

ALAIN DE LILLE

TEXTES INEDITS

ÉTUDES DE PHILOSOPHIE MÉDIÉVALE

Directeur : ÉTIENNE GILSON

---

LII

---

# ALAIN DE LILLE

TEXTES INÉDITS

AVEC UNE INTRODUCTION SUR SA VIE ET SES ŒUVRES

PAR

**Marie-Thérèse d'ALVERNY**

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

*avec deux planches hors texte*

PARIS  
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN  
6, PLACE DE LA SORBONNE, V<sup>e</sup>

1965

vulgaire par lequel le peuple désigne les disciples de Mahomet, mais ceux-ci confessent un Dieu unique, créateur de l'univers, comme les chrétiens<sup>22</sup>. Certains détails portent à croire qu'il a eu aussi des renseignements oraux, provenant de gens en contact avec des musulmans, tel le refus du croyant de prononcer le « salam » en faveur d'un infidèle<sup>23</sup>. Les rapports étaient fréquents entre Montpellier et l'Espagne, et c'est peut-être d'un texte rédigé dans la péninsule qu'Alain a tiré un résumé des doctrines de l'Islam, relativement fidèle, quoique fort incomplet. Il est vrai qu'il fait aussi allusion à des données légendaires au sujet de Mahomet, notamment la mort du prophète dévoré par les chiens<sup>24</sup>; elles faisaient partie du domaine commun à son époque, et Alain ne pouvait les ignorer<sup>25</sup>. Plus grave est le fait qu'il met au compte de ses adversaires fictifs des citations bibliques pour appuyer leurs propos. Un souci excessif d'harmoniser cette dernière partie avec les précédentes, remplies d'autorités scripturaires alléguées de part et d'autre, l'a sans doute entraîné à construire son « Contra Paganos » de la même manière, au mépris de toute vraisemblance.

22. *Contra haer.* IV, c. 1 (P. L. 210, 421).

23. *Ibid.*, c. 13 (P. L. 210, 428).

24. *Ibid.* c. 1 et 14 (P. L. 210, 421 et 428).

25. La légende de Mahomet dévoré par les chiens apparaît au ix<sup>e</sup> siècle dans l'*Historia de Mahometh pseudo-propheta* insérée dans le *Liber apologeticus Martyrum* d'Euloge de Cordoue (P. L. 115, 859-860). Elle se retrouve, sous des formes diverses dans les légendes de Mahomet qui se sont développées en Europe à partir de la fin du xi<sup>e</sup> siècle; cf. A. d'ANCONA, *La leggenda di Maometto in Occidente*, 2<sup>e</sup> ed. dans *Studi di critica e storia letteraria*, Bologna, 1912.

LE SERMON SUR LA SPHÈRE INTELLIGIBLE  
ET LE TRAITÉ SUR LES CINQ PUISSANCES DE L'ÂME

Nous avons à dessein omis de compter le sermon sur la sphère intelligible parmi les œuvres de théologie pastorale d'Alain. Ce n'est pas que nous doutions de son authenticité, bien qu'il soit anonyme dans le seul manuscrit que nous connaissions actuellement<sup>1</sup>. Nous avons annoté en détail le texte pour montrer les nombreuses concordances avec les ouvrages du maître. S'il n'était pas de lui, il n'aurait pu être composé que par un contemporain auquel ses écrits ou son enseignement étaient si familiers qu'il pouvait imiter son style et reproduire ses citations ou fausses citations favorites, comme le passage de Martianus Capella sur le « diadème », qui sert d'autorité à sa définition de l'éternité et de l'immortalité, les textes hermétiques et la vague allusion au *De anima* de Claudien Mamert.

Le sermon sur la sphère n'a que l'apparence d'une homélie, et le terme de « commilitones » par lequel il interpelle ses auditeurs fait soupçonner qu'il s'agit du jeune magister s'adressant à ses étudiants, sans doute à l'époque du *De Planctu Naturae*, lorsqu'il était plein de verve caustique et de fantaisie imaginative.

Alain a pris parfois des thèmes non scripturaires dans ses sermons, et nous en avons noté quelques-uns dans notre liste<sup>2</sup>. Il a toujours revendiqué le droit de « dépouiller les Égyptiens pour enrichir les Hébreux », et il le rappelle au début de ce discours comme dans le prologue de la Somme *Quoniam Homines*<sup>3</sup>. Cette allusion aux versets de l'Exode (III, 22 et XII, 35-36) qui montrent les Hébreux emportant, sur l'ordre de Dieu, les vases d'or et d'argent et les vêtements des Égyptiens vient de saint Augustin. Celui-ci, dans le *De Doctrina christiana* (II, 40)<sup>4</sup> a appliqué ces textes à l'utilisation de la science profane pour le service de la vérité chrétienne, et en particulier pour une meilleure intelligence de l'Écriture. A cette exégèse correspond l'interprétation donnée par saint Jérôme aux

1. Ce texte se trouve dans un recueil de sermons et de notes de théologie anonymes, dont nous donnons la description avant l'édition. C'est le ms. Paris Nat. lat. 3572, qui a été transcrit vers la fin du xiii<sup>e</sup> siècle.

2. Nous regrettons que l'état déplorable du texte manuscrit nous empêche d'éditer le sermon sur un thème d'Ovide : *Regia solis erat sublimibus alta columnis...* qui aurait fourni quelques points de comparaison intéressants.

3. La forme qu'Alain donne à cette allusion montre qu'il se réfère aussi au cantique de la nuit de Pâques dans lequel l'Exode est considéré sous son aspect typologique.

4. P.L. 34, 63.

versets du Deutéronome, xxi, 11-12<sup>5</sup>, au sujet de la belle captive que l'Israélite peut admettre dans sa demeure après avoir rasé sa tête et rogné ses ongles. Selon leurs tendances plus ou moins rigoristes, les théologiens du Moyen Age emploient l'une ou l'autre figure<sup>6</sup>. Alain préfère Augustin, qui autorise à garder les ornements précieux.

Ici, qui a-t-il dépouillé? Le thème du sermon correspond exactement à la regula 7 des Maximes de théologie : « Deus est sphaera intelligibilis, cuius centrum ubique, circumferentia nusquam ». On sait qu'elle se trouve, avec une variante importante : « Deus est sphaera infinita... » dans le petit Livre des 24 philosophes<sup>7</sup>, recueil de « définitions » de Dieu, ouvrage dont l'origine et la date sont encore obscurs, bien qu'il remonte sans doute aussi au xii<sup>e</sup> siècle et à l'école porrétaïne. Il est attribué dans plusieurs manuscrits à « Hermès Trismégiste ».

Sous les deux formes, cette maxime a depuis lors été citée et commentée par un grand nombre de théologiens et de philosophes et c'est grâce à Pascal que les commentateurs des Pensées ont fait des recherches pour trouver la source de cette mystérieuse sentence. L'étude la plus complète est celle de M. D. MAHNKE<sup>8</sup>, mais, malgré son érudition, il n'a pas réussi à remonter plus haut que le Livre des 24 philosophes et les *Regulae* d'Alain, en ce qui concerne la formule telle qu'on la trouve au xii<sup>e</sup> siècle.

Alain cite, ou utilise d'autres maximes qui se trouvent dans le Livre de 24 philosophes<sup>9</sup>, qui n'était peut-être d'abord qu'un recueil de « définitions » de Dieu, sans commentaire. Dans les *Regulae*, la maxime sur la sphère est posée sans aucune référence. Ici, elle est attribuée à « Tullius ». Hélinand de Froidmond la rapporte à Empédocle, ce qui est mieux approprié, bien que le vers célèbre sur la sphère infinie soit assez loin de la

5. *Epist.* 21, 13 ad Damasum papam et *Epist.* 70. Cette interprétation vient d'Origène, *In Lev. hom.* 7, ainsi que l'a montré le P. H. de Lubac, *Exégèse médiévale*, I, 1, p. 290 sqq.

6. Sur l'utilisation de ces comparaisons au Moyen Age, cf. J. DE GHELLINCK, *Le mouvement théologique du XII<sup>e</sup> siècle*, 2<sup>e</sup> éd., 1948, p. 94-95.

7. Cf. Cl. BAEUMKER, 'Das pseudo-hermetische Buch der vier und zwanzig Meister (Liber XXIV philosophorum)', 2<sup>e</sup> éd. *Gesammelte Aufsätze und Vorträge*, Münster, 1927, p. 194-207, introd. p. 207-214 texte (Beiträge z. Gesch. Phil. M.A. 25, 1-2); cf. M. H. VICAIRE, 'Les porrétaïns et l'avicennisme avant 1215' dans *Rev. Sciences philos. et théol.* 26 (1937), p. 449-482.

8. D. MAHNKE, *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*, Halle, 1937; cf. p. 171 sqq. sur les sources de la sentence du Livre des 24 philosophes; mais il n'a pas résolu le problème textuel. Son hypothèse au sujet de la source de l'« intelligibilis » d'Alain = *Fons vitae* et *Liber de causis* ne nous paraît pas vraisemblable.

9. Alain prend la maxime 1 des 24 Philosophes : « Deus est monas monadem gignens in se suum reflectens ardorem » comme maxime 3 : « Monas gignit monadem... » ; il la cite dans *Contra Iudaeos*, c. 4 ; la maxime 3 des 24 Philosophes correspond pour le sens à la maxime 8 d'Alain.

formule<sup>10</sup>, que cite Hélinand<sup>11</sup>, sans adjectif : « Hic est Empedocles qui sic Deum legitur descripsisse : Deus, inquit est spera, cuius centrum est ubique et circumferentia nusquam ».

Alexandre Neckham écrit à la fin du xii<sup>e</sup> siècle le *De Naturis rerum*, et fait allusion à la sentence dans un chapitre consacré à la géométrie ; il l'attribue à Aristote : « Aristoteli vero placuit mundum esse infinitum ; unde dixit mundum esse sphaericam soliditatem, cuius centrum ubique, circumferentia nusquam<sup>12</sup>. On voit que dans ce dernier cas la sentence est appliquée au monde et non pas à Dieu, et c'est dans ce sens qu'elle a été prise par certains philosophes<sup>13</sup>.

Il faut se méfier de l'extrême fantaisie de nos philosophes du xiii<sup>e</sup> siècle en ce qui concerne les citations<sup>14</sup>, mais ces témoignages variés montrent qu'ils ont utilisé des florilèges, y compris sans doute l'auteur ou le compilateur du Livre des 24 Philosophes, lui-même un florilège sous sa forme la plus simple, qui est probablement celle qu'a connu Alain<sup>15</sup>. Il est possible que le magister ait eu l'initiative d'ajouter ou de substituer l'adjectif « intelligibilis », qui appartenait au vocabulaire de Boèce, et qui correspondait à sa notion de la divinité, Intelligence pure et lieu des intelligibles.

Et c'est à Boèce qu'il a pris la définition de la sphère comme image de

10. *Emped.* B. 28.

11. Dans sa chronique rédigée au début du xiii<sup>e</sup> siècle, en grande partie inédite ; cette citation est précédée et suivie de citations concernant Empédocle dans le ms. Rome-Vatican Regin. lat. 535, p. 424, du début du xiii<sup>e</sup> s. et dans le ms. Brit. Mus. Cott. Claud. B. IX, f. 259. Cette sentence a été citée, avec référence à Hélinand par Vincent de Beauvais, *Spec. hist.*, I ; *Spec. natur.* II, 4.

12. Ed. Th. WRIGHT, Londres, 1863, p. 173 (*Rer. Brit. Med. Aevi Scriptores*, 24).

13. Cf. M. DE GANDILLAC, 'Sur la sphère infinie de Pascal', dans *Revue d'histoire de la philosophie et d'histoire générale de la civilisation* 33 (1943), p. 32-44.

14. Dans le *De septem Septenis*, attribué à tort à Jean de Salisbury, mais qui est une œuvre du xii<sup>e</sup> siècle, on trouve deux « définitions » de Dieu qui correspondent à la regula 4 d'Alain : « In Patre unitas, in Filio aequalitas, in Spiritu sancto unitatis aequalitatisque connexio », cité comme « Parménide » ! En réalité, la formule vient de saint Augustin, *De Doctr. Christ.* I, 5 et elle est commentée par Thierry de Chartres et ses disciples pour définir la Trinité (P.L. 199, 961) ; la regula 8 est aussi citée comme Parménide (*ibid.*). De même, le Ps. Bède, qui a été composé au xii<sup>e</sup> siècle, pour cette regula 8 (P.L. 95, 397).

15. BAEUMKER, *op. cit.* pensait que le *Liber* avait de prime abord été rédigé avec commentaire, et nous l'avions suivi : « Un témoin muet des luttes doctrinales du xiii<sup>e</sup> s. » dans *Arch. hist. doctr. litt. M.A.* 17 (1949), p. 223-248. Mais ayant depuis lors trouvé un grand nombre d'autres manuscrits du *Liber*, avec sentences seules, ou avec commentaires, car il y a un commentaire développé que ne connaissait pas Baeumker, nous croyons que les sentences ont d'abord circulé isolément ; cf. la liste de manuscrits que nous avons publiée : 'Liber XXIV Philosophorum', dans *Catalogus translationum et commentariorum I. Hermetica philosophica*, 1960, p. 151-154 (Union Acad. Internationale).

l'unité dans le sermon (De arithmetica, II, 30)<sup>16</sup>. Martianus Capella a donné à Alain le symbole du « diadema », cercle qui représente l'Éternité divine. Le temps est un « demi-cercle », car, venu de l'éternité, il y retourne. L'âme humaine a reçu de Dieu un demi-diadème ; il lui a accordé la « perpétuité ». Cette comparaison, accompagnée le plus souvent d'une étymologie fantaisiste de « diadema » = « duo demens » revient fréquemment dans les œuvres d'Alain<sup>17</sup>, et s'il n'y avait pas d'autres marques de son génie propre dans le sermon, ce serait presque une signature.

La cosmologie fantastique décrite dans la série de quatre sphères : sensibilis, imaginabilis, rationalis, intelligibilis, n'a, elle aussi, qu'une valeur de symbole.

Elle représente quatre types d'Être, et quatre modes de connaissance. La première sphère est le monde de la réalité sensible ; la seconde, la matière primordiale indifférenciée autour de laquelle tournent les Formes qui ne sont que des images des formes véritables ; la troisième, où règne l'Âme du Monde — qui est intelligente et raisonnable selon l'enseignement de Platon (Tim. 30 b-d ; 36 d-e) — est le domaine des Formes abstraites par la raison ; la quatrième est la sphère divine qui donne le mouvement à l'univers et où resplendissent les Idées pures ; elle ne peut être contemplée que par la faculté supérieure, l'*intellectualitas*.

16. Sur l'image du cercle et de son centre chez Boèce pour exprimer le rapport de l'unité et de la stabilité de la Providence et des êtres muables soumis à l'espace et au temps, et son origine chez Proclus (probablement par l'intermédiaire d'Ammonius), cf. P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1943, p. 287-289. Il semble qu'Alain se soit inspiré de ces textes de la *Consolatio*, IV, 6, 14 (éd. L. BIELER, p. 80) ainsi que de *Cons.* III, 12, 37 (éd. cit., p. 62) qui contient la citation du vers de Parménide sur la sphère, de même qu'il a pris la définition de la sphère dans le *De arithmetica*.

