 6; XIII, 13; XVIII, 3; XX, 7.
 rationalis, e : XI, 37; XIII, 23; XVI, 21.
 recedo, ere : XI, 11.
 receptor, oris : XX, 8.
 recipio, ere : XIII, 13; XIX, 34 (2); XX, 3, 5, 9, 11, 12, 13, 16, 17, 18, 23, 24; XXI, 21.
 recumbo, ere : II, 15.
 redemptio, onis : XV, 21.
 redimo, ere : XX, 4 (2).
 refero, ferre : VI, 34; VIII, 14; XXIII, 3.
 reformo, are : XIII, 32.
 regeneratio, onis : XVII, 20.
 regio, onis : XII, 3; XVII, 13.
 regnum, i : XV, 12.
 regula, ae : X, 26.
 relaxo, are : XIV, 5.
 relinquo, ere : I, 12; VIII, 29; IX, 5.
 remotus, a, um : IX, 1 (remotissima).
 renouo, are : XI, 14.
 renuo, ere : XX, 10.
 repercutio, ere : II, 23.

reperio, ire : XIII, 29.
 repleo, ere : XXIII, 23, 30.
 requiesco, ere : XXIII, 20, 20.
 res, rei : V, 8, 10; VI, 6; X,
 16; XI, 18; XIII, 15;
 XXI, 16.
 resero, are : XI, 39.
 respondeo, ere : II, 10; IX, 15.
 respuo, ere : XX, 8.
 restauro, are : XXIII, 9.
 resurgo, ere : XXII, 10.
 resurrectio, onis : XXII, 10.
 reuelatio, onis : III, 34.
 reuelo, are : II, 6; V, 19; IX,
 3.
 rex, regis : XV, 26 (2) (regis
 regum).
 ruo, ere : XVII, 32.

S

sacramentum, i : II, 16.
 saecularis, e : VII, 26.
 saeculum, i : XVI, 28; XXIII,
 46 (2) (saecula saeculorum).
 saepe : II, 17.
 salus, utis : XV, 21.
 sanctificatio, onis : XXIII, 25,
 28.
 sanctus, a, um : III, 12; V, 10,
 13, 18 // (spiritus) sanctus :
 IX, 4; XXI, 7; XXIII, 16,
 17, 29, 46.
 sanguis, inis : XXI, 1, 4, 4.
 sano, are : XXIII, 9.
 sanus, a, um : VI, 11.
 sapiens, entis : XII, 24;
 XIII, 5.
 sapientia, ae : V, 3; VII, 14,
 15; XIII, 4 (2), 9; XVII,
 26; XXIII, 21.
 sapio, ere : VI, 11 (sapiens).
 scientia, ae : II, 12, 14; XIV,
 12, 13; XXIII, 22.

scilicet : II, 13.
 scribo, ere : II, 11; VI, 26,
 33; VIII, 26; XIX, 26;
 XXI, 3.
 scriptura, ae : III, 2, 12; IX,
 5; XI, 13, 15; XIV, 5.
 secretum, i : III, 6; V, 4;
 VII, 9; XIV, 20.
 secundum : VI, 9; XIV, 22;
 XVII, 22, 23; XXIII, 6, 25.
 secundus, a, um : XIX, 6.
 sed : I, 5; II, 10; III, 4, 17,
 22, 26; IV, 6; V, 1; VI, 2,
 27, 32; VII, 11 (2), 20, 26,
 28; VIII, 25 (2); X, 4, 10;
 XI, 32, 33; XII, 7, 9, 10,
 24; XIII, 3, 6, 11, 15, 17,
 20, 24, 26; XV, 7; XVI,
 11, 13, 15, 17, 19, 22, 32;
 XVII, 19; XVIII, 21; XX,
 7, 18; XXI, 2, 4, 6, 26.
 sedeo, ere : XII, 3.
 segrego, are : IX, 24; XV, 10;
 XX, 7.
 seipsum, seipsam : V, 2; VIII,
 4; XI, 8, 9 (2), 10, 12, 30,
 38; XIII, 8; XVI, 17, 22,
 30; XIX, 14; XXI, 26;
 XXIII, 24, 42. Cf. seme-
 tipsum.
 semel : II, 22; IX, 7.
 semen, inis : X, 22, 23; XVII,
 17.
 semetipsum, semetipsam :
 VIII, 12; IX, 28; XIII, 6;
 XVII, 28. Cf. seipsum.
 semper : XIII, 19; XV, 10;
 XVIII, 6.
 sensibilis, e : I, 4; V, 8; IX,
 22; X, 17, 21; XI, 18;
 XII, 6; XVIII, 2, 14.
 sensus, us : I, 2, 9; II, 6; IX,
 26; XI, 17; XII, 25; XIII,
 35; XVIII, 17; XIX, 11.

sententia, ae : IX, 16; XIII,
 18; XVIII, 14.
 sentio, ire : V, 9; XII, 6;
 XXIII, 34.
 septiformis, e : XXIII, 19.
 sequor, i : III, 13; XVI, 31.
 series : IX, 11.
 serpo, ere : VI, 20.
 seu : IX, 23 (2); X, 3; XVI,
 21 (2).
 sexus, us : XXI, 10.
 si : VI, 10, 30; X, 10; XII,
 19; XVI, 6; XVII, 5;
 XVIII, 8; XXI, 18, 20, 21;
 XXIII, 23, 32.
 sic : III, 8; IX, 18; XVI, 12;
 XVIII, 8.
 sicut : XIII, 5; XXIII, 20, 33,
 39.
 significanter : VI, 32 (signifi-
 cantius).
 significatio, onis : I, 15; VI, 2;
 XI, 4.
 significo, are : III, 10; VI, 7;
 XXI, 12.
 sileo, ere : XVII, 9.
 similiter : VIII, 22.
 similitudo, inis : XIV, 9.
 simpliciter : X, 6; XV, 6;
 XVIII, 4.
 simul : III, 33; IX, 7; X, 17,
 24; XV, 18.
 sine : VIII, 3, 15, 21, 25, 27 (2).
 singuli, ae, a : X, 23.
 sinus, us : XVII, 5.
 siquidem : II, 15; III, 9;
 VII, 27; XI, 4; XIII, 4;
 XIV, 5; XVIII, 4; XXI, 22.
 siue : I, 8, 9.
 sol, solis : X, 18; XIII, 11;
 XV, 12.
 solaris, e : V, 9; XIII, 7, 10.
 soleo, ere : XIV, 10; XXIII,
 18.

solum : I, 13; XI, 29; XVIII,
 2; XXIII, 28.
 solummodo : VI, 21; X, 4;
 XVIII, 13; XXI, 3.
 soluo, ere : XVII, 8.
 solus, a, um : III, 35; VI, 13
 (2); XIII, 35; XV, 7; XIX,
 3, 15, 30, 31; XXI, 28.
 sonitus, us : I, 2.
 sono, are : XIII, 20.
 spacium, ii : XX, 12.
 specialiter : XI, 25, 28;
 XVIII, 3.
 species, ei : II, 19; V, 8; VII,
 7; XI, 15; XII, 7, 20;
 XVII, 17; XIX, 11.
 speculor, ari : IX, 20.
 sperno, ere : XVII, 22.
 spiritualis, e : I, 1; IV, 1;
 V, 11; XIV, 4, 20; XV, 27;
 XVII, 10; XIX, 4, 14.
 spiritualiter : XVII, 20.
 spiritus, us : VIII, 19; IX, 4, 6,
 8; XIII, 17, 21, 24; XVII,
 23; XXI, 7; XXIII, 16, 17,
 19, 21 (2), 22, 23, 28, 45.
 splendo, ere : XVI, 19.
 splendor, oris : XIII, 11.
 stella, ae : XV, 11; XVI, 17.
 sterilis, e : XVI, 9.
 stultus, a, um : XII, 24.
 sub : IX, 29.
 subaudio, ire : XVI, 12.
 subdistinguo, ere : IX, 17.
 subdo, ere : VIII, 14; XVI,
 25.
 subinfero, ferre : IX, 19.
 subintelligo, ere : VI, 16.
 subiungo, ere : VI, 17; IX,
 17; XII, 18.
 sublimis, e : XIV, 2 (sublimis-
 simo).
 subnecto, ere : VI, 29; XVIII,
 18.

