Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 58 (2011)

Heft: 2

Artikel: Richard de Mediavilla fut-il aussi un exégète? : Second partie : les enjeux de l'exégèse de Mediavilla [Fortsetzung]

Autor: Boureau, Alain

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761063

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 04.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ALAIN BOUREAU

Richard de Mediavilla fut-il aussi un exégète ?

Seconde partie: Les enjeux de l'exégèse de Mediavilla

Résumé de la première partie : selon l'auteur, Richard de Mediavilla (vers 1248–vers 1300) est l'auteur d'une œuvre exégétique sur l'Apocalypse, en deux versions successives, *Aser pinguis*, puis *Ipse revelat*. Le manuscrit de tête d'*Ipse revelat* (Assise 82), qui est examiné de près, serait une version préparatoire, dictée par l'auteur à la fin de sa vie.

VI. Mediavilla dans le texte

Avant de relever certains passages qui se relient de façon plus univoque à la pensée de Mediavilla, je note un détail, unique, mais suggestif, qui renvoie précisément au parcours de notre auteur[1].

Le verset 19,8 de l'Apocalypse évoque la splendeur des vêtements de l'épouse future de l'agneau en vue de ses noces : elle reçoit des « toiles de lin pur et blanc » (*et datum est illi ut cooperiat se bissino splendenti et candido*). Le narrateur de l'Apocalypse se livre lui-même à une interprétation : « les toiles de lin, ce sont les actions qui rendent justes les saints » *(bissinum enim iustificationes sunt sanctorum)*[2]. Un commentaire comparable dans *Vox domini, Aser pinguis* et dans *Ipse revelat* associe le travail de justification au rouissage du lin qui fait passer les fibres d'une couleur brune à une blancheur éclatante. Ces mêmes commentateurs rappellent le lin dont se vêt la femme forte des Proverbes.

Mais seul, sans aucun précédent depuis l'époque carolingienne, *Ipse revelat* poursuit le propos avec une étonnante précision qui semble peu utile : « Cela est signifié par Genèse 38,13, où il est dit que Thamar, se préparant contre Juda, s'était revêtue d'un *teristrum* qui est une vêture estivale faite de lin très blanc, qui est la même chose que la toile de lin ». (*hoc*

[1] Je rappelle qu'en notes, le texte d'*Ipse revelat* est cité dans le manuscrit A1 (Assise 82) directement indiqué par son foliotage en fin de citation et que pour Olivi, j'utilise la transcription faite par Warren Lewis pour sa thèse de Tübingen, soutenue en 1972 et revue par lui et d'autres chercheurs, en vue d'une prochaine édition. Cette version non paginée est notée par le sigle (WL). Je le remercie vivement de m'avoir communiqué sa révision.

[2] Je tiens à distinguer le *bissus* (le lin comme matière) et le *bissinus* (toile de lin comme textile), alors que la plupart des traducteurs de la Bible les agrègent.

significatum est Gen. XXXVIII (13), ubi dicitur quod Thamar preparans se contra Iudam induta est teristro qui est vestis estivalis facta ex lino candidissimo, que est idem quod byssinum.)

Le seul rapprochement suggéré par le commentateur est celui de la matière (le lin), qui n'est pas attestée dans la Bible[3]. Et pourquoi expliquer un mot assez connu (sept emplois de *bissinus* et neuf de *bissus* dans la Vulgate) par un vocable bien plus rare, avec deux emplois seulement de *teristrum* dans la Vulgate, dont l'un est nettement péjoratif ? dans Isaïe 3,23, le *teristrum* fait partie des colifichets féminins que condamne violemment le prophète chez les filles de Sion. Et, dans le second emploi, utilisé dans le commentaire de Mediavilla, Thamar, belle-fille de Juda, se revêt de ce voile pour dissimuler son identité et se faire passer pour une prostituée, afin que Juda l'engrosse à son insu.

Comment expliquer le rapprochement d'une parure aussi suspecte (même dans un juste but) avec les vêtements d'éclat de l'épouse de l'agneau ? Si l'on avait besoin d'un parallèle vestimentaire, les mentions d'habits prestigieux abondaient dans la Bible, notamment dans le livre d'Esther, fort utilisé par le commentateur.

À moins de supposer un narquois anticléricalisme chez l'auteur, puisque l'épouse de l'agneau est presque toujours interprétée comme l'Église, une piste biographique s'ouvre. Comme je l'ai noté dans *L'Inconnu dans la maison,* Mediavilla a suivi de fort près les destinées du royaume de Naples dans les années 1290[4].

Or en 1294, Philippe de Tarente (1278–1333), quatrième fils de Charles II d'Anjou, roi de Naples, frère benjamin de Louis d'Anjou, ce protégé de Mediavilla, épousa la princesse *Ithamar* ou *Thamar* Comnène, fille de Nicéphore Comnène.

Les prénoms bibliques étaient courants dans la culture impériale byzantine. Le choix d'Ithamar ou Thamar pouvait se comprendre par le prestige des Patriarches : Thamar est nommée dans la généalogie du Christ selon Matthieu (1,3). Les ruses et tromperies font partie des ressorts de la Providence et justifient sans doute l'exaltation de cette femme forte. En revanche, les deux autres Thamar de la Bible, la sœur et la fille d'Absalon, l'une violée, l'autre inconnue, ne sauraient être retenues.

Mediavilla, en rendant cet hommage discret à la princesse, n'agissait pas en simple courtisan : les visées politiques des rois de Naples et les rêves d'une nouvelle terre de mission en pays balkaniques, manifestés par la présence forte et durable des franciscains en Croatie, concordaient en cette fin du XIIIe siècle.

3 Je remercie Maurice Kriegel de ses informations sur le lexique biblique.

4 BOUREAU, Alain : *L'Inconnu dans la maison. Richard de Mediavilla, les franciscains et la Vierge Marie (Lorette et l'Immaculée Conception) à la fin du XIIIe siècle.* Paris : Les Belles Lettres 2010, p. 158–159.

En effet, l'alliance matrimoniale de 1294 se comprend fort bien : toutes les possessions angevines à l'est de l'Adriatique étaient destinées à Philippe par son père Charles II. Les Angevins s'étaient souvent alliés à la dynastie épirote, une des trois ou quatre héritières de l'unité byzantine. L'Épire était en lutte constante contre l'Empire byzantin de Michel Paléologue et de son successeur, que Charles s'apprêtait à attaquer, juste avant les Vêpres siciliennes (1282) qui l'en empêchèrent. Les ambitions orientales de Charles I, roi nominal de Jérusalem, depuis la fin des années 1260, agrémentées de quelques possessions à l'est de l'Adriatique et, enfin, les liens étroits avec le royaume de Hongrie (Charles II avait épousé la princesse Marie de Hongrie) avaient largement fondé cette politique.

Au-delà de cette occurrence singulière, une série dense de notations se rapporte dans *Ipse revelat*, à la théologie et l'anthropologie de Mediavilla, telle qu'on la connaît dans ses écrits.

