

Jean bar Penkayé, *Le Livre du Marchand* : édition et traduction des deux centuries conservées

Par

David Phillips

Université catholique de Louvain

Nous poursuivons notre exploitation¹ du ms. 237 du monastère Notre-Dame des Semences à Alqosh², recueil d’auteurs ascétiques et mystiques syro-orientaux daté de 1289, désigné ici par le sigle A. Trois copies manuscrites en ont été effectuées au 20^e siècle : le Vat. sir. 509, à la demande d’E. Tisserant et de P. Vosté³, désignée ici par le sigle V, et le Mingana 601, à la demande d’A. Mingana lui-même⁴ ; la troisième copie, faite en 1907, le ms. Alqosh 238 demeure inaccessible. Le ms Mingana Syr. 601, pourtant très fidèle par ailleurs au ms. A, a omis le texte que nous éditons ici.

¹ Cette entreprise, à la fois professionnelle et amicale, est née au cours d’une session de l’ABELAO entre trois de ses professeurs. Quel meilleur hommage pourrions-nous offrir à l’instigateur de ces sessions d’été et la revue qui en a découlé qu’une étude née au sein de celles-ci. *Ad multos annos* Jean-Claude Haelewyck, en hommage aussi à une longue et fidèle amitié.

² Cf. ATAS, PHILLIPS, RUANI 2019. Pour une analyse très détaillée de son contenu, cf VOSTÉ 1929a ; cf. aussi VOSTÉ 1929b, p. 91-92. Nous avons pu accéder au contenu du ms. d’Alqosh grâce à la copie photographique que possède l’IRHT à Paris, cf. <http://medium-avance.irht.cnrs.fr/Manuscrits/Voir?idFicheManuscrit=100041082>.

³ Décrit par VAN LANTSCHOOT 1965, p. 40. Pour le ms. digitalisé, cf. https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.sir.509.

⁴ Décrit par MINGANA 1933, col. 1146-1153.

1. Introduction

Les folios 194r° à 204r° du ms. A contiennent deux centuries du *Livre du Marchand* de Jean bar Penkayé ; c'est ce texte qui est édité ici pour la première fois. Pour cette édition, nous disposons également du ms. Mingana 47⁵, désigné ici par le sigle M – il contient la totalité de la première centurie et des extraits de la deuxième. Jusqu'à maintenant, nous ne disposons que d'une traduction française partielle et provisoire de la première centurie, publiée en 1988 par les soins de M. Albert⁶ sans le texte syriaque.

De la vie de l'auteur, nous ne connaissons que peu de choses. Originaire de Penek dans la région de Beth Zabdai, il a été actif dans la deuxième moitié du VII^e siècle. Il est devenu moine au monastère de Jean de Kamoul et plus tard solitaire au monastère de Mar Bassima ; il a été enterré au monastère où il avait pris l'habit⁷.

Nous disposons de deux sources bibliographiques anciennes qui fournissent des listes des œuvres attribuées à Jean : sa biographie⁸ et le catalogue de 'Abidisho⁹. T. Jansma a analysé les divergences entre les deux listes¹⁰ et il en ressort que le recoupement entre les deux bibliographies ne révèle que deux titres d'ouvrages clairement communs aux deux : le ܕܢܒܘܬܐ « [Livre] des faits importants¹¹ » et le ܕܡܚܚܕܐ « Marchand (spirituel) »¹². Le premier écrit est une histoire du monde depuis la Création jusqu'à l'époque de l'auteur en 15 livres et constitue une source importante pour les relations entre chrétiens et musulmans au VII^e siècle ; quelques extraits ont déjà été édités ou traduits¹³ et l'ensemble est en cours d'édition par Y. Furman¹⁴.

Les autres œuvres dont les titres sont cités par les deux sources bibliographiques nous restent inconnues.

Quant au *Livre du Marchand*, voici ce qu'en dit la notice bibliographique véhiculée par la biographie de l'auteur :

⁵ Décrit par MINGANA 1933, col. 121-134. *Le Livre du Marchand* occupe les ff° 252r°-255v° (MINGANA 1933, col. 131, n° ss).

⁶ ALBERT 1988, p. 143-151 ; pour cette traduction, elle n'a pas consulté le Mingana Syr. 47.

⁷ Cf. BROCK 2011.

⁸ La vie de bar Penkayé a connu trois éditions sur base de trois manuscrits différents : SCHER 1907 ; RAHMANI, 1904, p. 34-35 (pour la traduction latine), p. [35]-[36] (pour le texte syriaque) ; SACHAU 1899. Les différences entre les trois textes sont d'importance minime, cf. JANSMA 1963, p. 90.

⁹ ASSEMANI 1725.

¹⁰ JANSMA 1963, p. 92-96.

¹¹ Pour le sens du terme ܕܢܒܘܬܐ, cf. PINGGÉRA 2006, p. 266 n. 11, qui propose « Hauptpunkte ».

¹² À noter cependant que ASSEMANI 1725, p. 190 a mal compris les deux titres fournis par 'Abidisho : ܕܡܚܚܕܐ ܕܢܒܘܬܐ « septem tomos composuit ... progymnastica in voces : Epistolae ». D'une part, il a compris ܕܢܒܘܬܐ comme un seul substantif au lieu de ܕܢܒܘܬܐ avec la particule ܕ et, d'autre part, il a corrigé erronément le ܕܡܚܚܕܐ du manuscrit qu'il avait sous les yeux en ܕܡܚܚܕܐ, comme l'a déjà signalé J.-M. VOSTÉ 1929a, p. 204 n. 1.

¹³ BROCK 1987 donne une traduction anglaise du Livre 15 ; MINGANA 1908, p. 1-171, donne le texte syriaque des Livres 10 à 15 et une traduction française du Livre 15.

¹⁴ Cf. KESSEL.

... كتبت ... هتسدهم وحتك منحتك دهلكت. هكله اسكك دسجدهم هع تاس. هكسد
تسكسد دكسد تاس هكسد. كذك دكسد تكدت دهلكت¹⁵ كذك من ككد منكد لكسد دتصكسد.
كد ككد دكسد.

Il écrivit ... des tomes ... et un autre de sept discours « Des Marchands » et il y renferma toute la contemplation de la discipline monastique. Il fait savoir ceci à la fin de son écrit : une bourse d'argent aux mains des marchands ; une portion pour le peuple en Egypte de la part du Seigneur ; sept talents de discernement.

Comme nous le verrons, le ms. A de l'œuvre elle-même et ses copies donnent tous un titre au singulier : دهلكت « Marchand », tout comme les manuscrits du catalogue de 'Abidisho'¹⁶. L'ouvrage est composé en centuries dont deux subsistent dans la tradition manuscrite, tandis que la biographie de Jean nous apprend qu'à l'origine il devait y en avoir sept. Ce chiffre est étayé par le colophon cité par la même source qui parle de « sept talents ». La tournure énigmatique et allégorique de ce colophon est parfaitement dans le style des centuries conservées et nous pensons donc que le biographe le cite littéralement et que la phrase en question doit être le colophon de la septième centurie, aujourd'hui perdue.

Les *capita gnostica*, soit κεφάλαια γνωστικά ou encore كسد دكسد, constituent depuis Évagre le Pontique un genre littéraire de choix dans la littérature spirituelle et monastique tant grecque que syriaque. À cause du fait qu'ils sont, en général, composés de séries de cent sentences – ou un nombre qui en dérive –, on les appelle le plus souvent « centuries ». En 1938, I. Hausherr a maintenu l'origine évagrienne des centuries, même si des regroupements de sentences sont connus dans la littérature gnomique grecque, et cette thèse ne semble jamais avoir été mise en doute¹⁷.

Le chiffre cent correspond, bien entendu, à une volonté symbolique en phase avec la nature volontairement énigmatique et allusive des *képhalies* et renvoie à la perfection, même si Évagre se plaît à déguiser le chiffre, en composant ses centuries en série de quatre-vingt-dix sentences où le manque de dix renvoie à une autre symbolique encore¹⁸. Les imitateurs grecs du genre, tels Maxime le Confesseur – qui composa des séries allant de 2 à 5 centuries – ou Diadoque de Photice, s'en sont tenus au chiffre exact de cent pour chaque centurie¹⁹.

Le caractère énigmatique des courtes sentences dont les centuries sont composées est volontairement hermétique et défie la compréhension immédiate ou systématique²⁰. Les centuries s'adressent aux كسدكسد les « gnostiques », ceux qui ont la كسدكسد la « connaissance » spirituelle avancée et renvoient aussi à la littérature apophtegmatique où les anciens répondent aux moines moins avancés par de courts dits dont le sens n'apparaît pas de prime abord. Lorsque le biographe de Jean bar Penkayé dit que l'auteur « renferma toute la contemplation de la vie monastique » dans le *Livre du Marchand*, il ne croit pas s'y bien dire : on a affaire ici à un véritable

¹⁵ RAHMANI 1904, p. [36] porte دهلكت qui doit être une erreur pour دهلكت, la leçon que l'on trouve chez SCHER 1907, p. 163 et SACHAU 1899, p. 555 (دهلكت).

¹⁶ Cf. n. 12.

¹⁷ HAUSHERR 1938 et GUILLAUMONT 1962, p. 15-22. Pour un bon résumé relativement récent de ce genre littéraire, cf. LEVRIE 2014 ; cf. aussi CUNNINGHAM 1999.

¹⁸ HAUSHERR 1938, col. 416 ; GUILLAUMONT 1962, p. 18-20.

¹⁹ Pour le genre des *centuries* en général, cf. GÉHIN 2013.

²⁰ GUILLAUMONT 1962, p. 31-36.

chemin initiatique où le gnostique est invité à méditer sur chaque sentence, quitte à en pénétrer le sens seulement après des années de réflexion.

Chez les auteurs syriaques, le genre inventé par Évagre a fait des émules aussi. On peut citer Isaac de Ninive qui écrivit une série de 4 centuries²¹, chaque série ayant 100 centuries, à l'exception de la 2^e qui en contient 105, ou encore le *Livre de la Grâce*, attribué soit à ce même auteur soit, plus probablement à Simon de Taibouthéh, qui comporte 7 centuries²².

Chez Jean bar Penkayé, la première centurie comporte 101 sentences avec une numérotation continue. Cependant la 101^e sentence, dédiée à la Trinité et aux limites de la connaissance, pourrait être considérée comme une doxologie finale. Quant à la 2^e centurie, il y a 109 sentences numérotées en continu, suivies de trois autres numérotées à part²³.

Les deux sources bibliographiques attribuent la composition du *Livre du Marchand* et donc des centuries qu'il contient à Jean lui-même – il est alors légitime de penser que nous avons affaire à un ensemble cohérent plutôt qu'à une sélection de phrases qu'un éditeur aurait extraites de ses autres œuvres.

Cette cohérence est certes malaisée à discerner, de par la nature même des *Chapitres*, mais il est possible de tenter de relever un certain nombre de groupements, plus ou moins linéaires, soit par thème, soit par mot-clef :

I, 1-10 : cause, création et existence

11-17 : effort ascétique et volonté

18-33 : la pensée et les mouvements de l'intellect

34, 38 : les héritiers

36-37 : la contemplation

39-40 : la colère

41-42 : la croissance

43-56 : l'erreur et la vérité ; l'ancienne et la nouvelle Loi

58-60 : les différents corps

66-69 : la distinction des espèces

72-73 : l'intellect comme prêtre

77-89, 94 : les mouvements

9-100 : Adam

II, 2-4 : le gnostique

14-17 : l'intellect et les démons

21-24 : la nature

²¹ Une édition critique de cet ensemble fait toujours défaut, mais nous devons notamment à BETTILOLO 1985 une traduction italienne complète et à LOUF 2003, p. 126-286 une traduction française.

²² Cf. KESSEL 2011 ; MILLER 1984, p. lxxxi-lxxv et 397-426 ; MINGANA 1934, p. 1-69.

²³ Même s'il y a un doute sur l'endroit où recommence la numérotation, cf. n. 276. Il y a aussi un curieux hiatus dans la numérotation de la deuxième *Centurie* qui passe de 49 à 60 ; la numérotation 50-59 est absente, sans qu'il n'y ait, apparemment, de hiatus dans le texte, cf. note 264.

20, 27-30, 33-37 : les puissances angéliques

38-46 : l'Incarnation et la ressemblance

(39-46) 47-66, 68-70 : les essences et les puissances

71-87 : la contemplation des éléments : matière et formes corporelles

88-98 : les tentations et le mensonge

99-104 : les compositions (de la nature)

105-109 : les vertus

1-3 : la connaissance de Dieu

Nous proposons d'examiner de plus près quelques-unes des thématiques chères à Jean dans ses centuries. Le texte est riche et mériterait des études approfondies – nous devons nous contenter ici de n'en épinglez que l'une ou l'autre. Comme point de comparaison, nous disposons des centuries d'Évagre ou d'Isaac de Ninive, un contemporain syriaque de Jean et autre « centuriateur » notable²⁴. Le style littéraire de Jean paraît plus proche d'Évagre que d'Isaac de par la brièveté et la concision de chaque sentence – Isaac a souvent tendance à développer ses idées, tandis que Jean, comme son maître pontique, se limite à de courts énoncés apophtegmatiques qui gardent de la sorte un caractère lapidaire.

Le mouvement

Tout d'abord, il y a le « mouvement » **ܕܡܘܨܝܢ** et la « faculté de mouvement » **ܕܡܘܨܝܢܘܬܐ** qui tiennent une place importante dans les sentences : il y en 79 occurrences dans les deux centuries, et deux longues séries linéaires (I, 18-33 et 77-89) y sont consacrées. Nous avons choisi de distinguer dans notre traduction les deux termes « mouvement » et « faculté de mouvement » puisque Jean lui-même semble en faire deux réalités différentes en I, 21-22 – où la faculté de mouvement précède le mouvement lui-même –, même si, en général les deux termes semblent interchangeables.