17. Il ne l'a pas inventée, car elle vient de Jean Scot Eriugène, ou tout au moins du commentaire de Martianus Capella qui lui est attribué (éd. C. E. LUTZ, *Johannis Scoti Annotationes in Martianum*, Cambridge, Mass., 1939, p. 10-11). Il l'a probablement trouvée dans le commentaire de Rémi d'Auxerre sur Martianus Capella, Rémi étant resté le grand maître des études de grammaire et des « auctores » : « Filiam solis et Endelychia id est Psychen. — Endelychia secundum Calcidium perfecta aetas, secundum Aristotelem absoluta perfectio interpretatur. Plato tamen Endelychiam animam mundi dicit. Et dicta Endelychia, quasi « endos lechia », id est intima aetas. Philosophi namque animam mundi vocant illum spiritum quo vegetatur et regitur mundus. De quo poeta : « Principio caelum ac terras », et cetera, usque : « spiritus intus alit » (*Aen.* VI, 724-726). Et Apostolus : « in quo vivimus, mouemur et sumus » — « Ideo fingit postea quod Iouis diadema aeternitati detractum capiti Psyche imponeretur... Inter diadema et coronam hoc distat, quia diadema speciale est, corona generale... Corona autem et diadema neque initium neque finem videntur habere ; nam cum in sese reuoluuntur, eorum nec initium nec finis aspicitur ; ideo merito per diadema vel coronam aeternitas figuratur... detractum vero est diadema, hoc est mutuum ab aeternitate, non vero penitus substractum » (*Remigii Autissi odorensis Commentum in Martianum Capellam libri I-II*, éd. by C. E. LUTZ, Leyde, 1962, p. 76-77).

On reconnaît le schéma de l'univers selon Bernard de Chartres et ses disciples : Dieu, les Idées éternelles, la matière première, « hyle », et, entre les deux, les formes secondaires qui sont des images et des reflets des idées ; en s'unissant à un « sujet », elles constituent le monde réel. Jean de Salisbury, dans le *Metalogicon*, a donné le plus clair des exposés<sup>18</sup> :

Platon disait que la véritable existence appartenait à trois principes des choses : Dieu, la matière et l'idée, tous trois immuables dans leur nature propre. Dieu est toujours immuable ; les deux autres principes sont en quelque sorte immobiles, mais varient dans leurs effets par suite de leur action réciproque. Les formes, s'appliquant à la matière la modèlent et la soumettent au mouvement ; de même, les formes en contact avec la matière varient suivant un certain mode, et, comme le dit Boèce, en son *Arithmétique*<sup>19</sup>, deviennent changeantes et muables.

Cependant, il nie que les Idées qui, d'après lui, sont les essences premières après Dieu puissent, elles-mêmes, s'unir à la matière ou être soumises au mouvement, mais d'elles émanent des formes natives, images des exemplaires, que la nature a « concrétées » dans les choses individuelles<sup>20</sup>. En conséquence, Boèce dit dans son *Traité sur la Trinité* (De Trin. ii) : De ces formes qui sont au delà de la matière sont dérivées les formes qui sont dans la matière et réalisent le corps. Bernard de Chartres, le meilleur platonicien de notre temps a résumé cet enseignement en vers :

Je n'appelle pas être<sup>21</sup> ce qui, constitué de deux parties  
comprend la forme mêlée à la matière.  
Mais j'appelle être ce qui consiste dans l'une des deux :  
Le Grec (Platon) appelle l'une Idée, l'autre *Yle*.

Jean de Salisbury a indiqué l'une des sources de Bernard, qui est le *De Trinitate* de Boèce. ii, où sont définies les *imagines* qui émanent des Formes immatérielles et s'unissent à la matière<sup>22</sup>. Commentant ce texte, Gilbert de la Porrée emploie le terme « icones » que reprend Alain<sup>23</sup>. L'autre

18. *Metalogicon*, IV, c. 35 (éd. WEBB, p. 204-206) ; cf. Ét. GILSON, *La Philosophie au Moyen Âge*, Paris, 1944, p. 260 sqq. ; T. GREGORY, *Platonismo medievale, Studi e ricerche*, Rome, 1958, p. 104-122.

19. Cf. *Inst. arithmetica*, I, 1.

20. « sed ex his (les Idées) forme prodeunt nativae, scilicet imagines exemplarium, quas natura rebus singulis concreavit » (éd. WEBB, p. 205).

21. L'être véritable : « esse quod est » (*ibid.*).

22. ed. RAND, p. 12.

23. « Forma vero quae est sine materia nec poterit esse subiectum nec vero inesse materiae... neque enim esset vero nomine forma sed potius imago... Ex his enim formis quae sunt praeter materiam... istae formae quae sunt in materia et ei, quod est esse materiae, aduenientes corpus efficiunt, quadam exempli ab exemplari suo conformativa deductione venerunt. Ac per hoc sincerae ideae, id est exemplares et vero nomine formae vocantur. Nam caeteras, quae in corporibus sunt vocantes formas hoc nomine abutimur,

source, non exprimée, est Calcidius qui indique dans le commentaire du Timée, à propos du « tertium genus esse », la « species natiua », qui, placée entre l'idée éternelle et la *silua*, informe cette dernière<sup>24</sup>. Sénèque, expliquant à Lucilius la doctrine de Platon, appelle *idos* la forme seconde, qui est l'image de l'*exemplar*<sup>25</sup> et ce texte a été aussi allégué par les platoniciens du XII<sup>e</sup> siècle, qui ont assimilé la comparaison du philosophe latin, pour lequel l'*idos* et l'*idea* sont dans le même rapport que la forme donnée à la statue par le sculpteur et son modèle, à la forme-image de Boèce. On retrouve l'*idos* dans le sermon et il est probable que c'est d'après Gilbert, car une allusion à ce texte suit immédiatement la note sur les « formes natives » de l'évêque de Poitiers dans le *Metalogicon*<sup>26</sup>.

Gilbert est un esprit profond, parfois obscur, qui traite de notions abstraites. Il n'en est pas de même d'Alain, qui, tout en suivant de près Boèce imagine une véritable odyssée des formes se mariant avec le « sujet » dans la sphère du réel, dégénérées et errantes lorsqu'elles tombent du paradis de Idées, rénovées et libres lorsqu'elles se dépouillent du « sujet » pour entrer dans la sphère de la raison. Avec une affabulation différente, la description des quatre sphères correspond au spectacle que contemple dans ses trois miroirs la Raison de l'Anticlaudianus.

Elle scrute<sup>27</sup> dans le premier la série des choses, aperçoit l'union du sujet et de la forme, et les fruits de cette « unio natiua » ; c'est exactement le

dum non ideae sed idearum sint eikones, id est *imagines*. Expositio in Boethii libros de Trinitate, c. 3 (éd. HARING, dans *Nine Mediaeval thinkers*, Toronto, 1955, p. 56-57). Gilbert emploie de nouveau le terme « icon » dans son commentaire du *De hebdomadibus* (éd. HARING, dans *Traditio IX* (1953), p. 188-189). D'après Jean de SALISBURY, *Metalogicon*, II, 17, Gilbert employait l'expression de « formae natiuae » pour expliquer les universaux (éd. WEBB, p. 94-95).

24. CALCIDIUS, *In Tim. Platonis*, c. 344 : secunda species, id est natiua, mutuatur substantiam de specie principali, quae sine ortu est et aeterna, censita ideae nomine, silua demum ex natiua specie sumit substantiam » (éd. Waszink, 1962, p. 336).

25. *Ad Luc. epist.* 58, 6, 20 « idos... forma ab exemplari sumpta et operi imposita... »

26. *Met.* II, 17 : Est autem forma natiua originalis exemplum et que non in mente Dei consistit, sed rebus creatis inheret. Hec Greco eloquio dicitur idos, habens se ad ideam ut exemplum ad exemplar ; sensibilis quidem in re sensibili, sed mente concipitur insensibilis ; singularis quoque in singulis, sed in omnibus universalis » (éd. WEBB, p. 95). Un des témoins les plus importants de la doctrine chartraine des formes secondaires est Achard de Saint-Victor, dont nous avons retrouvé il y a quelques années le *De Trinitate* dans un manuscrit de Padoue, malheureusement avec un texte si corrompu que nous n'avons encore osé l'éditer. Achard met constamment en opposition « ibi », le monde divin des purs intelligibles, et « hic », le monde des formes réalisées dans le temps. Il cite et commente le passage de Sénèque sur « idea » et « idos ». Mgr A. Combes a publié des extraits de ce traité, cité par Jean de Ripa comme œuvre de saint Anselme : *Un inédit de saint Anselme ? Le traité De unitate divinae essentiae et pluralitate creaturarum d'après Jean de Ripa*, Paris, 1944 ; cf. M. T. D'ALVERNY, ' Achard de Saint-Victor, De Trinitate-De unitate et pluralitate creaturarum ', dans *Rech. theol. anc. méd.* 21 (1954), p. 299-306.

27. *Anticl.* I, v. 455-505 (éd. BOSSUAT, p. 70-71).

tableau de la première sphère, celle du réel, où sont célébrées les noces des « icones » et de leur sujets. Dans le second, au reflet d'argent, elle voit les sujets privés de leurs formes retourner au chaos primitif, alors que la forme pure retrouve sa jeunesse et revient à son origine, ce que font également les « ychome » de la troisième sphère. C'est aussi dans ce miroir d'argent que Raison voit les transformations de l'être, énumérées dans le sermon de façon plus systématique au cours de la description de la seconde et de la quatrième sphère<sup>28</sup>. Dans le miroir au reflet d'or, Raison contemple la source de toute chose et l'idée de l'univers, et comment l'idée céleste engendre la forme terrestre, et transforme le chaos (abissus) en notre espèce (soboles), envoyant en exil les formes qu'elle destine au monde ; dans le monde se reflète l'image de l'idée, dont la splendeur pure se devine sous son ombre, mais le ruisseau qui découle de la source des formes perd sa beauté originelle et se ternit au contact du sujet. Ceci correspond à la quatrième sphère, où resplendissent les idées, formes exemplaires de l'univers, et à la seconde, où flottent les « iconie », ombres obscurcies déchues de leur noblesse première.

La présence de l'Ame du monde pose un problème, car cette entité n'est jamais nommée dans les autres œuvres d'Alain. Depuis les anathèmes jetés sur elle par Guillaume de Saint-Thierry<sup>29</sup>, la belle dame décrite par Guillaume de Conches est obligée de se cacher, et l'on est surpris de la voir apparaître dans un sermon, même fictif. Mais Alain n'a-t-il pas conservé ce symbole, en lui donnant une autre appellation ? Devenu vieux et sage, il définit la Natura avec une formule qui rappelle la troisième explication de l'Ame du Monde donnée par Guillaume de Conches<sup>30</sup> : « Natura est potentia rebus naturalibus indita, ex similibus procreans similia »<sup>31</sup>. Et il ajoute : « dicitur naturalis ratio... »<sup>32</sup>. Dans le *De planctu*, sans doute beaucoup plus proche du sermon, la vision éblouissante que le poète salue avec amour et vénération illumine le monde dont elle porte tous les emblèmes, et c'est elle, « Dei vicaria », qui imprime dans l'âme de l'homme la marque de la raison, don de discernement pour distinguer le

28. Cf. *Anl.* I, v. 478 sqq : Cernit... quomodo compositum simplex, celeste caducum, diuersum sit (il faudrait lire *fit*) idem, grauidum leue, mobile certum /... perpetuum mortale, volubile fixum... et sermon : Ibi (sphère des « yconie degeneres ») idem diuersum, indiuiduum diuiduum, celeste caducum, ycos idos, immortale fit caduce proprietatis mortalitas... Ibi (sphère des idées divines) ad unitatem pluralitas, ad identitatem diuersitas, ad consonantiam dissonantia, ad concordiam discordia proprietatum reuertitur. Pour une énumération semblable dans le *De Planctu* cf. p. 301 du texte, n. 39.

29. *De erroribus Guillelmi de Conchis* (P.L. 180, 333 sqq).

30. *Philosophia* (P.L. 172, 46).

31. *Distinctiones*, au mot *natura* (P.L. 210, 871). Dans l'*Expositio Prosae de angelis*, Alain répète cette définition en traitant *natura* de « procreatrix ».

32. *Ibid.*



vrai du faux<sup>33</sup>. Et elle descend du palais du monde céleste, ce qui répond à la « regia » de la troisième sphère<sup>34</sup>.

Les qualificatifs des quatre sphères : sensibilis, imaginabilis, rationalis, intelligibilis, et les noms des quatre facultés ou degrés de connaissance : sensus, imaginatio, ratio, intellectualitas, qui permettent d'y pénétrer montrent qu'Alain a suivi de très près un exposé de Boèce, qui décrit les puissances de l'âme dans le livre V de la Consolation<sup>35</sup> : « sensus enim figuram in subiecta materia constitutam, imaginatio vero solam sine materia iudicat figuram ; ratio vero hanc quoque transcendit, speciemque ipsam quae singularibus inest uniuersali consideratione perpendit. Intellegentiae vero celsior oculus existit, supergressa namque uniuersitatis ambitum ipsam illam simplicem formam pura mentis acie contuetur ». Avec ces indications, l'on peut préciser l'exégèse du sermon : la « figura » dépourvue de sujet, n'est qu'une ombre imaginaire, et l'objet propre des considérations de la raison sont les notions abstraites. Alain a substitué le terme « intellectualitas » à l'*intellegentia* de Boèce pour désigner la faculté supérieure, celle qui peut contempler la Forme pure. Le mot se trouve dans le *De anima* de Tertullien<sup>36</sup>, il reparaît au XII<sup>e</sup> siècle<sup>37</sup>, peut-être forgé de nouveau comme bien d'autres termes philosophiques<sup>38</sup>.

Comme beaucoup de ses contemporains. Alain a adopté une classification des puissances de l'âme qui se définit par son objet plutôt que par son sujet, et qui marque les degrés de la connaissance progressant du sensible à l'intelligible.

Sous sa forme la plus simple, et, semble-t-il, la plus répandue jusqu'au milieu du XII<sup>e</sup> siècle, cette division comprend quatre termes : *sensus*, perception des choses réelles donnée par les instruments des cinq sens ; *imaginatio*, qui permet à l'homme de se représenter les objets sensibles lorsqu'ils ne sont pas actuellement présents, faculté liée à la mémoire ; *ratio*, faculté de discernement et de jugement propre à l'homme, alors que le *sensus* et

l'*imaginatio* appartiennent aussi aux animaux ; *intellectus* ou *intelligentia*, qui atteint la Forme dépouillée d'image, et qui dépasse le raisonnement. La source de ces distinctions est, nous l'avons dit, la *Consolatio Philosophiae*, v, prose 4 et 5. D'après Boèce, la faculté de compréhension supérieure englobe l'inférieure, mais l'inférieure ne peut atteindre ce qui lui est supérieur ; le sens ne perçoit que les objets matériels ; l'imagination ne conçoit pas les idées générales, la raison ne saisit pas l'idée pure (simplex forma). L'intelligence voit tout d'en haut, et ayant appréhendé la forme pure, possède tout ce qui se trouve au-dessous d'elle ; elle connaît les notions générales de la raison, les figures de l'imagination et les objets sensibles, sans se servir ni de la raison, ni de l'imagination, ni des sens ; dans un éclair de l'esprit, elle aperçoit toute chose dans son idée (formaliter). La raison, lorsqu'elle considère l'universel sans se servir ni de l'imagination ni des sens inclut cependant les images et les perceptions sensibles. Aussi, conclut Boèce, doit-on considérer l'*intelligentia* comme divine.