A. Un passage, commun à *Ipse revelat* et à *Aser pinguis*, manifeste l'intérêt particulier du commentateur pour les étrangetés qui affectent surnaturellement la perception sensorielle. À propos du verset 8 du chapitre 3, qui livre une déclaration de l'ange à l'évêque de Philadelphie, (« j'ai placé devant toi une porte que nul ne peut fermer »[5]), il compose ce que j'ai appelé un tableau de significations autour du mot *hostium* (porte), dont je ne trouve pas d'équivalent dans la tradition des commentaires. Il énumère en effet cinq portes, qui donnent accès à l'Écriture, à l'humiliation des auditeurs, à la foi, au Paradis et enfin au Christ. Et cette dernière porte n'est fermée à personne

> « parce que seuls les Sodomites, c'est-à-dire, ceux qui deviennent muets à la louange divine et sont frappés par une cécité partielle (*auritia*), c'est-à-dire par le désir de l'or (*auri cupiditate*), *ne peuvent trouver* (Gen 19, 11) cette porte car la cupidité rend aveugle ; Bernard le dit : 'l'ambition est la racine de l'iniquité, un mal subtil, un poison secret, une peste occulte, l'artisane de la tromperie, la mère de l'hypocrisie, la cousine de la jalousie, l'origine des vices, celle qui aveugle les cœurs' »[6].

La mention des Sodomites ne se rapporte nullement à l'homosexualité, mais à l'épisode ou les anges visiteurs de Loth rendent partiellement aveugles les assaillants du patriarche et les empêchent de voir la porte de la demeure de Loth, qu'ils attaquent en masse. Cette cécité sélective est nommée ici *auritia,* du grec qui indique la privation de la vue. Mediavilla n'a pas inventé la transcription latine du mot. Déjà Pierre Comestor, plus d'un siècle aupa-

5 *Ecce dedi coram te hostium apertum, quod nemo potest claudere*, Apoc. 3,8.

6 *quia tantum Sodomitice, scilicet muti a divina laude, percussi auritia, id est auri cupiditate, invenire non possunt – Gen. XIX –, quia cupiditas excecet – Bernardus: « radix iniquitatis ambitio subtile malum, secretum virus, pestis occulta, doli artifex, mater hypocrisis, livoris parens, vitiorum origo, tinea sanctitatis, excecatrix cordium,* f°12 rb.

ravant, l'avait appliquée précisément au verset de la Genèse : « l'*acrisia* se produit quand quelqu'un a des yeux aptes à voir et ne voit pas, chose que produisent les magiciens par leurs incantations. Cela se produit aussi quand quelqu'un se trouve avoir quelque chose dans la main et ne le voit pas ; c'est aussi de l'*aorisia* »[7].

Un peu plus tard, Alain de Lille décrit le phénomène dans son traité contre les Vaudois : « Il y a bien des espèces de tromperie de la vision dont l'une est que nous ne voyons pas ce qui est présenté à nos yeux ; elle est dite *auritia*, c'est-à-dire "suspension de la vision" : en furent frappés ceux qui cherchaient Elisée »[8]. Puis Jacques de Vitry en évoque la causalité médicale en narrant de siège de Damiette : « l'oppression de la faim les frappait de divers genres de maladie, et parmi les dommages qu'ils subissaient, ils ne pouvaient rien voir la nuit, comme frappés d'*auritia* »[9].

Depuis un siècle, on trouve donc la mention de cette tromperie visuelle, à la fois dans un contexte surnaturel et naturel, mais ce qui est propre à Mediavilla, c'est d'avoir composé un véritable traité systématique des tromperies visuelles provoquées par Satan, avec sa question disputée 31 : « Les mauvais anges peuvent-ils se jouer de nos sensations ? »[10]. Lui revient aussi l'étonnante étymologie qui, par le biais de l'or, relie cette tromperie à une cause morale (l'ambition et la cupidité). Le commentaire biblique a pu, sur ce point, préparer les questions disputées.

B. En revanche, certains passages, propres à *Ipse revelat*, (et absents d'*Aser pinguis*) semblent nous orienter vers des positions originales de Mediavilla, qui étaient plus récemment formulées.

Un lieu singulier, sur lequel je m'étends un peu, me semble procéder d'une radicalisation de la pensée du jeune Thomas d'Aquin, que je ne trouve, sur ce point que dans le commentaire des *Sentences* de Mediavilla. Je pense à l'étonnante phrase sur l'*hyperdulie* due, sans latrie, au Christ-homme, mentionnée plus haut (« ils ont adoré le Christ : on note ici le

7 *Acrisia est quando quis habet aptos oculos et non videt, quod magi faciunt incantationibus; fit etiam quando quis habet rem aliquam in manu non videt; est etiam aorisia,* PIERRE COMESTOR: *Historia scholastica*, PL 198, chapitre 52 sur la Genèse, add. 1, PL 198, col. 1100. À une date sans doute voisine, on trouve dans une glose de Saint-Eloi d'Arras, cité dans le Glossaire de DU CANGE sous ce mot), une autre mention : *Aurisia, cecitas, qualis fuit ea, qua percussi sunt Sodomitæ, et ii qui querebant Elyseum.*

8 *Sunt multe species fallacie visus, una est, quando non videmus, quod oculis presentatur, quæ dicitur* Aurisia, *id est avidentia, qua percussi fuerunt, qui Elizeum querebant.* ALAIN DE LILLE : *Contra hereticos*, livre I, chap. 58, PL 210, col. 302.

9 *Ex angustia famis diversa morborum genera vexabant eos, et inter cætera incommoda, quæ sustinuerunt, noctibus quasi* Aurisia *percussi, nihil videre poterant,* JACQUES DE VITRY : *Historia orientalis*. Livre III, ed. and trans. Jean DONNADIEU. Turnhout: Brepols 2008, p. 451.

10 *Utrum mali angeli possint ludificare sensus nostros. Questions disputées*. Tome IV. Éd. critique, introd. et traduction d'Alain BOUREAU (= Bibiothèque scolastique). Paris : Les Belles Lettres 2011, question XXXI, p. 337–397.

culte manifesté au Christ en tant que Dieu – c'est la latrie – et au Christ en tant qu'homme – c'est l'hyperdulie ». Ce n'est pas un détail secondaire : il conduit à une minoration relative du culte de l'incarnation qui importe grandement, surtout dans le milieu des ordres mendiants et face aux Vaudois.

Cette phrase ne peut se comprendre que par rapport aux controverses sur la distinction IX du troisième livre des *Sentences* de Pierre Lombard[11]. Cette brève distinction se compose d'un article unique, divisé en six chapitres. Le premier chapitre donne les enjeux de la question posée (« sur l'adoration de l'humanité du Christ : est-ce qu'il faut manifester la même adoration envers son humanité et envers sa divinité ? »). Dans la suite du début de ce troisième livre, il s'agit en somme de vérifier ou de mettre à l'épreuve, grâce au critère de l'adoration, l'unité entre le Christ-homme et le Verbe : en effet, si le corps et l'âme du Christ se distinguent du Verbe, « la latrie, qui se comprend comme la servitude ou le culte dû au seul Créateur, en portant sur un être créé, devient une idolâtrie ».