La place du mouvement dans la pensée de notre auteur est capitale, puisque c'est la compréhension juste de celui-ci qui permet de « faire de la philosophie » (I, 24), c'est-à-dire d'entrer dans la contemplation²⁵, et la contemplation des êtres²⁶ est une avec les mouvements de l'intellect (I, 25). L'être humain n'est pas l'auteur du mouvement et n'en a pas le contrôle – cela appartient à Dieu seul –, mais il doit en avoir le discernement (I, 30). Seul le Monade possède une faculté de mouvement qui n'est pas produite par autre chose (I, 21), un concept qui remonte ultimement à la philosophie aristotélicienne du « moteur non mû » **ὁ οὐ κινούμενον κινεῖ** véhiculée chez les auteurs syriaques²⁷.

Les vocables **ܕܡܘܨܝܢܘܬܐ** et **ܕܡܘܨܝܢ** sont bien connus de la psychologie monastique des écrivains syro-orientaux et jouent un rôle dans tout ce qui affecte la vie intérieure de l'homme et qui le

²⁴ Nous remercions Yury Arzhanov de nous avoir aimablement orienté vers une comparaison avec cet auteur.

²⁵ Seule occurrence du terme dans les *Chapitres*, la sentence qui suit immédiatement (I, 25) sur la contemplation est à comprendre, à notre sens, comme en étant une explication.

²⁶ La « contemplation naturelle » **φυσική γνώσις** (seconde et primaire) dans la terminologie évagrienne, cf. GUILLAUMONT 2004, p. 283-284.

²⁷ Cf. ARZHANOV 2021, p. 14-25 et particulièrement p. 21.

poussent vers le bien ou le mal²⁸. Nous pouvons faire remonter cet emploi à Évagre, le maître incontesté de la psychologie spirituelle chez nos auteurs syriaques, et en particulier à ses *Centuries* :

ܘܡܘܨܘܚܘܬܐ ܕܥܠܡܐ ܐܫܘܢܐ ܕܡܘܨܘܚܘܬܐ. ܡܘܨܘܚܘܬܐ ܕܡܘܨܘܚܘܬܐ ܕܡܘܨܘܚܘܬܐ. ܘܡܘܨܘܚܘܬܐ ܕܥܠܡܐ ܐܫܘܢܐ ܕܡܘܨܘܚܘܬܐ.
ܘܡܘܨܘܚܘܬܐ ܕܥܠܡܐ ܐܫܘܢܐ ܕܡܘܨܘܚܘܬܐ. ܘܡܘܨܘܚܘܬܐ ܕܥܠܡܐ ܐܫܘܢܐ ܕܡܘܨܘܚܘܬܐ.

*La faculté de mouvement est la cause du mal et la destructrice du mal est la vertu ; mais les noms de la vertu sont dans les modes des conduites et la cause de ceux-ci est la faculté de mouvement*²⁹.

Chez bar Penkayé, le mouvement peut être celui de l'âme ou du corps³⁰ et semble se situer de part et d'autre de la pensée, mais en dehors d'elle : « Autre est le mouvement du corps et autre celui de l'âme. La pensée est au milieu et, provenant des deux, elle assaille les deux » (I, 18 ; cf. aussi I, 28). C'est la faculté de mouvement vers la connaissance, en tant que don de Dieu, qui permet à l'intellect de gouverner les êtres (I, 23).

Dans un registre nettement plus éthique que philosophique, les sentences de II, 77-88 (+89) constituent une unité littéraire qui fournit une espèce de catalogue des mouvements bons ou mauvais ; cette liste culmine en 88-89 avec une image développée du gréement d'un navire qui sert à représenter la puissance de l'Esprit-Saint sur les mouvements.

Cependant, dans la conception de Jean, le mouvement prend aussi une tournure ontologique plus large, comme étant la définition même des êtres rationnels spirituels, aussi bien des anges que des démons. L'angéologie attestée chez le Pseudo-Denys et qui a fortement influencé les mystiques syro-orientaux³¹ attribue aux séraphins, parmi les cohortes célestes, un mouvement éternel et incessant autour de la Divinité³² ; mais une originalité de Jean bar Penkayé est d'aller un pas plus loin lorsqu'il fait du mouvement l'attribut quintessentiel de plusieurs classes angéliques : chérubin, trône, seigneurie (II, 27-29) , et même de leur ensemble puisque « tous les mouvements supérieurs sont dotés d'ailes » (II,30). Ce mouvement, qui est d'ordre rationnel, est également un attribut ontologique des démons corrompus par leur jalousie à l'égard de l'espèce humaine (II, 14)³³. Cette originalité apparaît si l'on compare avec le modèle évagrien des *capita gnostica* où la définition ontologique des anges se fait par rapport à ܘܡܘܨܘܚܘܬܐ (S₂ pour rendre

²⁸ Cf. LOUF 2003, p. 85. Citons ISAAC DE NINIVE, *Centurie I*, 25-27 (LOUF 2003, p. 134) ou encore DADISHO' QATRAYA, *Commentaire du Livre d'Abba Isaïe*, I, 19 ; II, 11 (DRAGUET 1972, vol. 1, p. 29 ; 59). Ce dernier auteur y revient souvent dans son *Commentaire sur le Paradis des Pères*, avec notamment un long développement sur les « premiers mouvements » de l'esprit qui doivent être surveillés par le moine (I, 51, cf. notre édition dont la parution est prévue dans les *Sources chrétiennes* en 2022).

²⁹ ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Kephalaia Gnostica*, I, 51 (S₁) (GUILLAUMONT 1958, p. 41-42) ; la traduction est la nôtre. Pour les différences entre les deux versions syriaques des *Kephalaia Gnostica*, S₁ et S₂, cf. GUILLAUMONT 1958, p. 5-6. Dans les *Kephalaia gnostica* d'Évagre ܘܡܘܨܘܚܘܬܐ (ܘܡܘܨܘܚܘܬܐ) est utilisé de préférence à ܘܡܘܨܘܚܘܬܐ pour rendre κίνησις, aussi bien dans la version S₁ que S₂. Nous nous sommes servi de l'excellente base de données textuelles de KALVESMAKI qui permet d'effectuer des recherches lexicales dans les différentes œuvres d'Évagre.

³⁰ Par exemple, I, 37.

³¹ BEULAY 1987, p. 174-177.

³² DENYS L'ARÉOPAGITE, *La Hiérarchie céleste* VII, 1 (HEIL, ROQUES, DE GANDILLAC 1970, p. 104-105).

³³ La jalousie des démons dont parle Jean est celle à l'encontre des moines, car ils sont envieux de leurs vertus – un thème que l'on retrouve souvent chez les auteurs monastiques syriaques, cf., par exemple, DADISHO' QATRAYA, *Commentaire du Livre d'Abba Isaïe*, XII, 11 ; XIII, 4 (DRAGUET 1972, vol. 1, p. 169 ; p. 178-179). Pour la question dans la littérature syriaque plus ancienne, on peut consulter PIERRE 2011.

sans doute οὐσία) ou **ܘܫܝܐ** (S₁ pour rendre φύσις)³⁴ dans des sentences qui ont exactement la même structure littéraire que dans le *Livre du Marchand* ; nulle part dans les *Kephalaia Gnostica* on ne trouve une telle définition par rapport au mouvement.

L'essence et la puissance

Une autre notion de type philosophique qui tient une place importante dans les *Chapitres* de bar Penkayé est celle de l'essence. Il se sert invariablement de la transcription du grec οὐσία, **ܘܫܝܐ**, à la différence des deux versions syriaques des *Kephalaia Gnostica* d'Évagre qui n'emploient jamais **ܘܫܝܐ** mais toujours **ܘܫܝܐܘܬܝܐ**. Le terme peut désigner Dieu lui-même et le parallélisme entre celui-ci et l'appellation de « Dispensateur », que l'on remarque en I, 7, montre que l'Essence n'est pas une réalité sans rapport avec la Création. D'ailleurs, le Créateur sauve et dirige le monde par son essence (I, 63), mais malgré tout, celle-ci n'est pas influencée par la nature (I, 36). D'autre part, le bien et le mal ne sont pas dans l'Essence, mais relèvent plutôt du libre arbitre de l'homme (I, 61). Dans une sentence dont la terminologie s'inspire directement d'Évagre³⁵, Jean maintient que ce sont les mouvements de la vertu qui sont dans l'Essence et non la vertu elle-même et ils constituent la « semence naturelle » dans l'homme (II, 31).

Quant aux êtres naturels – dont les hommes, les peuples et les espèces –, leur essence est leur héritage véritable et, bien que distincts, ils partagent tous une même essence (I, 64 ; 67-68), mais il est possible d'appliquer à l'essence unique des désignations multiples (II, 12) et il est possible de distinguer ce qui lui est propre et ce qui ne l'est pas (I, 26).

Jean consacre une longue série de sentences à sa conception des essences (II, 42-69) : elles ne sont pas comparables entre elles par la ressemblance (II, 43-44), une idée que l'on retrouve aussi dans les *Kephalaia Gnostica*³⁶, mais elles sont égales ou opposées. Notre auteur lie ensemble de manière absolue les catégories aristotéliennes d'essence, de puissance et d'opération : il ne peut pas y avoir l'une sans les autres (II, 49). C'est seulement à partir des puissances et des opérations qu'il est possible d'établir une ressemblance entre les essences (II, 45-46). La Trinité est une en essence, mais se révèle à ses créatures par trois puissance (II, 47), même si, pour parler du Logos en tant que visage de la Trinité, bar Penkayé doit parler de trois puissances de trois essences (II, 45). Il semblerait, d'après notre compréhension de la sentence II, 48, que Jean envisage comme manière de dire – et peut-être pas plus – que la Première Personne, en tant qu'essence aurait comme cause une puissance, dite « essentielle » et que les deux autres Personnes en seraient des puissances. Ce faisant, il contredit son propre énoncé en II, 63 où il maintient qu'une puissance ne peut pas être la cause de l'essence ; cependant, s'il s'agit effectivement de la Trinité, la contradiction est peut-être voulue puisqu'Elle a établi une limite à la connaissance (I, 101).

Les corps

Jean bar Penkayé emploie deux termes distincts pour désigner le corps : **ܘܫܝܐܘܬܝܐ** et **ܘܫܝܐܘܬܝܐ** que nous avons traduit par « corps » et « forme corporelle » respectivement. Chez notre auteur, le

³⁴ ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Kephalaia Gnostica*, V, 4 ; 7 (GUILLAUMONT 1958, p. 177-178 ; 178-179) : **ܘܫܝܐܘܬܝܐ** ... **ܘܫܝܐܘܬܝܐ** (**ܘܫܝܐܘܬܝܐ**) **ܘܫܝܐܘܬܝܐ**.

³⁵ ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Kephalaia Gnostica*, I, 39 S₁ et S₂ (GUILLAUMONT 1958, p. 34-37).

³⁶ ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Kephalaia Gnostica*, IV, 59 S₁ et S₂ (GUILLAUMONT 1958, p. 160-161) : il n'y a pas plus ou moins dans les essences.

premier désigne, en général le corps matériel de l'homme³⁷, tandis que le deuxième couvre plutôt le corps des êtres rationnels spirituels, tels les anges et les démons³⁸. Nous pouvons faire remonter cette distinction aux deux versions syriaques, S₁ et S₂, des *Kephalaia Gnostica* d'Évagre où les traducteurs ont choisi de distinguer les ܥܘܡܘܢܐ ܕܗܘܡܢܐ (σώματα πνευματικά) des ܥܘܡܘܢܐ ܕܗܘܡܢܐ (σώματα ἐργάτα) par la traduction même de σῶμα³⁹; cette distinction sera reprise par d'autres mystiques syro-orientaux, notamment par Joseph Hazzaya⁴⁰. Chez Jean bar Penkayé, la « forme corporelle » ܥܘܡܘܢܐ, est appliquée à l'espèce humaine lorsqu'il s'agit de notre véritable corps spirituel qui est le Christ, tout comme notre corps eschatologique (I, 99). Par contre le terme ܥܘܡܘܢܐ « corps » s'emploie pour le corps du Christ qui est le principe des « formes corporelles » ܥܘܡܘܢܐ (I, 59-60), et cet usage de ܥܘܡܘܢܐ chez Jean bar Penkayé pour le corps du Christ suit la version commune (S₁) des *Kephalaia Gnostica*⁴¹, et Jean va jusqu'à faire le lien avec le Corps du Christ eucharistique. Suivant le concept que le corps ܥܘܡܘܢܐ est la partie opérante de l'homme (II, 72), on retrouve la notion du corps instrument de l'âme (II, 9), expression reprise telle quelle d'Évagre⁴².

Dans l'anthropologie tripartite héritée d'Évagre chez les mystiques syro-orientaux⁴³, la « forme corporelle » englobe l'homme tout entier : corps, âme et intellect chez Jean (II, 99).

Pour terminer ce bref survol, nous signalons au sujet de ce troisième élément anthropologique, que l'intellect en lui-même demeure aussi inaccessible que Dieu le Créateur (I, 95), une formulation que l'on retrouve telle quelle chez Évagre⁴⁴.

³⁷ Cf. I, 15, 18, 50, 73, 74, 108

³⁸ Cf. I, 43, 45, 90.

³⁹ ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Kephalaia Gnostica*, I, 11 S₁ et S₂ (GUILLAUMONT 1958, p. 20-21 et la note 1, p. 20).

⁴⁰ Cf. BEULAY 1987, p. 31-32 ; 255.

⁴¹ ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Kephalaia Gnostica*, III, 11 ; V, 48 ; VI, 14 (GUILLAUMONT 1958, p. 102 ; 196 ; 222) ; en VI, 79 (GUILLAUMONT 1958, p. 250-251) S₁ et S₂ concordent en utilisant toutes les deux ܥܘܡܘܢܐ ܕܗܘܡܢܐ. V, 48 est intéressant puisque S₁ mélange les deux termes au sujet du Logos ܥܘܡܘܢܐ ܕܗܘܡܢܐ ܕܗܘܡܢܐ ܕܗܘܡܢܐ ܕܗܘܡܢܐ « Il y a seul corps qui est adoré par tous – le Corps du Christ – parce que, en lui seul est corporellement Dieu le Logos », tandis que S₂ porte seulement ܥܘܡܘܢܐ ܕܗܘܡܢܐ.

