Document généré le 16 avr. 2024 23:25

Philosophiques

Guy-H. Allard et Collaborateurs, *Jean Scot, écrivain : Actes du IV^e colloque international de la SPES*, Montréal-Paris, Bellarmin-Vrin, 1986, 360p.

Claude Gagnon

Volume 14, numéro 1, printemps 1987

URI : https://id.erudit.org/iderudit/027009ar
DOI : https://doi.org/10.7202/027009ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

Découvrir la revue

Citer ce compte rendu

Gagnon, C. (1987). Compte rendu de [Guy-H. Allard et Collaborateurs, *Jean Scot, écrivain : Actes du IV^e colloque international de la SPES*, Montréal-Paris, Bellarmin-Vrin, 1986, 360p.] *Philosophiques*, *14*(1), 203–207. https://doi.org/10.7202/027009ar

Tous droits réservés © Société de philosophie du Québec, 1987

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

PHILOSOPHIQUES, Vol. XIV, Numéro 1, Printemps 1987

COMPTES RENDUS

GUY-H. ALLARD et COLLABORATEURS, ***Jean Scot, écrivain : Actes du IV^e colloque international de la SPES***, Montréal-Paris, Bellarmin-Vrin, 1986, 360p.

par Claude Gagnon

Viennent de paraître chez Bellarmin à Montréal et Vrin à Paris, les *Actes* du IV^e^ colloque international de la Société des études érigéniennes. Après Dublin, Laon et Freiburg, Montréal recevait les érigéniens en septembre 83 sur le thème de l'écriture ; Guy-H. Allard nous présente maintenant le résultat des travaux. Ces résultats sont fort abondants et même surprenants.

Cela pourrait s'expliquer facilement. D'une part, l'auteur en question, Jean Scot, occupe une place primordiale dans l'histoire de la philosophie occidentale concernant précisément sa conception et sa pratique de l'écriture. Jean Scot, on le sait, est le premier responsable de l'introduction de la dialectique dans la longue marche de la théologie judéo-chrétienne. Jean Scot est un philosophe de l'Écriture, mais aussi préoccupé du langage, des signes de l'Être, et aussi des moyens rationnels pour y parvenir, dusse-t-on passer par « le contraire de A est –A » ainsi que le met en relief l'un des spécialistes (G. d'Onofrio, « Disputandi disciplina », p. 259). Voilà donc une suffisante raison pour que la réflexion sur l'écriture du célèbre théologien irlandais apporte de multiples résultats.

Mais d'autre part la réflexion érudite sur le langage de quelque grand maître que ce soit débouche presque toujours sur des considérations ontologiques ; beaucoup de chercheurs contemporains sont arrivés à la conclusion que la meilleure façon de faire comprendre une théorie de la connaissance est d'en expliquer les fondements dans la philosophie première. Ainsi, souvent au cours de l'exposé des travaux, l'auteur du texte rejoint la visée de Jean par le fait qu'il découvre dans ses propres considérations linguistiques modernes le chemin tracé par le pédagogue du IX^e^ siècle. Et cette remarque vaut pour plusieurs auteurs. C'est là que réside aussi l'intérêt de lire de tels ouvrages ; les recherches hyper-spécialisées, que ce soit chez les érigéniens ou les anselmiens, offrent cette qualité d'approche et de travail. Le lecteur y trouve beaucoup de choses utiles, ne serait-ce que dans le foisonnement et l'avancement de la documentation disponible ; exemples, les

Indices générales du *De divisione naturae* sont informatisés et servent maintenant une information fort précise, l'*Index auctorum* a fait l'objet d'une refonte et son auteur, G. Madec, la publie dans ces *Actes* (p. 154 à 186). Ne serait-ce que pour cet outil de travail si indispensable à l'historien des idées, le livre édité par Allard et ses collaborateurs est justifié dans son principe de large impression qui assurera une vaste diffusion. Il y a donc cet aspect de livre-outil qui émerge de la production du contenu mais celui-ci réserve beaucoup d'autres choses intéressantes.