subsistentia, ae : VI, 6.
 subsisto, ere : V, 15; VI, 11, 12, 15, 18, 23; IX, 10, 27; X, 5, 8, 12, 19, 28; XIII, 26; XVI, 27, 28; XVIII, 5, 6, 10, 19.
 substantia, ae : V, 5 (2); VI, 2, 16; VII, 19 (2), 21, 22, 24, 25; IX, 23; XI, 23, 34; XIII, 9; XVIII, 3; XIX, 4; XXIII, 27.
 substantialis, e : VI, 18; XI, 22; XIII, 25; XVI, 23.
 substantialiter : VI, 22; XVI, 22.
 substantius, a, um : VI, 7.
 substitutio, onis : XVIII, 10.
 subueho, ere : V, 4; X, 30.
 succumbo, ere : XVIII, 17.
 suffero, ferre : V, 12.
 sui, sibi, se : II, 9; III, 31; IV, 4; V, 9; VIII, 16; XI, 10, 34, 35; XII, 13, 24; XIII, 11, 13, 15, 16, 26, 28; XVI, 20 (2), 27 (2); XIX, 30, 33; XX, 16. Cf. seipsum, semetipsum.
 sum, esse : sum : VI, 4; XIII, 22; XVI, 31 // es : II, 10; III, 16 // est : II, 2, 16; III, 2, 9, 21; VI, 3, 9, 31 (2), 39; VII, 3, 5, 12, 13, 18, 21, 22, 24; VIII, 1; IX, 21, 30; X, 36; XI, 7, 9, 21, 22 (2), 23, 25, 36, 39; XIII, 1, 3, 4, 7, 9, 33; XIV, 6, 7; XV, 18; XVI, 22, 30; XVII, 2, 3, 7, 10, 13, 22, 23, 24 (2); XVIII, 3, 11; XIX, 3, 10, 13; XX, 22; XXI, 18, 19; XXIII, 2, 7, 11, 17, 43. Cf. hoc est, id est. // sumus : X, 35 // estis : XIII, 17, 20, 24, 25 // sunt : I, 6 (2), 12; V, 2, 4; VI, 36; VIII, 10, 13 (2); IX, 27 (2), 29, 30; X, 2, 5, 7, 8, 26, 34; XI, 21; XX, 2, 3; XXI, 16 // eras : XXII, 6 // erat : I, 21; III, 19; IV, 16; V, 1, 16; VI, 1, 4, 10, 17, 24, 27 (2), 28, 30, 32, 37 (2), 40; IX, 1, 11, 15, 18, 19, 24, 25; XI, 1, 24; XII, 5; XIV, 1; XV, 20, 26; XVI, 11, 12, 14, 15, 17, 19, 20, 25; XVII, 1; XVIII, 1, 5, 6, 16, 19; XIX, 9 // erant : IX, 14, 27 // fuit : XIV, 1, 24; XV, 6, 6, 7, 17, 18, 19 // fuistis : XII, 1 // fuerunt : X, 2 // futura sunt : X, 3 // sit : IX, 25; XI, 25; XIII, 37 // sint : I, 10; IX, 28 // essem : XVI, 8 // esset : III, 20 // futurus sit : XXI, 22 // esse : II, 9; V, 21; VI, 21, 22; VII, 26; X, 36 (*employé substantivement*); XII, 24; XVII, 26; XVIII, 8; XXI, 15 // essendi : XX, 14.
 summitas, atis : XXIII, 30.
 summus, a, um : II, 5, 8; V, 18.
 super : II, 15; IV, 6; V, 4, 20, 22; X, 4; XXII, 13; XXIII, 21.
 superessentialis, e : X, 37.
 superessentialitas, atis : I, 19; V, 26.
 superior, us : XVI, 12; XIX, 13.
 superius (*adv.*) : XVI, 21.
 supernaturaliter : V, 25.
 supero, are : I, 15; IV, 3; V, 2, 11; XIII, 34.
 supersubstantialitas, atis : I, 19.
 superueho, ere : I, 15.

superuenio, ire : XIII, 13; XV, 13.
 superuolito, are : I, 5.
 superuolo, are : I, 13.
 superus, a, um : I, 7; XIV, 15. Cf. superior.
 surgo, ere : X, 24.
 suscipio, ere : XI, 34.
 suus, a, um : I, 20; III, 32, 33; VII, 13, 14, 17, 18; VIII, 9, 18 (2), 22; IX, 7, 8, 10; X, 32; XI, 9, 35, 38; XIII, 2, 12, 15; XIV, 6, 19, 23; XV, 1; XVI, 20; XVIII, 8, 12, 22; XIX, 25, 27; XX, 3, 3, 10; XXI, 31; XXII, 7, 15 (2).
 symbolum, i : II, 17; III, 10; XIX, 26; XXIII, 38, 44.

T

talis, e : II, 7, 12; VI, 9, 20; XIII, 1.
 tamen : III, 1; XIII, 7; XIX, 2, 9.
 tango, ere : XIV, 19.
 tanquam : VI, 38.
 tantus, a, um : II, 7.
 temere : II, 10.
 temporalis, e : III, 33; VI, 7, 8; X, 3; XXI, 15.
 temporaliter : VI, 12.
 tempus, oris : III, 16, 18; VI, 2; VII, 26 (2), 27 (2); IX, 21; X, 4; XVI, 7; XVII, 6; XXII, 5.
 tendo, ere : XII, 21.
 tenebrae, arum : XII, 1, 2, 4, 5, 8, 9, 12, 17, 18, 19; XIII, 6, 23, 36; XV, 16; XVI, 31.
 tenebrositas, atis : XIII, 29.
 tenebrosus, a, um : XIII, 8.
 tertius, a, um : IV, 5, 9; XIX, 12; XXII, 5.
 terra, ae : X, 7; XIV, 4, 7, 23.
 terrenus, a, um : XVII, 14.
 tertius, a, um : cf. tertius.
 testamentum, i : XXIII, 33, 37.
 testator, oris : XV, 29.
 testimonium, ii : XV, 13; XVI, 1 (2), 2, 11, 13.
 testis, is : XV, 13; XXII, 5.
 theologia, ae : I, 7; VIII, 14; IX, 10; XIV, 2, 16, 19; XV, 2.
 theologus, i : I, 13; II, 4; IV, 2; V, 14; XI, 2; XIV, 18; XVIII, 18; XXII, 2.
 theoria, ae : I, 5; II, 21; IX, 20; X, 30; XIII, 1.
 theos : VI, 35.
 timor, oris : XXIII, 23.
 titubo, are : II, 17.
 tollo, ere : XVI, 3.
 totus, a, um : I, 4; VIII, 14, 28; IX, 24; XI, 26, 34; XII, 4, 14; XV, 15; XVII, 29; XXIII, 8.
 transcendo, ere : I, 8.
 transeo, ire : I, 2; XV, 10, 19.
 transformatio, onis : XXII, 4.
 transgredior, i : IV, 8.
 transitorius, a, um : XVII, 11.
 transmuto, are : V, 14; XXI, 27.
 trepidus, a, um : II, 17.
 tres, tria : V, 5 (2); VIII, 5; XIX, 2.
 trinitas, atis : V, 19.
 tu, tui, tibi, te : II, 4, 5, 10; III, 16; IV, 5; XI, 19; XXII, 11.
 tumultuo, are : XVII, 9.
 tunc : XXII, 5.
 turma, ae : XXII, 8.
 tuus, a, um : XI, 16; XXII, 11.
 typus, i : II, 11, 15.