⁴² ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Kephalaia Gnostica*, S₂ I, 67 ; II, 48 (GUILLAUMONT 1958, p. 49 ; 81).

⁴³ BEULAY 1987, p. 24-29.

⁴⁴ ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Kephalaia Gnostica*, II, 11 S₁ et S₂ (GUILLAUMONT 1958, p. 64-65).

2. *Édition critique du texte*

Conspectus siglorum

A Alqosh, Notre-Dame des Semences 237 (daté 1289), ff^o 194r^o-204r^o⁴⁵

M Birmingham, Selly Oak Colleges, Mingana syr. 47 (daté 1932), ff^o 252r^o-255v^o⁴⁶

V Città del Vaticano, Vat. sir. 509 (daté 1928), ff^o 147r^o-155r^o⁴⁷

^M† début du témoignage du manuscrit M lorsque celui-ci n'est pas continu pour une section donnée

^M‡ fin du témoignage du manuscrit M lorsque celui-ci n'est pas continu pour une section donnée

[] le témoin n'est que partiellement lisible dans les copies à notre disposition

Notes sur l'édition

Nous éditons les manuscrits A, M et V, en utilisant un apparat négatif. Nous adoptons les points diacritiques de A et signalons dans l'apparat les variantes des autres témoins uniquement quand la divergence dans leur vocalisation contredit A. Pour être complet, nous avons choisi d'indiquer également les variantes orthographiques.

La ponctuation suit au moins un des mss sans justification du choix, sauf pour la numérotation où, arbitrairement, nous avons décidé de mettre systématiquement un point après la lettre-chiffre, même s'il est absent des mss.

La vocalisation n'est mentionnée que si elle intervient dans une divergence éventuelle de texte.

⁴⁵ Ces folios correspondraient au cahier 8, p. 6 à 10, signalé par VOSTÉ 1929a, p. 178-179. La numérotation des folios présente néanmoins quelques problèmes : A n'est pas numéroté et VOSTÉ 1929a, p. 178-179 donne les références aux cahiers dont il est composé ; une main a ajouté des numéros de page continus en chiffres occidentaux dans la copie de l'IRHT, nous les avons ignorés.

⁴⁶ Cette copie moderne, tout comme la suivante, possède une foliotation par lettres-chiffres syriaques qui commence au f. 1v au lieu de commencer par le r^o, sans doute parce que les copistes laissaient blanc le recto pour protéger le contenu. VOSTÉ 1929a, p. 145 n. 3 signale ce phénomène dans les mss « chaldéens ». Nous avons utilisé la numérotation classique pour les mss syriaques. Ces folios correspondent donc aux folios ܕܘܨܘܫܘܬܐ - ܕܘܨܘܫܘܬܐ notés sur les feuillets verso du manuscrit. La copie n'est pas datée, mais elle doit être postérieure à 1921, puisque le dernier texte du ms., un recueil très hétérogène, comporte une chronologie qui s'arrête à cette date-là.

⁴⁷ Pace VOSTÉ 1929a, p. 178-179 qui indique les ff^o. 146v^o-154v^o. Ces folios correspondent aux chiffres ܘܨܘܫܘܬܐ - ܘܨܘܫܘܬܐ notés sur les feuillets verso du manuscrit.

|V147r°|M252r°|A194r°

הט תב זלסג זחטג⁴⁸ בן חטג דמזג מסע תז פטתג⁴⁹. וממזג חטג דגלזג.
דגמ חט תז דגמזג דמזסג לזגזגזג הלמזמזג דגזמזגזג דגזמזסגזג⁵⁰ *
ז⁵¹ * דג ממזמזג דמזמזגזג למזמזגזג. הטזג ממזג. לממזמזג ממזגזג ממזמזגזג
ממזמזג דמזמזגזג.

5 **ג.** זמזג דמזמזגזג חמ דמזגזג ממזג. זג דג דמזמזגזג⁵² פמזג⁵³ ממזמזגזג ממזמזגזג. זג דג
דמזג דמזמזגזג ממזמזגזג. זמזגזג ממזגזגזג זמזגזגזג⁵⁴ |A194v°| ממזמזגזג.

ד. זג ממזגזג למזג. ממזמזגזג דמזגזג ממזגזגזג דמזגזגזג. זמזגזג ממזגזגזג דג ממזגזג
ממזמזגזג. זג⁵⁵ ממזמזגזג זמזגזגזג: דמזגזגזג ממזגזגזג למזג: זמזמזגזג⁵⁶ למזמזגזג.

10 **ה.** זג ממזגזגזג ממזמזגזגזג. ממזמזגזג⁵⁷ לממזגזגזג. זג⁵⁸ זג דג דמזגזגזג ממזגזגזג: ממזגזגזג
דמזמזגזגזג.

ו. זג ממזגזגזג ממזמזגזגזג: למזמזגזגזג⁵⁹ ממזמזגזגזג. למזמזגזגזג⁶⁰ זמזגזגזגזג לממזגזגזגזג
ממזמזגזגזג.

15 **ז.** זמזגזגזג ממזמזגזגזג: לממזגזגזגזג⁶¹ ממזגזגזגזג. דמזגזגזגזג ממזמזגזגזגזג: זג⁶² |V147v°| דג
ממזמזגזגזגזג דמזמזגזגזגזג: ממזגזגזגזגזג ממזמזגזגזגזג.

⁴⁸ > M **תב זלסג זחטג**
⁴⁹ M **פטתג** VOSTÉ 1929a, p. 178 *per errorem* **פטתג** A **פטתג**
⁵⁰ > M **הלמזמזג דגזמזגזגזג הלמזמזג דגזמזגזגזג דגזמזגזגזג** VOSTÉ 1929a, p. 178 *per errorem* **דגזמזגזגזג דגזמזגזגזג**
⁵¹ La ponctuation de la numérotation est erratique dans les mss ; elle est parfois absente et dans ces cas-là nous l'avons supplée sans le signaler dans l'apparat.
⁵² Sine seyame M
⁵³ M **פמזג**
⁵⁴ A **למזגזג**]
⁵⁵ A **זמזגזג**
⁵⁶ Sine seyame V
⁵⁷ Sine seyame MV
⁵⁸ + V *per dittographiam* זג דג דמזגזגזגזג לממזגזגזגזג
⁵⁹ V **ממזגזגזגזג**
⁶⁰ V **זג**
⁶¹ Sine seyame MV

ל.ס. לכתב מן וכן והבדל. לכתב גם לא וכן מהלך הבדל. זהו חב חסדו וסודו
 בל עסקו וחסדו. זהו חב חסדו וסודו: בלעלל לא סתם.
ל.מ. זהו חב חסדו וסודו. בלעלל. זהו חב חסדו וסודו: בלעלל. זהו חב חסדו וסודו.
 זהו חב חסדו וסודו.

5 **ל.ו.** זהו חב חסדו וסודו. חסדו וסודו. ⁹⁷ דלל: אדלל זהו חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו
 בלעלל: ^{A197r°} דלל. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.
 חב חסדו וסודו.

ל.ז. זהו חב חסדו וסודו. חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.
 חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.
^{M†} חב חסדו וסודו.

10 **ל.ח.** זהו חב חסדו וסודו. חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.
 חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.

ז.ט. חב חסדו וסודו. חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.
 חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.

^{M†} חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.

15 **ח.י.** חב חסדו וסודו. חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.
 חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.

ח.יא. חב חסדו וסודו. חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.
 חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.

ח.יב. חב חסדו וסודו. חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.
¹⁰⁰ חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.
¹⁰¹ חב חסדו וסודו.
 חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.
^{M†} חב חסדו וסודו.

20 **ח.יג.** חב חסדו וסודו. חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.
 חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.
^{V149v°} חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.

ח.יד. חב חסדו וסודו. חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.
 חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.

25 **ח.טו.** חב חסדו וסודו. חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.

ח.טז. חב חסדו וסודו. חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.
^{A197v°} חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.

ח.יז. חב חסדו וסודו. חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו. חב חסדו וסודו.

⁹⁷ + seyame M
⁹⁸ + seyame V (?)
⁹⁹ חב חסדו V
¹⁰⁰ > seyame M
¹⁰¹ + seyame M

כ. ^{M†} למחנה דמשה מוכר זכאי. וחינה ביה דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

ז. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה. ¹⁰²

ח. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

ט. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

5 **י.** למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה. ^{M†} ^{M254r°}

יא. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה. ¹⁰³

יב. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

יג. ^{M†} למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

יד. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה. ¹⁰⁴

10 **טו.** למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

טז. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

יז. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

יח. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

15 **יט.** למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

כ. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה. ^{A198r°}

כא. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה. ^{V150r°}

כב. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

20 **כג.** למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

כד. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

כה. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

כו. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה. ¹⁰⁵

כז. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה. ¹⁰⁶

25 **כח.** למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

כט. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

ל. למשה מן דמשה מן דמשה. וזכאי דמשה דמשה. וזכאי דמשה דמשה.

¹⁰² V מן דמשה מן דמשה M מן דמשה מן דמשה

¹⁰³ *V^{in margine} per homoeteleuton* דמשה מן דמשה. למשה דמשה

¹⁰⁴ A מן דמשה

¹⁰⁵ M מן דמשה

¹⁰⁶ + *seyame* M

כ.ס. וְהָיָה מְלִיכָהּ ¹¹⁰ אֲשֶׁר יִשְׁמַע בְּעֵינָיו לְחַלְשֵׁהּ אֶלְעָזָר בְּנֵי אֲבִיהָ. מְלִיכָהּ מְלִיכָהּ.

כ.ז. וְהָיָה בְּלִיכְתִּיב אֲשֶׁר יִשְׁמַע בְּעֵינָיו לְחַלְשֵׁהּ אֶלְעָזָר בְּנֵי אֲבִיהָ. מְלִיכָהּ מְלִיכָהּ.

5 **כ.ח.** וְהָיָה מְלִיכָהּ אֲשֶׁר יִשְׁמַע בְּעֵינָיו לְחַלְשֵׁהּ אֶלְעָזָר בְּנֵי אֲבִיהָ. מְלִיכָהּ מְלִיכָהּ.

כ.ט. וְהָיָה מְלִיכָהּ אֲשֶׁר יִשְׁמַע בְּעֵינָיו לְחַלְשֵׁהּ אֶלְעָזָר בְּנֵי אֲבִיהָ. מְלִיכָהּ מְלִיכָהּ.

ל.א. ¹¹¹ וְהָיָה ^{V151r°} מְלִיכָהּ אֲשֶׁר יִשְׁמַע בְּעֵינָיו לְחַלְשֵׁהּ אֶלְעָזָר בְּנֵי אֲבִיהָ. מְלִיכָהּ מְלִיכָהּ.

10 **ל.ב.** וְהָיָה מְלִיכָהּ אֲשֶׁר יִשְׁמַע בְּעֵינָיו לְחַלְשֵׁהּ אֶלְעָזָר בְּנֵי אֲבִיהָ. מְלִיכָהּ מְלִיכָהּ.

ל.ג. וְהָיָה מְלִיכָהּ ¹¹³ אֲשֶׁר יִשְׁמַע בְּעֵינָיו לְחַלְשֵׁהּ אֶלְעָזָר בְּנֵי אֲבִיהָ. מְלִיכָהּ מְלִיכָהּ.

ל.ד. וְהָיָה מְלִיכָהּ אֲשֶׁר יִשְׁמַע בְּעֵינָיו לְחַלְשֵׁהּ אֶלְעָזָר בְּנֵי אֲבִיהָ. מְלִיכָהּ מְלִיכָהּ.

15 **ל.ה.** וְהָיָה מְלִיכָהּ אֲשֶׁר יִשְׁמַע בְּעֵינָיו לְחַלְשֵׁהּ אֶלְעָזָר בְּנֵי אֲבִיהָ. מְלִיכָהּ מְלִיכָהּ.

ל.ו. וְהָיָה מְלִיכָהּ ¹¹⁴ אֲשֶׁר יִשְׁמַע בְּעֵינָיו לְחַלְשֵׁהּ אֶלְעָזָר בְּנֵי אֲבִיהָ. מְלִיכָהּ מְלִיכָהּ.

ל.ז. מְלִיכָהּ אֲשֶׁר יִשְׁמַע בְּעֵינָיו לְחַלְשֵׁהּ אֶלְעָזָר בְּנֵי אֲבִיהָ. מְלִיכָהּ מְלִיכָהּ.

20 **ל.ח.** וְהָיָה מְלִיכָהּ אֲשֶׁר יִשְׁמַע בְּעֵינָיו לְחַלְשֵׁהּ אֶלְעָזָר בְּנֵי אֲבִיהָ. מְלִיכָהּ מְלִיכָהּ.

ל.ט. וְהָיָה מְלִיכָהּ ¹¹⁵ אֲשֶׁר יִשְׁמַע בְּעֵינָיו לְחַלְשֵׁהּ אֶלְעָזָר בְּנֵי אֲבִיהָ. מְלִיכָהּ מְלִיכָהּ.

ל.י. וְהָיָה מְלִיכָהּ אֲשֶׁר יִשְׁמַע בְּעֵינָיו לְחַלְשֵׁהּ אֶלְעָזָר בְּנֵי אֲבִיהָ. מְלִיכָהּ מְלִיכָהּ.