Il s'avère impossible ici de traiter des 17 contributions qui composent ces *Actes* « montréalais » de la Société ; la haute qualité des contributions condamne le commentateur au nivellement. Allard définit clairement le mandat de la séance à Montréal par « une approche plutôt langagière de l'œuvre et de la pensée de Jean Scot, à travers l'étude soit de certaines techniques d'écriture, soit de questions de langue, de langage et de traduction » (p. 9-10). Jean Scot a écrit sur le langage, il a traduit les *Hiérarchies célestes*, il a commenté Martianus Capella (au moins deux fois) ; on peut dire, avec Madec, que ce grand théologien « était philologue » (p. 147). Le résultat de cette enquête menée par les érigéniens sur l'écriture du théologien de l'Écriture est étourdissant ; alignons quelques découvertes et paradigmes.

P.A. Dietrich et D.F. Duclow brossent l'horizon épistémique exact de celui pour lequel « *theosis* and *theoria* coincide » (« Virgins in Paradise »), p. 35) et qui n'a cessé de vouloir montrer que « dialectic itself assumes a religious function » (p. 46).

Celui qu'on appelle l'Érigène n'était pas que théologien, traducteur et prédicateur, il était aussi poète à la cour de Charles le Chauve et l'étude de ses *Carmina* par P.E. Dutton (p. 51 à 80) met en lumière un aspect marginal de l'écriture du théologien mais combien en accord avec ses textes autrement officiels (p. 79). Jean Scot poète rejoint donc le dialecticien ; c'est le hasard de la présentation qui nous fait passer de cette manière à l'analyse, par G.A. Piemonte, du paradigme érigénien « quae sunt et quae non sunt ». Cette étude analytique permet de saisir rien de moins que la moëlle de l'ontologie de l'Irlandais ; cette ontologie qui repose essentiellement sur le concept de « Néant en tant que réalité superessentielle et transcendant toute détermination » (p. 86) car « si Dieu est "omnia" au point de vue de sa causalité, il est également "nihil" au point de vue de sa transcendance » (p. 87). Or, Piemonte tente de retracer cette trouvaille dialectique d'un non-être transcendant divin et il croît pouvoir supposer son emprunt chez un auteur que Jean Scot ne nomme jamais. En effet, l'enquête de Piemonte permet de formuler vraisemblablement l'hypothèse que Jean a lu Marius Victorinus : non seulement certaines idées mais aussi certaines « formules », certaines « phrases » sont empruntées par le premier au second. Et ce qu'il y a de touchant c'est que l'influence s'explique par une communauté de pensée entre le théologien du IX^{e} et le converti du Bas-Empire ; n'y a-t-il pas chez les deux philosophes, plus qu'un paradigme, mais un mouvement de l'intelligence vers « l'utilisation de certaines métaphysiques néoplatoniciennes » pour enseigner le Dieu de l'Exode (« Celui qui est », Piemonte, p. 86).

J.J. O'Meara consacre son étude à évaluer la traduction anglaise non encore imprimée de I.P. Sheldon-Williams du *Periphyseon*. Jean Pépin s'attaque directement à la compétence du théologien traducteur en comparant les traductions de Jean Scot et d'Hilduin du même texte de Denys l'Aréopagite, la lettre IX plus précisément, pièce importante dans l'histoire du symbolisme néoplatonicien rappelle Pépin. Jean traduit en 867 en connaissant déjà la traduction d'Hilduin faite quelques trente années auparavant. Or, quand on compare minutieusement ligne à ligne, mot par mot, comme le fait clairement Pépin devant nos yeux, « aux yeux du lecteur d'aujourd'hui la version d'Hilduin est souvent meilleure » (p. 141). Alors une question fort délicate s'impose : « pourquoi Jean Scot, qui, c'est certain, connaissait la version de son prédécesseur, ne l'a-t-il pas reproduite dans tous les cas où (...) il n'était pas sûr de faire mieux ? » (p. 141). Pourquoi aussi, renchérit Pépin, Jean a-t-il en cette occasion traduit certains mots d'une façon « bien moins bonne » ? La cause en serait-elle que « la traduction érigénienne est le plus souvent un décalque du texte grec... » et qu' « Inévitablement cette servilité entraîne des erreurs » à partir d'un manuscrit grec médiocre d'ailleurs (p. 139 et 140). Une autre raison s'ajoute peut-être à la série, mentionne honnêtement Pépin ; le roi avait chargé le théologien d'une traduction à nouveaux frais et celui-ci a peut-être « eu à cœur de faire du neuf à tout prix » (p. 141). Réponse un peu décevante pour la gloire du théologien mais rassurante sur l'objectivité de nos savants érigéniens contemporains.