La distinction *ratio-intellegentia* correspond à la distinction λόγος-νοῦς, ce dernier terme étant représenté soit par *intellectus*, soit par *intelligentia* dans les œuvres de Boèce, comme chez Calcidius<sup>39</sup>, et chez saint Augustin. Aucun de ces auteurs n'a essayé de séparer nettement les deux termes, et pour cause, mais saint Augustin avait employé *intelligentia* pour indiquer ce qui était le plus élevé chez l'homme<sup>40</sup>, et Boèce, à la fin de la *Consolatio* avait lié l'*intellegentia* à la divinité<sup>41</sup>, et ceci était une suggestion en ce qui concerne les commentateurs médiévaux pour attribuer au mot une valeur de connaissance illuminative.

C'est ce qu'a fait Rémi d'Auxerre, en glosant un passage de la prose 5 du l. V de la Consolation ; pour lui, l'intelligence est réservée aux anges et aux âmes des saints : « Quatuor differentias ponit cognitionum... Quarta sanctis spiritibus et quibusdam hominibus, qui merito sanctitatis Deo adherentes per contemplationem omnia transcendunt »<sup>42</sup>.

Deux autres textes de Boèce invitaient les philosophes du XII<sup>e</sup> siècle

33. Le rapprochement entre *Natura* et *Ame* du monde chez Alain a été montré fort bien par M. T. GREGORY : *Platonismo medievale, studi e ricerche*, Roma, 1958, p. 122 sqq. Cf. aussi ID. *Anima mundi, la filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres*, Firenze, 1955.

34. *De Placitu* : a supernis celestiae regiae secretariis egrediens... ab impassibilis mundi palatio... (P.L. 210, 450, 432).

35. *Consolatio*, V, prose 4 ; et suite de l'exposé prose 5 (éd. BIELER, p. 96 sqq.).

36. Le mot a été considéré comme un *hapax* chez Tertullien ; cf. *Quinti Septimi Florentis Tertulliani De anima*, éd. J. H. WASZINK, Amsterdam, 1947, p. 55 (De an. 38,6), et p. 440, n.

37. En premier lieu, semble-t-il, chez Guibert de Nogent, *De pign. sanctorum*, 2, 2, (P.L. 156, 631) : « sine ullo intellectualitatis acumine, sine ulla experientia contemplandi ».

38. Cf. M. D. CHENU, *La théologie au XII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1957, ch. 17 : « Le vocabulaire théologique », à propos d'un certain nombre de mots forgés, p. 378-379.

39. Cf. les indices de l'éd. WASZINK. Il faut remarquer cependant que chez Calcidius, alors que *intelligentia* correspond le plus souvent à νοῦς dans le sens d'Intelligence divine, *intellectus* correspond parfois à νόσις et désigne la faculté de l'âme.

40. Cf. *De libero arbitrio*, I, 1 : « non videam quid in homine possit esse praestantius » ; dans le *Tract. in Ioann. Euang.* xxiv, c. 6, il emploie l'expression : secretiora intelligentiae ». M. Ét. Gilson a analysé ce vocabulaire d'Augustin ; cf. *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 2<sup>e</sup> éd., 1943, p. 56-60.

41. « ratio humani generis tantum, sicuti intellegentia sola diuini », V, pr. 5.

42. Rémi d'Auxerre, comm. de la Consolation ; ms. lat. 15090, f. 83 ; n. acq. lat. 1478, f. 52v ; cité dans l'éd. PEIPER, 136, 8 et 137, 13. Mais dans son commentaire sur les Psaumes, Rémi, comparant aux trois cieux de la vision de saint Paul trois facultés, désigne la plus haute, sous le nom de « intellectus » ; pour lui, les termes sont équivalents : « primum caelum, id est prima cognitio... sensus ; secundum, ratio ; tertium, intellectus, ad quem raptus audiuit arcana verba » (P.L. 131, 147).

soucieux d'établir des catégories précises à introduire un degré supplémentaire dans l'échelle de la connaissance. Au début du commentaire de l'Isagoge de Porphyre, après avoir défini la notion de Philosophie, Boèce en vient à la division de la philosophie théorique ou spéculative, qu'il établit, pour les deux premières sections, sur la distinction des νοητά et des νοερά<sup>43</sup>. Il déclare avoir forgé, pour traduire le premier terme, le mot *intellectibilia*, et désigne ainsi le Divin, dont l'étude est appelée Théologie : « *Intellectibile*, quod unum atque idem per se in propria semper diuinitate consistens, nulli unquam sensibus, sed sola tantum mente *intellectuque* capitur ; secunda vero est pars *intelligibilis* quae primam intellectibilem cogitatione atque *intellegentia* comprehendit, quae est omnium caelestium supernae diuinitatis operum, et quicquid sub lunari globo beatiore animo atque puriore substantia valet, et postremo humanarum animarum. » La troisième partie de la philosophie théorique est la science de la nature, qui étudie les êtres corporels ; Boèce la nomme « Physiologia ». Il ne désigne pas la science qui est intermédiaire entre la théologie et la physique, ou *physiologia*, et la définition qu'il a donnée des intelligibles ne s'applique pas de façon évidente aux abstractions qui sont l'objet de la *mathematica* ; mais dans sa description des substances spirituelles, les lecteurs médiévaux ont reconnu les anges, et ceci a contribué, nous semble-t-il, à associer ceux-ci à la science de l'harmonie et du nombre. D'autre part, Boèce emploie ici le terme *intellectus*, pour l'appréhension des intellectibles, et *intellegentia* pour celle des intelligibles, ce qui ne facilitait pas la tâche des commentateurs.

Dans le *De Trinitate*, Boèce expose de manière plus didactique la division de la philosophie théorique<sup>44</sup>, définissant les degrés de la connaissance par rapport à l'abstraction, et à la considération de la Forme ou Idée :

« Nam cum tres sint speculatiuae partes, Naturalis, in motu inabstracta... considerat enim corporum formas cum materia... Mathematica, sine motu inabstracta ; haec enim formas corporum speculatur sine materia, ac per hoc sine motu... Theologica, sine motu abstracta atque separabilis... in naturalibus *rationabiliter*, in mathematicis *disciplinaliter*, in diuinis *intellectualiter* versari oportebit. » Boèce indique ici trois modes d'activité de l'esprit ; le second n'est pas désigné par un vocable correspondant aux noms usités pour les puissances de l'âme. Il y avait néanmoins dans cette série de textes des données suffisantes pour alimenter des esprits ingénieux. Ceux-ci ne sont pas rares au XII<sup>e</sup> siècle, et la classification des facultés de connaissance « selon Boèce »

est un thème commun, avec de nombreuses variations<sup>45</sup>. Les variations affectent le sens et la portée du schéma ; si les auteurs ont surtout un dessein didactique, ils se rapportent aux divisions de la Philosophie ; s'ils considèrent l'homme microcosme dans l'ensemble du Cosmos, ils sont amenés à comparer les degrés de connaissance aux Éléments et à l'échelle des êtres ; les mystiques adaptent le schéma pour définir les degrés de la contemplation.

Hugues de Saint-Victor est sans doute l'un des principaux responsables de l'extension de ce *topos*. Dans le petit traité : *De unione corporis et spiritus*, il rapporte à la distinction *scientia-sapientia*, typique de sa doctrine le tableau des quatre puissances en ordre ascendant : sensus, imaginatio, ratio, intelligentia. La Sagesse est la vertu même donnée par la grâce divine à l'intelligence ; elle lui permet de contempler Dieu ; la raison humaine, informée par l'imagination, dont les représentations dépendent des perceptions sensibles ne peut accéder qu'à la science<sup>46</sup>. C'est dans le Didascalicon que Hugues, conscient sans doute des difficultés que présentaient les variantes de vocabulaire de Boèce a inversé les termes désignant les facultés par rapport à l'intellectible et à l'intelligible, en glosant le commentaire de l'Isagoge dans le chapitre consacré à la *mathematica* : « intelligibile autem quod ipsum quidem solo percipitur *intellectu*, sed non solo intellectu percipit, quia imaginationem vel sensum habet... cum vero ad puram *intelligentiam* conscendens in unum se colligit

45. L'origine boétienne de cette classification des connaissances et des puissances de l'âme a été contestée par E. von Ivanka : ' Zur Überwindung des neuplatonischen Intellektualismus in der Deutung des Mystik : intelligentia oder principalis affectio ', *Scholastik* 30 (1955), p. 185-194. Il la rapporte à Proclus, qui dans le *De Providentia et Fato* expose, « selon la doctrine du divin Platon », une série de degrés de connaissance dont les deux derniers termes sont, d'après la traduction de Guillaume de Moerbeke, seul témoin pour la majeure partie du texte, *intellectus* et *intelligentia*. L'*intellectus*, qui dépasse la *scientia*, précédent terme de la série est la connaissance pure, qui permet d'atteindre l'Être. L'*Intelligentia* est divine, et dépasse les facultés humaines ; c'est une « cognitio supra intellectum », qui exige le silence total de toutes les puissances dans l'adhésion à l'Un divin : « intelligens quidem etiam anima et seipsam cognoscit et quecumque intelligit contingentia, sicut diximus ; superintelligens autem et se ipsam et illa ignorat, quo adiacens le unum quietem amat, clausa cognitionibus, muta facta et silens intrinseco silentio » cf. *Procli Diadochi Tria opuscula* (*De Providentia, libertate, malo*) latine *Guillelmo de Moerbeke vertente, et graece ex Isaaci Sebastocratoris aliorumque scriptis collecta*, éd. H. BOESE, Berlin, 1960, p. 27-31. — Nous n'avons pas de trace d'une traduction du *De Providentia* antérieure à celle de Guillaume de Moerbeke, et les ressemblances décelées par M. von Ivanka au sujet de l'*intelligentia* entre l'exposé de Proclus et des textes de mystiques du XII<sup>e</sup> siècle peuvent s'expliquer plus facilement par un développement de l'enseignement de Boèce, auquel la plupart des auteurs se réfèrent explicitement ou par allusion, et par l'influence des écrits dionysiens. Ce n'est vraisemblablement qu'à travers Denys et Boèce qu'un écho de l'enseignement de Proclus est parvenu en Occident à cette époque.

46. P.L. 177, 285-289.

43. *In Isagoge Porphyrii* ed. prima ; éd. BRANDT, p. 8-9 (CSEL. 48).

44. *De Trin.*, II (éd. RAND, p. 8).



fit beator, intellectibilis substantiae participatione »<sup>47</sup>. Il a ainsi précisé les vocables permettant une classification en cinq, qu'il a exprimée dans une sentence d'aspect hermétique :

« Quinque sunt progressionis cognitionis. Prima est in sensu ; secunda in imaginatione ; tertia in ratione ; quarta in intellectu ; quinta in intelligentia. Per sensum est in istis, et secundum ista ; per imaginationem non est in istis, sed secundum ista ; per rationem, neque in istis est neque secundum ista, sed est in illis et de illis quae sunt secundum ista ; per intellectum non est in illis, sed de illis ; per intelligentiam, nec in illis nec de illis »<sup>48</sup>. La sentence devait servir de support à un commentaire, mais nous ne le possédons pas, en admettant que maître Hugues l'ait rédigé. Car il ne saurait être question de lui attribuer le petit traité sur les cinq puissances dont nous allons bientôt parler auquel cette sentence, un peu modifiée, sert de thème, ne serait-ce que pour des motifs de stylistique. La formule se trouve dans les plus anciens recueils de sentences de Hugues de Saint-Victor<sup>49</sup>, et elle est généralement considérée comme authentique<sup>50</sup>. On peut du reste arriver à l'interpréter en suivant les indications du petit traité « De unione corporis et spiritus » et du *Didascalicon*. Entre le monde des perceptions et des images sensibles et Dieu transcendant, il y a place pour deux ordres d'abstractions à des niveaux différents, qui sont les concepts et jugements de la raison, et les intelligibles mathématiques<sup>51</sup>.

47. *Didascalicon*, II, 5, éd. BUTTIMER, p. 25-27.

On voit dans ce traité une localisation des facultés d'imagination et de raison dans le cerveau qui vient des traités de médecine, et qui se trouve aussi, amplifiée, chez Guillaume de Conches ; cf. P. MICHAUD-QUANTIN, 'La classification des puissances de l'âme au XII<sup>e</sup> siècle', *Revue du M.A. latin* 5 (1949), p. 15-24.

48. Hugues de SAINT-VICTOR, *Miscellanea*, I, c. 15 (P.L. 177, 485).

49. Cf. L. OTT, 'Sententiae magistri Hugonis Parisiensis', *Rech. théol. anc. méd.* 27 (1960), p. 29-41.

50. Cf. D. VAN DEN EYNDE, *Essai sur la succession et la date des écrits de Hugues de Saint-Victor*, Rome, 1960, p. 194 et 224. Le P. van den Eynde propose de dater la sentence de la période 1125-1131. Nous pensons qu'il faudrait placer la rédaction de cette formule assez près du *Didascalicon*, et non la rapprocher immédiatement du *De unione corporis et spiritus*.

51. Le *Benjamin Major* de Richard de Saint-Victor permet de constater que la formulation de Hugues avait fait école à Saint-Victor. Pour marquer les degrés de la contemplation, Richard se sert de la distinction intelligible-intellectible, et il expose son sujet sous une forme qui rappelle la sentence des « cinq progressions » Richard suit une division quaternaire des facultés, mais il attribue deux formes de contemplation aux trois puissances supérieures.

a) in imaginatione de sensibilibus { 1. primum est in imaginatione et secundum solam imaginationem  
2. secundum, in imaginatione secundum rationem  
b) in ratione de intelligibilibus { 3. in ratione secundum imaginationem  
4. in ratione secundum rationem

Les auteurs de la première moitié du XII<sup>e</sup> siècle présentent la classification en quatre puissances, et on la retrouve encore assez souvent dans la seconde moitié. Guillaume de Conches l'explique dans ses gloses sur le *Timée*<sup>52</sup> dans ses gloses sur la *Consolation*<sup>53</sup>, et dans le *Dragmaticon*<sup>54</sup>. Guillaume emploie indifféremment *intellectus* et *intelligentia* ; pour lui, la puissance supérieure est celle qui permet de connaître les « incorporalia » ; elle a son principe dans la raison, bien qu'elle soit un don de Dieu<sup>55</sup>. Achard de Saint-Victor, dans le *De discretione animae, spiritus et mentis* lie la « sensualitas » à l'*anima*, l'imagination au *spiritus*, la *ratio* et l'*intelligentia* à la partie supérieure, *mens*<sup>56</sup>. Il y a quatre puissances dans le « Liber Alcidi », dont M. E. Garin prépare l'édition ; la *ratio* possède la science du monde ; la puissance supérieure, appelée soit *intellectus*, soit *intelligentia* contemple l'éternité ; elle est liée à la *Sapientia*<sup>57</sup>. Quatre puissances aussi chez Jean de Salisbury, qui définit ainsi l'*intellectus* : « Est igitur intellectus suprema vis spiritualis nature, que, humana continens et diuinas penes se causas habet omnium rationum sibi perceptibilium »<sup>58</sup>. De même, chez Godefroy de Saint-Victor, qui renforce le parallèle du Mégacosme et du Microcosme en comparant les facultés de l'âme aux quatre éléments<sup>59</sup>.

c) in intelligentia de intellectibilibus { 5. supra, sed non praeter rationem  
6. supra rationem, et videtur esse praeter rationem.