25 **ל.יא.** מְלִיכָהּ אֲשֶׁר יִשְׁמַע בְּעֵינָיו לְחַלְשֵׁהּ אֶלְעָזָר בְּנֵי אֲבִיהָ. מְלִיכָהּ מְלִיכָהּ.

¹¹⁰ M מְלִיכָהּ

¹¹¹ A (?) אה

¹¹² MV מְלִיכָהּ

¹¹³ V מְלִיכָהּ

¹¹⁴ V מְלִיכָהּ

¹¹⁵ AV מְלִיכָהּ *correxit*

¹¹⁶ V מְלִיכָהּ

ד. סחטת פֿו זעהענדיג: דענען אונטערנען: נעמט דענען פֿו דענען דענען פֿעסל. און
 דען דען אונטער סחטת פֿעסל דענען זעהענדיג: און דענען אונטער דענען:
 אונטער דענען דענען דענען.

†M. א. אונטער דענען דענען אונטער דענען: און אונטער דענען. דענען ¹²⁹ דענען דענען
 5 זעהענדיג אונטער דענען ^{V152r°} אונטער דענען: און דענען אונטער דענען:
 אונטער דענען. ^{M†} 130

ה. אונטער אונטער דענען דענען דענען. אונטער דענען אונטער דענען.

ו. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען אונטער דענען. ^{A200r°}

ז. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען.

ח. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען. אונטער דענען דענען
 10 אונטער דענען.

ט. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען.

י. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען. אונטער דענען.

יא. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען.

בב. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען. אונטער דענען
 15 אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען. אונטער דענען אונטער דענען

גג. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען. אונטער דענען
 דענען אונטער דענען.

דד. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען. אונטער דענען
 20 אונטער דענען אונטער דענען: ¹³² אונטער דענען אונטער דענען.

הה. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען. אונטער דענען.

וו. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען. אונטער דענען.

זז. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען.

חח. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען. אונטער דענען
 25 אונטער דענען אונטער דענען: ¹³³ אונטער דענען אונטער דענען.

טט. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען
 אונטער דענען.

ככ. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען.

ככ. אונטער דענען אונטער דענען: אונטער דענען אונטער דענען.

¹²⁹ V לה

¹³⁰ V אונטער

¹³¹ V אונטער

¹³² V per homoeteleuton > אונטער דענען אונטער דענען אונטער דענען אונטער דענען

¹³³ A in margine

- חב.** חבנ לז תזנ אשונא. חבנ דרעו חכסדנא אשונא. חב חכ חבנ לז חכס.
- חג.** ^{V152v°} חבנ תזנ אשונא. חבנ דתקטנא דרעו חכס. דנחכסנא חכס.
- חט.** חטא חכסנא אשונא. חטא חכסנא דרעו חכס. דתסנא חכסנא חכסנא דנחכסנא. דנחכסנא חכסנא חכסנא.
- 5 **חז.** חזא חכסנא דרעו חכס. ¹³⁴ חזא חכסנא דרעו חכס. חזא חכסנא דרעו חכס. חזא חכסנא דרעו חכס.
- חכ.** חכא חכסנא אשונא. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס.
- חכ.** חכא חכסנא אשונא. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס.
- 10 **חכ.** חכא חכסנא אשונא. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס.
- חכ.** חכא חכסנא אשונא. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס.
- חכ.** חכא חכסנא אשונא. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס.
- 15 **חכ.** חכא חכסנא אשונא. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס.
- חכ.** חכא חכסנא אשונא. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס.
- חכ.** חכא חכסנא אשונא. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס.
- 20 **חכ.** חכא חכסנא אשונא. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס.
- חכ.** חכא חכסנא אשונא. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס.
- חכ.** חכא חכסנא אשונא. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס.
- 25 **חכ.** חכא חכסנא אשונא. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס.
- חכ.** חכא חכסנא אשונא. חכא חכסנא דרעו חכס. חכא חכסנא דרעו חכס.

¹³⁴ V חכסנא
¹³⁵ + חכסנא A per dittographiam ex n° 30
¹³⁶ Correxī sine seyame AV
¹³⁷ + seyame V
¹³⁸ חכסנא V
¹³⁹ חכסנא V

לס. תחלש יתעלה קלא: זאסאזא זאסאזא קזהס. תאזאזא תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא.

לכ. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא.

ז. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא.

ז. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא.

ז. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא.

ז. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא.

ז. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא.

ז. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא.

ז. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא.

ז. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא.

ז. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא.

ז. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא.

ז. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא.

ז. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא. תאזאזא.

¹⁴⁰ + V זאזא

¹⁴¹ V זאזא

¹⁴² V זאזא

¹⁴³ V זאזא

¹⁴⁴ + waw V זאזא

¹⁴⁵ + זאזא A *ante correctionem per dittographiam*

¹⁴⁶ [ד] א זאזא

3. Traduction

Note préliminaire

Il est assez malaisé de fournir la traduction d'un texte volontairement cryptique et allusif. Pour la première *Centurie*, Micheline Albert s'y est déjà attelée en 1988¹⁷⁴, mais personne n'avait encore poursuivi le travail pour la deuxième. Nous avons voulu prendre ici le risque d'une nouvelle traduction des deux *Centuries*. Tout en nous appuyant souvent sur la première traduction, nous avons remis l'ouvrage sur le métier ; nous ne signalons les divergences – forcément nombreuses, tant le texte est obscur – que lorsque cela s'impose. Notre traduction tente de suivre le syriaque au plus près, tout en étant le plus compréhensible possible. Lorsque nous suppléons des mots dans la traduction afin de rendre le sens plus clair, nous les avons entourés de parenthèses droites [].



Encore, avec [l'aide de] Dieu, j'écris [un extrait] du livre de Mar Jean bar Penkayé qui est appelé *Le Livre du Marchand* où il y a des chapitres de connaissance qui sont utiles à l'instruction et à l'entraînement des gnostiques et à l'éducation dans les choses spirituelles.

1. Lorsque nous avons posé comme notre fondation l'espérance dans la loi de la justice, c'est désormais à la perfection et à l'achèvement que nous aspirons par la volonté de la Grâce.
2. Ceux qui mettent ensemble matières et Créateur, ou bien, lorsqu'ils rencontrent des araignées, ils recevront une correction, ou bien, lorsqu'ils rendent un jugement inique, ils ne rendront pas justice à Dieu, par-là, même pas un peu¹⁷⁵.
3. Si toute chose a une seule finalité, alors nous reconnaissons qu'il y a nécessairement une seule cause à toute chose. Si quelque chose de dissemblable devait être trouvé, je ne me disputerai pas [pour savoir] quelle cause t'apparaîtra éventuellement. [Ce serait] des fouets pour l'héritier¹⁷⁶.
4. S'il y a des causes contradictoires et qu'elles le sont en effet par essence, soit, lorsque tu en trouveras une autre cause, la nécessité s'emparera forcément des premières, soit, lorsque tu places en effet celles-ci au-dessus de celle-là, tu amèneras l'annulation de celles qui étaient.
5. Si, en effet, il y a beaucoup de choses dans une seule, on n'en trouvera pas qui soient égales dans celles qui restent. N'y aurait-il pas alors une cause à celles qui sont parmi nous et qui nous sont propres venant d'une seule, la cause de tout et de ce qui est en-dessous.
6. Si, en effet, dans « justice » l'appellation se réfère au « juste » – ceci par essence – et la matière¹⁷⁷ lui est trouvée contraire, il est donc nécessaire que soit – lorsqu'il demeure dans sa justice – tout ce qui est sans blâme demeure, soit – lorsqu'il quitte sa propre essence – quelque chose de contraire lui soit trouvé.

¹⁷⁴ ALBERT 1988, p. 144-151.

¹⁷⁵ C'est peut-être le syro-hexapla du Ps 38, 11 qui est derrière cette sentence : **ܣܠܘ ܠܐ ܢܨܘܚܘܢܐ ܕܢܝܗ ܕܢܝܚܐ .** « Tu châties l'homme à cause de l'iniquité et comme (une toile) d'araignée tu dissous son âme ».

¹⁷⁶ M. ALBERT 1988, p. 144 traduit par « le défenseur », ce qui paraît peu probable.

¹⁷⁷ Prenant les *seyamé* comme indiquant la voyelle et non un pluriel grammatical cf. n. 184.

7. Au sujet de ce qui n'existe pas il y a recherche et question. S'il s'agit de quelque chose qui existe, il en va autrement : soit nous croyons ainsi, suivant notre vérité¹⁷⁸, [qu']il n'y a ni blâme au Dispensateur, ni accusation à l'Essence, mais plutôt que ces choses¹⁷⁹ appartiennent au relâchement de la liberté, c'est-à-dire à l'empressement de l'Adversaire.
8. Si Dieu a tout créé par sa puissance et sa sagesse, et que, comme disent les Écritures, le Christ est le Fils de Dieu, Dieu le Verbe, celui-ci est en effet la puissance et la sagesse de Dieu. Si celui-ci est, comme disent les hérétiques, une créature du Père, la question est posée [de savoir] par qui il a été créé.
9. Si alors tout ce qu'il a créé a été créé par la sagesse et la puissance de Dieu, le Fils est donc la puissance et la sagesse de Dieu. Soit nous admettons ce qui est absurde : que le Fils a été créé sans puissance et sans sagesse par le Père, soit – et bien plutôt – nous confessons ce qui est juste : que, par nature, il est né du Père avant tous les siècles et n'a pas été fait.
10. Ce qui est un, en effet, par essence, sera trouvé un pour le reste aussi.
11. La sélection des athlètes est en proportion de la difficulté de la lutte et en fonction de la persévérance en vue de la victoire du lutteur ; ainsi en est aussi la gloire de ses couronnes. Faisons pour nous-mêmes plutôt le choix de nous entraîner dans les difficultés – avec bien d'autres personnes et désormais, grâce à l'épreuve de notre persévérance couplée à une belle recherche, une couronne de beauté ornera notre âme.
12. Habiles, en effet, sont les cultivateurs qui enfouissent et cachent les pousses – c'est-à-dire les semences – dans les profondeurs de la terre afin qu'elles acquièrent un meilleur enracinement et n'exposent pas les semences et les pousses, encore faibles, au vent. Mais plus habiles et étonnants sont ceux qui placent le trésor de leur parole dans la profondeur du Saint des Saints afin qu'elle ne soit souillée ni par la gueule du chien, ni aucunement piétinée par le pied du porc¹⁸⁰.
13. S'il nous appartient de ne connaître que notre propre esprit et qu'il en va de même pour Dieu, cela lui serait propre et ce qui est autre, il le connaîtrait par autre chose, alors il n'appréhenderait pas ce qui lui est propre. S'il appréhende quelque chose, c'est de toute manière, son esprit, c'est donc par essence que l'esprit vient de Dieu.
14. S'il y a un temps pour toute chose, selon la parole du sage¹⁸¹, il se trouve un temps premier de tout ce qui a été fait. Ne recherche donc pas le temps du « quand » à Celui qui a aussi créé les temps.
15. Lorsque la volonté consent à la faculté de mouvement [mentale] sans que nous y pensions, elle prend la ressemblance du bétail et lorsque la liberté se dirige sans discernement derrière une pensée, nous errons au désert. La première chose arrive quand nous honorons le corps et la deuxième augmente lorsque les esprits de la vaine gloire troublent notre pensée. Mais les deux se trouvent chez nous lorsque la crainte de Dieu s'enfuit de notre âme.
16. Si l'homme va vers le parfait accomplissement du mal par le choix de la volonté et par l'amour de l'âme, enlève de là la providence de Dieu et tu trouveras qu'il est mû par le [mal] sans qu'il n'y pense. Lorsqu'il va vers le parfait accomplissement du bien avec l'amour de l'âme et par le choix de la volonté – bref par un don de prix –, alors – mis à part le fait qu'il est une créature – Dieu sera trouvé en toute chose par grâce.

¹⁷⁸ La ponctuation : entre les quatre mots est très étrange et nous n'en avons pas tenu compte.

¹⁷⁹ Blâme et accusation.

¹⁸⁰ Cf. Mt 7, 6.

¹⁸¹ Qo 3, 1.

17. En ces [temps]-ci, en effet, c'est la bienveillance – et c'était la même en ce temps-là – ; en ce [temps]-là c'était l'Économie – et c'est la même, ou même plus, maintenant. Alors l'Esprit a bien dit : « En effet, il n'y pas de remplacement pour moi¹⁸², ni de changement pour vous, fils d'Israël. »
18. Autre est le mouvement du corps et autre celui de l'âme. La pensée est au milieu et, provenant des deux, elle assaille les deux. De là, même les fondeurs d'or ont rendu profitable l'ornementation pour le Tabernacle¹⁸³.
19. On ne dit pas de la pensée qu'elle est au-dessus de la nature et l'intellection ne se trouve pas en dehors de la nature. Qu'est-ce donc qui est caché à la première ou qu'est-ce qui est cru par la deuxième ?
20. Même si la pensée sert les sens et les mouvements [mentaux], le prophète connaît bien la limite de ceux-là.
21. Les mouvements n'appartiennent pas, à proprement parler, à l'intellect, mais bien la faculté de mouvement. En effet, même le feu ne se meut pas pour dévorer la matière qui est à distance¹⁸⁴ de lui. Il n'y qu'Un Seul dont la faculté de mouvement est sans cause.
22. L'unique faculté de mouvement¹⁸⁵ ne donne pas une seule chose de manière égale à tous les mouvements, mais elle le fait bien lorsque la Grâce rend parfait notre intellect avec [tout] le reste, y compris la science de la sainte Trinité.
23. Si Dieu, qui a tout créé, possède aussi sa science dans une même égalité sans dissociation, alors il en va de même pour l'intellect qui, par grâce, est né de Lui. Comme cela convient à chacun de ceux qui sont venus à l'existence, [Dieu] a placé un mouvement de science dans l'[intellect] ; ceux[-là mêmes] que la faculté de mouvement sait bien administrer.
24. Il faut investiguer qui meut et qui est mû, ce que c'est qu'un mouvement et ce que c'est que la faculté de mouvement, quelle est la puissance de la pensée et quelle est la justesse d'une œuvre – dès lors, en effet, il sera possible de faire de la philosophie.
25. La contemplation des choses qui sont venues à l'existence est une en comparaison avec les mouvements de l'intellect. Mais la permanence de l'Être est la vie de l'intelligence¹⁸⁶.
26. La faculté de mouvement survient à l'intellect, soit à cause de lui-même, par grâce, soit par les choses qui le concernent par essence, soit à cause des choses qui lui sont contraires, en-dehors de l'essence.
27. L'opposition au désir engendre la colère et encore l'opposition à celle-ci excite la tristesse. Mais la cause de la vaine gloire est l'absence de cause de la colère et de la tristesse – comme si la privation de toutes ces choses rendait la maîtrise de l'âme parfaite en nous !
28. Le mouvement de l'âme est une puissance rationnelle qui est constitué de telle sorte pour être mû par une cause sans pensée.
29. L'intellect fait mouvoir les pensées et en retour est mû par elles.
20. ¹⁸⁷ Tous les mouvements de l'intellect sont constitués de telle sorte qu'ils existent à partir des temps et des accidents. Mais la bride de ceux-là est placé dans la main des pensées.