V

ualeo, ere : XI, 30.
 uallis, is : XIV, 3; XVII, 13.
 uanus, a, um : VIII, 2.
 uas, uasis : IV, 9.
 ubi : (*relat.*) VI, 13; VIII, 20;
 XXII, 15 // (*interrog.*)
 XXII, 2.
 ubiquus : XVI, 24.
 uel : I, 4 (2); VII, 2; VIII, 17,
 18, 28; X, 10; XI, 23;
 XIII, 37.
 uelociter : III, 5 (*uelocius*).
 ueluti : III, 3; IX, 10, 12;
 X, 29; XII, 14; XIV, 7, 8,
 11, 23; XIX, 22; XXIII, 30.
 uenenosus, a, um : VI, 20.
 uenio, ire : XV, 9; XVI, 1, 4,
 26; XVII, 2 (2), 3, 4 (2), 6,
 19, 21, 31; XIX, 5; XX, 1;
 XXIII, 42.
 ueraciter : XXIII, 42.
 uerbum, i : I, 18, 21; III, 19,
 31; IV, 10, 13, 14, 16; V,
 15, 17, 22, 23, 24, 26; VI, 1,
 8, 9, 10, 15, 17, 21, 22, 24,
 26, 27 (2), 28 (2), 30, 34, 36,
 37, 40; VII, 1, 2, 8, 13, 17, 17,
 20; VIII, 1, 6, 7 (2), 9, 11;
 IX, 3, 6, 13; X, 1, 9, 11, 31,
 33; XI, 2, 4, 17, 18, 27;
 XII, 22; XIII, 1, 14, 16, 27;
 XIV, 22; XV, 4, 5, 10, 23,
 27; XVIII, 5, 8, 9, 12;
 XIX, 9 (2), 29; XX, 8, 9;
 XXI, 17, 22, 24, 26, 27;
 XXII, 2, 15; XXIII, 3, 5, 32.
 ueritas, atis : II, 22; III, 31;
 IV, 11; V, 13, 14; VI, 14;
 XI, 19; XII, 9, 16; XIX,
 10; XX, 23; XXIII, 1, 4,
 32, 35, 38, 44.
 uero (*adv.*) : I, 11; II, 3, 21;

III, 30; VIII, 11, 29; XI,
 6; XII, 14, 21; XIII, 1;
 XIX, 19; XX, 24; XXI,
 12; XXIII, 4, 12, 28, 32.
 uertex, icis : II, 8; III, 21;
 XIV, 2.
 uerum (*adverbe toujours en
 liaison avec etiam*) : I, 14;
 XI, 29; XVIII, 2; XXIII,
 29.
 ueruntamen : III, 7.
 uerus, a, um : XI, 33; XVI,
 23, 25, 26, 28, 30; XVII, 1,
 12, 15, 30; XVIII, 5; XIX,
 5; XX, 24 (2).
 uester, tra, trum : XIII, 17, 21.
 uestio, ire : XIX, 31.
 uidelicet : II, 5; V, 4, 21; VI,
 21, 34; IX, 3; XI, 13; XII,
 12, 15; XVI, 2; XX, 1, 17;
 XXIII, 40.
 uideo, ere : VI, 25; X, 9, 33;
 XVI, 9; XXI, 13, 19;
 XXII, 1, 2, 3, 10, 12, 16;
 XXIII, 34.
 uinculum, i : XIX, 28.
 uir, uiri : XXI, 2, 9, 12.
 uirgo, inis : V, 25; XII, 12;
 XVI, 10.
 uirtus, utis : II, 19; III, 6, 24,
 25, 28, 29; V, 3; X, 22;
 XVII, 28, 31; XIX, 4.
 uis, uires : I, 12 //
 uiribus : XIII, 2; XVII, 29.
 uiscera, um : XVI, 9.
 uisibilis, e : IV, 2; X, 5; XI,
 26; XVIII, 18; XIX, 7, 11,
 26, 32.
 uisio, onis : XXIII, 45.
 uisus, us : XVI, 9.
 uita, ae : IX, 1, 11, 15, 18, 19,
 24, 25, 26; X, 2, 8, 34;
 XI, 1, 2, 6, 7, 24; XIII, 27;
 XVI, 32; XVII, 7, 11, 26.

uitalis, e : X, 9.
 uitaliter : X, 11.
 uitium, ii : XVII, 27, 32.
 uiuo, ere : X, 2, 8, 10, 27, 34,
 35.
 uiuifico, are : XI, 27.
 uiuus, a, um : II, 10; III, 17.
 ullus, a, um : VI, 7.
 ultra : I, 6; IV, 11; V, 27;
 X, 30; XIV, 14, 17, 20.
 umbra, ae : XII, 3; XVII, 13,
 25; XXIII, 41.
 unde : (*relat.*) VI, 4 // (*inter-
 rog.*) XVII, 4.
 uniformiter : X, 11, 17.
 unigenitus, a, um : XX, 19;
 XXI, 8, 25; XXII, 1, 16.
 unitas, atis : V, 19; VI, 18;
 XI, 34; XXIII, 27.
 unitus, a, um : I, 18.
 uniuersaliter : X, 5; XXIII, 8.
 uniuersitas, atis : XI, 26;
 XVIII, 5, 9, 10, 21; XIX, 8.
 uniuersus, a, um : XXIII, 7.
 unquam : VI, 12; XIII, 31.
 unus, a, um : I, 10, 17; II, 15;
 III, 34; IV, 13; V, 5, 6, 9;
 VI, 26; VIII, 13; IX, 27;
 X, 5, 26, 28 (2); XIII, 18;
 XVI, 23; XIX, 15, 18, 20;
 XXIII, 27.
 uocabulum, i : XIII, 6.
 uocito, are : II, 1; VI, 8; X,
 18; XVI, 15.

uoco, are : XI, 2; XIV, 13;
 XIX, 33.
 uolatile, is : I, 3.
 uolatus, us : I, 16; XIV, 3, 24.
 uolo, are : III, 17.
 uolo, uelle : VI, 27; XIII, 18,
 31; XIX, 11, 27; XX, 3;
 XXIII, 24.
 uoluntas, atis : XV, 22; XX,
 7; XXI, 1, 2, 9 (2).
 uos, uestri, uos : VIII, 23;
 XIII, 17, 18, 20, 21 (2), 22,
 24 (2), 25.
 uox, uocis : I, 1, 3; VI, 3; XV,
 2, 10, 24, 24, 28; XVIII, 7;
 XXII, 7.
 ut : (*adverbe*) II, 11; IV, 5;
 V, 7; VI, 16; IX, 5; X,
 14, 34, 36; XI, 22; XII, 23;
 XVI, 21; XVIII, 7; XXII,
 4, 6 // (*conjonction*) VIII,
 12; IX, 25; XI, 3; XIII,
 12; XV, 7, 9, 11; XVI, 1,
 11, 13; XVII, 7, 8 (2);
 XVIII, 4; XXI, 23, 24, 31;
 XXIII, 3.
 uterque, traque, trumque : VI,
 34.
 uterus, i : XVI, 10.
 uultus, us : II, 22.

Y

Ysaïas, ae : XII, 3.

III. INDEX DES AUTEURS

Seuls les auteurs anciens sont recensés. On a fait une exception pour quelques auteurs modernes, tels que Ravaisson, Saint-René-Taillandier, etc., dont les contributions à l'étude de la *Vox spiritus* sont importantes. Les chiffres renvoient aux pages.

ABSALON DE SAINT-VICTOR, 252.
 ADHÉMAR DE SAINT-RUF, 136-137.
 ALAIN DE FARFA, 73 (n. 1).
 ALAIN DE LILLE, 145 (n. 3), 192.
 ALGUIN, 15, 16.
 De grammatica, 19.
 Comment. in Iohannem, 265.
 ALEXANDRE D'ALEXANDRIE
 Postilla super euang. Iohannis, 143.
 ALEXANDRE NECKAM
 Comment. in Martianum, 21 (n. 3).
 Corrogationes Promethei, 138.
 ALMANNE DE HAUTVILLERS, 337.
 AMBROISE DE MILAN, 41, 102, 104, 107.
 Expos. in Lucam, 65 (n. 2), 203.
 De paradiso, 219-220.
 ANASTASE LE BIBLIOTHÉCAIRE, 10 (n. 4), 39 (n. 3), 214.
 ANAXIMANDRE, 336.
 ANSELME DE CANTERBURY, 42 (n. 4), 104, 110, 183, 191.

ANSELME DE CANTERBURY (PSEUDO-)
 Planctus de S. Maria Magdalena, 78 (n. 2).
 ANSELME DE LAON, 57 (n. 1), 107 (n. 1), 134, 135.
 ARISTOTE, 40, 145 (n. 1).
 Physique VIII, 336.
 ARIUS, 54.
 AUGUSTIN D'HIPPONE, 19, 28 (n. 3), 40, 41, 56, 59, 62, 63, 66, 68, 70, 102, 104, 110, 112, 131, 182, 184, 185, 193, 195, 315.
 De ciuitate dei, 214, 235, 236, 237, 294, 333.
 Confessiones, 229, 237.
 De consensu euangelistarum, 210, 211, 229.
 De doctrina christiana, 215.
 Epistulae, 120, 215, 217, 301.
 Tractatus in euangelium Iohannis, 64, 65 (n. 1 et 2), 66, 200, 202, 203, 210, 211, 217, 221, 233, 243, 248, 251, 255, 259, 263, 281, 285, 290, 299, 305, 312.