P.L., 196, 70 sqq ; cf. J. A. ROBILLIARD, 'Les six genres de contemplation chez Richard de Saint-Victor', *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 28 (1939), p. 229-233.

52. Éd. de passages dans J. M. PARENT, *La doctrine de la création dans l'École de Chartres*, Paris-Ottawa, 1938, p. 144, et première version éd. T. SCHMID, 'Ein Timaios-kommentar in Siguna', *Classica et Mediaevalia* 10 (1949), p. 234 sqq.

53. Extr. éd. par Ch. JOURDAIN, 'Des commentaires inédits de Guillaume de Conches et de Nicolas Treveth sur la Consolation de Boèce', *Not. et extr. des manuscrits*, XX, 2, p. 81-82.

54. *Dragmaticon*, I, VI ; éd. G. GRATAROLUS, Strasbourg, 1567 ; nous avons utilisé l'édition dactylographiée de M<sup>me</sup> Picard-Parra conservée à l'Institut de recherche et d'Histoire des textes.

55. Sur la psychologie de Guillaume de Conches, cf. T. GREGORY, *Anima mundi*, 1955, p. 167 sqq.

56. Éd. N. M. HARING, 'Gilbert of Poitiers, author of the « De discretione animae, spiritus et mentis » commonly attributed to Achard of Saint-Victor', *Mediaeval studies* 22 (1960), p. 184-187. — Nous ne partageons aucunement la conviction de l'éditeur en ce qui concerne l'attribution à Gilbert.

57. E. GARIN, *Studi sul Platonismo medievale*, Florence, 1958 ; citations du *Liber Alcidi* sur les puissances p. 127 sqq.

58. *Metalogicon*, IV, c. 18 : De differentia rationis et intellectus, et quid intellectus, éd. C. WEBB, p. 184.

59. *Le Microcosmus de Godefroy de Saint-Victor*, par Ph. DELHAYE, 1951. I. Texte, p. 46-47 ; II. Étude, p. 102 sqq.

On trouve également une classification en quatre dans une glose sur le *Timée* contenue dans le ms. Vienne lat. 278, f. 25v. L'*intellectus* est voué à la contemplation de la Forme exemplaire qui est dans la *mens diuina* ; éd. T. GREGORY, *Platonismo medievale, studi e ricerche*, 1958, p. 75.

Dans la série des commentaires sur le *De Trinitate* de Boèce, la distinction des trois sections de la philosophie théorique appelle une division tripartite des puissances supérieures de l'âme mais, l'on constate que le vocabulaire n'est pas fixé. Gilbert de la Porrée définit les puissances par rapport à la considération des « formes natives » que la *ratio* considère telles qu'elles sont dans la nature « concreta », avec les données des sens et de l'imagination ; il n'attribue pas de nom à la spéculation abstraite des mathématiques ; la puissance qui, transcendant les formes natives considère Dieu et l'Idée pure est qualifiée d'« intellectualis »<sup>60</sup>. Dans le commentaire « *Librum hunc* », attribué hypothétiquement à Thierry de Chartres par W. Jansen<sup>61</sup> qui en a édité une partie, mais qui est peut-être d'un maître parisien du milieu du XII<sup>e</sup> siècle, Pierre Hélié<sup>62</sup>, un petit excursus sur les facultés de l'âme figure au début du passage relatif aux divisions de la philosophie spéculative. Il n'y a pas de distinction *intellectus-intelligentia*, ce dernier terme seul désigne la faculté supérieure, qui contemple les formes pures. Clarenbaud d'Arras forge un mot, dérivé du néologisme de Boèce : « intellectibilitas »<sup>63</sup>.

La série de cinq puissances nommément désignées apparaît dans deux commentaires du *De Trinitate* attribués à Thierry de Chartres par leur éditeur, N. M. Haring. Les facultés sont nettement liées aux divisions

60. Éd. N. M. HARING, *Nine Mediaeval thinkers*, Toronto, 1955, p. 46-49.

61. W. JANSEN, *Der Kommentar des Clarenbaldus von Arras zu Boethius De Trinitate*, Breslau, 1926 ; texte du *Librum hunc* sur les puissances, p. 6\*-9\* ; texte de Clarenbaud d'Arras, p. 36\*-37\* ; 53\*-57\*. Dans son introduction, p. 43-67 W. Jansen a étudié consciencieusement les sources et parallèles de la série des facultés chez ses deux auteurs.

62. Pierre Hélié est indiqué comme auteur dans un manuscrit du XII<sup>e</sup> siècle provenant d'Admont et parvenu récemment à la bibliothèque Bodléienne ; cf. R. W. HUNT, 'The Lyell bequest', *Bodleian Library record* 3 (1950), p. 68-100. Ce manuscrit était inconnu de W. Jansen qui a édité des extraits d'après trois manuscrits anonymes. — Sur Pierre Hélié, qui a été le maître de Jean de Salisbury et de Guillaume de Tyr, lequel a étudié en France de 1145 à 1160 environ, cf. la notice de R. B. C. HUYGENS, 'Guillaume de Tyr étudiant', *Latomus* 21 (1962), p. 825. La date du « *Librum hunc* » peut fort bien concorder avec la période d'enseignement de ce maître. Ce commentaire contient (éd. cit., p. 13\*) une allusion mystérieuse à une prophétie attribuée à la « sibylla Hispana » : Cum perueneris ad costam tetragoni sedentis aeterni... qui a beaucoup intrigué les lecteurs. Or, Otto de Freising reproduit le texte de la prophétie, qui dissimule, comme beaucoup d'autres, des fins politiques, dans le prologue des *Gesta Friderici I Imper.* (éd. G. WAITZ ; éd. 3a B. DE SIMSON, 1912. *MGH SS. in usum schol.*, p. 9-11). D'après Otton, la prophétie se serait répandue en France vers 1148. Nous avons donc un *terminus a quo*, et il est permis de supposer que le texte n'est resté populaire que peu de temps, la prophétie n'ayant pas été confirmée par les événements. L'allusion a été reprise par Clarenbaud (éd. cit., p. 62\*) ; cf. aussi Ps. BÈDE, *Comment. in Boethii De Trinitate* (P.L. 95, 397). R. KLİBANSKY signale des manuscrits contenant cette prophétie dans son article : 'Peter Abailard and Bernard of Clairvaux', *Mediaeval and Renaissance Studies* 5 (1961), p. 3.

63. « intellectibilitas » est aussi employé par Ernauld de Bonneval (P.L. 189, 1585).

de la philosophie spéculative. Le commentaire contenu dans le manuscrit Bibl. nat. lat. 14489, f. 1-62 met en rapport avec la *Physica* la *ratio*, accompagnée du *sensus* et de l'*imaginatio* ; avec la *mathematica*, l'*intellectus*, et avec la *theologia* l'*intellectibilitas siue intelligentia*<sup>64</sup>. Celui du manuscrit lat. fol. 817 de Berlin, f. 59-77v appelle les deux dernières puissances « *intelligentia siue disciplina* », et « *intelligibilitas* »<sup>65</sup>.

À côté de cette utilisation didactique de la série, le traité *De anima* d'Isaac de l'Étoile, complété par un sermon pour la fête de la Toussaint, offre un tableau complet des cinq facultés de l'âme, qui sont comme cinq progressions vers la Sagesse : « *quinque ad Sapientiam progressus* » ; il les compare aux cinq éléments : terre, eau, air, éther ou firmament, ciel empyrée (qui représente le « feu pur » placé au sommet de son énumération par Calcidius)<sup>66</sup>. La classification boécienne de la « *speculatiua* » tient sa place dans l'exposé, néanmoins, il s'agit pour Isaac non seulement des degrés de la connaissance, mais aussi de la contemplation illuminative. La mathématique, comme la physique, dépend de la *ratio*, mais de la *ratio* pure, alors que la physique a besoin des deux premières facultés. L'*intellectus* est ainsi défini : « *ea vis animae quae rerum vere incorporearum incorporeas percipit formas* ». Et, plus loin, il explicite : l'*intellectus* est la faculté propre de connaissance des anges ; elle permet à l'homme d'atteindre les créatures spirituelles. Il ne correspond à aucune science : « *intellectus haud constituit disciplinam* », mais il touche d'une part la « *Naturalis* », d'autre part ; la *Theologia*. Celle-ci est l'activité propre de l'*intelligentia*, « *quae immediate Deo supponitur* » ; c'est sur elle que descendent les « théophanies » divines<sup>67</sup>.

De cet exposé si riche, dans lequel la science philosophique d'un lettré s'unit à la piété du cistercien, l'auteur du *De spiritu et anima*<sup>68</sup> a reproduit et parfois développé certaines comparaisons et considérations. L'on sait que cet ouvrage, compilation désordonnée de textes tirés de saint Augustin, Cassiodore, Gennade, Isidore de Séville, et de contemporains,

64. N. M. HARING, 'The Lectures of Thierry of Chartres on Boethius' *De Trinitate*', *Arch. hist. doctr. litt. M.A.* 25 (1958), p. 124 sqq., 157 sqq., 162-163.

65. N. M. HARING, 'A commentary on Boethius' *De Trinitate* by Thierry of Chartres (Anonymus Berolinensis)', *Ibid.* 23 (1956), p. 279-280.

66. *In Tim.*, c. 129.

67. *Epistola de anima*, P.L. 194, 1875 sqq. Nous avons utilisé l'édition critique préparée par M<sup>me</sup> Mulatier-Debray, qui va paraître en collaboration. Cf. aussi *Sermo in festo Omnium sanctorum*, P.L. 194, 1701-1702. — Sur la vie et les œuvres d'Isaac, cf. J. MULATIER-DEBRAY, 'Biographie d'Isaac de Stella', *Cîteaux*, 10 (1959), p. 178-198 ; G. RACITI, 'Isaac de l'Étoile et son siècle', *Cîteaux* 12 (1961), 281-306 ; R. MILCAMP, 'Bibliographie d'Isaac de l'Étoile', *Collect. ord. cist. ref.* 20 (1958), p. 175-186. Isaac a lié aussi le thème des degrés de la connaissance aux neuf chœurs des anges, en introduisant quatre vertus ou « affectus » pour compléter le nombre requis.

68. P.L. 40, 779-832.

comme saint Bernard, Hugues de Saint-Victor et Isaac a circulé sous le nom de saint Augustin<sup>69</sup>. La série des cinq puissances qui sont reproduites et commentées à plusieurs reprises se trouve ainsi confirmée par une autorité vénérable.

Alain, auquel nous revenons, en est un des premiers témoins. Il emploie tantôt la série quaternaire, tantôt la quinquénaire, avec quelques variantes dans la forme des termes et le sens qu'il leur attribue.

Le Traité des vertus, des vices et des dons du Saint-Esprit est à rapprocher du sermon sur la sphère intelligible, car il assimile l'*intellectus* à la *ratio* en commentant, parmi les Dons, le « spiritus intelligentiae ». Le texte de la Vulgate, Is. xi, 2, porte : « intellectus », et Alain a jugé convenable de substituer *intelligentia* dans sa glose : « Est autem differentia inter intelligentiam et intellectum. Intelligentia est donum Spiritus sancti... *intellectus vero siue ratio* donum est naturale... *intelligentia* est cognitio diuinorum ad contemplationem eternorum, oculum illuminans rationis »<sup>70</sup>. Ce traité, fragment de l'enseignement d'Alain, pourrait être situé assez tôt dans sa carrière professorale, car il reconnaît trois puissances supérieures dans ses autres œuvres théologiques.

Dans la Somme *Quoniam homines* et les *Regulae*, il assigne une place bien déterminée à l'*intellectus*, liée à une division de la théologie comme science qui semble bien être l'une de ses plus remarquables initiatives. Il distingue la Théologie « supercéleste » et « subcéleste », en se référant aux « citations » du pseudo-Jean Scot dont nous avons parlé plus haut<sup>71</sup>. Cette distinction, dit Alain, est en rapport avec les puissances de l'âme ; l'une est la *ratio*, ou *thesis*, c'est l'état normal de l'homme qui considère les choses humaines et terrestres ; c'est de la raison que dépend la *Naturalis Philosophia*. Si l'homme sort de lui-même par l'« extasis » supérieure, qui

69. Isaac a dédié son *Epistola de anima* à son « cher Alcher », qu'il loue de l'intérêt qu'il porte à la question de l'âme. En raison de cette dédicace, et du fait que le *De spiritu et anima* utilise les définitions d'Isaac, le traité pseudo-augustinien est généralement attribué à Alcher de Clairvaux. C'est assez problématique, et récemment M. G. Raciti a énuméré de nombreux motifs en sens contraire : 'L'autore del *De spiritu et anima*', *Rivista di filosofia neo-scolastica* 53 (1961), p. 385-401. L'attribution à Pierre Comestor, qu'il propose, ne nous paraît pas du reste très fondée. — Sur l'influence de ce traité pour la théorie des cinq puissances, cf. P. MICHAUD-QUANTIN, 'Une division « augustinienne » des puissances de l'âme', *Revue des Études augustinienes* 3 (1957), p. 235-248.

70. Éd. O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, VI, p. 86. — Alain précise ce qu'il rappellera aussi dans les *Distinctiones*, au mot *intellectus*, que ce mot est employé pour « *intelligentia* » dans le texte d'Isaïe : « quia *intelligentia* est intellectualis mentis oculus ; propter hunc oculum qui dicitur *ratio vel intellectus* dicitur homo ad ymaginem Dei conditus ».

71. Nous avons traité plus en détail cette question, et l'attitude d'Alain vis-à-vis de la « Philosophie naturelle » dans un article : Alain de Lille et la 'Theologia', *Mélanges... H. de Lubac*, II, 1964, p. 111-123.

le transporte : « qua rapitur supra se », il franchit deux degrés. Le premier est l'*intellectus*, faculté qui considère les êtres spirituels, anges et âmes, et porte l'homme à devenir lui-même un esprit ; le second est l'*intelligentia*, par laquelle il contemple la Trinité, et cette contemplation est comme une déification<sup>72</sup>. L'on voit que la distinction d'Alain dépend de celle de l'Isagoge de Boèce, revue et corrigée par une adaptation de la doctrine de Jean Scot. La théologie subcéleste ou « ypothetica » vient de l'*intellectus*<sup>73</sup>, elle traite des créatures spirituelles ; la théologie supercéleste ou « apothetica » considère la Divinité.