¹⁸² Cf. Jc 1, 17 ; Ml 3, 6.

¹⁸³ Cf. Ex 37, 2-4.

¹⁸⁴ Ici nous voyons clairement que les *seyame* de **שַׂיָּמָה** indiquent une voyelle et que la forme est à prendre comme un féminin singulier cf. n 177.

¹⁸⁵ Cf. Introduction, p. 5.

¹⁸⁶ Cf. II, 26 et la note 248.

¹⁸⁷ Les mss portent une espace de césure. Dans les copies auxquelles nous avons eu accès la numérotation n'est pas vraiment lisible, M. ALBERT 1988, p.146 a lu **¶**, lecture que nous conservons faute de mieux.

30. Le moment où se meut [le mouvement] ne nous appartient pas, mais il nous appartient de juger le mouvement ; administrer les mouvements, cela appartient à Dieu seul.
31. Juger les pensées, cela a été confié à l'intellect et à la conscience, mais Dieu seul est le juge des pensées, des paroles et des actes.
32. Dieu est le juge et le rémunérateur de tout homme selon ses œuvres ; ce n'est pas l'examen des œuvres qui produit le jugement mais le témoignage des choses cachées.
33. Lorsque l'intellect devient nu par grâce, il offre son âme toute nue à notre Seigneur, [entièrement] dévoilé. Alors notre Sauveur lui aussi, comme en mystère, sera pour lui dans la nudité sans parole et sans pensée¹⁸⁸.
34. En puissance, c'est tout un que nous, nous l'acquérons¹⁸⁹ et que nous sommes acquis par le Christ, que nous devenons héritiers et que nous héritons¹⁹⁰.
35. Alors que pour le mal il y a le temps et l'accident¹⁹¹, pour le bien, par contre, il n'y a ni temps ni accident. Soit que, naturellement, [le bien] demeure dans l'existence sans changement, soit que par volonté il est choisi de telle sorte qu'il n'accueille pas de contraire.
36. La contemplation des êtres et du Créateur est du ressort de la nature rationnelle. Si en Lui, il y a une [seule nature], dans la première¹⁹² il y en a de nombreuses. Ce n'est pas pour autant que l'Essence soit corrompue par la nature ?
37. Celui qui, sans la vertu naturelle des deux principes, a imaginé saisir la vérité de la contemplation des êtres, ressemble à ceux qui racontent les rêves [provoqués] par les mouvements de l'estomac, en forçant les auditeurs à être persuadés de [leur] vérité.
38. Si tu veux connaître Dieu dans la droiture, connais d'abord ton âme, car tu¹⁹³ ne seras pas son héritier sans qu'il ne te prenne auparavant comme hériter¹⁹⁴. Celui qui mange notre Sauveur¹⁹⁵ est aussi mangé par lui.
39. Nous avons saisi que la mauvaise colère n'est pas un mouvement de la nature, mais une mauvaise activité qui trouble la sereine¹⁹⁶ faculté de mouvement de l'essence.
40. Si en toute chose, il nous est ordonné d'imiter la cause bonne, mais que cela s'opère sans une combien grande humilité, ce n'est pas alors selon la vérité, mais nous agissons avec colère envers le prochain.
41. Les germes brillants¹⁹⁷ de la Grâce, ne sont pas, en effet, connus dans la lumière, mais dans les ténèbres¹⁹⁸.

¹⁸⁸ On retrouve l'idée de l'intellect nu qui seul peut s'approcher de la connaissance de Dieu chez ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Kephalaia Gnostica*, I, 65 S₂ ; III, 6 S₁S₂ ; III, 15 S₂ notamment (GUILLAUMONT 1958, p. 47-49 ; 100-101 ; 103). Isaac de Ninive l'a reprise aussi, cf. BEULAY 1987, p. 107, 207.

¹⁸⁹ Comme M. ALBERT 1988, p.147 n. 9, nous adaptons la correction de de V. Même s'il s'agit, certes, de la *lectio faciliior*, elle permet au moins de donner un sens au texte.

¹⁹⁰ Cf. Rm 8, 17.

¹⁹¹ Comme le signale M. ALBERT 1988, p.147 n. 11, la ponctuation de A n'est pas reprise par V, elle l'est cependant par M ; nous la conservons puisqu'elle correspond bien à la logique du texte.

¹⁹² La contemplation.

¹⁹³ Le sujet pourrait être « âme ».

¹⁹⁴ Cf. Rm 8, 17.

¹⁹⁵ Cf. Jn 6, 54.

¹⁹⁶ Ou « limpide » dans le sens de la « limpidité » (degré de la réalisation spirituelle).

¹⁹⁷ Le mot syriaque exprime à la fois l'idée de la germination et de l'éclat lumineux.

¹⁹⁸ Écho très clair de l'image de la nuée à la fois ténébreuse et lumineuse qu'exprime l'apophatisme du Pseudo-Denys, cf. DENYS L'ARÉOPAGITE, *Théologie mystique* I, 1 (FIORI, vol. 1, p. 106-107 pour la version syriaque de

42. Tout comme, avec la croissance des corps, la nourriture change, ainsi, avec la croissance de l'intellect, la contemplation lui devient meilleure.
43. La manne qui a été donnée au Peuple lorsqu'il est sorti d'Égypte porte le signe de la contemplation des formes corporelles, cet Exode sensible a réalisé le type de celui qui est noétique.
44. Les démons excitent l'intellect par le moyen des passions, mais l'intellect, grâce à la connaissance de la vérité et au labeur des commandements de Dieu, l'emporte [sur eux].
45. La contemplation des formes corporelles, par laquelle est venu à l'existence le nouvel Israël, porte le signe du Gouverneur, [le nouvel Israël] recevant le son et l'efficiences¹⁹⁹ des commandements de notre Seigneur grâce aux paraboles et à la manifestation de la vérité.
46. Ceux qui sont devenus écrivains pour l'erreur ont engendré des enfants étrangers et boiteux, non par des semences naturelles mais par l'accouplement avec les passions et les démons.
47. Si c'est par les passions que nous sommes redevables à la vertu, il est juste aussi que ce soit par les passions que nous le lui rendions²⁰⁰.
48. Ceux qui, à cause d'un mauvais conseil, ont reçu la honte de la découverte de leur iniquité sont aussi ceux-là qui ceignent des pagnes²⁰¹ [faits] de feuilles jointes²⁰².
49. Les vertus qui sont en nous marchent dans la lumière ; par contre les mauvaises choses qui sont autour de nous sont cachées dans le secret.
50. Tout comme la chaleur assèche la terre, de même la connaissance de la vérité expulse les maux du corps.
51. Tandis que la Loi a servi l'ombre de notre forme corporelle, notre vraie forme corporelle, par contre, c'est notre Seigneur Jésus-Christ ; c'est dans l'ignorance que les Juifs se disputaient pour tuer notre Seigneur à seulement trente ans.
52. Notre sauveur le Christ n'est pas seulement Dieu : soit, si tu amoindris sa divinité, tu affaiblis l'Économie, soit si tu declares comme fausse son humanité, c'est notre salut qui est calomnié.
53. Celui que nous avons entendu, en premier lieu, comme Esprit du Seigneur, nous l'avons appris à la fin comme Esprit-Saint. Par le premier, il a fait savoir le signe de son opération, tandis que, par le second, la volonté de son Économie et la nature de son don.
54. Ceux qui sont premiers-nés en intelligence, ceux-là ont aussi la pluie précoce ; mais ceux qui sont tardifs quant à l'intellect boiront la pluie tardive.

Serge de Reshaina) où la lumière et les ténèbres de la Divinité sont co-extensibles. Pour l'influence du Pseudo-Denys sur la mystique syriaque et la conception apophatique, cf. BEULAY 1987, p. 162-169. Cf. aussi I, 33 ici.

¹⁹⁹ La conception de l'efficiences (« puissance ») cachée dans les commandements mêmes du Christ est un thème récurrent chez Dadisho' Qatraya, cf. DADISHO' QATRAYA, *Commentaire du Livre d'abba Isaïe XV*, 11 (DRAGUET 1972, vol. 1, p. 257) et *Commentaire du Paradis des Pères*, I, 39 (cf. notre édition dont la parution est prévue dans les *Sources chrétiennes* en 2022).

²⁰⁰ Les passions font que l'homme doit quelque chose à la vertu à cause de ses manquements, mais il rend ce qui est dû à la vertu par la lutte contre les passions. La vocalisation **جَتَب** de A est étrange puisque **جَتَب** ne peut pas être transitif, comme M. ALBERT, « Une centurie », p.148 n. 13, nous préférons la vocalisation de V **جَتَب** de **جَتَب**, tout en comprenant le texte autrement avec **جَتَب** comme un féminin absolu impersonnel.

²⁰¹ **περίζωμα**.

²⁰² Cf. Gn 3, 7 (Peshitta).

55. Tandis que ceux qui sont élémentaires²⁰³ quant à l'intelligence sucent le lait²⁰⁴ aux éléments, ceux qui sont parfaits dans l'Esprit boivent la vie éternelle à l'Esprit.
56. Ce n'est pas lorsque le germe brillant²⁰⁵ s'affaiblit²⁰⁶ qu'il pousse à l'illusion²⁰⁷ les tenants de l'illusion, mais rusant dans son habileté, il tient les sages d'ici-bas dans leur artifice.
57. Ce n'est pas nous seulement, mais aussi les saints anges, qui acquérons la double contemplation : l'une selon l'opération, l'autre selon l'Esprit²⁰⁸.
58. Nous avons appris qu'il y a trois types de formes corporelles des puissances saintes : le premier est la lumière de la gloire de la Trinité sainte ; le deuxième est la contemplation du jugement et de la providence de Dieu et le troisième est la contemplation de tous les êtres.
59. Un est le corps, principe de toutes les formes corporelles rationnelles – c'est le corps du Christ « en qui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la connaissance²⁰⁹. »
60. Si le corps du Christ porte le signe de toutes les contemplations et celle-là même de la Trinité sainte et adorable et que par elles tous les êtres rationnels ont le salut et la vie, alors notre Sauveur a bien dit : « Celui qui ne mange pas mon corps et ne boit pas mon sang n'a pas la vie en lui²¹⁰. »
61. Si le mal est dans l'Essence, en quoi est le bien ? Soit, en proférant manifestement des faussetés, tu dis que les deux sont dans l'Essence, soit en professant bien plutôt la vérité, tu attribues ces [deux]-là au libre arbitre.
62. Tout comme il y a des vents qui font mûrir les fruits, il y en a aussi d'autres qui agissent de façon contraire, de même il y a des esprits²¹¹ rationnels qui mènent notre intellect vers les vertus, mais il y en a d'autres qui agissent autrement.
63. Si, en effet, celle qui enfante nourrit naturellement en même temps, il s'ensuit qu'il appartient de même au Créateur, par essence, de sauver et de diriger.
64. Soit, en attribuant toutes choses à la liberté, tu hériteras²¹² de ta propre essence, soit lorsque tu blâmes²¹³ l'essence [concernant] ce qui t'est propre, l'héritage se retrouvera chez des étrangers.

²⁰³ στοιχεῖα.

²⁰⁴ Cf. 1 Co 3, 2.

²⁰⁵ Cf. note 197. M. ALBERT 1988, p.148 n. 19 renvoie à Hébr 1, 3 et Jér 23, 5 ; 33, 15.

²⁰⁶ Les trois mss vocalisent ܦܝܫܘܬܝܢ. À la différence de PAYNE SMITH 1879-1901, col. 2070 et PAYNE SMITH 1903, p. 264, SOKOLOFF 2009, p. 740 ne considère pas le verbe comme dénominateur et atteste bien une forme *ethpe'el* ; cette observation complète celle de ALBERT 1988, p.148 n. 20.

²⁰⁷ Pour le sens causatif de ܦܝܫܘܬܝܢ au *pa'el*, cf. MARGOLIOUTH 1927, p. 96.

²⁰⁸ Il s'agit de la contemplation des êtres corporels (le monde physique, effectif) et la contemplation du monde spirituel. Sur la distinction des différents types de contemplation dans l'héritage évagrien, cf. BEULAY 1987, p. 17-20.

²⁰⁹ Col 2, 3.

²¹⁰ Cf. Jn 6, 53. L'opposition que ALBERT 1988, p.148 voit entre la contemplation et les paroles du Christ qu'elle indique en traduisant ܦܝܫܘܬܝܢ par « même si » ne se justifie pas – c'est justement la corrélation entre les deux parties de la phrase qui est le but de la sentence.

²¹¹ « vents » et « esprits » traduisent le même mot syriaque ܦܝܫܘܬܝܢ.