Contra Faustum manichaeum, 238.
De Genesi ad litteram, 59, 64 (n. 2), 66, 237, 245, 246, 250, 299.
De Genesi contra manichaeos, 237.
De gratia et libero arbitrio, 301.
De haeresibus, 238.
Enarrationes in psalmos, 234.
De diuersis quaestionibus, LXXXIII, 235.
De quantitate animae, 252.
De uera religione, 263.
Sermones, 43, 215, 118, 215, 119, 229, 120, 203, 126, 215.
Speculum, 210.
De spiritu et littera, 66, 315.
De Trinitate, 222, 245, 246, 282.
 BADE (Josse), 122, 123, 343.
 BAIL (Louis), 54 (n. 2).
 BALE (John), 58 (n. 1).
 BASILE DE CÉSARÉE
 Homilia in Mamantem martyrem, 227.
 Liber de spiritu sancto, 227.
 BÈDE LE VÉNÉRABLE, 54 (n. 1), 62, 64, 103, 110.
 Homilia I, 8: « *Quia temporalem* » (CCL 122, 52-59; éd. D. HURST), 65, 71, 72, 84, 98, 203, 229, 230-231, 259, 265.
 Homilia I, 9 (sancti Iohannis euangelistae) (CCL 122, 60-67; éd. D. HURST), 211.
 De templo Salomonis, 101.
 BELLAISE (Julien), 82.

BELLARMIN (Robert), 54 (n. 2).
 BENETOT (Maur), 108.
 BENOIT XIII, 89.
 BERNARD DE CLAIRVAUX, 97, 102, 103, 110, 132, 133, 178, 265.
 BERNARD SILVESTRE, 191, 337.
 BERTIER (Antoine), 125.
 BIGNONI (Mario de'), 157.
 BISCHOP (Eusèbe), 124.
 BLANCHOT (Pierre), 146 (n. 3), 153.
 BOÈGE, 40.
 De institutione arithmetica, 294.
 Philosophiae Consolatio, 21, 22, 23, 50 (n. 1), 175, 185, 190, 194.
 Opuscula sacra, 173, 189.
 BONAVENTURE (saint), 187.
 BOSSUET (Jacques-Bénigne), 162.
 BOURDALOUE (Louis), 159, 164.
 BRENDAN (*Vita sancti Brendani*), 14, 15 (n. 2).
 BRUNO (Giordano), 184.
 CALCIDIUS, 41, 185, 224, 336.
 CAPPUYNS (Maieul), 47-48, 52 (n. 1), 53, 56 (n. 2), 78-79, 167, et *passim*.
 CASTILLON (André), 159, 162.
 CATHERINE DE SIENNE (*Legenda*), 146.
 CHARLEMAGNE, 15, 16, 23, 25, 71.
 CHARLES LE CHAUE, 15, 16, 18, 19, 24, 26, 192.
 CHAUDIÈRE (Guillaume), 124.
 CHAUMONT (Jean de), 325.
 CHROMACE D'AQUILÉE, 87.
 CICÉRON, 40, 62.
 CLÉMENT D'ALEXANDRIE
 Adumbrationes in Ism Iohan-

- nis* (GCS 17, p. 210, 3-6, Stählin), 227.
- CLÉMENT VI. Cf. PIERRE ROGER.
- COLBERT (Jean-Baptiste), 101, 103.
- COMBES (François), 29 (n. 4), 125, 127, 140 (n. 1), 153, 165, 319, 324, 326, 346.
- CONDIO (Lorenzo), 125, 127, 153, 319, 346.
- CONSTANTIUS HIROTHEUS, 344.
- CORNELIUS A LAPIDE, 153 (n. 1).
- CYPRIEN DE CARTHAGE, 90, 103, 104.
- DANTE ALIGHIERI, 187.
- DARBOY (Mgr Georges), 132, 165, 325, 326.
- DELANNES (Jean), 109.
- DEL RIO (Martin-Antoine), 152, 325.
- DÉMOCRITE D'ABDÈRE
Fragment B. 34 (H. Diels), 336.
- DENYS L'ARÉOPAGITE
(PSEUDO-), 24-29, 30, 36, 38, 47, 48, 49, 55, 59, 60, 61, 64, 67, 68, 78, 176, 178, 182, 183, 195, 201, 203, 206, 208, 222, 223, 226, 232, 239, 247, 248, 249, 251, 263, 264, 267, 269, 271, 272, 301, 323-326, 333-335.
- De caelesti Hierarchia*, 59, 81, 113, 164, 175, 178, 190-191, 198, 227, 253, 255, 291, 323-326, 329-330, 334-335.
- De ecclesiastica Hierarchia*, 335.
- De diuinis Nominibus*, 45 (n. 1), 67, 205, 210, 245, 251, 267, 269.
- De mystica Theologia*, 195, 221.
- Epistulae*, IV, 227.
V, 268.
- DENYS LE CHARTREUX
In euangelium secundum Iohannem enarratio, 148.
- DENYS LE PETIT, 35.
- DIDYME D'ALEXANDRIE
In Zachariam, 314.
De spiritu sancto, 110.
De Trinitate, 314.
- DULAC (J.), 165, 325.
- DUNCHAD (= DUNCAHT), 184.
- DUPUIS (Jacques), 124 (n. 3).
- DURAND DE HUESCA
Liber contra manichaeos, 348.
- ECKHART (Maître)
Expositio sancti euangelii secundum Iohannem, 143-144, 146.
- ENGELGRAVE (Henri), 160, 201.
- ÉPIMÉNIDE, 253.
- ÉPIPHANE DE SALAMINE
Ancoratus, 38, 49.
- ÉRASME (Didier), 124, 127, 319, 345.
In nouum Testamentum annotationes, 55-56, 151-152, 240, 324.
- EUSTACHE DU ROSAIRE, 155.
- EUSTATHIUS, 38 (n. 2).
- FABRICIUS (Iohannes-Albertus)
141 (n. 3).
- FEDELE DI SAN FILIPPO (Benedetto), 156.
- FESTUS (Sextus Pompeius), 319.
- FICHTE (Johann-Gottlieb), 198.

- FLORUS DE LYON
Liber aduersus Iohannem Scotum, 18-19.
- FLOSS (Heinrich-Joseph), 126, 128, 177, 260, 273, 319, 329, 347, 349.
- FRANÇOIS DE MEYRONNES, 144 (n. 2).
- FROBEN (imprimeurs), 124.
- FULGENCE DE RUSPE, 107.
- FÜSSELI (Casimir), 158.
- GALE (Thomas), 10, 31, 39 (n. 1), 43 (n. 1), 58 (n. 1), 178.
- GALL (*Vita sancti Galli abbatis*), 15 (n. 1).
- GÉNÉBRARD (Gilbert), 54 (n. 2), 124, 127, 319, 324, 346.
- GILBERT DE LA PORRÉE, 136, 137, 137 (n. 4).
- GILBERT L'UNIVERSEL, 134 (n. 1).
- GIUNTA (imprimeurs), 125.
Glossa ordinaria, 135, 143, 148, 228.
- GODEFROY DE SAINT-VICTOR, 337.
- GODESCALC D'ORBAIS, 10 (n. 4), 17, 18, 49 (n. 4), 181, 186, 188.
- GONEL (Jean-Alexis), 125, 165, 325-326.
- GRANDRUE (Claude de), 100.
- GRÉGOIRE LE GRAND, 42, 62, 64, 71, 83, 104, 107, 121, 315.
Moralia in Iob, 273.
Homiliae in Ezechielem, 14 (n. 2), 203, 207.
Homiliae XL in euangelia, 213, 297.
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE, 31, 35, 57, 58, 86.
- Oratio theologica III*, 234.
Oratio in Theophania, 213.
Oratio in sanctum Baptisma, 286.
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE
(PSEUDO-)
Homilia « Vox spiritualis », 54.
- GRÉGOIRE DE NYSSÉ, 38, 61, 64, 171, 176, 183, 297, 305.
De Imagine [= *De hominis opificio, περί κατασκευής ἀνθρώπου*], 34-37, 48, 71, 174, 218, 294, 296, 305, 320-321, 334, 337-338.
- GUILLAUME DE MERLERAULT.
Cf. GUILLAUME DU MERLE.
- GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, 36.
- GUILLAUME DU MERLE, 81.
- HALLOIX (Pierre), 325.
- HAURÉAU (Barthélemy), 126, 128, 166, 180, et *passim*.
- HEIRIC D'AUXERRE, 24.
- HÉLINAND DE FROIDMONT
Chronicon, 21 (n. 3), 62 (n. 1).
- HERBERT LOSINGA, 86.
- HÉRIC D'AUXERRE. Cf. HEIRIC D'AUXERRE.
- HILAIRE DE POITIERS, 42.
- HILDUIN (abbé de Saint-Denis), 26, 27, 28, 61 (n. 1), 195.
- HINCMAR DE REIMS, 17, 188.
De praedestinatione, 18, 301.
- HONORIUS AUGUSTODUNENSIS,
62 (n. 1).
Claui physicae, 57 (n. 1).
De luminaribus ecclesiae, 57 (n. 1).
- HORACE, 40.
- HOUDRY (Vincent), 161-162.
- HUBERTIN DE CASALE, 94.