La description des trois facultés supérieures est analogue dans les *Regulae*<sup>74</sup>, mais Alain emploie le terme : *intellectualitas*, comme dans le sermon sur la sphère, pour désigner la dernière, qui permet d'arriver au sommet de l'*extasis* ; entre cette puissance et la *ratio*, propre à l'homme, il place l'*intellectus*, adapté aux « invisibilia ».

Dans le sermon pour l'Épiphanie<sup>75</sup>, les « tres animae potentiales vires », comparées aux présents de Mages sont la *ratio*, assimilée au sens littéral de l'Écriture « historia », qui s'occupe des choses périssables et transitoires ; l'*intellectus*, qui considère les « formes », assimilé au sens topologique, et l'*intelligentia*, qui, seule, contemple le divin, assimilé à l'*anagoge*.

On retrouve la série quinquénaire complète dans les *Distinctiones*, au mot *ratio* et au mot *intellectus*<sup>76</sup>, et cette fois avec des références à « Augustin », et même à « Augustinus in libro qui inscribitur Perisichen id est De anima ». Ceci ne veut pas dire que maître Alain ait étudié le texte de près, car il se borne à reproduire la liste des facultés, mais qu'il estime avoir une autorité importante pour garantir le bien-fondé de la classification. Alain définit ainsi la *ratio* : « est potentia animae qua anima comprehendit inhaerentiam proprietatis in subiecto, secundum quam considerat quid res, quanta res, qualis res. Unde Augustinus : Quinque sunt digressiones animae... » ; ajoutant un rappel de la formule de Boèce dans le *De Trinitate* : « in Naturalibus rationabiliter... » ; et l'*intellectus* :

72. *Quoniam homines*, éd. Glorieux, p. 121.

73. Dans la série ascendante des divisions de l'être, topos néo-platonicien que l'on trouve chez s. Augustin et qui a été rappelé par Jean Scot Eriugène, on trouve chez ce dernier un classement de l'ange comme « créature intellectuelle », qui a dû aussi inspirer Alain ; cf. *Expositiones in Ierarchiam celestem*, éd. H. DONDAINE, *Arch. hist. doctr. lit.* M.A. 18 (1951), p. 264 : « auctores... humane <nature> quidem rationem, angelice vero distribuens intellectum » ; cf. sur le topos les références que nous avons données dans 'Le Cosmos symbolique du XII<sup>e</sup> siècle', *ibid.* 20 (1953), p. 50-54.

74. *Regula* 99, P.L. 210, 673-674, l'emploi d'« intellectualitas » par Alain nous paraît inspiré par l'*intellectualiter* attribué à l'étude théologique dans le *De Trinitate* de Boèce.

75. Cf. éd. p. 243.

76. P.L. 210, 922 et 819.

« potentia animae qua comprehendit inuisibilia. Unde Augustinus in libro qui inscribitur Perisichen, id est De anima : Quinque sunt digressiones animae... ». Mais il a d'autres « fiches » sur la *ratio*, qui trouvent aussi leur place dans le long article des *Distinctiones* : « dicitur vis animae qua anima mouetur ad contemplationem caelestium » ; ceci, lorsque l'on oppose la « sensualitas » à la raison ; et un peu plus loin, il rappelle que le « verbum interior » est appelé, soit *ratio*, soit *intellectus*.

La liste est de nouveau énumérée, cette fois sans référence, dans le *Contra haereticos*<sup>77</sup>. Les cinq puissances sont liées au « spiritus incorporeus » de l'homme, bien que les deux facultés inférieures fassent d'abord partie du « spiritus physicus » qui relie l'âme au corps.

Il convient de rapprocher des textes d'Alain le commentaire de l'*Anticlaudianus* de Raoul de Longchamp. Celui-ci s'intéresse personnellement surtout à la philosophie naturelle, et ses connaissances en ce domaine paraissent plus étendues que celles de son maître, mais il est probable que les définitions qu'il donne des cinq puissances de l'âme sont conformes à l'enseignement d'Alain. Or, il reconnaît deux propriétés à l'*intellectus*. D'une part, reproduisant les divisions de la Somme Quoniam homines au sujet de la *philosophia naturalis* et des deux sections de la *Theologia*<sup>78</sup>, il lie l'*intellectus* à la théologie « ypothetica » qui étudie les créatures spirituelles, anges et âmes. Mais d'autre part, en commentant *Anticl.* I, 126<sup>79</sup>, il rapproche l'*intellectus* de la « mathematica » ; qu'il qualifie de « intellectualis doctrina ». De même, ayant cité, selon l'exemple d'Alain, le « Liber peripsichen » du pseudo-Augustin, il entreprend une description détaillée des facultés ; et définit de nouveau l'*intellectus*<sup>80</sup> : « intellectus vero, sicuti et ratio, considerat genera et species, sed aliter et aliter... non inspicit genera et species ut ad se relata, sed inspicit unumquodque in hoc et per se, et illud subtiliter inuestigat. Intellectus siquidem mathematice, id est, abstractiue, comprehendit formas sine subiectis et subiecta sine formis ; sed hoc non facit ratio, immo inspicit concretionem forme ad subiectum ».

77. *Contra haereticos*, I, 28. P.L. 210, 530.

78. *Comm. Anticl.* c. 31-32.

79. *Ibid.* c. 10 : « Ratio deseruit Logice ; intellectus mathematice ».

80. Raoul s'étend très longuement sur la nature et la fonction des cinq sens, c. 44 sqq. L'« intellectus » est traité au c. 61. Quant à l'« intelligentia », traitée c. 62, elle est liée à la « diuina Sapientia » ; « intelligentia enim vere comprehendit omnia et principaliter contemplatur supercelestia et diuina ».

# TRAITÉ DES CINQ PUISSANCES DE L'ÂME

Le petit traité sur les cinq puissances de l'âme dont nous donnons le texte en appendice nous paraît assez proche des doctrines d'Alain, et des commentaires de Raoul de Longchamp.

Nous l'avons trouvé dans deux manuscrits<sup>81</sup> de la fin du XIII<sup>e</sup> et du début du XIV<sup>e</sup> siècle, transcrit à la suite du *De anima* d'Avicenne ; il doit y avoir un archétype commun, et sans doute des intermédiaires, car le manuscrit le plus récent ne paraît pas copié directement sur l'autre. Quelque clerc amateur de philosophie naturelle aura jugé bon d'adjoindre à une psychologie traduite de l'arabe un témoin de la vieille tradition latine<sup>82</sup>. L'auteur nous paraît appartenir encore au XIII<sup>e</sup> siècle, d'après sa doctrine et son vocabulaire ; il a suivi les cours des grammairiens et des rhétoriciens, car il emploie des termes techniques, et son langage obscur a des prétentions de beau style<sup>83</sup>. L'un des manuscrits, qui se trouve à la bibliothèque de Cues, a été annoté par le cardinal Nicolas ; celui-ci a marqué en marge les points principaux du développement<sup>84</sup>, d'autant plus difficile à suivre que le copiste ne comprenant pas la prose d'art a fait de nombreuses fautes.

Le texte, anonyme et sans titre, est un commentaire de la sentence de Hugues de Saint-Victor qui est inscrite au début, mais avec une variante importante : « Quinque sunt digressiones cogitationis », au lieu de « progressionis cognitionis ». Il faut remarquer que lorsque Alain « cite » le pseudo-Augustin, il emploie aussi le terme « digressionis ». Alors que pour Hugues, il s'agissait pour l'âme de progresser vers la Sagesse, pour notre platonicien anonyme l'essentiel est de s'éloigner du sensible pour se rapprocher des formes et parvenir à adhérer à la Forme unique.

La terminologie nous paraît nettement porrétaïne : *concretio*, *subsistens*.

81. Ce sont les manuscrits 205 de la bibliothèque de Cues, de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, probablement copié dans le Midi de la France ; et le manuscrit 629 de la Bibliothèque Mazarine, du début du XIV<sup>e</sup> siècle.

82. Il n'y a rien dans le texte qui rappelle le traité d'Avicenne ; mais la juxtaposition ne doit pas être fortuite.

83. Nous avons pensé à Raoul de Longchamp, mais celui-ci n'écrit pas de façon aussi alambiquée.

84. Le cardinal ne semble pas avoir suivi l'auteur et classé les facultés en cinq. Il distingue quatre puissances, distinguant nettement la *ratio* et la faculté d'intelligence, appelée *mens* ou *intellectus* ; cf. *Idiota de mente*, c. 5. *Opera omnia*, ed. L. BAUR, 1937, p. 62 sqq., Sur la distinction *ratio-intellectus*, si importante dans son œuvre, cf. M. de GANDILLAC, *La philosophie de Nicolas de Cues*, Paris, 1941, p. 103 sqq, 195 sqq., et index verb.

defunctis\*, non debitum plene soluit, ideo\* in partem\* animam defraudavit. Tenebatur enim missam\* pro defunctis specialiter celebrare. Sacerdos etiam qui, interuentu pecunie, ex pacto scilicet missam pro defunctis celebrat<sup>1</sup>, mortaliter peccat.

Et si pro tribus animabus tenetur celebrare, ita quod tenetur singulis tricenarium missarum soluere, qui unum tantum\* tricennarium soluit, non debitum plene soluit<sup>1</sup>, sed animam in partem defraudavit. Plus enim prodessent tres tricennarii tribus, quam unus tribus. Satis patet ex premissis sufficere sacerdoti unam missam celebrare.

Unde Alexander papa : Sufficit sacerdoti unam missam celebrare in una die, quia semel Christus passus est, et totum mundum redemit ; non modica res est unam facere missam\* ; est valde felix, qui unam potest digne celebrare<sup>7</sup>.

Solent etiam sacerdotes in missa numerum orationum extendere, ut plures orationes quam tres ante epistolam dicant, cum ad plus ternario numero claudi debeant. Cum enim missa Christi passionem representet, facta etiam eius et dicta tempore passionis exhibita, imminente autem passione Christus\* ter orasse legitur<sup>8</sup>, videtur ideo quod tres tantum orationes in missa fieri debeant. Si vero plures addantur, potius ex hominum traditione quam ex sacramenti institutione fieri videtur. Sacerdos etiam pro sacramenti exhibitione nil terrenum exigere debet, ne venalis videatur esse gratia sacramenti, et sic se ingerat symoniaca heresis. Verbi causa, nec pro baptismo, nec pro Eucharistia vel extrema unctione\*, nil debet exigere, vel ex pacto celebrare ; sed si de\* sola liberalitate aliquid offeratur, licet recipere ; perfectius tamen esset respuere.

Sunt tamen qui sub specie rectitudinis subtiliter symoniam velant, cereum vel crismale\* vendentes. Sunt etiam sacerdotes qui ante diem missam inchoant, ut illos qui per totam noctem vigiliis custodierunt ad offerendum alliciant. Post offertorium vero si dies non instat, sacramentum differunt, et in hoc satis suam cupiditatem\* ostendunt. Sunt etiam\* qui ter vel quater offertorium repetunt, expectantes ut aliqui veniant qui\* aliquid offerant. Sunt qui tota nocte\* compulsant campanas, ut si loqui possent\* de sua compulsatione conqueri deberent, et hoc alia de causa non. faciunt, nisi ut homines ad ecclesiam confluant et aliquid offerant. Explicit\*

(e) et post misse — defunctis *om. Vo.* (f) immo *Vo.* (g) parte *Vo.* (h) missam *om. Oc.* (i) celebrare *Oc.* (k) tantum *om. Oc.* (l) non pl. deb. persoluit *Vo.* (m) missam *om. Oc.* (n) Christus *om. Oc.* (o) extr. in unct. *Vo.* (p) de *om. Vo.* (q) et. sacerdotes *add. Vo.* (r) et *Vo.* (s) die *Vo.* (t) poss. campane *add. Vo.* (v) explicit *om. Vo.*

7. *Decr. III<sup>a</sup> Pars De Consecr.* Dist. I. C. LII (éd. FRIEDBERG, 1308), JAFFÉ L. n° 3517 (Alexandre I). Friedberg rapporte conjecturalement ce canon à Alexandre II. Le texte se trouve dans le Décret d'Ives de Chartres, II, c. 81.

8. Mt. xxvi, 39-44 ; Mc. xiv, 35-41.

9. Crismale ; cf. Du CANGE, *Glossarium*, ad verb. : Pannus lineus cera imbutus quo altare cooperitur.

## SERMO DE SPHAERA INTELLIGIBILI

### MANUSCRIT

Le sermon sur la sphère intelligible a été transcrit dans un recueil de sermons inclus dans un volume de *Miscellanea* provenant de la bibliothèque de l'abbaye de Saint-Martial de Limoges.

Ce volume renferme des opuscules et fragments divers reliés ensemble, ce qui arrive fréquemment dans les bibliothèques monastiques. Les écritures de ces différentes parties se rapprochent des types que nous avons rencontrés dans d'autres manuscrits de Saint-Martial de la fin du XII<sup>e</sup> et de la première moitié du XIII<sup>e</sup> siècle. On ne peut cependant affirmer que le manuscrit ait appartenu primitivement à l'abbaye car une note f. 296v° spécifie que le manuscrit a été remis en 1477 par l'abbé du monastère à la bibliothèque : « per reverendum in Christo patrem et dominum domnum Iacobum<sup>1</sup>, abbatem predicti monasterii sanctissimi Martialis Lemouicensis, liber iste traditus anno Domini M. IIII<sup>o</sup> LXXVII librerie eiusdem monasterii. » Il portait la cote LXXXIII dans la bibliothèque de Saint-Martial, 4521<sup>2</sup> dans la Bibliothèque royale ; c'est actuellement le manuscrit latin 3572.

Le cahier de parchemin, f. 269-282 sur lequel ont été copiés des sermons à la fin du XII<sup>e</sup> siècle est de petit format ; l'écriture est de tout petit module. Les sermons sont tous anonymes, une partie d'entre eux sont transcrits aussi dans un autre cahier du même manuscrit, f. 1-16v.

F. 269. Reminiscere miserationum tuarum, Domine. Legitur gigantes edificasse turrem (sic) Babel...

F. 269-269v°. Sapientia edificavit sibi domum, etc. Fratres, sponsus tradidit seruis suis talenta... ; cf. f. 15, incompl.

F. 269v°-270. Sentences brèves.

1. Il s'agit de Jacques JOUVIOND, 47<sup>e</sup> abbé de Saint-Martial, d'après la « Commemoratio abbatum Lemouicensium basilicae S. Martialis » contenue dans le manuscrit Paris, Bibl. nat. lat. 11019, p. 67-92 ; éd. H. DUPLÈS-AGIER, *Chroniques de Saint-Martial de Limoges*, p. 26-27.