Le seul chapitre 2 présente une opinion anonyme (*quidam*), qui distingue deux adorations, la seconde, visant l'humanité du Christ, reçoit alors le nom de *dulie*. Mais cette qualification, non glosée, appelle une division de sens, sans doute parce que la dulie avait un emploi trop vaste, qui risquait d'écraser ou de diluer un type d'adoration adressé à l'humanité du Christ, qui doit être vénérée « bien plus qu'une quelconque créature » (*super omnem creaturam*). Cette espèce de dulie « est dite en latin piété, en grec théosébie – culte de Dieu – ou eusébie – bon culte ».

Notons au passage le rôle historique de lexique : la *latria* est notée ici comme *servitus*, à la fois servitude et service, en une ambivalence qui renvoie à celle du serf médiéval. L'emploi grec du mot, plus proche du travail salarié que de l'esclavage, s'y prêtait. La coercition sociale était neutralisée ici par la suggestion d'une servitude volontaire. Au XIIIe siècle, et surtout à partir de Thomas d'Aquin, l'étymologie de *latria* n'est plus guère pratiquée au profit de son sens moral et religieux de vertu.

En revanche, la *dulia*, chez Pierre Lombard, ne fait pas jouer son sens grec d'esclavage. Tout se passe come si une présence plus fréquente en Occident avait donné son autonomie au sens de vénération commune. Le choix lexical, sans lendemain immédiat, de la *pietas*, comme qualification de la dulie envers le Christ, pouvait se couler dans ce qui deviendra le piétisme, comme dévotion non cérémonielle. Mais, par un curieux chassé-croisé, le sens d'esclavage revint avec les lectures d'Aristote et notamment avec la distinction entre esclavage naturel et esclavage légal. La dulie, religieuse et politique, appelait désormais des enquêtes.

[11] PIERRE LOMBARD : *Sententiae in IV libris distinctae*. Éd. Ignatius BRADY. Tome II, livre III, dist. IX. Grottaferrata : Collège Saint-Bonaventure 1981, p. 68–71.

En revanche, dans la fin de la distinction IX de Pierre Lombard, les chapitres 3, 4, 5 et 6 présentent l'opinion d'autres auteurs (*aliorum*) partisans d'une unité forte de l'humanité christique avec le Verbe et donc d'une latrie unique, thèse appuyée sur de longues citations de Jean Damascène (chapitre 3), du pseudo-Augustin (*de verbis Domini*, au chapitre 4) et enfin (au chapitre 6) de la Glose sur le Psaume 98 (qui est en partie l'œuvre de Pierre Lombard lui-même). La disproportion de l'exposé des deux opinions, ainsi qu'une brève phrase de conclusion (« c'est par ces autorités qu'on expose la résolution de cette enquête ») privilégient la seconde opinion.

Mais l'anonymat des opinions a suscité de nos jours une controverse finement et honnêtement rapportée par Ignace Brady, l'éditeur des *Sentences*, qui corrige ses propres *Prolégomènes* à l'édition. Contre Heinrich Denifle et Artur Landgraf, il refuse d'attribuer la première opinion au Lombard plus jeune du commentaire sur les Psaumes, qui aurait été muni plus tard d'une addition allant dans le sens de la seconde opinion. Je le mentionne parce que la seconde opinion, liée à celle de Gilbert de la Porrée, semble plus ferme et majoritaire. Ignace Brady ne signale qu'une opposition, assez marginale, de Geroch de Reichersberg, vers 1163.

En un siècle, les choses se compliquèrent du fait qu'en dehors de la dulie due aux saints, la question de l'adoration de la croix, des images du Christ et de la Vierge se posa. Pour la croix et les images, la latrie envers l'humanité du Christ put s'étendre par le biais de la représentation et du signe. Pour la Vierge, Bonaventure créa son concept d'hyperdulie, que Thomas d'Aquin reprit immédiatement. Elle dut créer un trouble, car elle renouait avec la première opinion de Pierre Lombard sur la multiplicité des dulies.

Dans son propre commentaire des *Sentences*, Thomas tenta, avec brio, de rétablir la situation, en recourant non plus au vocabulaire patristique, mais à celui d'Aristote qui avait opposé l'honneur proprement dit, dû à l'éminence d'une personne et la louange, rendue pour un acte.

> « Par le premier mode d'honneur, l'honneur n'est pas dû à l'humanité du Christ de façon séparée de la personne divine ; mais elle est adorée en elle-même et avec elle-même, comme la main avec l'homme. Et donc en cela lui est dû l'honneur de latrie. Par le second mode d'honneur, qui est manifesté à des parties ou même à des choses inanimées, en soi, sont dus à l'humanité du Christ révérence et honneur. Et donc ne lui revient pas la latrie, mais une *dulie excellente*, en raison du mode particulier de dignité qu'elle détient du fait de son union au Verbe »[12].

[12] *Unde quantum ad primum modum honoris non debetur humanitati Christi honor separatim a persona divina; sed in ipsa et cum ipsa adoratur, sicut manus cum homine; et ideo secundum hoc debetur sibi honor latriae. Quantum autem ad secundum modum honoris, qui partibus et etiam rebus inanimatis exhibetur, debetur sibi per se reverentia et honor; et ideo non debetur sibi latria, sed dulia excellens, propter singularem modum dignitatis quem habet ex unione ad verbum*, THOMAS D'AQUIN : *Super Sent.*, lib. 3 d. 9 q. 1 a. 2 qc. 1.

La *dulie excellente* s'approchait de l'hyperdulie. Thomas ouvrait une possibilité, sans vraiment l'assumer. Plus loin, il semble refuser de choisir :

> « On dit de façon plus exacte que l'humanité du Christ doit être adorée en latrie plus qu'en dulie, et cela selon une des opinions. Mais pour l'autre opinion on parlerait plus proprement de dulie, car cette opinion pose en l'humanité du Christ un autre agent sujet que le sujet éternel, à qui est due la latrie »[13].

A l'article 2 (questioncule 4) sur l'adoration de la croix, il va plus loin dans l'extension de l'hyperdulie, placée aux côtés de la latrie :

> « La croix du Christ peut être considérée de deux façons : ou bien en tant qu'image du crucifié, et alors elle est adorée avec la même adoration que le crucifié, c'est-à-dire avec latrie [...] ou bien en tant qu'elle est une chose et puisqu'elle le touche pas à la personne du Verbe comme partie de lui, elle ne peut être adorée de la même adoration que le Verbe mais elle est adorée comme chose en rapport avec le Christ *par hyperdulie* »[14].

La réfutation d'un argument l'applique clairement : « l'humanité du Christ est adorée ou bien par latrie ou bien par hyperdulie »[15].

Or, Mediavilla, dans son propre commentaire de la distinction IX du livre III des *Sentences*, a des positions très voisines, avec de nombreuses reprises du commentaire de Thomas. Et dans la question 2 de l'article II (sur les diverses espèces de dulie), il radicalise le propos de Thomas : « Un honneur est manifesté à la croix ... non seulement sous le rapport de signe, mais en soi. Donc cet honneur ne doit pas lui être manifesté par latrie. Il s'ensuit que c'est par dulie »[16]. L'hyperdulie, possible chez Thomas, s'affirme en acte ici, ce qui expliquerait la phrase lapidaire d'*Ipse revelat*. Et je n'ai pas trouvé trace ailleurs de cette hyperdulie étendue, qui disparait même de la *Somme théologique* de Thomas.