- HUET (Pierre-Daniel), 54 (n. 2),
102 (n. 2), 122 (n. 2),
324, 326.
- HUGUES DE HONAU
*Liber de diuersitate naturae
et personae*, 137.
De Homousion, 137.
- HUGUES DE SAINT-VICTOR
*Expositio super Hierarchiam
caelestem Dionysii*, 29 (n.
1), 113, 198.
- INNOCENT III, 111.
- ISIDORE DE SÉVILLE, 42, 110.
- JEAN CHRYSOSTOME, 39, 53,
58 (n. 1).
In Iohannem Homiliae, 227.
*In Epistulam I^{am} ad Corin-
thios Homiliae*, 39 (n. 2).
- JEAN CHRYSOSTOME (PSEUDO-)
In psalmum L homiliae I-II
(J.-A. DE ALDAMA, *Reper-
torium pseudo-chrysostomi-
cum*, Paris 1965, p. 222,
n^o 1 et 2), 114.
*Homilia de patre et duobus
filiis* (J.-A. DE ALDAMA,
op. cit., p. 223, n^o 33), 39
(n. 2).
Periphyseon, 57.
Homilia « Vox spiritualis »,
54, 57, 58, 94, 112, 139,
144.
- JEAN DE CIREY, 86.
- JEAN COLONNA
Mare historiarum, 62 (n. 1).
- JEAN DAMASCÈNE, 110.
- JEAN DUNS SCOT, 85.
- JEAN DE POLIRONE, 131-132,
133.
- JEAN DE SALISBURY, 42 (n. 4).
- JEAN SARRAZIN, 196.
- JEAN LE SOURD, 184.
- JÉRÔME, 42, 83, 101, 103, 114.
*Liber interpretationis hebrai-
corum nominum*, 209.
In Hieremiam prophetam, 18
(n. 2).
Aduersus Iouinianum, 95.
*Epistula 35: De patre et
duobus filiis*, 39 (n. 2).
- JOURDAIN DE QUEDLIMBOURG
*Expositio super In principio
erat uerbum*, 144.
- JULIEN POMÈRE
De uita contemplatiua, 95.
- JUNIUS (Patricius). Cf. YOUNG.
- KESCH (Conrad), 123, 343.
- KEUL (Mathias), 158.
- KÖNIG (Ludwig), 124 (n. 2),
345.
- LA NOUË (Michel de), 146
(n. 3), 153.
- LA PESSE (Nicolas), 162, 164.
- LASELVE (Zacharie), 163.
- LELAND (John), 58 (n. 1).
- LE MICHEL (Anselme), 83.
- LÉON LE GRAND, 86, 112.
- LE TONNELIER (Charles), 102,
113 (n. 1).
- LEUNCLAVIUS (Iohannes). Cf.
LOEWENKLAU.
- LHUILIER (Pierre), 124 (n. 3).
Liber de uera philosophia, 137.
- LOCHMAIER (Michel), 151.
- LOEWENKLAU (Johann), 34
(n. 4).
- LOPEZ (Juan), 154-155.
- LOTHAIRE I, 18 (n. 2).
- LOUIS LE PIEUX, 16, 25.
- LOUP DE FERRIÈRES, 16, 49
(n. 4).
- LUDOLPHE LE CHARTREUX, 144,
148.

- MABILLON (Jean), 49 (n. 4).
- MACROBE, 20 (n. 1 et 6), 175,
194.
*Comment. in Somnium Sci-
pionis*, 40, 297, 336.
- MADRIGAL (Juan-Bautista),
155-156.
- MAESEN (Gerard VAN DER),
125.
- MALDONAT (Jean), 227.
- MANÈS, 54.
- MARIUS VICTORINUS (= Pseudo-
Boèce)
De definitionibus, 336.
- MARTIANUS CAPELLA
*De Nuptiis Philologiae et
Mercurii*, 20, 23, 24, 32
(n. 1), 40, 48, 175, 176,
179, 183, 185, 189, 194,
198, 305.
- MAUGER (évêque de Worcester)
111.
- MAXIME LE CONFESSEUR, 35,
38, 60, 61, 64, 65, 67-70,
174, 176, 178, 186, 203,
204, 205, 206, 222, 235,
263, 265, 303, 338.
Ambiguorum liber (PG 91,
1027-1418), 10 (n. 5),
29-32, 48, 51 (n. 2), 67,
69, 174, 177, 178, 202, 206,
209, 211, 212, 213, 219,
223, 225, 234, 238, 241,
243, 251, 253, 254, 258,
260, 264, 271, 272, 273,
274, 275, 278, 286, 287,
292, 294, 295, 297, 299,
301, 302, 304, 307, 309, 311,
327-328, 331, 333-335, 338.
Quaestiones ad Thalassium
[= *Scholiae*] (PG 90, 241-
786), 14 (n. 1), 31, 32-34,
48, 67, 69, 174, 210-211,
273, 287, 291, 294, 314.
- MEFFRETH, 150.
- MERLIN (Jacques), 78 (n. 2),
122, 123 (n. 2), 126, 127,
128, 319, 343.
- MICHEL II LE BÈGUE, 25, 26.
- MONTFAUCON (Bernard de), 82,
83, 91, 99, 108, 109, 115
(n. 1), 163.
- MOSANUS (Gerardus). Cf.
MAESEN.
- MOZZOLINO DE PRIERIO (Sil-
vestre), 157.
- MYTHOGRAPE DU VATICAN
(TROISIÈME), 21 (n. 3).
- NÉMÉSIOUS D'ÉMÈSE
Premnon physicon [= *De na-
tura hominis*, περί φύσεως
ἀνθρώπου], 35 (n. 3), 336.
- NEWTON (Isaac), 124 (n. 1).
- NICOLAÏ (Jean), 140 (n. 1),
145, 153 (n. 1).
- NICOLAS DE CUES
*In Verbum caro factum est
Homilia I*, 146-148, 201.
Homilia II, 146 (n. 4).
- NICOLAS EYMERIC
Expositio in Iohannem, 145-
146.
- Odo (copiste de Nonantola),
105 (n. 1).
- ODON DE MORIMOND, 78 (n. 2).
- ORIGÈNE, 38, 39 (n. 1), 41,
54-58, 74, 82, 109, 121,
122, 123, 124, 133, 182,
219, 220, 343-346.
Periarchon [= *De principiis*,
περί ἀρχῶν], 42 (n. 4), 89,
102, 110, 134, 344.
Fragmentum in Iohannem,
227.
- ORIGÈNE (PSEUDO-)
Commentarius in Iob (PG 17,