F. 270-270<sup>v</sup>. Descendit Spiritus sanctus corporali specie sicut columba... Audite, domini mei, triplex totius Trinitatis testimonium... ; f. 1-1v.

F. 270<sup>v</sup>-271. Congregamini et venite et accedite... Audite veteris et Noue Legis concrepantiam... — quia laborem fugiunt ; f. 12v-13.

F. 271-271<sup>v</sup>. Sentences brèves.

F. 271<sup>v</sup>, et 280 (folio déplacé par erreur). Conuerteris ad Dominum Deum tuum... Verba ista, carissimi, quasi tribus sulcis exarata... vertemur ad veram philosophiam que est theologia que curat animas, conuertemur ad opera virtutum et exempla bonorum, quod ipse... ; f. 5-6.

F. 280-280<sup>v</sup>. Conuertere ad Deum, et relinque peccata tua... Est autem duplex conuersio... ; f. 6.

F. 272-272<sup>v</sup>. Legimus in Apocalypsi librum VII signaculis fuisse signatum... Considerandum igitur quis liber, quis libri scriptor...

F. 272<sup>v</sup>-273. Deus est spera intelligibilis... Attendite, commilitones Karissimi...

F. 273-274. In principio erat Verbum... karissimi, propositum negotii est iuxta quod mentis mee ingenium lux diuina dignita est illuminare... ; cf. ms. lat. 585, f. 109-110 ; Mazar. 774, f. 198<sup>bis</sup> v.

F. 274-274<sup>v</sup>. Qui timent Deum inuenient iustum iudicium ... Sed qui sunt, karissimi, timentes Deum... ; f. 15v-16.

F. 274<sup>v</sup>-275. Virgo singularis, inter omnes mitis... In hoc versiculo loquitur virgo de virgine... ; f. 11-11v.

F. 275-275<sup>v</sup>. Factum est prelium in celo... Diuinus secretarius secretis diuini pectoris reuelationibus imbutus... ; f. 12-12v.

F. 275<sup>v</sup>-276. Martinus hic pauper et modicus... Verba ista, domini mei, ab humili incipiunt... ; f. 13-13v.

F. 276. Adorna talamum tuum Sion... Dicit Augustinus super Ioannem... — ... cuius virtutes inuicem connectuntur ; f. 3.

F. 276<sup>v</sup>. Seminate in iustitia... Veteris et Noue Legis conuenientia...

F. 277. Iustus ut palma florebit.. Sicut sub uno igne aurum rutilat, palea fumat... ; f. 13v.

F. 277. Sentences brèves.

F. 277<sup>v</sup>. Mulier cuius manus non poterit offerre agnum... Ut rasemus (sic) in vite tegitur foliis... ; f. 2.

F. 278. Hec est resurrectio prima... Quanto fides est firmior... ; f. 6v-7.

F. 278-278<sup>v</sup>. Ecce ego mitto angelum meum... Verba ista, domini mei, seminantur in lege... ; f. 8v.

F. 278<sup>v</sup>. Beati qui lauant stolas suas... Domini mei, sicut dicit Augustinus... ; f. 9.

F. 278<sup>v</sup>-279. Non tardes conuerti ad Dominum... Dicit Augustinus super Iohannem...

F. 279-279<sup>v</sup>. Orietur sicut sol Saluator mundi... Dicit Augustinus quod sicut radius solis... ; f. 1.

F. 279<sup>v</sup>. Veni, sancte Spiritus... Dicit Iob : si locutus fuero... Trinitati verborum positorum in hac oratione sanctissima... ; f. 8-8v.

F. 281. Galaad ciuitas operantium idolum... Verba ista, karissimi, licet solummodo venustata sint foliis... ; f. 14v-15.

F. 281-281<sup>v</sup>. Sponsabo te michi... Hic loquitur Saluator...

F. 281<sup>v</sup>. Sentences brèves.

F. 282. Considerare semitas Theman... Verba ista, karissimi, verba sunt Iob patientis... ; f. 14.

Deus est spera intelligibilis cuius centrum ubique, circumferentia nusquam<sup>1</sup>.

Attendite, commilitones<sup>2</sup> karissimi, qualiter huius auctoritatis thesauro ditatur Hebreus quo spoliatur Egiptius<sup>3</sup>. Hec est enim altiloqua<sup>4</sup> philosophi tuba<sup>5</sup>, que terrenorum naturam dedignans<sup>a</sup> balbutire<sup>b</sup>, altioris theologie ausa est secreta intonare<sup>6</sup>. Hic enim est magnus retor Tullius, qui sicut humane eloquentie flore prenituit<sup>7</sup>, sic altioribus theologie verbis intonuit, dicens : Deus est spera int. etc.

Cui aptius quam diuine essentie sperice forme aptatur proprietas, que est alpha et omega, principium et finis, principio carens et fine ? Unde Martianus in Epithalamico<sup>9</sup> suo eternitati diadema ascribens, ait : Iupiter detraxit diadema a capite primogenite filie sue Eternitatis et

(a) designans *ms.* (b) balbutire *ms.* La même forme se trouve dans l'une des variantes d'*Anticl.* V, 122 ; cf. éd. BOSSUAT, p. 127, apparat.

1. *Regul. theol.* 7 (P. L. 210, 627).

2. Cf. *Ars praed.* c. 40, ad milites : provideat commilitonibus suis, id est fidelibus... (P. L. 210, 187).

3. Cf. *Quoniam homines*, prol. : ut his quibus spoliatur Egyptii ditentur Hebrei (éd. Glorieux, p. 120) ; même texte, *Ars praed.* c. 36 (P. L. 210, 180). Cette réminiscence de l'Exultet : « o vere beata nox, quae expoliauit Aegyptios, ditauit Hebraeos », est appliquée dans les trois cas à l'utilisation de la « philosophie terrestre » des philosophes païens pour la théologie ; cf. introd. p. 163 sur l'origine augustinienne de cette exégèse d'Exod. III, 22 ; et XII, 35-36.

4. Cf. *Anticl.* III, 246 : tonat altiloquis verbis (éd. BOSSUAT, p. 92).

5. *De planctu Nat.* : Aristotelicae auctoritatis tuba proclamat (P. L. 210, 445) ; *Quoniam homines*, prol. : ut aristotelica tuba proclamat (éd. GLORIEUX, p. 119).

6. Cf. *Anticl.* I, 166 : Priami fortunas intonat (éd. BOSSUAT, p. 62).

7. Cf. *Anticl.* III, 227 sq. : Illic rethoricam sibi solus Marcus adoptat... (éd. BOSSUAT, p. 95).

8. Cf. *Regul. theol.* 5 et 7 (P. L. 210, 625-626, 627).

9. Cf. *Expositio Prosae de angelis*, prol. : epithalamica Salomonis.



impressit capiti<sup>o</sup> Choes, filie Endelichie et Solis<sup>10</sup>. Circlus est eternitatis diadema, quasi 'duo demens', principium et finem, quia ab eternitate principii origo relegatur, et fini posteritas absentatur<sup>11</sup>. Hoc diadema Iupiter, id est universalis pater, Deus scilicet, dedit Choe, id est humane anime, non integrum, sed potius impressit dimidium. Humana etenim anima, quamvis perpetuitatis<sup>d</sup> nobilitetur honore, principii tamen non priuatur origine.

Disquisitius etiam intueamur qualiter immensitas diuine essentie formam induat spere, ut legitur in Boetio : Spera est semicirculi circumductio<sup>12</sup>. Si quis etenim ad idem punctum a quo processit semiciculus intelligibiliter circumducatur, necesse est ut spericam formam inueniat. Circlus autem est eternitas, tempus semiciculus, quia eternitatis pars. Unde Tullius in Rethorica Inuentionum ait : Tempus est pars eternitatis<sup>13</sup>. Tempus etenim ab eternitate progreditur et in eternitatem regreditur.

Unde Mercurius temporalitatem dicit ad eundem fontem regredi a quo verum est ipsum progredi<sup>14</sup>. Eternitas igitur, quia tempus in se

(c) capitti ms. (d) perpetuitate ms.

10. Cette citation de Martianus Capella, *De nuptiis*, I : « Cyllenius ... voluit ... Entelechia (Endelichie mss.) ac Solis filiam postulare ... nam ipsi Psyche (= Choe) ... dii ... multa contulerant. Iuppiter quippe diadema quod Aeternitati, filiae honoratori, detraxerat, capiti eius apposuit » (éd. Dick, p. 7) est l'un des textes qu'Alain aime utiliser dans un contexte théologique. Cf. *Dist. dict. theol.* : diadema, proprie corona ; et dicitur diadema quasi 'duo demens', principium et finem. Dicitur diaetas, vel aeternitas, quia caret principio et fine, unde Martianus : Iupiter detraxit diadema... (P. L. 210, 766-767) ; *Regul. theol.*, 7 : « unde apud Martianum diadema dicitur aeternitatem habere, quia principio et fine carere significatur ; unde carentia principii et finis diadema, quasi 'duo demens', id est principium et finem appellatur » (*ibid.*, 627) ; sermon : Propter Sion non tacebo : « diadema caret principio et fine, quia circularis est formae ; unde diadema dicitur, quasi 'duo demens' » ... (*ibid.*, 233).

11. Ce verbe, qui appartient au vocabulaire du latin patristique est employé par Alain à l'actif et au passif ; cf. *Anticl.* IV, 175 : « non omnis gloria quarto absentatur equo » (éd. BOSSUAT, p. 175, et cf. Index verborum, p. 207).

12. Boece, *De arithmetica*, II, 30 : « Sphaera vero est semicirculi, manente diametro, circumductio, et ad eundem reuersio, unde prius coeperat ferri. Unitas quoque, virtute et potestate, ipsa quoque circulus vel sphaera est ; quoties enim punctum in se multiplicaueris in seipsum unde coeperat terminatur. »

13. CICERON, *De Inuentione*, I, 38 : « Tempus est pars quaedam aeternitatis », Alain cite presque toujours avec cette formule de *De Inuentione*.

14. Citation très libre de *Asclepius*, 30 : « et ipsa immobilis aeternitas in quam omnium temporum agitatio remeant, et ex quo omnium temporum agitatio sumit exordium » (éd. Nock-Festugière, II, p. 339). Alain cite assez souvent l'*Asclepius*, notamment dans la *Somme Quoniam Homines*, introduit par les termes : Hermes Mercurius in Asclepia (éd. GLORIEUX, p. 124), 'Mercurius in Trismegisto', expression qui vient de Thierry de Chartres (*ibid.*, p. 135), 'Mercurius Trismegistus' (*ibid.*, p. 139), etc. Cf. aussi dans le *Contra Haereticos*, I, c. 30, deux citations de 'Mercurius in Asclepia' (P. L. 210, 332-333).

reflectens circumducit, id est, circulariter ducit, merito ut semicicli temporalitatis eternitas circumductio esse dicatur, et ita, spera.

Sed notandum quod sperarum a<lia> sensilis, a<lia> ymaginabilis, a<lia> rationalis, a<lia> intelligibilis.

Mundus iste sensilis<sup>15</sup>, quia circulari motu circumducitur, et sensus indagini<sup>16</sup> obnoxius esse tenetur, recte spera sensilis nuncupatur.

Primordialis vero materia, que orbiculari formarum reciprocatione circumfertur, et ymaginationis fantasia<sup>17</sup> concipitur<sup>18</sup>, merito spera ymaginabilis esse censetur<sup>19</sup>.

Mundana vero anima, que indefessa<sup>20</sup> rationis orbiculatione voluitur, et eiusdem inuestigatione comprehenditur, iure spera rationalis perhibetur<sup>21</sup>.

Diuine vero essentie immensitas, cuius numine rerum uniuersitas mouetur, que etiam excellentiori intellectu<al>itatis<sup>22</sup> indagine consideratur, consequenter spera intelligibilis esse dicitur.

Harum sperarum prima est formalis, secunda deformis, tertia conformis, quarta informis<sup>23</sup> ; prima mobilis, secunda immobilis, tertia instabilis,

15. L'expression 'mundus sensilis' vient de Calcidius, *In Tim.* 349 ; cf. *Anticl.* V, 288 (éd. BOSSUAT, p. 132).

16. *Indago* est l'un des termes rares chers à Alain ; il l'emploie dans le même sens que Boèce, *Tr. theol.* II (éd. RAND, p. 32).

17. Alain emploie volontiers les deux termes associés ; cf. *De planctu* : 'fantasia imaginando' (P. L. 210, 433).

18. La matière première étant informe ne peut être l'objet d'un concept défini, mais seulement d'une représentation imaginaire ; cf. *Quoniam homines*, I : 'Calcidius, volens ostendere primordiale materiam vano et casso intellectu concipi, quia forma carebat, ait : sicut silentium auditur nichil audiendo... sic primordialis materia intelligitur nichil intelligendo, quippe forma caret (cf. *In Tim.* 343) (éd. GLORIEUX, p. 123).

19. Cf. la description de la matière première autour de laquelle tournent les formes élémentaires sans pouvoir y pénétrer, dans le *De Universitate mundi* de Bernard Silvestre, I, 2.

20. 'indefessus' est l'un des adjectifs favoris d'Alain, en particulier dans le *De planctu* ; cf. P. L. 210, 434, 452, 454, 460, 480.

21. L'âme du monde platonicienne est raisonnable (*Tim.* 30a) ; cf. Calcidius *In Tim.* 53 : « Haec est illa rationalis anima mundi... » et Macrobie, *In sompniū Scipionis*, I, 14 : « Habet ergo <anima> et purissimam ex mente de qua nata est rationem quod λογικόν vocatur... » (éd. EYSENHARDT, p. 528).

22. Le manuscrit porte : 'intellectuitatis'. Dans un texte qui dépend de l'œuvre d'Alain ; puisqu'il s'agit d'un commentaire anonyme de l'Anticlaudianus contenu dans un ms. du XIII<sup>e</sup> siècle, Bibl. nat. lat. 11337, on trouve la même forme pour désigner la faculté la plus élevée de l'âme : « intellectuitas, que celestia tantum comprehendit », f. 10. L'*intellectualitas* est désignée comme faculté suprême dans les *Reg. theol.* 99 (P. L. 210, 673-674).

23. Les quatre termes sont employés dans un sens forcé, et déterminé par la notion de 'forma' platonicienne ; cf. *Reg. theol.* 75, où Alain définit l'« actio informis », l'« actio deformis », et l'« actio formata » (P. L. 210, 659). Cf. *Quoniam homines*, I, 9 : « cum Deus omni careat forma » (éd. GLORIEUX, p. 140).

quarta stabilis. In his autem speris quasi in quibusdam palatiis varie rerum species suas collocant mansiones. In prima habitant ychones, in secunda ychonie, in tertia, ychome, in quarta, ydee<sup>24</sup>.

In prima regnant ychones, id est, subiecta suarum formarum, purpurementis ornata<sup>25</sup>, que dicuntur ychones, id est, ymagines, quia ad [ymag] similitudinem <inem> eternorum exemplarium que ab eterno fuerunt in mente diuina, in veritatem essendi sunt producta<sup>26</sup>.