[13] *ideo magis proprie dicitur quod humanitas Christi adoretur latria quam dulia, et hoc secundum secundam opinionem; sed secundum primam opinionem magis proprie diceretur, quod sit adoranda dulia; quia prima opinio ponit humanitati aliud suppositum agens praeter suppositum aeternum, cui debetur latria*, THOMAS D'AQUIN : *Super Sent.*, lib. 3 d. 9 q. 1 a. 2 qc. 1.

[14] *Ad quartam quaestionem dicendum, quod crux Christi, etiam ipsa in qua Christus pependit, potest dupliciter considerari; vel inquantum crucifixi imago, et sic adoratur eadem adoratione sicut crucifixus, scilicet latria; unde eam alloquimur sicut crucifixum, dicentes: o crux ave spes unica: vel inquantum est res quaedam, et sic cum non pertineat ad personam verbi sicut pars ejus, non potest eadem adoratione adorari cum verbo, sed adoratur inquantum est res quaedam Christi ratione ipsius, hyperdulia; sed aliae cruces non adorantur nisi ut imago; et ideo adorantur tantum latria*, THOMAS D'AQUIN : *Super Sent.*, lib. 3 d. 9 q. 1 a. 2 qc. 4.

[15] *quamvis caelum sit sedes Dei, non tamen unitum est Deo in persona, sicut caro Christi; unde celum nec latria nec hyperdulia honoratur, nec etiam dulia, cum non sit res viva; sed humanitas Christi vel latria vel hyperdulia adoratur, et similiter ea quae ad humanitatem Christi referuntur, ut crux, et vestis et huiusmodi*, THOMAS D'AQUIN : *Super Sent.*, lib. 3 d. 9 q. 1 a. 2 qc. 4 ad 1.

[16] RICHARD DE MEDIAVILLA : *Commentaire sur les Sentences*. Tome III. Brescia : 1591, p. 94a.

C. Huit passages sont parallèles à une tendance de l'anthropologie de Mediavilla, héritée de Bonaventure, qui traite la ternarité des trois forces ou puissances du désir (concupiscible, irascible et rationnelle) comme une structuration générale, affectant aussi bien le désir intellectif que le désir sensitif. Certes, les origines antiques de cette ternarité, à partir de Platon, pouvaient permettre cette situation. Mais la théologie chrétienne classique (disons jusqu'à Thomas d'Aquin) était trop marquée par l'aspect peccamineux attaché à la *concupiscientia* et à l'*ira* pour ne pas cantonner leur emprise au désir sensitif et corporel. Le troisième terme de *ratio* pouvait alors désigner un sens modeste de la raison, qui agissait aussi dans l'âme sensitive comme harmonisation des désirs.

Dans l'article 4 de la question disputée 26, Mediavilla prend une position bien différente, qui neutralise et formalise la ternarité en la transformant plutôt en une binarité soumise à une troisième force. Pour signaler cet aspect fonctionnel des désirs, je me suis permis de traduire *concupiscible* et *irascible* par *puissance impulsive et puissance réactive* :

> « Le désir sensitif, parce qu'il est un désir lié à un organe corporel, ne se porte pas vers le bien selon l'aspect le plus universel du bien, mais selon un aspect particulier du bien. Ainsi, il ne se porte pas vers le bien selon l'aspect commun au plaisant et à l'ardu, mais il se porte vers le plaisant en tant que plaisant et vers l'ardu en tant qu'ardu. Parce que le plaisant et l'ardu sont les deux puissances qui meuvent le désir sensitif, sans caractère commun et parce que la distinction de ces puissances se comprend selon la distinction des objets premiers et formels, il faut reconnaître que, dans le désir sensitif, existent deux puissances, l'une par rapport au plaisant, qui est nommée puissance impulsive, l'autre par rapport à l'ardu, qui est nommée puissance réactive. Parce que donc l'amour comme passion est un acte impulsif et l'orgueil comme passion un acte réactif, il faut reconnaître que l'amour qui est une passion dans le désir sensitif, ne peut pas être de l'orgueil.
>
> Mais le désir intellectif, qu'est la volonté, se porte vers le bien selon l'aspect le plus universel du bien, qui est commun au bien autant incréé que créé, autant au plaisant qu'à l'ardu, selon un trait commun non univoque, mais analogique. Et parce que la distinction des puissances est prise selon la distinction des objets formels et moteurs en premier, et l'unité de la puissance selon l'unité d'un tel objet, il existe donc dans la partie intellective une seule puissance par rapport au bien autant incréé que créé, autant par rapport au plaisant qu'à l'ardu, du fait qu'elle désire tout cela selon une seule structure commune que nous pouvons nommer du nom de bonté ou du nom de parfait. Ainsi, s'il désire le plaisant, il le désire en tant que bien ou de parfait. De même, s'il désire l'ardu, il le désire comme quelque chose de bien ou de parfait et je dis en tant que bien ou de parfait, du fait que la structure du parfait est celle du bien »[17].

[17] RICHARD DE MEDIAVILLA : *Questions disputées (Questions 23–31 : les Démons), ed. cit.* 2011, p. 138–140.

Cette nouvelle définition découle certainement d'une anthropologie franciscaine qui tient à animer et structurer le désir et on trouve une esquisse chez Bonaventure. Mais, nulle part ailleurs que chez Mediavilla, on ne la trouve ainsi systématisée et théorisée, ce que confirme le fait que tout un article lui soit consacré.

Or, dans le texte d'*Ipse revelat*, contre toute tradition, on trouve une massive application de cette nouvelle définition des forces de l'âme. Seuls deux passages sur huit usent de la dénonciation classique des forces nuisibles du désir sensitif (sur 9, 21 et 22, 15, où il s'agit de décrire les vices des damnés). Mais, en 21,9, par exemple, à propos de la Jérusalem céleste on approche de ce qui nous paraît un rude oxymore (*gloria concupiscibilis*) :

> « le terme de cité renvoie à l'unité de ses membres avec leur chef et des membres entre eux, ce qui sera la perfection ou la gloire de la force concupiscible ; le terme de sainte renvoie à sa sûreté, ce qui sera la gloire de la force irascible et le terme de Ierusalem à la vision, ce qui sera la gloire de la force rationnelle »[18].

Je laisse les autres emplois (1,8 ; 4,10 ; 19,9 ; 21,18) pour analyser l'usage de la ternarité dans un système complexe.

Le verset 22,2 mentionne douze fruits de l'arbre de vie qui sont glosés comme les douze fruits de l'Esprit en ajoutant trois éléments aux neuf de Paul dans les Galates : « l'amour, la paix, la patience, la longanimité, la bonté, la bénignité, la joie, la mansuétude, la foi, la douceur, la tempérance, la modestie, la continence, la chasteté ». Or, Mediavilla classe neuf de ces douze bénéfices des élus comme le résultat d'une captation bénéfique du désir tripartite :

> « Certains de ces fruits existent par une conversion de l'âme vers la bonté suprême par des actes extérieurs et certains par des actes intérieurs. Parmi ces derniers, certains fruits existent par une conversion de la concupiscible comme l'amour, la paix et la joie – l'amour par une conversion à Dieu, la joie, qui est dans la pureté de conscience par une conversion à soi-même, la paix, qui les tranquillise selon la Glose, par une conversion à autrui. Certains autres fruits procèdent par une conversion de l'irascible, comme la patience et la longanimité – la patience vient de la conversion de l'irascible à l'endurance aux tribulations présentes et la longanimité de la conversion à l'attente de la béatitude future. D'autres fruits viennent de la conversion de la force rationnelle, comme la bonté, la bénignité, la mansuétude, la foi »[19].