²¹² Nous ignorons pourquoi ALBERT 1988, p.148 traduit par « dominer » et « domination », le verbe ܦܝܫܘܬܝܢ et ses dérivés expriment, comme ailleurs dans le texte où le terme revient à plusieurs reprises, l'idée de l'héritage. D'autre part, elle attribue une 3^e personne du féminin aux 2^e et 3^e verbes alors qu'il doit s'agir de la 2^e personne du masculin.

²¹³ Comme le remarque ALBERT 1988, p.148 n. 23, ܦܝܫܘܬܝܢ à l'*aph'el* prend habituellement ܦܝܫܘܬܝܢ ; le *pe'el* prend ܦܝܫܘܬܝܢ, cf. SOKOLOFF 2009, p. 1490, si on passe outre la vocalisation de V.

65. Ce ne sont pas les saints qui jugent le monde, mais c'est notre Seigneur qui, par eux, juge tout. Alors celui qui par Lui a compris²¹⁴, sera le juge de celui qui n'a pas compris.
66. La lune et les étoiles possèdent une nature chaude et lumineuse et une opération humide, mais le soleil, tout en ayant bien la même nature, [possède] cependant une composition opposée.
67. La distinction des espèces²¹⁵ ne fait pas une distinction d'essence, mais c'est l'essence qui se fait connaître par des distinctions multiples.
68. Tout ce qui est distingué quant à l'espèce ne l'est pas pour autant de même quant à l'essence et l'objectif de l'activité, car tout en étant multiple quant à l'espèce, en essence, en objectif et en opération, il est une seule prémisse²¹⁶.
69. La distinction des peuples et des langues n'[en] fait pas aussi [une] quant à l'essence. La distinction de leurs manières et compositions est selon l'effet et l'opération des éléments de leurs terres ; quant à leurs lois et leurs doctrines, c'est selon leur libre arbitre.
70. Le sacrifice parfait, c'est une conscience pure que l'intellect place sur l'autel de la connaissance et offre comme l'odeur suave du Christ²¹⁷.
71. Tout comme les chiens qui sont destinés à aimer leurs maîtres et aboyer contre les étrangers, de même la colère naturelle de l'âme est constituée pour aimer les vertus et réprouver les choses mauvaises.
72. L'intellect est comme un prêtre : il offre prières et actions de grâces sur tous les autels de la connaissance sainte ; [mais] l'immolation de soi-même, c'est seulement sur l'autel de la Trinité sainte.
73. Comme des vers dans un corps sont les réflexions humaines dans un intellect qui officie comme prêtre.
74. Le corps des hommes n'est pas naturellement juste le produit des éléments, il est bien plutôt le miroir de la puissance, de la sagesse et de la grâce de Dieu.
75. Depuis la crucifixion du Christ et au-delà, nous avons reçu l'opération des conjonctions²¹⁸ dans l'Économie ; depuis sa crucifixion et en deçà, c'était l'ancienne sentence.
76. Sages en effet sont les artisans qui fonde l'or à partir de la poussière, mais bien plutôt grâce soit rendue à Dieu qui fera esprit de notre poussière.
77. Un mouvement simple, c'est celui qui reçoit la contemplation de la Trinité sainte ; un mouvement composé, c'est la puissance première de l'âme rationnelle qui saisit les enseignements écrits.
78. Un mouvement tortueux²¹⁹, c'est celui qui voit tous les mondes avec l'intention de les représenter et se multiplie avec eux²²⁰.
79. Un mouvement éternel, c'est celui qui s'étend par la seule Grâce à quelque chose qui est sans limite.

²¹⁴ En adoptant le découpage signalé dans notre édition, nous évitons le recours à l'amendement du texte proposé par ALBERT 1988, p.148 n. 25 ; grammaticalement le double relatif ... est possible, même s'il semble maladroit. ... (Seigneur) forme un parallélisme avec ... (les saints) dans notre compréhension du texte.

²¹⁵ $\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$.

²¹⁶ $\pi\rho\acute{o}\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$.

²¹⁷ Cf. Ep 5, 2.

²¹⁸ Des deux natures, divine et humaine, du Christ ; ce sens est bien attesté PAYNE SMITH 1879-1901, col. 2060 pour

²¹⁹ La forme adjectivale ... n'est pas attestée dans les dictionnaires ; le témoin M l'a ramenée à la forme plus habituelle

²²⁰ Par la représentation mentale.

80. Un mouvement incandescent, c'est celui qui, par la véhémence de l'Esprit, chasse la matière sensible de devant la vue.
81. Un mouvement rapide, c'est celui qui, lorsqu'il s'étend à de nombreuses contemplations en un clin d'œil, en garde le souvenir de toutes dans sa connaissance.
82. Un mouvement lent, c'est celui qui, lorsqu'il s'étend à quelque chose qui vient des contemplations, reçoit aussi la permission de la Grâce de le scruter.
83. Un mouvement boiteux, c'est celui en qui, lorsqu'il s'étend à une de contemplations, une passion s'agite.
84. Un mouvement disputeur, c'est celui qui, à propos de quelque chose d'inaccessible, s'efforce²²¹ de [l']atteindre par une recherche hors de raison.
85. Un mouvement orgueilleux, c'est celui qui regarde librement en haut et en bas ; tout ce qui lui a été accordé par grâce, lui se sert naturellement de ce qui lui est propre mais y ajoute aussi ce qui ne lui est pas propre.
86. Un mouvement naturel, c'est celui qui est mû en premier lieu par la Grâce pour poursuivre la contemplation des êtres.
87. Un mouvement tendre, c'est celui qui se dénude lui-même modestement en vue de l'union avec le Christ notre sauveur.
88. Le moteur des mouvements, c'est l'instrument vivant, le grément²²² de l'Esprit ; grâce à l'opération qui est cachée en lui, même les lourds navires flottent au-dessus des vagues par les ailes du vent²²³.
89. Tout comme un seul coup de vent provoque un changement de trajectoire pour beaucoup de navires en mer en fonction de l'état de préparation du grément, de même l'Esprit-Saint²²⁴, par un seul souffle, traverse²²⁵ toutes les natures rationnelles, et fait mouvoir et agit en chacune des personnes selon la préparation des récepteurs, c'est-à-dire [ceux] qu'il prépare à [le] recevoir.
90. La forme corporelle parfaite de tous les êtres rationnels, l'intellect du Christ [le] tient.
91. Le nombre des personnes rationnelles est contenu dans l'intelligence du Christ, mais la vie et le salut de tous l'est dans son corps.
92. Si le Christ est le chemin de la vie²²⁶, le guide pour les êtres rationnels sur celui-ci, selon la parole de l'Apôtre est l'Esprit-Saint²²⁷ ; le Prophète crie²²⁸ bien en prière : « Que ton Esprit suave me conduise sur ton chemin de vie²²⁹. »
93. C'est la volonté totale²³⁰ de la Providence de rendre tout parfait dans la contemplation de tout.

²²¹ « disputeur » et « s'efforcer » rendent deux mots apparentés qui viennent de la même racine ܡܢܢܢ.

²²² ἄρμενον.

²²³ Cf. note 211.

²²⁴ Cf. note 211.

²²⁵ ALBERT 1988, p.150 qui traduit par « opère » a dû lire ܡܢܢܢ au lieu de ܡܢܢܢ. À noter que ܡܢܢܢ, même pour l'Esprit-Saint, reste au féminin ici, selon les anciens usages syriaques, cf. HARVEY 1993 ; cf. aussi II, 67.

²²⁶ Cf. Jn 14, 6.

²²⁷ Cf. Rm 8, 14.

²²⁸ À la différence d'ALBERT 1988, p.150, n. 33, nous préférons la leçon du ms A dont la lecture est tout à fait claire et, pensons-nous, originale.

²²⁹ Ps 143, 10 (Peshitta).

²³⁰ Dans le sens de « somme totale », cf. les sens de ܡܢܢܢܢܢܢ, SOKOLOFF 2009, p. 635.

94. La faculté de mouvement de l'intellect ne s'arrête jamais, ou bien elle se meut correctement à droite, ou bien elle tourne en rond dans [son] contraire, dans ce qui est à gauche²³¹.
95. Parmi toutes les choses, il n'y en a que deux qui sont inaccessibles à l'intellect : [l'intellect] en lui-même et Dieu, son créateur.
96. Les commandements du Christ foulent le corps et en font un vêtement saint pour le Législateur.
97. En effet, la contemplation véritable²³² purifie l'intellect et fait de lui l'héritier de l'état monastique dans le Christ.
98. L'épaisseur du corps constitue les liens de l'intellect ; lorsque celle-ci sera abolie, [l'intellect] deviendra désormais « la forme de ce monde-ci²³³. »
99. Ce qui, en mystère, a été opéré envers notre père Adam au commencement, c'est la même chose qui sera rendue parfaite au dernier jour envers toute la forme corporelle adamique²³⁴.
100. Tout comme Ève vient d'Adam mais nous ne disons pas que ce n'est pas par essence à cause de la nouveauté de la prise, de même il ne faut pas dire que le corps du Christ n'est pas par essence de Marie à cause de la nouveauté de la prise, c'est-à-dire, sa naissance.
101. La Trinité sainte a établi une limite à la connaissance parmi les êtres²³⁵, mais à la contemplation de la Trinité sainte, une limite ne sera pas trouvée. Comme il est écrit : « Il n'y pas de terme à son intelligence²³⁶. »

Fin du premier traité du *Marchand*.

Deuxième traité.

1. La vertu qui est dans la nature aide la nature, le mal qui est en-dehors de la [nature] produit un effet contraire.
2. Il convient au gnostique de mépriser complètement la louange²³⁷ qui vient des hommes, de peur que si le contraire lui arrive, une mauvaise tristesse ruine sa prière et la fermeté de son âme.
3. Les démons font la guerre²³⁸ au gnostique au temps de l'insulte et au temps de la louange, car ils complotent pour le submerger soit par la tristesse soit par l'orgueil.
4. Habiles, en effet, sont les médecins qui enlèvent les plaies des maladies par le moyen de racines et de drogues, mais combien plus²³⁹ habile est le Christ notre sauveur, le médecin

²³¹ Pour la droite comme lieu du bien et la gauche comme lieu du mal, cf. Mt 25, 33.

²³² Ou « contemplation de la vérité ».

²³³ 1 Co 7, 31. Dans le texte paulinien la « forme » (σχήμα, repris comme ܣܚܝܡܐ dans la Peshitta et chez Jean) est passagère ; ici Jean semble envisager la transformation de l'épaisseur de la matière en pur intellect. La traduction d'ALBERT 1988, p.151 où l'épaisseur devient la forme n'est pas possible, car ܣܘܣܐ requiert un sujet masculin. L'abolition de l'épaisseur du corps dans le régime spirituel est une reprise de la pensée et du vocabulaire évagriens, cf. ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Kephalaia Gnostica* II, 62 ; 77 S₁ (GUILLAUMONT 1958, p. 84 ; 90) ; le premier de ces textes est aussi cité expressément par ISAAC DE NINIVE, *Première Partie* 40 (BEDJAN 1909, p. 304).

²³⁴ Il s'agit vraisemblablement d'une trace de l'apocatastase origénienne, le retour de toute chose à son origine, transmise par Évagre et qui a été conservée dans la version S₂ des *Kephalaia Gnostica*, cf. GUILLAUMONT – GUILLAUMONT 1952, p. 198-200.

²³⁵ Ou bien la « connaissance des êtres » au sens de la contemplation des êtres comme objet.

²³⁶ Ps 147, 5 (Peshitta).

²³⁷ καλῶς.

²³⁸ M et V vocalisent comme un *pa'el*, mais c'est un *aph'el* qu'il faut comprendre.

²³⁹ ܣܘܣܐ ܕܥܘܠܐ ça doit être un sens positif ici.

- des âmes²⁴⁰, celui qui a guéri la paralysie des mouvements de l'intellect grâce à l'harmonie de ses commandements.
5. La condescendance de Dieu le Verbe à notre égard, nous avons appris que c'est ceci : il a opéré notre retour sans se servir de ce qui lui est propre, mais, en agissant avec nous avec ce qui nous est propre, il a parfait le salut de notre nature.
 6. Que le gnostique comprenne aussi les temps et qu'il soit vigilant de ne pas changer avec eux.
 7. Les puissances de l'âme sont les courroies spirituelles par quoi sont liés les composés du corps.
 8. La contemplation naturelle première²⁴¹ retranche l'accoutumance aux sens.
 9. Le corps est l'instrument²⁴² de l'âme, lorsqu'elle l'utilise correctement, elle jouit des spécificités qui en dérivent sans maladies.
 10. L'homme n'est pas dit être de deux natures, mais un seul être vivant compté comme deux principes²⁴³.
 11. Lorsque l'on considère toutes les ombres obscures, seule l'ombre de la vertu est lumière.
 12. Certains termes [servent] aux désignations de l'essence, par contre d'autres désignent l'activité.
 13. L'homme à lui seul n'est pas capable d'accomplir de bonnes ou de mauvaises choses ; soit lorsqu'il choisit la vertu, il trouve l'aide qui y convient, soit, s'il aime le contraire, une incitation étrangère lui est ajoutée.
 14. Un démon, c'est un mouvement rationnel qui, à cause d'une abondance de jalousie est tombé de sa rectitude et est envieux du bien des autres.
 15. La rapidité de l'intellect ne suffit pas pour qu'il se déploie avec le mouvement de l'Esprit, mais la Grâce, qui se déploie avec les rapides et marche avec mesure avec les lents, suffit.
 16. Un diable, c'est un mouvement rationnel par rapport à qui, à cause de la grandeur de son orgueil, la Puissance sainte est plus grande²⁴⁴.
 17. Satan, c'est un mouvement rationnel qui hait les hommes [et] qui est perpétuellement mis en opposition à la vertu.
 18. L'homme²⁴⁵, c'est ce qui signifie la filiation authentique.
 19. Le péché, c'est la déviation de la nature rationnelle vers une activité qui est contraire à sa nature.
 20. Un séraphin, c'est un mouvement incandescent qui a acquis le pouvoir d'entrer et de sortir de la fournaise²⁴⁶ où toute chose est fondue.
 21. Il n'y a pas de nature des mouvements, mais des mouvements de la nature.
 22. La nature divine, c'est quelque chose qui existe perpétuellement et qui est sans temps.
 23. La nature non extrinsèque²⁴⁷, c'est quelque chose qui est tout seul et n'a besoin de rien.