In hoc palatio celebrantur nuptie Nature et nati, Forme et forme<sup>27</sup> nati, proprietatis et subiecti<sup>27</sup>. Forma etenim geniali inherentie osculo subiectum osculatur, ex quo varie proles fecunditas propagatur. Hoc etenim compositionis osculum tres parit filias; possibilitatem, essentiam et veritatem. His nuptiis Logica veritatis naturalium declaratiua<sup>28</sup> suo assistens preconio, propositionum terminorumque organis citarizat<sup>29</sup>.

In secunda vero exultant yconie, que a sue dignitatis virtute degeneres<sup>30</sup>, fluitantis<sup>31</sup> materie contagio fluctuantes esse et caligantes umbra-

(e) Le scribe a dû oublier d'exponctuer le début d'un mot écrit par erreur, ou n'a pas su choisir entre deux mots sans doute indiqués dans son modèle, car il n'a pas achevé de transcrire le second. (f) forma *ms.* (g) Le passage semble corrompu; il faut sans doute lire : et caligantes.

24. Ayant besoin de quatre termes pour soutenir sa construction du palais imaginaire des Formes, l'auteur a dû forger un mot. Icon est employé surtout comme terme de rhétorique. 'Iconia' est usité au XII<sup>e</sup> siècle avec le sens d' 'imago'; Alain s'en est servi dans le *De planctu* pour désigner les Formes intermédiaires : cum Item speculum formarum meditantem aeternalis salutavit idea, eam iconiae interpretis interuentu vicario osculata... (P. L. 210, 480). Ychome ne se trouve à notre connaissance dans aucun dictionnaire.

25. Cf. *De planctu* : « nobilioribus naturae purpurementis ornata » (*ibid.*, 442).

26. Cf. *De planctu* : « imagines rerum ab umbra picturae ad veritatem essentiae transmigrantes » (*ibid.*, 479).

27. Cf. *De Planctu Naturae* : « Naturae natiue geniali osculo » (P. L. 210, 480) *Anticl.* I, 457; « subiecti formeque videt connubia, cernit/oscula »; I, 459 : « unio natiua, formis subiecta maritans » (éd. BOSSUAT, p. 70); cf. aussi *Commentarius porretanus in primam epistolam ad Corinthios* : « ambitum nature et nati » (éd. A. LANDGRAF, p. 28; *Studi e Testi*, 117, 1945).

28. Sur le rôle de la Logique dans la recherche et la défense de la vérité; cf. *Anticl.* VII, 264 sqq : « Hec docet ... Vestigare viam veri, falsumque fugare... » (éd. BOSSUAT, p. 164).

29. Citharizare est l'un des néologismes chers à Alain; cf. index de l'*Anticlaudianus*, éd. BOSSUAT, p. 208.

30. Cf. *Quoniam homines*, prol. « a vera sue rationis dignitate degeneres... » (éd. GLORIEUX, p. 119); *De Planctu Nat.* : « adulteratione degeneris... » (P. L. 210, 475); *Anticl.* I, 471 : « nec sua degeneris subiecti tedia flere », éd. cit. p. 70; le terme est employé par Boèce, *Cons.* 3, mètre 6, 8.

31. C'est l'épithète « boécienne » de la matière primordiale; cf. *Cons.* 3, Mètre 9, 5 : « materiae fluitantis opus »; Alain l'emploie dans le *De Planctu* : « materiam... primordialis materiae... fluitantem... » (P. L. 210, 442), et dans l'*Anticl.* : « Fluitans, instabilis iste mundus » I, 492 (éd. cit., p. 71).

tili de sue caligationis fuligine conquerentes, ad verum esse conantur reuerti. Ibi idem diuersum, indiuiduum diuiduum, celeste caducum<sup>32</sup>, ycos<sup>33</sup> ydos<sup>34</sup>, immortale fit caduce proprietatis mortalitas.

In tertia vero spera principantur ychome<sup>35</sup>, id est forme a subiectis diuise, que ad propriam sue immortalitatis reuertentes originem, in subiecti dedignantur adulterari materiem<sup>35</sup>, que minime feces<sup>36</sup> corruptibilium ordocantes (*sic*), gratulantur, sue incorruptionis odore viventes. Ibi primitium sue natiuitatis retinentes ortum, nesciunt materie fluitantis occasum. Ibi, sue perpetuitatis virginitate florentes, nulla adulteratione rei corruptibilis deflorantur.

In quarta vero spera irradiantur ydee, id est exemplares rerum forme que sue puritatis lumine fulgurantes diem<sup>37</sup> pariunt contemplationis eterne. Extra harum solium habitans volat ingenium<sup>38</sup>, quod rerum proprietates circumuolans, caducas vix earum valet sompniare naturas. Ibi ad unitatem pluralitas, ad identitatem diuersitas, ad consonantiam dissonantia, ad concordiam discordia proprietatum reuertitur<sup>39</sup>.

(h) on peut lire ychome ou ythome, mais la première forme nous paraît plus vraisemblable.

32. Cf. *De Planctu Nat.* : « ad huius terrenitatis caducae occasum » (P. L. 210, 450); *ibid.* : « in caeleste terrenum, in immortale caducum... » (*ibid.*, 465).

33. *Icos* est un terme grec de logique que l'on trouve dans Boèce, *An. post.* 2, 27, il désigne une proposition probable; le sens général est : ce qui convient. Cf. Everard de Béthune, *Graecismus* (éd. WROBEL, VIII, 183, p. 41) : « icos imago sit quod probat iconia ».

34. Cf. *Dist. dict. theol.* au mot *idolum* : idos, id est forma; idos est exemplar ad cuius similitudinem aliquis fit (P. L. 210, 815). Sur cet emploi de *idos* dans le sens de forme secondaire — dont la source est Sénèque, *Ep.* 58, cf. Jean de Salisbury, *Metalogicon*, II, 17 (éd. WEBB, p. 95).

35. Alain emploie presque indifféremment *materia* et *materies*; cf. index de l'*Anticlaudianus*, éd. BOSSUAT, p. 204.

36. Il faut très probablement corriger : *fecis*, et construire : ordocantes avec le génitif. Ce terme inusité, mais dont le sens est indiqué par le contexte paraît avoir été forgé sur l'adjectif français *ord*, sale, souillé, d'où le verbe *ordoier*, polluer; cf. GODEFROY, *Dictionnaire de l'ancienne langue française*, ad verb. — Du CANGE, *Glossarium*, indique les formes latines médiévales *ordura* et *ordus*, mais ne donne pas d'exemple de verbe.

37. Alain emploie 'dies' dans le sens de lumière dans un passage du *De Planctu* : « virgines... suae pulchritudinis die materialis diei locupletantes diuitias » (P. L. 210, 440).

38. Jean de Salisbury, dans le *Metalogicon*, I, c. 11, donne une définition et une description de l'*ingenium*, faculté de l'âme qui correspond à la perception active; il se réfère à l'enseignement de Bernard de Chartres; l'épithète que Bernard appliquait à l'*ingenium* montre qu'Alain suit la tradition chartraine : <ingenium> aduolans quidem eadem facilitate qua percipit, recedit a perceptis, nec in aliqua sede inuenit requiem (éd. WEBB, p. 29). Alain lui-même définit dans le *De Planctu* l'*ingenialis* virtutis potentia ... rerum venatrix subtilium » (P. L. 210, 443).

39. Cette phrase se trouve presque littéralement dans le *De Planctu*, à propos de l'harmonie établie par Dieu dans l'univers : « subtilibus igitur catenis ... ad unitatem pluralitas, ad identitatem diuersitas, ad consonantiam dissonantia, ad concordiam discordia, unione pacifica remeuit » (*ibid.*, 453); cf. des séries analogues sur le thème de l'unité et de la diversité dans l'*Ars praedicandi*, c. 21 (*ibid.*, 154) et c. 43 (*ibid.*, 189-190).

Quatuor vero potentie anime ancillantur, quibus quasi quibusdam gradibus <ad> predictarum sperarum contubernia patet accessus, scilicet sensus, ymaginatio, ratio, intellectualitas<sup>40</sup>. Hee sunt quatuor rote, ex quibus quadriga humane anime fabricatur, qua ascendens nobilis auriga philosophus recte aurigationis ductu ad eterna deducitur<sup>41</sup>. Harum rotarum due sunt antecedarie: sensus, ymaginatio, que circa caducorum inferiora umbratiler volitant, nec ad solum eternorum aspirant.

Per sensum vero, quasi primum huius scale gradum anima humana mundum ingreditur, in quo, quasi in quodam libro, sensus, inquisitione subiectorum, lituras, id est corruptibilium maculas, quasi quasdam litteras speculatur, et hec est prima scala in qua humana anima exercitatur.

Per ymaginationem vero, quasi per secundum huius scale gradum, humana anima in habitaculum primordialis materie defertur, ubi formas quasi de dampno sue informitatis lacrimantes, subsidia subiecti melioris postulantes, imaginabiliter intuetur. Ibi videt deformari formarum conformitatem, denobilitari<sup>42</sup> earum nobilitatem.

Per rationem vero quasi per tertium huius scale gradum, anima humana ad mundane anime regiam<sup>43</sup> ascendit, ubi viuificum fomitem, indefessum fontem, perpetuum solem, id est mundanam animam aspicit, que mundane machine tenebras luce sue vegetationis illuminat, et quasi quodam oculo interiori clarificat<sup>44</sup>.

40. Cf. notre introduction sur la série des quatre facultés.

41. La figure du char de l'âme se retrouve dans plusieurs œuvres d'Alain et attire toujours les mêmes termes sous la plume de l'auteur; cf. *Quoniam homines*, prologue: « earum <artium liberalium> recta aurigatione deducti » (éd. GLORIEUX, p. 119); *De Planctu*: « homo sensualitatis deponens segnitiam, ducta ratiocinationis aurigatione caeli penetrabat arcana » (P. L. 210, 437); « nobilis auriga ratio » (*ibid.*, 466). Il est inutile de rappeler que la description du char construit par les sept Arts et conduit par Raison tient une large place dans l'*Anticlaudianus*.

42. *Denobilitari* paraît être forgé sur le modèle de *deformari*, pour compléter l'antithèse.

43. *Regia* est un mot qu'Alain emploie avec prédilection; cf. *Anticlaudianus*, index, éd. BOSSUAT, p. 211; *De Planctu*: « Diones regiam ingredi dedignantes » (P. L. 210, 450); « mundialis regiae admirabilem speciem fabricauit Deus » (*ibid.*, 453); *Quoniam homines*, prologue: « in imperialem theologicam facultatis regiam » (éd. GLORIEUX, p. 119).

44. Cf. la description de 'Endelechia' dans le *De universitate mundi* de Bernard Silvestre: « Huiusce igitur siue vitae siue lucis origine vita et iubar rerum Endelechia quadam velut emanatione defluxit... eius admodum clara substantia liquentis fluidique fontis imaginem praeferbat... Unde fomes ille viuificus sic maneat ut perire non possit, cum satiatim singulis totus et integer refundatur... » (éd. BARACH-WROBEL, p. 13-14). Sur l'assimilation de l'Âme du monde au soleil, cf. Macrobie, *In Somnium Scipionis*, I, 20 (éd. EYSENHARDT, p. 552-554).

Per intellectualitatem quasi per quartum huius scale gradum ad penitentiorem ydearum thalamum humana anima aurigatur, ubi eterna rerum exemplaria in sue eternitatis flore virentia contemplatur.

His quatuor pretaxatis<sup>45</sup> potentiis humana anima regitur, et nisi per istarum viarum orbitam ab orbita veritatis exorbitauerit<sup>46</sup>, ad superna dirigitur. Per sensum et ymaginationem fit anima homo; per rationem fit anima humana spiritus; per intellectu <al>itatem fit anima humana Deus<sup>47</sup>. Per sensum et ymaginationem est circa se; per rationem apud se; per intellectu <al>itatem supra se. Per sensum et ymaginationem indulget anima virtutibus politicis, per rationem phisicis, per intellectualitatem exemplaribus siue noeticis<sup>48</sup>.

45. Alain emploie *pretaxatus* beaucoup plus fréquemment que le banal *prefatus*; on trouve ce terme dans toutes ses œuvres, tant dans le *De Planctu* que dans les sermons.

46. *Exorbitare*, *exorbitatio*, sont des termes employés dans le latin patristique; on les rencontre fréquemment dans les œuvres d'Alain, en particulier dans le *De Planctu* (cf. P. L. 210, 447, 448, 451, 454, 475, etc.). Dans la Somme *Quoniam homines* se trouve une formule toute voisine de celle du sermon: « Quoniam homines a vera sue rationis dignitate degeneres... oculis orbi mentalibus ab orbita veritatis exorbitant... » (éd. GLORIEUX, p. 119).

47. Cf. *Regul. theol.* 99: « excessus autem superior dicitur apotheosis, quasi deificatio, quae fit quando homo ad diuinorum contemplationem rapitur, et hoc fit mediante illa potentia animae quae dicitur intellectualitas... secundum quam potentiam homo fit Deus » (P. L. 210; 673-674). La série ne comprenant que quatre termes dans le sermon, la *ratio* a ici en partie le rôle donné à l'*intellectus* dans les *Regulae* et la Somme *Quoniam homines*; c'est par elle que l'homme « fit spiritus »; cf. *Quoniam homines*, I, 2, sur l'*intellectus* et l'*intelligentia* (éd. GLORIEUX, p. 121).

48. L'expression « vertus politiques » est caractéristique d'Alain et d'une partie de l'école porrétaïne; cf. O. LOTTIN, *Psychologie et morale aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, III, p. 103 sqq. Dans son traité des vertus et des vices Alain définit les puissances de l'âme et parle des vertus dont la pratique n'est pas « ex debito officio » c'est-à-dire selon les règles de la foi catholique: « virtutes politice », a polis, quod est pluralitas quia a pluribus laudantur... vel a polis, quod est ciuitas, quia secundum usum ciuitatum appellantur. Has autem habere solent Iudei et gentiles (éd. O. LOTTIN, *op. cit.*, VI, p. 50). Ce terme, ainsi que le troisième terme cité dans cette phrase du sermon: vertus « exemplaires » correspond à un passage de Macrobie, *In Somnium Scipionis*, I, 8. Se référant à Plotin, Traité des vertus (*Enn.* I, 2) et utilisant les Sentences de Porphyre (*Sent.* xxxii), Macrobie classe les vertus en « politicae », qui conviennent à l'homme en tant qu'animal social, « purgatoriae » et « animi iam purgati » qui conviennent à l'homme qui se voue à la contemplation philosophique, enfin, « exemplares », qu'il définit ainsi: « quartae sunt quae in diuina mente consistunt quam diximus voû vocari, a quarum exemplo reliquae omnes per ordinem defluunt. » Ceci correspond bien au degré supérieur de la série du sermon. L'adjectif « noeticae » vient peut-être du texte de Macrobie, mais a pu aussi être inspiré par Boèce, *In Porph. Isag.* éd. la, I, 3: « νοητά = intellectibilia » (éd. SCEL, 48, p. 8); cf. sur les relations du texte de Macrobie avec celui de Plotin et avec les Sentences de Porphyre, P. HENRY, *Plotin et l'Occident*, p. 154-162. La liste de Macrobie a été citée par divers auteurs du XII<sup>e</sup> siècle, et notamment par Abélard; *Theologia christiana*, II (P. L. 178, 1185 sqq.) et *Dialogus inter philosophum, Iudaeum et Christianum* (P. L. 178, 1649). Quant aux

Cauendum, fratres karissimi, ne quis vestrum per has, vel in hiis viis deuiauerit. Ingrediamur mundum sensu et ymaginatione, non ad concupiscendum, non ad indulgendum mundanis, sed ad legendum supremum auctorem in rebus caducis; ascendamus curriculum rationis, non ad sapiendum plus quam oportet in mundane sapientie ebrietate, sed ad sapiendum iuxta quod oportet in sobrietate<sup>49</sup>. Ascendamus thorum intellectualitatis, non tumore superbie, sed caritatis ardore. Per deuiationem enim sensus et ymaginationis fit anima pecus; per exorbitationem rationis fit anima petus; per alienationem intellectu <al>itatis fit anima humana diabolus<sup>50</sup>. Deuiatio sensus et ymaginationis animam offendit; anima, rationis exorbitatione, cadit; alienatione intellectualitatis, ruit. Per offensam primarum anima leditur; per casum rationis, infirmatur; per ruinam intellectualitatis, moritur.