- 371-522), 82, 104, 109, 123, 134, 344.
Homilia « Vox spiritualis », 39 (n. 1), 54-58, 82, 83, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 106, 108, 109, 111, 113, 114, 121, 123, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 159, 161, 162, 163, 165, 324-326, 343-346.
Homilia de Maria Magdalena, 78, 123, 344.
 OUDIN (Casimir), 49 (n. 4), 124 (n. 4).
 PARACELSE, 336.
 PASCASE RADBERT, 16.
 PAUL DIACRE, 23 (n. 4), 25, 71, 73, 319.
 PAUL DE NARBONNE (*Vita*), 103 (n. 1).
 PECORA (Carlo), 125.
 PÉLAGE, 18 (n. 2), 38 (n. 6).
 PENET (Hector), 123, 344.
 PÉPIN (Guillaume), 154.
 PÈRE (Louis), 125, 165, 325-326.
 PETAU (Alexandre), 90-91, 115 (n. 1).
 PETAU (Paul), 90, 115 (n. 1).
 PETIT (Jehan), 122, 123, 343.
 PETIT (Nicolas), 123, 344.
 PHILON D'ALEXANDRIE, 41.
 PIERRE COMESTOR. Cf. PIERRE LE MANGEUR.
 PIERRE CORSINI (évêque de Porto), 114.
 PIERRE DAMIEN, 102.
 PIERRE DIACRE, 32 (n. 3), 186.
 PIERRE LEROY (abbé du Mont Saint-Michel), 82.
 PIERRE LOMBARD, 103.
 PIERRE LE MANGEUR, 103.
 PIERRE DE LA PALU (PSEUDO-). Cf. *Thesaurus nous*.
 PIERRE ROGER, 144.
 PIERRE STOSS DE RAVENSBURG, 148-149.
 PIERRE DE VIREY, 109 (n. 1).
 PLATON, 64.
Phèdre, 45 (n. 3).
Politique, 45 (n. 3).
République, 45 (n. 3).
Timée, 40-41, 224, 225, 336.
 PLAUTE, 321.
 PLINE L'ANCIEN, 40.
 PLOTIN, 64, 195.
 PONTANUS VON BREITENBERG (Georg-Berthold), 160.
 POSSEVIN (Antoine), 54 (n. 2).
 PRISCIANUS LYDUS, 177.
 PROCLUS, 28.
 PROSPER (PSEUDO-), 95.
 PRUDENCE (poète), 22 (n. 2), 194. Cf. REMI D'AUXERRE.
 PRUDENCE DE TROYES, 38 (n. 6).
 RABAN MAUR, 16, 17, 188, 191, 337.
 RAOUL DE FLAIX, 110.
 RATRAMME DE CORBIE, 16.
 RAULIN (Jean), 151.
 RAVAISSON (Félix), 51-52, 82, 109, 125-126, 128-129, 164, 165, 189, 204, 205, 231, 260, 273, 319-322, 325, 326, 341, 347, 348 et *passim*.
 RAYMOND DE CAPOUE *Vita beatae Catharinae Senensis*, 146.

- RAYMOND LULLE, 94, 95 (n. 1), 188, 198.
 RAYNAUD (Théophile), 54 (n. 2).
 REMI D'AUXERRE, 24, 184, 189.
In Genesim, 337.
Comment. in Martianum, 21, 183, 184.
In Prudentium aduersus Symmachum, 337.
 RICHARD DE SAINT-VICTOR, 104.
 RIVET (Antoine), 82, 164, 190.
 ROBERT GROSSETESTE, 53 (n. 2), 138-140, 165.
De libero arbitrio, 139, 144.
Quaestio de calore, 139.
 ROTA DA MARTINENGO (Pietro), 157.
 RUFIN D'AQUILÉE, 38, 110, 325.
 SAINT-RENÉ-TAILLANDIER, 126, 165, 167, 191, 204, 273, 319, 325, 326, 347, 348-349.
 SCHEDEL (Hartmann) *Liber Chronicarum*, 62 (n. 1).
 SERVAT LOUP. Cf. LOUP DE FERRIÈRES.
 SERVIUS *Comment. in Aeneidem*, 297.
 SHARPE (John), 145.
Sibylle (Chant de la), 93.
 SIGEZO (copiste de Nonantola), 105 (n. 1).
 SILVESTER (copiste de Nonantola), 105 (n. 1).
 SIMON DE TOURNAI, 175.
 SOARDI (Lazaro de), 123, 126, 127-128, 319, 344.
 SPINOZA (Baruch), 180.
 STOSS (Pierre). Cf. PIERRE STOSS DE RAVENSBURG.
 TAILLANDIER (René, Gaspard, Ernest). Cf. SAINT-RENÉ-TAILLANDIER.
 TÉRENCE, 321.
 TERTULLIEN, 90.
 TEXIER (Claude), 159-160, 164.
 THÉODULFE D'ORLÉANS, 16, 190.
Thesaurus nous, 149-150.
 THOMAS D'AQUIN, 10, 40 (n. 4), 83, 175.
Calena aurea, 140, 143, 145, 153 (n. 1), 165, 228, 326.
Lectura super Iohannem, 140-141, 143, 144, 146, 154 (n. 2), 165.
De rationibus fidei, 92.
 THOMAS D'AQUIN (PSEUDO-) *De uenerabili sacramento altaris*, 92.
 THOMAS GALLUS *Comment. in Canticum*, 138.
 THOU (Jacques-Auguste de), 101.
 TREUVÉ (Simon-Michel), 162.
 UNKEL (Barthélemy de), 121, 126, 127, 128, 319.
 URBAIN V, 89.
 USSHER (James), 10.
 VINCENT DE BEAUVAIS *Liber de sancto Iohanne euangelista*, 141-142, 201, 320.
Liber gratiae, 141.
Speculum naturale, 141.
 VIRGILE, 40.
 VIVIEN (Michel), 157-158.

WALAFRID STRABON
Vita sancti Galli, 15.
 WANN (Paul), 151.
 WÉNILON DE SENS, 38 (n. 6).
 WULFAD, 33, 58 (n. 1), 174.

WYCLIF (John), 145 (n. 1).

YOUNG (Patrick), 111.

ZACHARIE LE CHRYSOPOLITAIN,
 135-136.

IV. INDEX DES MANUSCRITS

Les chiffres renvoient aux pages.

- ALENÇON, Bibliothèque municipale, **149** [= A]: 52 (n. 2), 53, 81-82, 108, 116, 119, 120, 128, 163, 199, 340, 341, 349, Planche I.
- AUXERRE, Bibliothèque municipale, **11** : 136 (n. 1).
- AVRANCHES, Bibliothèque municipale, **53** : 82, 109, 320.
- AVRANCHES, Bibliothèque municipale, **54** : 82.
- AVRANCHES, Bibliothèque municipale, **55** [= Av] : 81 (n. 1), 82-83, 104, 116, 119, 120, 128, 132, 199.
- BAMBERG, Staatsbibliothek, **Patr. 78** (B. IV. 13) : 36, 296, 320.
- BAMBERG, Staatsbibliothek, **Philos. 2/1** (H. J. IV. 5) : 43 (n. 4).
- BARCELONA, Archivo Capitular, **110** [= B] : 53, 80, 83, 116, 119, 120, 340, Planche II.
- BOLOGNA, Biblioteca dell'Archiginnasio, **A. 983** : 139 (n. 3).
- BRUXELLES, Bibliothèque royale, **10066-10077** : 22.
- BUDAPEST, Bibliothèque de l'Université, **75** [= Bd] : 80, 83, 116, 119.
- CALAHORRA, Archivo Cathedral, **1** [= Cp] : 53, 80, 83, 115 (n. 2), 116, 119, 127, 340.
- CALAHORRA, Archivo Cathedral, **4** [= Cl^a] : 54, 80, 84, 115 (n. 2), 116, 119, 340.
- CAMBRIDGE, Gonville and Caius College, **243** [= C¹] : 53, 84, 116, 119, 139, 340.
- CAMBRIDGE, Sidney Sussex, **48** (Δ. 3. 3) : 201.
- CAMBRIDGE, Trinity College, **B. 1. 10** : 134 (n. 1).
- CAMBRIDGE, Trinity College, **B. 2. 31** : 323.
- CAMBRIDGE, University Library, **Ff. I. 30** [= C²] : 53, 84-85, 116, 119, 340.
- CAMBRIDGE, University Library, **Ii. II. 19** [= C³] : 53, 80, 85-86, 116, 119, 120, 139, 199, 340.
- CAMBRIDGE, University Library, **Kk. III. 28** : 134 (n. 2).
- DIJON, Bibliothèque municipale, **167** [= D] : 54, 81 (n. 1), 86, 116, 118, 119, 132.
- DOUAI, Bibliothèque municipale, **202** : 40 (n. 2), 175.
- DURHAM, Cathedral Library, **B. III. 17** : 134 (n. 1).