²⁴⁰ Titre très aimé des auteurs syriaques depuis Ephrem et repris par les écrivains ascétiques cf. DADISHO' QATRAYA, *Commentaire du Paradis des Pères*, I, 39 (cf. notre édition dont la parution est prévue dans les *Sources chrétiennes* en 2022) et MURRAY 1975, p. 199-203.

²⁴¹ Il s'agit de la science des natures rationnelles et immatérielles, selon la terminologie d'Évagre le Pontique, cf. GUILLAUMONT, 2004, p. 283-284. Pour la reprise dans la tradition syriaque, cf. R. BEULAY 1987, p. 17-20.

²⁴² ὄργανον.

²⁴³ Soit corporel et psychique, soit corporel et spirituel.

²⁴⁴ Son orgueil rend le diable plus petit que Dieu.

²⁴⁵ Littéralement « fils d'homme ».

²⁴⁶ Cf. Dn 3, 49-50.

²⁴⁷ La nature divine, vraisemblablement.

24. La nature extrinsèque, c'est quelque chose que la Grâce a fait exister dans le temps et qui demeure perpétuellement.
25. Un mouvement rationnel, c'est un don excellent de la Grâce qui a été accordée librement à la nature rationnelle afin que, par le [don], elle devienne la ressemblance de son Auteur.
26. S'il convient de parler de mouvement dans l'Être, nous en reconnaissons deux : l'un par lequel il a tout créé et maintient tout, l'autre par lequel il régente tout et donne la vie à tout²⁴⁸.
27. Un chérubin, c'est un mouvement rationnel, vêtu de la lumière de la contemplation de tout ce qui a été et qui est.
28. Le trône²⁴⁹, c'est un mouvement stable et immuable²⁵⁰ que l'on croit avoir l'apparence de mouvance chaque fois qu'il est au ciel et sur la terre.
29. La seigneurie²⁵¹, c'est un mouvement royal dont on croit que la contemplation des trésors variés est le salaire des cohortes qui lui sont inférieures.
30. Tous les mouvements supérieurs sont dotés d'ailes et d'une main : des ailes en vue de l'ordonnement de mouvements et la main en vue de la distribution de dons.
31. La vertu et le mal ne sont pas dans l'Essence, mais les mouvements²⁵² de la vertu sont dans l'Essence ; ce sont ceux-là que les saints pères appellent la « semence naturelle »²⁵³.
32. Si Dieu possède deux pouvoirs : l'un par lequel il a tout créé et maintient tout, l'autre par lequel il régente tout et donne la vie à tout²⁵⁴, alors la vie véritable de tout ce qui vit en vérité est la connaissance de Dieu, le créateur et régent de toute chose. Ainsi, un est le pouvoir et la volonté des deux bras de Dieu, c'est-à-dire il vivifie tout et amène tout à la connaissance de la vérité.
33. Une domination²⁵⁵, c'est un mouvement libre qui porte en image l'Économie de tout, la juste puissance de Dieu.
34. Une principauté²⁵⁶, c'est un mouvement circonscrit qui détient l'Économie quelle qu'elle soit.
35. Une puissance²⁵⁷, c'est un mouvement puissant et rapide dont un seul geste suffit pour mettre en mouvement toute la création visible selon [sa] volonté.

²⁴⁸ L'« Être » **الله** est donc bien une dénomination de Dieu ; d'ailleurs les verbes qui ont **الله** comme sujet dans cette sentence sont conjugués au masculin et non au féminin comme la grammaire l'exigerait. C'est le seul emploi du terme dans le *Livre du Marchand* avec I, 25.

²⁴⁹ Un rang d'ange cf. Col 1, 16.

²⁵⁰ Cf. DENYS L'ARÉOPAGITE, *La Hiérarchie céleste* VII, 1 (HEIL – ROQUES – DE GANDILLAC 1970, p. 104-105) qui dit que les séraphins ont un mouvement « continu ferme et stable ».

²⁵¹ Un rang d'ange cf. Col 1, 16.

²⁵² Nous avons corrigé le singulier des ms. en pluriel, sinon nous ne comprenons pas à quoi peut se référer le **الحب** qui suit.

²⁵³ Jean bar Penkayé se réfère selon toute vraisemblance à ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Kephalaia Gnostica*, I, 39 S₁ et S₂ (GUILLAUMONT 1958, p. 34-37) où l'on trouve la même terminologie.

²⁵⁴ Cf. II, 26. Le « mouvement » est donc à mettre en parallèle avec la potentialité (pouvoir).

²⁵⁵ Cf. Rm 8, 38, un des rangs des anges, le 4^e selon DENYS L'ARÉOPAGITE, *La Hiérarchie céleste* VIII, 1 (HEIL – ROQUES – DE GANDILLAC 1970, p. 119-121).

²⁵⁶ ἄρχων, cf. Ep 1, 21.

²⁵⁷ Cf. Ep 1, 21.

36. Un archange, c'est un mouvement travailleur qui observe sans cesse le haut et le bas afin de prendre et de fournir à ceux d'en bas les contemplations qui conviennent à l'Économie et à la Visitation²⁵⁸.
37. Un ange, c'est un mouvement double, porteur d'espoir et de correction à ceux qui « demeurent dans les ténèbres et à l'ombre de la mort²⁵⁹. »
38. Le Christ, notre sauveur, est présent dans tous les êtres rationnels : dans les premiers, dans ceux du milieu et dans les derniers. Pour les premiers, il est celui qui [les] rend parfait, pour ceux du milieu, il est le médecin et le régent, mais pour les derniers, il est seulement le juge²⁶⁰.
39. De ce qui est à Dieu par essence, [il en est devenu] nôtre par don. Tout ce qui est à nous naturellement, Dieu par sa grâce se l'est emprunté, c'est-à-dire, il se l'est adjoint.
40. Lorsque [Dieu] a créé, sa puissance n'a pas eu besoin d'une augmentation. Celui qui, lorsqu'il veut, par sa grâce, faire du nouveau, a besoin d'une augmentation, non pour être aidé mais pour aider.
41. Celui qui a emprunté n'a pas rendu tel quel ce qu'il a emprunté. Car, par sa grâce il a emprunté ce qui est à nous et par sa miséricorde il nous a rendu ce qui est à lui.
42. Tout comme nous, lorsque tout prendra la ressemblance de Dieu par miséricorde, c'est seulement par l'essence que nous serons distingués ; de même Dieu aussi lorsque dans sa grâce il a pris la ressemblance de toute chose, il a demeuré dans sa propre essence sans changement.
43. On ne parle pas de ressemblance entre les essences, mais plutôt d'opposition – mais alors laquelle ? Il n'y a pas l'une et l'autre, mais la même.
44. Une essence est sans ressemblance à une autre essence ; une opération²⁶¹ peut ressembler à une [autre] opération, comme ceci : soit au-dessus de l'essence, par grâce, soit en dehors de l'essence comme par l'Économie de la volonté [divine].
45. Il y a un seul qui ressemble aux trois essences²⁶² parce qu'il a porté le visage²⁶³ de l'arrangement merveilleux et parfait à partir des trois puissances des trois essences.
46. Quelque chose qui ressemble à l'essence est capable aussi de ressembler à l'opération essentielle, et ce qui acquiert une seule ressemblance en opération et en essence, on ne dit pas de lui qu'il s'agit de choses différentes.
47. Celui qui est éternellement se connaît un en essence, il est cru par ses créatures [être] en vérité en trois puissances.
48. Il y a une puissance essentielle qui est dite être la cause de l'essence éternelle et deux puissances de l'essence éternelle – qui vient de la cause essentielle – ont été la cause de tout bien.
49. Il n'y a pas d'essence sans puissances, ni puissance sans opération.
60. ²⁶⁴ L'essence incorporelle acquiert des puissances rationnelles ; la nature corporelle a une puissance irrationnelle implantée en elle.

²⁵⁸ de Dieu.

²⁵⁹ Ps 107, 10.

²⁶⁰ Il s'agit des anges, des hommes et des démons.

²⁶¹ Ou « acte ».

²⁶² Cf. Introduction p. 7.

²⁶³ πρόσωπον.

²⁶⁴ Comme le fait remarquer VOSTÉ 1929a, p. 179 n. 1, la numérotation du ms A saute de 49 à 60, sans qu'il n'y ait, apparemment, de hiatus dans le texte. Le saut de numérotation a été repris par V.

61. À la puissance rationnelle s'adjoint une opération volontaire, mais à la puissance irrationnelle une opération sans discernement aussi.
62. Les puissances ne sont pas pour l'essence une opération, mais les puissances de l'essence font apparaître l'opération.
63. Les puissances ne sont pas la cause de l'essence, mais l'essence est la cause des puissances.
64. L'essence non seulement de ce qui est, mais aussi²⁶⁵ de ce qui a été peut être saisie par ce qui est, par grâce.
65. Celui qui, par sa seule puissance a créé toutes les essences et puissances, est capable de saisir toutes les essences, puissances et opérations.
66. Ce n'est pas par les puissances qu'une essence est connue ; mais c'est par les opérations que les puissances se font connaître [pour révéler] de laquelle des essences elles sont.
67. Si le Père a tout créé par son Fils, ce même Fils par quoi l'aurait-il créé ? Et s'il comprend tout par son Esprit, par quoi le²⁶⁶ comprendrait-il ?
68. S'il n'y a ni essence ni puissances et s'il n'y a ni puissances ni essence, comment pourraient-ils dire qu'il n'y a pas d'essence sans puissances ?
69. La cause des puissances, c'est l'essence et la vie de l'essence, ce sont les puissances. Donc quelque chose qui est privé de puissances, n'est pas en essence.
70. Tout ce qui est, ses puissances sont connues par son opération. Donc par l'opération de ce qui a été, nous avons reçu, par grâce, la connaissance insaisissable des deux puissances distinctes du Père²⁶⁷ par lesquelles il fait tout selon sa volonté.
71. La contemplation des éléments est double : l'une de ses parties est confiée à l'examen des mots, des noms, des temps, des actes et des compositions²⁶⁸, l'autre est la contemplation de la sagesse de Dieu, de son jugement et de sa providence.
72. Avec tout ça, les Pères disent aussi que ce feu qui est sur la terre porte le signe de nos âmes car, sans un matériau de forme corporelle, il ne montre pas son opération et le feu des luminaires porte le signe des êtres spirituels qui montrent leur opération sans instruments²⁶⁹ corporels.
73. Le désir des femelles agit dans les seins, celui des mâles, dans les reins.
74. Ce n'est pas avec une nature inférieure à celle de l'homme que le Créateur des créatures a ainsi doté la femme, mais avec un mouvement plus faible.
75. Le cerveau a été chargé de la conduite des sens, le cœur des mouvements.
76. La puissance de la forme corporelle est cachée dans la structure des articulations, tandis que la puissance spirituelle est dans la faculté de mouvement des mouvements de l'âme.
77. Le cœur, c'est la fournaise des mouvements ; en premier lieu ils tombent dedans sans forme et là l'intellect les façonne selon sa volonté et ensuite les amène à l'acte.
78. Celui qui affirme qu'il peut contenir en un seul type de contemplation – celle des êtres – la connaissance de Dieu qui est multiple, ressemble à celui qui affirme, par ignorance, qu'il peut démontrer que c'est au-dessus de lui seul que se tient le soleil.
79. Tout un chacun qui est privé de connaissance est stupide, mais encore plus stupide est celui qui affirme dans l'ignorance qu'il a saisi tout le but de la contemplation.

²⁶⁵ Le couplage *لهم تلمذ ... بل انفل* doit prendre un sens positif dans le deuxième membre de la phrase.

²⁶⁶ *روح* « Esprit » est féminin, cf. n. 225.

²⁶⁷ Cf. II, 32.

²⁶⁸ Cf. II, 80.

²⁶⁹ Littéralement « harpes ». On peut faire remonter la notion des « instruments » des êtres spirituels à la version S₁ d'ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Kephalaia Gnostica*, II, 80 (GUILLAUMONT 1958, p. 92).