La force rationnelle (une fois nommée *rationabilis*) du désir a un rôle éminent : elle est une instance de gouvernement intérieur, un poste d'ai-

[18] *Quod igitur dicitur civitas ad unitatem membrorum cum capite et membrorum ad invicem refertur, quod erit perfectio seu gloria concupiscibilis, quod dicitur sancta ad securitatem quod erit gloria irascibilis, quod dicitur Ierusalem ad visionem quod erit gloria rationalis*, 61 va.

[19] F° 66 rb.

guillage vers la raison ou vers la volonté. Elle oriente vers la conversion des forces ; ainsi, elle serait le Désir qui organise les désirs :

> « Cette force rationnelle saisit selon la raison et agit selon la volonté ; et en cela, il y a deux conversions : en tant que la force rationnelle saisit, son fruit est la foi, ou la certitude sur les choses invisibles, mais en tant qu'elle produit une conversion de la volonté, ses fruits sont la bonté, la bénignité, la mansuétude : la bonté provient de la conversion de la volonté vers elle-même – pour la Glose, la bonté est la douceur de l'Esprit – ; la bénignité et la mansuétude existent en la conversion de la volonté en vue de faire agir les autres forces, ou bien la concupiscible – et c'est la bénignité –, ou bien l'irascible et c'est la mansuétude »[20].

Cette étonnante transcription, unique dans le corpus exégétique, signe le désir de spéculation propre à Mediavilla : le texte de l'Apocalypse relie les fruits de l'arbre de vie aux douze mois de l'année et les autres commentaires ne glosent ce chiffre de douze, si souvent présent, que par des interprétations simples (les apôtres, les diverses multiplications de quatre par trois). Seul Mediavilla emploie le procédé compliqué de se rapporter aux neuf vertus de Paul, augmentées de trois autres, comme s'il voulait un corpus de neuf qualités, favorable à son système anthropologique de la ternarité du désir.

D. Enfin, je relève cinq occurrences d'un « médiavillisme » précisément attesté par ses textes spéculatifs :

* En commentant le verset 14,9, sur l'adoration de la Bête et de son image, l'auteur de *Ipse revelat* a une considération qu'on ne trouve pas antérieurement. En effet, il décrit trois sortes d'adoration idolâtre, en se référant à trois cultes, ceux de Moloch, de Chamos et de Baal. Le premier représente l'orgueil, le second les richesses et le troisième la chair, en opposition à l'humilité, à la pauvreté et à l'abstinence. J'ai noté l'orgueil,

[20] <22, 2> *De istis fructibus ad Gal. V (22–23) : fructus Spiritus est caritas, pax, patientia, longanimitas, bonitas, benignitas, gaudium, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas, que sic distinguuntur. Quidam istorum fructuum sunt per conversionem anime in summam bonitatem secundum actus exteriores, quidam secundum interiores, quidam per conversionem concupiscibilis, ut caritas, pax, gaudium, set caritas per conversionem ad Deum, gaudium, quod est in puritate consciencie, ex conversione ad seipsum, pax qua quieti sunt, ut dicit Glossa, ex conversione ad proximum, quidam per conversionem irascibilis, ut patientia et longanimitas, set patientia ex conversione irascibilis ad sufferentiam tribulationum presentium, set longanimitas ex conversione ad expectationem beatitudinis future, quidam per conversionem ipsius rationalis, ut bonitas, benignitas, mansuetudo, fides. Ipsa rationalis apprehensiva est secundum rationem et motiva secundum voluntatem et secundum hoc duplex est eius conversio : secundum autem conversionem ipsius rationalis ut est apprehensiva, fructus eius est fides, id est de invisibilibus certitudo. Secundum autem conversionem voluntatis, fructus eius sunt bonitas, benignitas, mansuetudo, set bonitas ex conversione ipsius voluntatis ad se – unde Glossa bonitas est dulcedo animi – benignitas et mansuetudo secundum conversionem voluntatis ad movendas vires alias, aut igitur ad movendum concupiscibilem – et sic benignitas –, aut irascibilem – et sic mansuetudo*, f° 66 rb.

mais en fait, le commentateur emploie une autre expression : « ceux qui honorent l'*excellence* dans ces choses temporelles et adorent la Bête et son image sont signifiés par les adorateurs de Moloch, qui fut l'idole des Ammonites et qui s'interprète comme notre prince»[21]. Plus loin dans *Ipse revelat* (sur 16,9), l'auteur parle expressément de la chaleur du *désir d'excellence* (*estu desiderii excellentie*) des maudits. Or, Mediavilla dans sa *Question disputée* XXVI[22] définit le premier péché du diable comme *désir d'excellence*. Certes, une rapide remarque de Thomas d'Aquin dans la *Somme de théologie*[23], l'avait sans doute dirigé en ce sens, mais Mediavilla avait longuement exploré le thème dans sa question. Le terme d'*excellencia*, qui revient une vingtaine de fois dans le traité de Mediavilla, lui est cher en cet emploi. Et le vocable, hors de chez Mediavilla et de chez Thomas, est toujours laudatif. Le franciscain remplace par ce terme la plus classique *elatio* (arrogance) reprochée à Satan. L'arrogance suppose une fausse mesure de soi, alors que le désir d'excellence, entièrement projeté dans l'acte, est réellement premier. Et le commentateur note bien que le sens du mot Moloch renvoie au Prince (des démons).

* Sur le verset 8,5 où l'ange du septième sceau reçoit un encensoir qu'il emplit du feu de l'autel (*Et accepit angelus thuribulum aureum*), le commentateur se livre à un développement sans parallèle dans l'exégèse précédente : « Ici est notée l'extension à partir de la bonté de ceux qui sont envoyés – ce que rend *l'encensoir d'or* – et leur tension maximale, (*conatus*) notée ainsi : il l'emplit du feu de l'autel »[24]. Le *conatus*, tension d'un sujet qui le conduit à recevoir ou à agir selon le maximum de sa capacité est un concept de Mediavilla, largement développé dans ses *Questions disputées*.

* Cette valorisation des degrés entre un minimum et un maximum, fondamentale dans l'ontologie de Mediavilla, apparaît de façon frappante dans un petit ajout à un long développement sur l'Agneau mystique, emprunté à *Aser pinguis* :

> « Il éclatera de joie et de louange vitale sur le bien dans la patrie. C'est pour cela qu'il est dit dans Mathieu "entre dans la joie de ta maison" et non pas que la joie entre en toi, ce qui signifierait qu'ils seraient pour ainsi dire absorbés par cette joie. Je dis plutôt que cette joie est mesurée à notre capacité,

[21] *Nota quod qui colunt excellentiam in hiis temporalibus et adorant bestiam et ymaginem eius significantur per cultores Molech quod fuit ydolum Ammonitarum et interpretatur princeps noster*, f° 46ra.