- ERLANGEN, Universitätsbibliothek, **284** : 78.
- ÉVREUX, Bibliothèque municipale, **9** : 134 (n. 2).
- FIRENZE, Biblioteca Laurenziana, **plut. 17. 33** [= *F³*] : 87, 106, 116, 119, 120, 199.
- FIRENZE, Biblioteca Laurenziana, **plut. 17. 40** [= *F⁴*] : 80, 88, 106, 116, 119.
- FIRENZE, Biblioteca Laurenziana, **plut. 17. 42** [= *F⁵*] : 88-89, 106, 116, 119, 229, 321, 348.
- FIRENZE, Biblioteca Laurenziana, **Conventi Soppressi 301** [= *F⁴*] : 87, 116, 119, 127.
- FIRENZE, Biblioteca Laurenziana, **Conventi Soppressi 631** [= *F⁴*] : 87, 116, 119, 120, 199, 320.
- FIRENZE, Biblioteca Laurenziana, **Fiesole 54** [= *F⁶*] : 80, 89, 110, 116, 119, 120.
- FIRENZE, Biblioteca Laurenziana, **Mugellano 2** : 91.
- FIRENZE, Biblioteca Riccardiana, **224** [= *F⁷*] : 90, 116, 119.
- GRENOBLE, Bibliothèque municipale, **290** : 137.
- HEIDELBERG, Universitätsbibliothek, **Salem 9, 9** : 148.
- KUES, Hospital, **220** : 147 (n. 1).
- LAMBACH, **102** : 57 (n. 1).
- LAON, Bibliothèque municipale, **24** : 209.
- LAON, Bibliothèque municipale, **81** : 51, 79 (n. 2), 341.
- LAON, Bibliothèque municipale, **83** : 134.
- LEIDEN, Bibliotheek der Rijks-
- universiteit, **BPL 88** : 20 (n. 6).
- LEIDEN, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, **Voss. Lat. F. 108** [= *L*] : 81 (n. 1), 90-91, 115 (n. 1), 116, 119.
- LEIDEN, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, **Voss. Lat. Q. 76** : 91.
- LINCOLN, Cathedral Library, **122** (A. 5. 12) : 134 (n. 2).
- LONDON, British Museum, **Arundel 290** : 201.
- LONDON, British Museum, **Cotton, Claudius B. IX** : 21 (n. 3).
- LONDON, British Museum, **Egerton 3081** : 114 (n. 1).
- LONDON, British Museum, **Harley 7183** [= *Lo*] : 91-92, 116, 119, 120, Planche III.
- LYON, Bibliothèque municipale, **414** : 139 (n. 3).
- MILANO, Biblioteca Nazionale Braidense, **AD XIV 26** [= *M*] : 80, 92, 116, 119.
- MODENA, Biblioteca Estense, **α. W. 1. 1 (Lat. 671)** [= *Md*] : 80, 92-93, 116, 119.
- MONTE CASSINO, **333** : 32.
- MONTPELLIER, Archives départementales de l'Hérault, **Lectonnaire de l'office divin** (non côté) [= *Mp*] : 54, 80, 93-94, 116, 119.
- MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek, **Lat. 10546** [= *Mn*] : 54, 80, 94-95, 116, 119, 340.
- MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek, **Lat. 17047** : 134 (n. 2).
- MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek, **Lat. 26725** : 143.

- NAPOLI, Biblioteca Nazionale, **VI. Aa. 16** [= *N¹*] : 95, 116, 119.
- NAPOLI, Biblioteca Nazionale, **XII. G. 13** [= *N²*] : 96, 116, 119, 120, 199.
- NEW HAVEN (Connecticut), Yale University Library, **T. E. Marston 137**. Cf. ZARAGOZA, Seo, **17-34**.
- OXFORD, Bodleian Library, **Bodley 550** : 138 (n. 1).
- OXFORD, Bodleian Library, **Canonici Liturgici 391** (n° 19472) [= *O¹*] : 80, 96-97, 116, 119, 120, 199.
- OXFORD, Bodleian Library **Rawlinson C. 286** (n° 12144) [= *O²*] : 80, 97, 115 (n. 2), 116, 119, 133, 340.
- OXFORD, St John's College, **11** [= *O³*] : 53, 80, 98, 114, 115 (n. 2), 116, 119, 120, 131, 139, 340, Planche IV.
- OXFORD, St John's College, **128** : 323.
- OXFORD, Merton College, **158** (M. 3. 7) : 140 (n. 2).
- OXFORD, Merton College, **175** (K. 3. 3) : 145 (n. 2 et 3).
- OXFORD, Queen's College, **317** [= *O⁴*] : 80, 99-100, 114, 115 (n. 2), 116, 119, 120, 340.
- OXFORD, Queen's College, **Arch. E. 22** : 99.
- PADOVA, Biblioteca dell'Università, **959** : 131 (n. 2).
- PARIS, Archives nationales, **AB XXVIII¹⁰⁰** : 7, 32 (n. 1), 177.
- PARIS, Archives nationales, **M. 798**, 95 (n. 1).
- PARIS, Archives nationales, **M. 794** : 95 (n. 1).
- PARIS, Bibliothèque de l' Arsenal, **237** : 31, 202, 211, 213, 241, 279, 295, 299.
- PARIS, Bibliothèque de l' Arsenal, **852** [= *P¹*] : 54, 100-101, 116, 117-118, 119, 120, 128, 199, 321, 340.
- PARIS, Bibliothèque de l' Arsenal, **4630** : 102 (n. 1), 113 (n. 1).
- PARIS, Bibliothèque Mazarine, **561** : 31, 33, 34 (n. 2), 212, 334.
- PARIS, Bibliothèque nationale, **Lat. 641 (1)** : 145-146.
- PARIS, Bibliothèque nationale, **Lat. 697 A** [= *P²*] : 54, 101, 116, 118, 119, 128, 132, 200.
- PARIS, Bibliothèque nationale, **Lat. 790** [= *P³*] : 101, 116, 119, 127.
- PARIS, Bibliothèque nationale, **Lat. 1645** [= *P⁴*] : 81 (n. 1), 102, 116, 118, 119, 128, 132, 320.
- PARIS, Bibliothèque nationale, **Lat. 1920** [= *P⁵*] : 80, 102, 116, 119, 120, 199.
- PARIS, Bibliothèque nationale, **Lat. 2653** [= *P⁶*] : 53, 103, 116, 119, 139, 340.
- PARIS, Bibliothèque nationale, **Lat. 2802** : 136.
- PARIS, Bibliothèque nationale, **Lat. 2950** [= *P⁷*] : 54, 103, 116, 119, 126, 128, 180, 340.
- PARIS, Bibliothèque nationale, **Lat. 4914** : 62 (n. 1).
- PARIS, Bibliothèque nationale, **Lat. 5302** [= *P⁸*] : 54, 103, 112, 116, 119, 120, 199, 340.
- PARIS, Bibliothèque nationale, **Lat. 10062** : 81.

- PARIS, Bibliothèque nationale,
Lat. 12960 (Saint-Germain-des-Prés, 1110) : 179.
- PARIS, Bibliothèque nationale,
Lat. 13073 : 82.
- PARIS, Bibliothèque nationale,
Lat. 14464 [= P²] : 104, 109,
116, 119, 128, 132, 320.
- PARIS, Bibliothèque nationale,
Lat. 14767 : 100 (n. 1).
- PARIS, Bibliothèque nationale,
Lat. 14768 : 100 (n. 1).
- PARIS, Bibliothèque nationale,
Lat. 16167 : 141 (n. 3).
- PARIS, Bibliothèque de l'Uni-
versité (Sorbonne), 584 : 113.
- PRAHA, Kapitula, 210 (A.
CXIII. 1) [= Pr¹] : 54, 104,
116, 119, 200, 320.
- PRAHA, Universitní Knihovna,
192 [= Pr²] : 104-105, 116,
119.
- REIMS, Bibliothèque municipi-
pale, 875 : 43 (n. 4).
- ROMA, Archivio di Stato, Ospe-
dale San Salvatore, 994
[= R¹] : 80, 105, 116, 119.
- ROMA, Biblioteca Casanatense,
717 [= R²] : 106, 116, 119.
- ROMA, San Giovanni in Late-
rano, Archivio Capitolare,
A. 77 [= R³] : 106, 116, 119,
120.
- ROMA, Biblioteca Nazionale,
Sessoriano 39 [= R⁴] : 105-
106, 116, 119.
- ROUEN, Bibliothèque municipi-
pale, 505 [= Ro¹] : 52 (n. 1),
53, 80 (n. 1), 107-108, 116,
119, 120, 200, 340.
- ROUEN, Bibliothèque municipi-
pale, 1398 [= Ro²] : 54, 79
(n. 1), 80 (n. 1), 108, 116,
119, 120, 163, 340.