Jean Scot ne fait pas que traduire, il commente. Comme plusieurs de sa génération, la troisième génération carolingienne, il commente Martianus Capella. Et c'est là qu'il découvre et prêche la *dialectica* ; par le *De nuptiis* le théologien s'abreuve à la veine platonicienne (p. 203) certes mais il intègre et assume un pan majeur de la tradition culturelle païenne. Selon C. Leonardi, qui résume le phénomène de cette récupération au profit de la théologie chrétienne, le commentaire de Jean Scot constitue un temps « unique, singulier » dans cette longue influence de Capella sur le Moyen Âge chrétien. Avec Jean Scot, pour la première fois, les arts libéraux deviennent « instruments de conversions » (p. 193). Les allégories de la raison païenne et les étapes de la méditation chrétienne sont compatibles ; il y a plus qu'accord, ici, il y a travail de raccord. On est en droit d'imaginer l'Érigène comme un métalinguiste !

Une seconde contribution, celle de M. Herren, a le commentaire de Capella comme objet. Comparant les manuscrits de Paris et d'Oxford, Herren nous convainc que nous avons indéniablement à faire à « two sets of *excerpta* descend from two recensions, not one » (p. 271) ; oui, Jean Scot a commenté deux fois Capella !

Nous sommes alors prêts pour l'étude de W. Beierwaltes sur les réflexions proprement linguistiques du philosophe irlandais (« Language and Object »). La dimension ontologique de la dialectique érigénienne est clairement exposée ; nous voyons bien le refuge transcendant au langage et à la pensée que le théologien réserve à Dieu, c'est le « *nihil per excellentiam,*

per infinitatem ; nous sommes revenus encore au non-être mais cette fois il se répand par tout le langage. Ce qui fait que « dialectic or rhetorical and hermeneutical terms also signify ontological and theological structure, precisely because they correspond in content to these structure ». Cette analogie de structure trouve son fondement dans la proposition corollaire (« God's being is "dialectical" (...) God himself is *transitus* »). Jean Scot sanctifie la dialectique qui devient, dans l'étude de G. d'Onofrio qui suit, rien de moins que « la source possible d'une énergie nouvelle pour la défense de la foi ». Et quelle source ! L'irlandais remonte le courant : « Il est alors salutaire d'apprendre auprès des anciens philosophes les règles de la discussion et de la réfutation, dépouilles des Égyptiens gardées par les fils d'Israël pour les consacrer à la divinité vraie et unique » (p. 234). Et le secret de cet art de la discussion réside dans « la valeur ontologique de l'élément de négativité ». Jean Scot a découvert la puissance des termes négatifs pour décrire l'Être divin ; la dialectique ne fait pas que diviser, elle résoud. Mais faisant cela, diviser et résoudre, elle ne fait que suivre les longues processions des genres et des espèces qui mèneront tôt ou tard le dialecticien au genre principal, c'est-à-dire la substance (p. 249). La dialectique devient une voie de salut ; il y a une « dialectique restaurée », une restauration de l'intellect humain s'ensuit au point de rendre accessible la vision béatifique ; si on choisit le versant de la négativité, l'expression de l'Évangile dépassant la loi de conversion et rendant possible des vérités contradictoires pour un même énoncé (p. 262) est cette vérité, ce verbe incarnés figurant dans l'ordre de l'écriture la nature de la substance divine elle-même. Jean Scot pose ici les fondements d'un passage de l'harmonie propre à la structure de la dialectique à l'harmonie propre à la contemplation néotique ; Anselme de Cantorbery, deux siècles plus tard, échafaudera sa preuve d'une façon fort analogue en puisant abondamment dans la puissance de la négation verbale.