[22] RICHARD DE MEDIAVILLA : *Questions disputées*. Tome IV, *Les démons, op. cit.*

[23] THOMAS D'AQUIN: *Summa theologiae,* II, 1, question 84, art. 2., *utrum superbia sit initium omnis peccati.*

[24] Et accepit angelus thuribulum aureum : *hic notatur extensio ex bonitate eorum qui mittuntur, quod significatur per hoc quod dicitur thuribulum aureum, et conatus eorum quod notatur ibi – et implevit illud de igne altaris*, f° 29rb.

c'est-à-dire selon des degrés (*secundum magis et minus*), parce que l'amour sera proportionnel à notre capacité »[25].

La thèse médiavillienne des degrés d'une substance se trouve aussi dans l'interprétation originale du reproche de déficience fait à l'évêque d'Ephèse : « ce manque n'est pas manque d'amour quant à la substance, mais quant à la ferveur »[26].

* Ensuite, le passage sur l'encensoir d'or empli de feu conduit à une considération sur le Christ comme vase très pur, et à son immunité totale du péché, alors que « même les anges confirmés peuvent pécher du fait de leur nature ce qui n'est pas le cas du Christ »[27]. Cette fragilité de l'ange signale aussi une des originalités de la théologie de Mediavilla[28].

* Enfin, un passage établit une relation encore plus directe entre les questions spéculatives et le commentaire. Dans sa question disputée 30 (« Les mauvais anges voudraient-ils ne pas être ? »)[29], Mediavilla expose de façon fort détaillée une position que je crois rare dans la scolastique, la propension paradoxalement suicidaire des anges déchus, ces êtres immortels par nature qui perdent le goût de vivre. De façon générale, l'usage par Mediavilla de l'Écriture est assez limité, alors que les citations d'Aristote et surtout de *l'Éthique à Nicomaque* abondent. Mais il conclut ainsi sa démonstration :

> « Il est donc clair que les mauvais anges, par un désir délibératif, et non naturel, non pas en soi, mais par accident, voudraient ne pas être, c'est-à-dire pour l'inexistence du châtiment et il y a des autorités en faveur de cette opinion : il est écrit dans l'Apocalypse (IX) des damnés "et ils désireront la mort et la mort les fuira"[30]. Cette autorité semble précise et tu ne peux dire qu'on l'entende des hommes damnés et non des anges, car le verset doit se comprendre de tous les damnés, et il est sûr que ceux-là "ne désireront la mort" que pour l'inexistence du châtiment »[31].

[25] iubilum prorumpet et laudem vitalem boni in patria, sicut Cassiodorus super Psalmos propter hoc dicitur Matth. XXV (21): *intra in gaudium domini tui.* Non dicitur gaudium intret in te, quo significatur quod quasi absorti erunt ab gaudio illo, quod dico gaudium illud esse mensuratum secundum capacitatem nostram, hoc erit secundum magis et minus, quia tanta erit capacitas quanta caritas Prov. XVIII (16) : *Donum hominis dilatat viam ejus*, f° 27 vb.

[26] Iste *defectus non est caritatis quantum ad substantiam, sed quantum ad* fervorem, f° 6va.

[27] *et etiam angeli confirmati ex natura sua poterant peccare, quod non Christus*, f° 28 va.

[28] Sur la fragilité des anges, voir la question disputée 28 (« Chez les anges mauvais, un péché suit-il un autre péché sans fin ? ») de MEDIAVILLA : *Questions disputées*. Tome IV. *Les démons, op. cit.*, p. 201–243.

[29] *Utrum mali angeli vellent non esse*, in : *Questions disputées*. Tome IV. *Les démons, op. cit.*, p. 288–321..

[30] Apoc. 9,6.

[31] *Sic ergo patet quod mali angeli appetitu deliberativo, non naturali, non per se, sed per accidens vellent non esse, scilicet propter carentiam pene et pro ista parte sunt auctoritates: scribitur enim Apoc. IX° de damnatis et desiderabunt mori, et fugiet mors ab eis. Auctoritas*

En ce début du chapitre 9, un ange interdit aux locustes d'attenter à la vie de ceux qu'elles persécutent. La remarque de Mediavilla sur l'interprétation à donner à ce verset, qui viserait aussi les anges est assez osée : en effet, le texte de l'Apocalypse dit explicitement : « et en ces temps, les *hommes* rechercheront la mort et ne la trouveront pas et ils désireront mourir et la mort les fuira »[32]. Tous les commentaires, de la Glose ordinaire à Olivi, confirment cette application aux seuls hommes, « aux élus de ce temps » comme le dit l'auteur de *Vidit Jacob*[33]. Celui de *Vox Domini* précise : la mort, c'est-à-dire corporelle[34]. Au contraire, *Ipse revelat* au verset précédent, glose : « il faut le comprendre de la mort finale »[35]. La mort finale, par différence avec la mort corporelle et transitoire, désigne la suppression de la vie éternelle et donc affecte les anges déchus qui rêvent d'une auto-destruction sans l'obtenir. Cette étonnante précision ne se trouve pas dans *Aser pinguis* qui parle aussi, selon la tradition, de « mort corporelle », ce qui confirmerait la contemporanéité d'*Ipse revelat* et des questions disputées, à la fin des années 1290.

VII. Olivi et Mediavilla

Ces échos de la pensée de Mediavilla, forcément assez rares, ne nous informent guère sur ses intentions quand il avait choisi de commenter l'Apocalypse. Peut-être est-ce une mauvaise question : l'exégèse entrait dans tout parcours magistral et il est possible que d'autres commentaires de Mediavilla aient échappé à l'attention des générations, comme *Ipse revelat* ou *Aser pinguis*. Mais si l'on considère que cette rédaction a été unique, le choix de l'Apocalypse renverrait sans doute à la rivalité ou au combat avec Olivi, affirmés depuis 1283, depuis la fameuse condamnation de ce dernier dans l'ordre franciscain, à laquelle Mediavilla avait participé. Il est assez certain que, bien avant la rédaction achevée en 1297, le texte de l'Apocalypse fascinait Olivi et informait son œuvre. En quoi les deux franciscains divergeaient-ils sur le sens de l'Apocalypse ?

Je m'en tiens à la lecture des trois commentaires (celui d'Olivi et les deux de Mediavilla), entre 1285 et 1297, sans anticiper sur les condamna-

videtur expressa nec potes dicere quod intelligat de hominibus damnatis et non de angelis quia de omnibus damnatis debet intelligi, sed constat quod ipsi non desiderabunt mortem nisi propter carentiam pene, ibid.: p. 312–314.

32 *Et in diebus illis quærent homines mortem, et non invenient eam: et desiderabunt mori, et fugiet mors ab eis*, Apoc, 9,6.

33 *Et ut ostendat Joannes magnum affectum et desiderium moriendi quem habebunt electi illius temporis, propter mala quae videbunt, subjungit, et desiderabunt mori timentes casum, et dolentes de his quae videbunt, et fugiet mors ab illis ne minores absque consolatione remanentes, caderent in desperationem.*

34 *Mortem, scilicet corporalem.*

35 *intelligendum est de morte finali*, f° 32 ra.

tions qui occupèrent le début du XIVe siècle et dont Sylvain Piron a largement rendu compte[36].