80. Les distinctions des noms, des mots, des temps, des actes, des nombres et des compositions, nos Pères [les] nomment « sagesse naturelle²⁷⁰ ».
81. Si, dans le monde à venir, les noms, les mots, les actes, les nombres et les compositions prendront fin, alors le bienheureux Paul a bien dit : « La sagesse de ce monde est folie auprès de Dieu²⁷¹. »
82. La contemplation spirituelle recherche la cause de tout ce qui a été, tandis que la sagesse humaine [recherche] comment elle peut être bien avec les choses temporelles.
83. La contemplation spirituelle revigore les puissances de l'âme, apaise les mouvements de l'intellect et affaiblit les passions du corps.
84. Un nom, c'est un signe de reconnaissance ; il s'applique aux natures, aux espèces et aux temps, il est la limite de toute chose.
85. Un mot, c'est le signifiant des faits, celui qui est composé de noms variés.
86. Un discours, c'est une composition de mots, le signifiant des choses.
87. Un son, c'est le serviteur du mot, celui qui est composé par la langue, les dents, les lèvres et l'air.
88. Les démons prennent de nous prétexte pour leurs différentes tentations.
89. Si la volonté de Dieu est ceci : que tout homme vive et se tourne vers la science de la vérité, tandis que Satan veut le contraire de ceci, il est évident que tout qui veut plaire à Dieu doit être diligent à croire en Lui avec science.
90. Le mensonge ne peut pas occulter la vérité, mais il peut occulter la nature de l'âme afin qu'elle ne voie pas la vérité.
91. Celui qui ment connaît la vérité, mais s'il ment sans le savoir, ce n'est pas du mensonge qu'il s'agit mais d'une opinion ignorante.
92. Celui qui, connaissant la vérité, veut enseigner le mensonge, sera appelé « le Mauvais » à juste titre.
93. Le disciple du mensonge tient son mensonge comme la vérité. Car si même on lui fait acquérir la vérité de loin, il aimera le mensonge et il sera aussi appelé « le Mauvais » à juste titre.
94. Plus que les hommes, Satan connaît la vérité et le mensonge. Comme il a méprisé le premier et engendré le second, il a aussi récolté plus de honte que les ignorants.
95. Ce n'est pas seulement les démons, mais aussi certains hommes qui subissent la rétribution²⁷² de leurs compagnons.
96. Si la désobéissance des élèves ne sauve pas de la rétribution selon la loi spirituelle celui qui enseigne la fausseté, de même alors la contestation des disciples ne lèse pas le travail de celui qui enseigne de belles choses, tout comme notre Sauveur a enseigné dans son Évangile.
97. Le but du travail de Satan c'est ceci : rendre sourd et muet l'intellect par les attirances et hébéter l'âme par les désirs.
98. Satan sait quelle est la vie véritable de l'homme, c'est-à-dire la sagesse multiple de Dieu, ainsi il se montre diligent pour que nous ne la cherchions pas.
99. Les trois épis dont parlent les Pères sont ceci : l'un pousse dans l'âme grâce à la vertu du corps, le deuxième grandit dans l'intellect grâce au discernement de l'âme, le troisième pousse dans l'homme tout entier grâce au renouvellement de la forme corporelle.

²⁷⁰ Cf. II, 71.

²⁷¹ 1 Co 3, 19.

²⁷² Pour ce sens de *לְעוֹלָם לְעוֹלָם*, cf. SOKOLOFF 2009, p. 566 (2).

100. Dans quelle composition nous serons et quel mouvement nous adviendra, cela n'est pas de notre ressort. Comment nous agissons ou non, cela relève de notre diligence ou de notre négligence.
101. Aucune règle n'est imposée ni aux compositions, ni aux mouvements, mais aux pensées, aux paroles et aux actes.
102. Là où il y a un mouvement tranchant et une composition chaude, un intellect calme et une volonté parfaite seront nécessaires.
103. Une composition humide convient à un mouvement faible et féminin. C'est un artisan habile qui trouve dans sa règle une aide, aussi dans l'œuvre de son artisanat.
104. Même le danger²⁷³ de mort ne garde pas un mouvement faible et une composition chaude à l'intérieur de la haie de la Loi²⁷⁴.
105. L'écoute extérieure des significations de la Loi, se trouve être contraire à ses admonitions. Comment, en effet, l'âme peut-elle accueillir la bride de la Loi si on se gave des commandements sans discernement ?
106. Un bon jeûne avec mesure fortifie la nature rationnelle de l'âme et confère²⁷⁵ la liberté à ses mouvements.
107. Une bonne veille avec mesure lie la variété des mouvements de l'âme en une seule faculté de mouvement.
108. La privation correcte du corps lie les pensées de l'âme à l'espérance en Dieu.
109. Plus que tout le reste, ces trois vertus protègent la connaissance de Dieu qui est dans l'âme : la lecture continuelle des Écritures avec une intelligence humble ; une volonté miséricordieuse ; rester continuellement dans la prière.
1. ²⁷⁶ Plus que toute chose, en effet, c'est la connaissance de Dieu qui fait grandir et monter droit les vertus dans l'âme.
 2. Une quantité de feuilles modérée garde la vigne des dégâts et des disciplines mesurées accompagnée d'humilité gardent la connaissance de Dieu dans l'âme.
 3. Il n'y a pas de limite à la connaissance de Dieu, mais une mesure à la science des savants.

²⁷³ κίνδυνος.

²⁷⁴ Il est curieux de noter que le judaïsme rabbinique véhicule aussi l'expression « la haie autour de la Loi » (סיג לתורה), cf. LACOQUE 1960.

²⁷⁵ Le syriaque a un verbe au passif avec « liberté » comme sujet.

²⁷⁶ Une nouvelle et dernière série de sentences commencent. Il n'y pas de numérotation de la première sentence dans A. M et V ont pris le 2 de ܘܢܘܨܘܬܘܢܘܬܘܢ du n° 109 qui précède comme un numéro. Or, en réalité, la phrase « rester continuellement dans la prière » doit aller avec le n° 109 car sinon il manquerait une des trois vertus annoncées. VOSTÉ, « Recueil d'auteurs ascétiques nestoriens du VIIe et VIIIe siècle », p. 179 a suppléé la numérotation .2, absente du manuscrit, avant ܘܢܘܨܘܬܘܢܘܬܘܢ sans en donner d'explication.

BIBLIOGRAPHIE

- ALBERT, M., 1988 : « Une centurie de Mar Jean bar Penkayē », *Mélanges Antoine Guillaumont. Contributions à l'étude des christianismes orientaux : avec une bibliographie du dédicataire* (Cahiers d'orientalisme 20), Genève.
- ARZHANOV, Y., 2021 : *Pophyry 'On Principles and Matter'. A Syriac Version of a Lost Greek Text with an English Translation, Introduction, and Glossaries* (Scientia Graeco-Arabica 34), Berlin.
- ASSEMANI, J.S. , 1725 : *Bibliotheca Orientalis*, 3.1, Rome, p. 189-190.
- ATAS, N., PHILLIPS, D., RUANI, F., 2019 : « Hnanisho' de Beth Qoqa, *Lettre* : édition du texte et traduction », *BABELAO* 8, p. 129-139 (DOI: <https://doi.org/10.14428/babelao.vol8.2019>).
- BEDJAN, P., 1909 : *Mar Isaacus Ninivita de Perfectione Religiosa*, Paris.
- BETTIHOLO, P., 1985 : *Isacco di Ninive. Discorsi spirituali*, Magnano.
- BEULAY, R., 1987 : *La lumière sans forme. Introduction à l'étude de la mystique chrétienne syro-orientale* (L'Esprit et le Feu), Chevetogne.
- BROCK, S.P., 1987 : « North Mesopotamia in the Late Seventh Century: Book XV of John Bar Penkayē's Rīš Mellē », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 9, p. 51-75.
- 2011 : « Yoḥanannan bar Penkaye » dans *GEDSH* 2011, p. 440.
- BROCK, S.P., BUTTS, A.M., KIRAZ, G.A. *et al.* (éd.), *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage*, Piscataway.
- CUNNINGHAM, M.B., 1999 : « 'Shutting the gates of the soul': spiritual treatises on resisting the passions », dans L. JAMES (éd.), *Desire and Denial in Byzantium: Papers from the 31st Spring Symposium of Byzantine Studies, Brighton, March 1997*, Aldershot, p. 23-24.
- DRAGUET, R., 1972 : *Dadisho ' Qaṭraya. Commentaire du Livre d'Abba Isaïe (logoi I-XV)* (Corpus scriptorum christianorum orientalium 326-327), 2 vol., Louvain.
- FIORI, E., 2014 : *Dionigi Areopagita. Nomi Divini, Teologica Mistica, Epistole. La versione siraca di Sergio di Rēš 'aynā (VI secolo)* (Corpus scriptorum christianorum orientalium 656-657), 2 vol., Louvain.
- GEDSH* = BROCK, BUTTS, KIRAZ *et al.* (éd.) 2011.
- GÉHIN, P., 2013 : « Les collections de *Kephalaia* monastiques: Naissance et succès d'un genre entre création originale, plagiat et florilège » dans A. RIGO (éd.), *The Minor Genres of Byzantine Theological Literature* (Studies in Byzantine History and Civilization 8), Turnhout, p. 1-50.
- GUILLAUMONT, A., 1958 : *Les Six centuries des « Kephalaia Gnostica » d'Évagre le Pontique. Édition critique de la version syriaque commune et édition d'une nouvelle version syriaque, intégrale, avec une double traduction française* (Patrologia Orientalis 28), Paris.
- 1962 : *Les 'Kephalaia Gnostica' d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et les Syriens* (Patristica Sorbonensia 5), Paris.
- 2004 : *Un philosophe au désert : Évagre le Pontique* (Textes et Traditions 8), Paris.
- GUILLAUMONT, A. et C., 1952 : « Le texte véritable des "Gnostica" d'Évagre le Pontique », *Revue de l'histoire des religions* 142, p. 156-205.

- HARVEY, S.A., 1993 : « Feminine Imagery of the Divine : The Holy Spirit, The Odes of Solomon, and Early Syriac Tradition », *St. Vladimir's Theological Quarterly* 37, p. 111-140.
- HAUSHERR, I., 1938 : « Centuries », dans M. VILLER *et al.* (éd.), *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. 2, Paris [volume relié 1953], col. 416-418.
- HEIL, H., ROQUES, R., DE GANDILLAC, M. 1970 : *Denys l'Aéropagite. La Hiérarchie céleste* (Sources chrétiennes 58bis), Paris.
- JANSMA, T., 1963 : « Projet d'édition du *Ktaba d-Resh Melle* de Jean bar Penkayé », *L'Orient syrien* 8 (1963), p. 87-106.
- KALVESMAKI, J. : *Guide to Evagrius Ponticus*.
(en ligne sur <https://evagriusponticus.net/>, consulté le 11/11/2021).
- KESSEL G. : *List of Syriac Editions & Translations in Progress*.
(en ligne sur <http://syri.ac/editions/table>, consulté le 11/11/2021)
- 2011 : « Shem'on de Taybutheh » dans *GEDSH* 2011, p. 375.
- LACOQUE, A., 1960 : « La Tradition dans le Bas Judaïsme », *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse* 40-41, p. 12-16.
- LEVRIE, K., 2014 : « À la recherche d'un ordre perdu. Structure et composition des *Capita gnostica* (CPG 7707.11) de Maxime le Confesseur », *Byzantion* 84, p. 241-244.
- LOUF, A., 2003 : *Isaac le Syrien. Œuvres spirituelles. 2. 41 discours récemment découverts* (Spiritualité orientale 81), Brégoles en Mauge.
- MARGOLIOUTH, J.P., 1927 : *Supplement to the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith*, Oxford.
- MILLER, D., 1984 : *The Ascetical Homilies of Saint Isaac the Syrian, Translated by the Holy Transfiguration Monastery*, Boston.
- MINGANA, A., 1908 : *Sources syriaques, Vol. I : Mšīḥa-Zkha (texte et traduction); Bar-Penkayé (texte)*, Leipzig.
- 1933 : *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts*, vol. 1, Cambridge.
- 1934 : *Early Christian Mystics* (Woodbrook Studies 7), Cambridge.
- MURRAY, R., 1975 : *Symbols of Church and Kingdom*, Londres.
- PAYNE SMITH, J., 1879-1901 : *Thesaurus Syriacus*, Oxford.
- 1903 : *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford.
- PIERRE, M.-J., 2011 : « Satan et l'envie chez Aphraate. Aux origines du mal et de la mort » dans H. ROUILLARD-BONRAISIN (éd.), *Jalousie des dieux, jalousie des hommes. Actes du colloque international organisé à Paris les 28-29 novembre 2008* (Homo Religiosus 10), Turnhout, p. 277-289.
- PINGGÉRA, K., 2006 : « Nestorianische Weltchronistik. Johannes bar Penkaye und Elias von Nisibis », dans M. WALLRAFF (éd.), *Julius Africanus und die christliche Weltchronik* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 157), Berlin, p. 263-283.
- RAHMANI, I.E., 1904 : *Studia Syriaca: seu collectio documentorum hactenus ineditorum ex codicibus Syriacis*, vol. 1, Šarfé.
- SACHAU, E., 1899 : *Verzeichniss der syrischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin*, vol. 2, Berlin.

SCHER, A., 1907 : « Notice sur la vie et les œuvres de Yoḥannan bar Penkayé », *Journal asiatique* 10, p. 161-178.

SOKOLOFF, M., 2009 : *A Syriac Lexikon. A Translation from the Latin, Correction, Expansion, and update of C. Brockelmann's Lexicon Syriacum*, Winona Lake, Piscataway.

VAN LANTSCHOOT, A., 1965 : *Inventaire des manuscrits des fonds Vatican (490-631), Barberini Oriental et Neofiti* (Studi e Testi 243), Rome.

VOSTÉ, J.-M., 1929a : « Recueil d'auteurs ascétiques nestoriens du VIIe et VIIIe siècle », *Angelicum* 6, p. 143-206.

— 1929b : *Catalogue de la bibliothèque du couvent de Notre-Dame des Semences*, Rome.

RÉSUMÉ

Jean bar Penkayé fait partie des auteurs ascético-mystiques syro-orientaux du 7^e siècle. Son *Livre du Marchand* comportait originalement sept centuries, mais seulement deux ont été conservés. L'article présente une *editio princeps* du texte syriaque, accompagnée d'une traduction française. Le texte est volontairement énigmatique, mais renoue avec d'autres auteurs contemporains et aussi avec Évagre le Pontique.

ABSTRACT

John bar Penkaye is one of the representatives of the East Syriac ascetical and mystical tradition. His *Book of the Merchant* was originally made up of seven centuries, but only two of them have survived. The article provides for the first time an edition of the Syriac text, together with a French translation. The text is deliberately enigmatic but has themes in common with other of John's contemporaries and also with Evagrius Ponticus.

MOTS-CLEFS

1. Jean bar Penkayé
2. Littérature syriaque
3. Littérature ascético-mystique
4. 7^e siècle
5. Centuries (genre littéraire)

KEYWORDS

1. John bar Penkaye
2. Syriac literature
3. Ascetical and mystical literature
4. 7th century
5. Centuries (literary genre)