Les 5 dernières contributions du recueil concernent toutes, chacune à leur façon, le vocabulaire, outil langagier entre tous, du théologien irlandais. P.P. Onéill retrace les vieux mots d'origine irlandaise dans ses premières gloses. C. Jeudy raconte avec beaucoup de soins l'impact du langage de Jean sur un Rémi d'Auxerre qui, malgré ses critiques, a servi de relais dans la transmission érigénienne de plusieurs étymologies innovatrices qui finirent par triompher d'ailleurs.

Les trois contributions résiduelles proviennent du groupe de recherche animé par G.H. Allard ; leur objet commun est le *De divisione naturae* et leur auxiliaire de recherche est l'ordinateur. Les résultats obtenus sont forts intéressants. D. Bonnin-Desrosiers compile les répartitions des radicaux dans le *De divisione* ; n'étant ni un nom ni un verbe, le radical est ici défini « comme un métalangage » (p. 314). Le tableau de la fréquence des radicaux est révélateur ; « *omnis* », « *natus* » et « *deus* » occupent les trois premières places, le mot « ousia » est bien sûr le mot grec le plus utilisé mais la compilation des radicaux permet aussi un regard sur l'inconscient du texte, comparer les vocabulaires impartis au maître et au disciple dans le texte, cerner rapidement le nombre de termes nouveaux pour chacun des 5 livres

composant le traité, isoler et interroger certaines occurrences rarissimes. G. Touchette étudie les affixations venant se greffer aux radicaux. Le travail est délicat car la « semmatisation » du texte doit absolument respecter l'horizon de sa production. On n'a pas hésité, à l'intérieur d'un tel projet, à se servir des définitions valides pour la période dont celles fournies par le savant irlandais lui-même. Christine Coallier clôt cette enquête par informatique en même temps que le volume des *Actes* ; sa compilation des occurrences utilisant le vocabulaire rattaché aux sept arts libéraux (tels que définis par Jean Scot) et employé par le célèbre dialecticien pour diviser la Nature donne beaucoup de résultats dont celui de pouvoir quantifier enfin l'importance de l'inévitable dialectique érigénienne dans le programme des Arts, mais aussi dans toute cette *Natura* dont on peut suivre les mutations ontologiques concept par concept, pourcentage par pourcentage.

J'ai volontairement gardé la contribution d'Édouard Jeauneau (« Jean Scot et l'ironie ») pour la fin. La première raison est que, personnellement, je considère qu'on est mieux en mesure d'apprécier l'étude de ce spécialiste une fois qu'on a assimilé les multiples autres aspects de l'écriture du célèbre théologien philosophe. Je pense qu'on doit, voir la *grammatica* avant la *rhetorica* ; plutôt que de la placer au tout début, j'aurais placé l'étude de Jeauneau à la toute fin ou, à tout le moins après les études sur le vocabulaire et la syntaxe. Jean Scot, spécialiste des arts libéraux aurait peut-être été d'accord avec moi.

Cette petite réserve n'empêche absolument pas d'apprécier l'extrême finesse de l'analyse de l'ironie chez le théologien : « l'ironie est un élément essentiel du discours philosophique » (p. 20). Jeauneau esquissera, en la distinguant des ironies socratique et augustinienne, une ironie érigénienne qui consiste en un piège tressé au fil des contraires, une ironie très dialectique donc.

La seconde raison d'isoler Jeauneau pour la fin est que l'ensemble des travaux d'érudition et d'interprétation que ce savant français a publié depuis plusieurs années réapparaît tout au long des contributions des autres érigéniens. Ce filigrane est le signe net d'une grande influence et amène celui qui voudrait en savoir plus sur Jean Scot, après la lecture des *Actes*, à la nécessité d'aller lire Jeauneau.

Département de philosophie,
Université du Québec à Trois-Rivières.

* * *