A. On peut se demander si certaines des qualités de la *vestis* (l'habit) des élus de l'église de Sardes (3,5) ne renvoient pas aux controverses sur l'habit franciscain. On sait que, plus tard, les *fraticelli,* dissidents franciscains furent désignés par leur habit court. Mais la dispute sur la forme de l'habit franciscain se développait déjà depuis les années 1270. Or, *Aser pinguis* et *Ipse revelat*, parmi les huit qualifications de l'habit des élus, relèvent son caractère double, sa subtilité, le chatoiement de ses couleurs et sa longueur. Ces quatre traits, qui semblent hors de propos pour décrire des *aubes* blanches, s'opposent précisément à la suppression de toute doublure, à la grossièreté, à l'absence de teinture et à la courte taille, aspects exigés pour le froc franciscain chez les Spirituels.

Ainsi, dans *Ipse revelat*, « l'habit est long jusqu'aux talons par la persévérance – Gen. 28 : il (Jacob) lui (à Joseph) a fait faire une tunique *polymita*, et celle-ci descendait jusqu'aux talons »[37]. Olivi, dans son propre commentaire de la Genèse, relève, pour *polymita*, cinq significations possibles à partir de trois variantes latines : il considère la leçon de *varia* (de couleur multiple), celle de *talaris* (qui descend jusqu'au talons), mais aussi celui de *manicata* (soit au sens de « faite par une main habile », soit « aux manches longues ») et enfin celle de *polymita* qu'il comprend comme « ayant reçu diverses teintures »[38]. Ces cinq sens avaient un enjeu dans la controverse sur l'austérité de l'habit des « moines gris » et l'évocation d'Olivi est trop développée pour être purement « ethnologique ». L'évocation d'un vêtement princier, séparé du domaine religieux chez Olivi, accentuait la différence de l'habit sévère des franciscains, alors que, chez Mediavilla, l'application de la splendeur du vêtement à l'élection divine éloignait le principe d'austérité. Nous verrons, dans la section suivante, une reprise du terme *vestis talaris,* qui désigne la soutane.

B. Ensuite en un point de leurs commentaires, les deux franciscains semblent s'opposer sur un autre thème central chez les franciscains Spirituels, celui de l'éminence sanctifiante des *consilia*, ces incitations christiques qui ne sont pas nécessaires au salut, comme les commandements (*precepta*), mais en augmentent la perfection. À la fin de l'adresse à

36 Voir la note 61 de la première partie.

37 *Item talaris per perseverantiam – Gen XXXVII (3): fecitque ei tunicam pollimitam et illa erat talaris*, f° 11 vb.

38 *Hieronymus habet variam, dicens quo pro varia Aquila habet talarem, id est usque ad talos descendentem, Symmmachus vero manicatam, aut quia manibus artificis erat mira varietate distincta, aut quia habebat manicas. Antiqui autem magis colobiis utebantur. Est autem colobium vestus longa sine manicis. Dicitur autem polymitam a polis quod est pluralitas, et mitos, quod est gutta, quod pluribus guttis vel coloribus tincta* (WL).

l'évêque de Thyatire (2,23–25), l'ange menace les partisans de Jézabel en rassurant les fidèles de l'évêque :

> « Je tuerai dans la mort tous ses fils et que toutes les églises sachent que je suis celui qui scrute les reins et les cœurs. Et je donnerai à chacun de vous selon ses œuvres. Mais je le dis à vous et à tous les autres qui êtes dans Thyatire, à tous ceux qui n'ont pas cette doctrine et qui ne connaissent pas la hauteur de Satan, comme ils disent, je ne vous enverrai pas de poids en plus : ce que vous tenez, tenez le jusqu'à ma venue »[39].

Le message est simple : les fidèles de l'évêque et les bons citoyens de Thyatire qui éviteront les crimes et erreurs de Jézabel et se garderont du diable, seront sauvés sans effort supplémentaire. Le poids évoqué est celui de nouvelles tribulations, selon la Glose et le fardeau des observances de la loi juive pour Haymon d'Auxerre. Un seul élément reste confus, sans être vraiment relevé avant la fin du XIIIe siècle : le passage grammatical de la deuxième à la troisième personne dans la même phrase (« à tous ceux qui n'*ont* pas [...] je ne *vous* enverrai »). Un commentaire élaboré, comme *Vox Domini* en rend compte par la rhétorique, sans s'y attarder : « c'est un métaplasme, c'est-à-dire un changement de personne ».

Seul de son espèce, *Ipse revelat* traite longuement[40] de ce passage qu'il semble trouver problématique avec trois solutions, qui sont liées à des constructions grammaticales différentes :

1. Dans la première version les pronoms *vous* et *ils* renvoient aux deux catégories en jugement, les élus et les damnés, bien distinguées par la conjonction *autem*. Les élus ne sont pas distingués entre eux, qu'ils soient directement les proches de l'évêque ou non et appartiennent tous à la cité de Thyatire. Les deux personnes grammaticales ne sont mêlées que par une mauvaise localisation de la conjonction de comparaison *quemadmodum*, ce qui s'établirait dans cette phrase : « je ne vous enverrai pas de poids en plus comme le disent ceux qui n'ont pas cette doctrine et qui ne mesurent pas la hauteur de Satan. » Cette extension syntactique englobe les mauvais en des phrases dont le sens s'inverse et « ceux qui n'ont pas cette doctrine », ne sont plus les bons qui refusent Jézabel, mais les mauvais n'ont pas reçu ou accepté la bonne doctrine. « Ceux qui ne connaissent pas la hauteur de Satan » sont ceux qui l'approuvent. Dès lors, le poids supplémentaire qui ne sera pas demandé viendrait de nouvelles

39 *Et filios ejus interficiam in morte, et scient omnes ecclesie, quia ego sum scrutans renes, et corda: et dabo unicuique vestrum secundum opera sua. Vobis autem dico, et ceteris qui Thyatire estis : quicumque non habent doctrinam hanc, et qui non cognoverunt altitudinem Satane, quemadmodum dicunt, non mittam super vos aliud pondus: tamen id quod habetis, tenete donec veniam.* Apoc. 3,8.

40 Je donne dans les trois notes suivantes, la totalité de ce passage d'*Ipse revelat*, à la suite et sans suppression. *Aser pinguis* en donne bien des éléments, mais sans les construire aussi rigoureusement.

tribulations, rendues inutiles par les précédentes[41]. La vertu essentielle devient celle de l'humilité et de nombreuses autorités bibliques et patristiques complètent cette version.

2. La deuxième version (*vel alio modo*) applique le passage aux seuls élus qui se trouvent à Thyatire (le *et ceteris* renvoie à une des deux parties de la cité). Le poids (*pondus*) sera celui de la peine éternelle que le juge se réserve à l'intention des mauvais qu'il évoque comme indirectement à l'intérieur de son discours adressé à la 2e personne aux bons, quelque chose comme « je ne vous enverrai pas de poids en plus ; ce n'est comme ceux à qui j'ai dit "vous qui etc." ». Cette citation de son autre discours dans un discours provoque le métaplasme, le changement de personne. La doctrine réprouvée devient alors celle des pseudo-apôtres qui nient cette récompense des bons[42].