Inter has predictas speras cuiusdam prerogatiue monarchiam optinet spera intelligibilis, cuius centrum ubique, circumferentia nusquam. O huius spere ad alias speras similis dissimilitudo, dissimilis similitudo<sup>51</sup>! Ceterarum sperarum centrum immobile, circumferentia mobilis; ceterarum sperarum centrum nusquam, circumferentia alicubi; huius spere

« virtutes physicae », elles sont dans la sphère de la raison, et se rapportent aux préceptes de la Loi naturelle, d'origine divine, et propres à la nature primitive de l'homme raisonnable, que théologiens et canonistes essaient de définir au XII<sup>e</sup> siècle. Ici encore, il convient de citer Abélard, *Dialogus inter philosophum, Iudaeum et christianum* (P. L. 178, 1656) : « naturale quidem ius est quod opere complendum esse ipsa quae omnibus naturaliter inest ratio persuadet, et idcirco apud omnes permanet, ut Deum colere, parentes amare... ». Cf. O. LOTTIN, *Psychologie et Morale*, II, 1, 14-16, et 71 sqq. et une sentence attribuée à Anselme de Laon (éd. *ibid.*, V; p. 88, n° 118) « precesserat in homine lex naturalis, ipsa scilicet ratio ». Il est possible que cette classification tripartite soit inspirée par Jean Scot Eriugène, *In Caelest. Hier.* c. x. Si autem quaeritur quae sint primae et mediae et ultimae virtutes uniuscuiusque caelestis et humani animi, respondendum : humano animo has tres virtutes inesse contemplamur; cuius primae virtutes sunt *intellectuales*, quae supernaturaliter solummodo circa omnium causam quae Deus est versantur; mediae vero *rationales*, quae circa rerum omnium conditarum naturae cognitionem vim suam exercent; ultimae, quae circa naturales animi motus operationes suas impendunt... Et primae quidem virtutes... theologicae, mediae *physicae*, ultimae morales a theosophis appellantur (P. L. 122, 227).

49. Cf. Rom. xii, 3.

50. Cf. *Quoniam homines*, I, 2 : « inferioris vero extaseos due sunt species, una que dicitur sensualitas, secundum quam per... carnalia vitia homo degenerat... alia... dicitur obstinatio in malitiam, que maxime fit per contemptum et superbiam... per predicta homo fit pecus... per reliqua fit homo diabolus » (éd. GLORIEUX, p. 122). La même gradation se retrouve dans les sermons, par exemple, *Ars Praed.* c. 34 : « per ieiunium enim fit homo spiritus, per mediocre edulium; homo, per superfluum, pecus » (P. L. 210, 177); cf. aussi *Reg. theol.* 99, sur l'« inferior extasis » ou « hypothesis » : « quando homo a statu humanae naturae demittitur degenerando in vitia, et hoc fit per sensualitatem, per quam fit homo pecus » (P. L. 210, 674).

51. Cf. *Reg. theol.* 7. « O magna inter spaeram corporalem et intelligibilem differentia! In spaera corporali centrum propter sui paruitatem vix alicubi esse perpenditur, circumferentia vero in pluribus locis esse comprehenditur; in intelligibili vero spaera, centrum ubique, circumferentia nusquam » (P. L. 210, 627).

centrum ubique, circumferentia nusquam. Quid est huius spere centrum, nisi opus mundanum, id est uniuersitas rerum que ab amplitudine diuine essentie quasi a quadam circumferentia equalem et ita quodammodo linearem sue essentie unitatem<sup>1</sup> trahens, in machinam deducit mundialem; et ita omnes lineae ab hac circumferentia usque in centrum ducte sunt equales.

Omnia enim que a Dei immensitate<sup>52</sup> in mundum per creationem<sup>53</sup> venerunt eque bona sunt : Vidit enim Deus cuncta que fecerat, et erant valde bona<sup>53</sup>. Huius spere centrum ubique est, quia universitas<sup>1</sup> rerum gratia sua proprium omne <m> optinet locum; circumferentia nusquam, quia immensitas diuina extra cuncta non exclusa, intra cuncta non inclusa; huius spere centrum mobile, quia creatura mutabilitati obnoxia; circumferentia immobilis, quia ab immensitate Dei omnis mutabilitas est relegata.

Cum autem ceterae spere apud philosophos naturales<sup>54</sup> nec quadrari nec triangulari possunt, in hac spera cuiusdam equilateri trianguli reperitur proprietas, id est, personarum Trinitas<sup>55</sup>. In hoc autem equilatere triangulo omnia latera reperiuntur equalia, omnes etiam anguli recti, qui non solum duobus rectis, sed uni inueniuntur equales. Tres etenim persone sibi inuicem sunt equales, que consequenter possunt dici anguli, quasi sicut anguli in contactu et quodam osculo linearum consistunt, sic tres persone unitate diuine essentie se quodammodo osculantur. Isti etiam anguli censentur recti, quia nec generationis obtusione, nec corruptionis acumine deuiant a rectitudine unitatis<sup>56</sup> essentie. Isti tres anguli non solum duobus rectis, sed uni inueniuntur equales, quia et tres persone uni et una tribus, et una uni reperitur equalis.

De hoc triangulo ait Claudianus in libro de Anima<sup>56</sup> : Deus triangulum suum impressit mundo. Vere mundo Deus impressit triangulum, quia in eo Trinitatis resultat vestigium. Mundanorum enim perseuerans

(i) on peut lire : veritatem ou unitatem. (k) creatorem ms. (l) immensitas ms. (m) on peut lire veritatis ou unitatis.

52. Cf. *Reg. theol.* 99 : « immensitas ergo Dei circumferentia dicitur, quia omnia disponendo quodammodo omnibus circumfertur, et omnia infra suam immensitatem complectitur » (P. L. 210, 627).

53. Gen. I, 31. — Cf. *Reg. theol.* 68, dans laquelle Alain commente la « règle » : « Omnia in quantum sunt, bona sunt », tirée du *De hebdomadibus* de Boèce (P. L. 210, 654-655).

54. Alain est l'un des premiers à employer systématiquement le terme de « philosophia naturalis » par rapport à la « theologia ».

55. Cf. « Suae artis in censura / Geometra fallitur / ... In directum curuatura / Circuli conuertitur... » ; (P. L. 210, 578).

56. Alain cite ses « autorités » avec une grande liberté, et en particulier Claudien Mamert, qu'il semble parfois confondre avec Claudius Claudianus d'après une citation très approximative que l'on trouve dans *Reg. theol.* 21 (P. L. 210, 631). Ici, la « citation » semble se rapporter à *De statu animae*, II, 6 : et sicut nihil sine uno creatore, hoc est ipsa Trinitate exstitit, ita nihil omnino esse potest, quod non et trifariam subsistat et unum sit... Permanat ergo a summo quod Deus est, per medium quod <est>

essentia potentiam Patris loquitur; mundanorum pulcritudo predicat sapientiam Prolis; mundanorum ordo depingit benignitatem Flaminis.

Pretaxati autem trianguli non ex alio procedit primus angulus; ex primo nascitur circulariter secundus; ex utroque orbiculariter tertius. Pater enim a nullo; a Patre Filius; ab utroque Spiritus sanctus.

Hermes Mercurius, in libro qui dicitur Logostileos, ait: O Asclepi, tres deos profiteamur eternos, primus a nullo, secundus a primo, tertius ab utroque; cuius verba retractans Augustinus in libro Contra V hereses ait: o quam eleganter Hermes Mercurius de Trinitate esset locutus, nisi incircumciso lapsu sermonis diceret: deos<sup>57</sup>.

Hunc triangulum menti imprimamus. Habeamus potentiam resistendi vitiis, sapientiam in moribus ordinandis, benignitatem in sustinendis molestiis. Predictae autem spere circulus in mentibus fidelium quodammodo quadratur, cum eiusdem auctoritate in fidelibus quatuor cardinalium virtutum<sup>58</sup> quadratura efficitur, que quadratura quantum ad hoc quod ad immensitatem eternitatis reflectitur, quodammodo circulatur.

Nos igitur, in centrum huius spere existentes, a centri motu tendamus in circumferentie quietem; ab huius instabilitate ad illius stabilitatem; ab huius tempestate ad illius pacem, non per linearem motum sensuualitatis, non per retrogradationem ymaginationis, sed per orbicularem motum rationis, ut intellectualitatis ductu, ad diuine circumferentie tranquillitatem perueniamus, quod nobis prestat ...

anima, ad imum quod est corpus unitae specimen Trinitatis, corporibus signa sua imprimens, animabus etiam notitiam tribuens... (P. L. 53, 745); cf. aussi *De statu animae*, I, 25, sur le « ternarius totus, per quem omnis est numerus » (P. L. 53, 733). Dans le sermon sur la Trinité, on trouve la même « citation », : « Ecce o homo, habes quomodo multiplex ternarius eterne attestatur Trinitati ... Hec est enim Trinitas numerus quasi supercelestis ... Hic est enim numerus de quo Claudianus dixit quia Deus impressit suum triangulum in mundo. Hic est numerus principale exemplar »; cf. p. 255.

57. Cf. *Quoniam homines*, 31. : « De Patre et Filio ait Mercurius in libro qui dicitur Logost <il> eos, id est, verbum perfectum : Deus secundum fecit deum, et eum dilexit tanquam unigenitum filium suum. Et alibi vocat eum filium benignitatis sue. — Item, in libro qui dicitur Asclepia, ait : deus deos fecit eternos. Quos vocat deos, nisi Filium et Spiritum sanctum ... sed tamen incircumcisi lapsu dixit : deos » (éd. GLORIEUX, p. 168). *Contra haereticos*, II, 3 : « Mercurius philosophus in Asclepia ait : Deus aeternus fecit deos aeternos. Quid per deum intellexit, nisi Patrem, quid per deos aeternos, nisi Filium et Spiritum sanctum ... Fecit autem posuit pro : genuit, dum lapsus sermone ait : fecit deos aeternos. Idem Mercurius in libro qui inscribitur Logostileos, id est, verbum perfectum, ait : deus summus secundum fecit deum, et eum dilexit tanquam filium suum unigenitum, vocavitque eum Filium benedictionis aeternae. O quam eleganter dixisset Hermes Mercurius, si pro fecit posuisset : genuit (P. L. 210, 404-405). — Même citation dans le sermon : *De s. Ioanne Baptista*, attribuée à « un philosophe » (*ibid.*, 244). Alain semble donc citer de mémoire et avec la plus grande fantaisie tant l'Asclepius que le ps. Augustin (Quodvultdeus, serm. 10) où l'Asclepius est cité sous le titre *Logosteleios*; il n'a peut-être connu que des extraits glosés.

58. Alain semble être l'un des premiers théologiens du XII<sup>e</sup> siècle à employer systématiquement le terme de « vertus cardinales »; cf. O. LOTTIN, *Psychologie et morale à la fin du XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles*, III, 2, p. 144 sqq.

## SIMON DE TOURNAI

### *Sententiae*<sup>1</sup>

Extrait établi d'après deux manuscrits :

Paris, Arsenal 519, f. 21 sq. = A.

Paris, Nat. lat. 14886, f. 20<sup>v</sup> sq. = Pf.

<sup>a</sup>*Quid sit ordo angelicus*. Redditur Iohannem Scotum super Ierarchiam ordinem angelicum diffinire sic : Ordo angelicus est caractere theophanie simplicis et reciproce, non imaginarie uniformis multitudo. Ecce ordinem angelicum dicit « multitudinem uniformem », id est consimilem; « caractere », id est figura siue qualitate; « theophanie »; quid autem sit theophania, idem Iohannes<sup>b</sup> diffinit, dicens : « Theophania est consequentibus signis, non substantificis genis mentibus ab imaginibus defecatis superessentialis et diffinitive originis simpla et reciproca manifestatio ». Theophaniam dicit « manifestationem, a « theos », quod est Deus, et « phanos », quod est apparitio; unde « theophania », Dei apparitio; cui autem Deus apparet, ei manifestatur.

Manifestatur autem res sensu siue<sup>c</sup> intellectu, ut nomine sensus, et<sup>d</sup> imaginatio, nomine intellectus etiam ratio intelligatur. Intellectu mani-

(a) Queritur q. add. Pf. (b) I. Scotus add. Pf. (c) vel Pf. (d) et om. Pf.

1. Les Sentences de Simon de Tournai, dont on n'a édité jusqu'ici que des fragments sont contenues dans les manuscrits suivants : Burgo de Osma, Bibl. Capit. 147, f. 1-44; Londres, Brit. Mus. Royal 9 E XII, f. 11-45; ce manuscrit contient aussi les Disputationes de Simon, diverses séries de Questions et de petits traités, le traité d'Alain de Lille sur les Vertus et les Vices, la Somme *Quoniam homines* et les *Regulae theologicae*; cf. la description détaillée donnée par Mgr. P. Glorieux dans l'introduction de l'édition de la somme *Quoniam homines*, Arch. hist. doctr. litt. M. A. XX (1953), p. 117-118; Oxford, Merton Coll. 132, f. 105-162; Paris, Arsenal 519, avec le titre : « Incipiunt Sententie magistri Symonis Tornacensis », Paris Nat. lat. 3144A, f. 1-55, incompl.; lat. 14886, f. 1-72. Cf. liste donnée par P. GLORIEUX, *Manuscrits en théol.* I, n° 101, p. 232. Nous avons transcrit ce passage d'après le manuscrit Arsenal 519 f. 21-22 en le contrôlant avec le manuscrit lat. 14886 qui est également très correct. Les Sentences ou « Institutiones in sacram paginam » de Simon ont le caractère d'une reportation, et il vaut mieux s'en tenir à la leçon d'un manuscrit convenable du début du XIII<sup>e</sup> siècle.