- SALZBURG, Bibliothek St. Peter
b. V. 39 : 149.
- SALZBURG, Bibliothek St. Peter
b. X. 18 : 149.
- SALZBURG, Universitätsbiblio-
thek, M. II. 50 (V. I E.
67/8) : 149.
- SIGÜENZA, Seo, 35 mod. : 142.
- TROYES, Bibliothèque municipi-
pale, 32 : 109.
- TROYES, Bibliothèque municipi-
pale, 521 : 109.
- TROYES, Bibliothèque municipi-
pale, 541 : 82.
- TROYES, Bibliothèque municipi-
pale, 547 : 134 (n. 2).
- TROYES, Bibliothèque municipi-
pale, 890 [= T] : 82, 104,
108-109, 116, 118, 119, 120,
128, 132, 173, 199, 320.
- TROYES, Bibliothèque municipi-
pale, 1181 : 134 (n. 2).
- TROYES, Bibliothèque municipi-
pale, 1234 : 14 (n. 1), 32,
34 (n. 1), 210, 211, 273, 287,
291, 294-295, 314.
- TROYES, Bibliothèque municipi-
pale, 2299 : 109.
- VATICANO, Palat. Lat. 1577 :
20 (n. 6).
- VATICANO, Ross. Lat. 212 : 136.
- VATICANO, Urbin. Lat. 31
[= V¹] : 89, 109-110, 116,
119.
- VATICANO, Vat. Lat. 214
[= V²] : 110, 116, 119.
- VATICANO, Vat. Lat. 561 : 137
(n. 2).
- VATICANO, Vat. Lat. 657
[= V³] : 54, 110, 116, 119.
- VATICANO, Vat. Lat. 1244 : 147
(n. 1).

- WIEN, Oesterreichische Natio-
nalbibliothek, Lat. 266 : 20
(n. 6).
- WIEN, Oesterreichische Natio-
nalbibliothek, Lat. 679
[= W¹] : 54, 110-111, 116,
119, 340.
- WIEN, Oesterreichische Natio-
nalbibliothek, Lat. 1120
[= W²] : 111, 116, 119, 120,
199.
- WORCESTER, Cathedral Libra-
ry, F. 1 : 138 (n. 1).
- WORCESTER, Cathedral Libra-
ry, F. 92 [= Wo] : 53, 111-
112, 116, 119, 120, 139,
340.
- ZARAGOZA, Seo, 17-34 [= Z] :
54, 80, 104, 112-113, 116,
119, 120, 199, 340.
- ZWETTL, 240 : 137.
- ZWETTL, 295 : 137.

TABLE DES PLANCHES

	Face à page
Planche I : Ms. Alençon, Bibl. mun. 149, fol. 175 r...	82
Planche II : Ms. Barcelona, Archivo Capitular 110, fol. 79 r.....	83
Planche III : Ms. London, British Museum, Harley 7183, fol. 63 r.....	94
Planche IV : Ms. Oxford, St John's College 11, fol. 31 v.	95

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES ABRÉVIATIONS.....	7
INTRODUCTION.....	9
Chapitre premier : L'homme et l'œuvre.....	9
1. Jean Scot, dit l'Érigène.....	9
2. L'héritage irlandais.....	11
3. A la cour de Charles le Chauve. Controverse sur la prédestination.....	15
4. Les arts libéraux.....	19
5. La découverte du pseudo-Denys.....	24
6. Les traductions de Maxime le Confesseur.....	29
7. La traduction de Grégoire de Nysse.....	34
8. La culture de Jean Scot.....	38
9. Le <i>Periphyseon</i>	42
10. Vue d'ensemble sur l'œuvre de Jean Scot.....	47
Chapitre II : L'homélie, son authenticité, ses sources, son contenu doctrinal.....	51
1. Le commentaire sur l'évangile de Jean.....	51
2. L'homélie sur le prologue de Jean.....	52
3. Les diverses attributions de l'homélie.....	53
4. Attributions insoutenables.....	54
5. La seule attribution possible : Jean Scot.....	58
6. Le problème des sources de l'homélie.....	61
7. Ce que l'homélie doit à Augustin.....	64
8. Ce que l'homélie doit au pseudo-Denys et à Maxime le Confesseur.....	67
9. Influences secondaires.....	70
10. Présentation sommaire du contenu de l'homélie.	73
Chapitre III : Manuscrits et éditions.....	78
1. La liste des manuscrits.....	78
2. Classement des manuscrits.....	115
3. Les éditions.....	121

Chapitre IV : La fortune de l'homélie érigénienne. . . .	130
1. Lacunes dans l'histoire de l'homélie.	130
2. L'homélie dans le cadre des lectures monastiques.	131
3. Les citations de l'homélie au XII ^e siècle.	134
4. Les citations de l'homélie au XIII ^e siècle.	138
5. Les citations de l'homélie au XIV ^e siècle.	143
6. Les citations de l'homélie au XV ^e siècle.	146
7. L'homélie aux XVI ^e et XVII ^e siècles.	151
8. L'homélie au XVIII ^e siècle.	161
9. L'homélie aux XIX ^e et XX ^e siècles.	164
BIBLIOGRAPHIE.	171
<i>Conspectus siglorum</i>	199
TEXTE ET TRADUCTION.	200
APPENDICES.	319
I. « Spirituale petasum ».	319
II. Sur une citation du pseudo-Denys.	323
III. Les quatre éléments du monde et les quatre sens de l'Écriture.	327
IV. Sur le thème de la lumière.	329
V. Sur le pessimisme de Jean Scot.	331
VI. « Substitutio » et « Permansio ».	333
VII. A propos de l'homme-microcosme.	336
VIII. Une remarque de Jean Scot sur les manuscrits grecs du Nouveau Testament.	339
IX. Jean Scot et la tradition irlandaise du texte de la Vulgate.	341
X. Les éditions de la « Vox spiritualis ».	343
XI. Notes diverses.	348
INDEX.	351
1. Index des citations.	351
2. Index des mots.	352
3. Index des auteurs.	376
4. Index des manuscrits.	385
TABLE DES PLANCHES.	390
TABLE DES MATIÈRES.	391

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLÈTE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

N. B. — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942) et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident ; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un appareil critique inédit.
La mention *bis* indique une seconde édition.

- GRÉGOIRE DE NYSSE : Vie de Moïse. J. Daniélou (3^e édition) (1968).
- bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Protreptique. C. Mondésert, A. Plassart (réimpression, 1961).
- bis. ATHÉNAGORE : Supplique au sujet des chrétiens. *En préparation*.
- bis. NICOLAS CABASILAS : Explication de la divine Liturgie. S. Salaville, R. Bornert, J. Guillard, P. Périchon (1967).
- DIADOQUE DE PHOTICÉ : Œuvres spirituelles. E. des Places (3^e édition) (1966).
- bis. GRÉGOIRE DE NYSSE : La création de l'homme. *En préparation*.
- bis. ORIGÈNE : Homélie sur la Genèse. H. de Lubac, L. Doutreleau. *En préparation*.
- NICÉAS STÉTHATOS : Le paradis spirituel. M. Chalendar. *Remplacé par le n° 81*.
- bis. MAXIME LE CONFESSEUR : Centuries sur la charité. *En préparation*.
- IGNACE D'ANTIOCHE : Lettres. — Lettres et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE. P.-Th. Camelot (4^e édition) (1969).
- bis. HIPPOLYTE DE ROME : La Tradition apostolique. B. Botte (1968).
- bis. JEAN MOSCHUS : Le Pré spirituel. *En préparation*.
- JEAN CHRYSOSTOME : Lettres à Olympias. A.-M. Malingrey. Trad. seule (1947).
2^e édition avec le texte grec (1968).
- HIPPOLYTE DE ROME : Commentaire sur Daniel. G. Bardy, M. Lefèvre. Trad. seule (1947).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
- ATHANASE D'ALEXANDRIE : Lettres à Sérapion. J. Lebon. Trad. seule (1947).
- ORIGÈNE : Homélie sur l'Exode. H. de Lubac, J. Fortier. Trad. seule (1947).
- BASILE DE CÉSARÉE : Traité du Saint-Esprit. B. Pruche. Trad. seule (1947).
2^e édition avec le texte grec (1968).
- bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : Discours contre les païens. De l'Incarnation du Verbe. P.-Th. Camelot. *En préparation*.
- bis. HILAIRE DE POITIERS : Traité des Mystères. P. Brisson (1967).
- THÉOPHILE D'ANTIOCHE : Trois livres à Autolytus. G. Bardy, J. Sender. Trad. seule (1948).
2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
- ÉTHÉRIE : Journal de voyage. H. Pétré (réimpression, 1964).
- bis. LÉON LE GRAND : Sermons, t. I. J. Leclercq, R. Dolle (1964).
- bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Extraits de Théodote. *En préparation*.
- bis. PTOLEMÉE : Lettre à Flora. G. Quispel (1966).