3. La troisième lecture de Mediavilla propose d'emblée une forte rectification du texte de la Vulgate : « qu'on lise "qui connaissent la hauteur de Satan", sans la négation *ne* [...] *pas.* » Dès lors, les bons refusent la doctrine de Jézabel et « se rendent compte de l'ampleur du diable, de la profondeur de ses ruses, par lesquelles il enseignait grâce à ses ministres qu'il fallait observer les rites de la loi juive avec les évangiles. »

Suit une lourde salve de huit citations bibliques qui manifestent la suffisance de l'Évangile et de l'amour. Dès lors, la portée du discours est universelle et non locale. Les saints de Thyatire n'ont plus aucune spécificité et le message central porte sur le poids inutile ce qui s'ajoute. Cette sortie de l'histoire locale permet de mêler le ton paulinien de la protestation contre les tenants d'un mélange de judaïsme et de christianisme à des

[41] Dicit igitur *vobis autem ;* construe sic: sic faciam mala, *autem,* – sed – vobis *ceteris* et secretis a malis, *qui Thyatire estis,* dico, scilicet quod *non mittam super vos aliud pondus,* scilicet quam tribulationes quas sustinebit, sed per illas vos purgabo. Nah. I (9): *non consurget duplex tribulatio.* Dico quod *non mittam, quemadmodum,* scilicet sicut, *dicunt* illi *quicumque non habent doctrinam hanc* quam vos habetis, scilicet *qui non cognoverunt* approbando *altitudinem,* id est superbiam, *Sathane. Altitudo Sathane* est superbia qua tumens contra Deum volit esse *similis altissimo* – Ysa. XIV (14) : *superbia ejus, et arrogantia ejus, et indignatio ejus plus quam fortitudo ejus* – Ysa. XVI (6): hanc cognoscunt superbi per imitationem, sed non electi. Unde Gregorius super illud Iob XLI (25): ipse est rex super universos filios superbie, quia "redemptor noster corda regit humilium, et Leviathan iste rex dicitur superborum, aperte cognoscimus quod evidentissimum reproborum signum superbia est, at contra humilitas electorum. Cum ergo quam quisque habeat cognoscitur, sub quo rege militet invenitur" f° 10 ra.

[42] *Vel alio modo ut totum legatur de bonis: Vobis autem dico, et ceteris qui Thyatire estis, scilicet vobis qui Thyatire estis, dico quod non mittam super vos aliud pondus quam quos sustinetis, non quod non puniam vos in futuro pondere pene eterne de quo Ysa. XLVI (1):* honera vestra gravi pondere usque ad lassitudinem contabuerunt, *et non dico hoc omnibus sed illis quicumque non habent doctrinam hanc quam pseudo tenent. Unde quod dico quicumque non habent doctrinam hanc etc est expositio eius quod dico ceteris. Unde est ibi metaplasmus, id est mutatio persone et illis qui non cognoverunt per approbationem altitudinem, id est superbiam Sathane, idest qui superbis operibus Sathane non consenserunt quemadmodum dicunt quidam heretici qui dicunt bonos christianos hic et in inferno affligi debent,* ibid.

échos au joachimisme médiéval ; « certains venus de Judée disaient que le Seigneur enverrait un autre évangile »[43].

La longueur de cette troisième version, cette allusion à l'Évangile éternel, l'insistance sur l'inutilité de prescriptions (plus que sur l'inutilité des rites) peuvent désigner un adversaire à réfuter : les Spirituels avec leurs commandements ajoutés. Le commentaire d'Olivi semble assez classique et court sur ce point[44], mais sa brièveté est fort chargée. Sans le signaler, il supprime le *et* de « *vobis autem dico [et] ceteris qui Thyatyre estis* », ce qui lui permet de comprendre « je dis à tous les autres de cette église, qui étaient différents de ceux dont on a parlé dans la même église ceux dont on vient de parler qui appartenaient à la même église » ; ces derniers, on s'en souvient, étaient les saints compagnons de l'évêque, au sommet d'une hiérarchie spirituelle. C'est dire que le discours de l'ange ne s'adresse qu'au commun des fidèles. Le poids qui leur revient sans supplément n'est que

43 Vel legatur *qui cognoverunt* sine *non*. Sicut vobis autem dico *qui Thyatire estis* etc.: ubicumque sint non tantum hiis qui sunt Thyatire sed omnibus *quicumque non habent doctrinam hanc* quam scilicet predicat Iezabel et *et qui cognoverunt altitudinem Satane*, id est profunditatem astutiarum Sathane quibus per suos ministros legalia cum evangeliis docebat observare *quemadmodum dicunt* esse faciendum, scilicet quidam egressi de Iudea et mentiuntur quia *non mittam super vos aliud pondere* quam evangelium. Act. XV(28): *Visum est enim Spiritui Sancto et nobis nihil ultra imponere vobis oneris quam hec necessaria nec abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, et sanguine, et suffocato, et fornicatione*. Unde Heb. XII(1): *deponentes omne pondus*, quia evangelium pondus non est, sed leve habentibus caritatem Matth. XI (30): *Iugum enim meum suave est, et onus meum leve*. Bernardus: « ubi est amor, non est labor, sed sapor. » Est pondus legis de quo Act. XV (10): hoc est onus quod neque patres nostri, neque nos portare potuimus. Est igitur super pondus. Nota quid est pondus nove legis trahens sursum per amorem et veteris legis trahens deorsum per timorem. Vult ergo Dominus quod trahimur sursum per pondus amoris et non deorsum per pondus timoris quia *abhominabile est apud Dominum pondus et pondus ; statera dolosa non est bona* – Prov. XX (23). Bernardus: « sursum cor, sursum clamor, sursum desideria, sursum conversatio, sursum intentio, et omnis exspectatio tua desursum sit. Clama in celum ut exaudiaris, et qui in celis est Pater mittat tibi auxilium de sancto et de Sion tueatur te. Mittat interim auxilium de tribulatione, eripiat a tribulatione, glorificet in resurrectione. » Ut autem tangitur in Glossa, quidam egressi de Iudea dicebant Dominum missurum aliud evangelium cui contradicit hic *tamen id quod habetis*, quamvis ipsi sic dicant; *tamen tenete* etc. quasi dicens quicquid dicant, *tamen tenete* doctrinam quam habetis *donec veniam*, ad remunerandum scilicet, Ysa. LXVI (4): *Qui custodierint sabbata mea, et elegerint que ego volui, et tenuerint fedus meum, dabo eis in domo mea et in muris meislocum, et nomen*. Vel hic invitatat perseveranciam in doctrina evangelii. Unde Glossa: tenent evangelium et II Thes. II (7): *tantum ut qui tenet nunc, teneat, donec de medio fiat, ibid.*

44 "Vobis autem dico ceteris qui Thyatyre estis," *id est ceteris hujus ecclesie qui erant alii a predictis ejusdem ecclesie,* "quicumque non habent doctrinam hanc," *scilicet Iesabelis docentis fornicari et comessari,* "qui non cognoverunt," *scilicet affectu et opere,* "altitudinem Sathane," *id est altam superbiam et profundam maliciam dyaboli.* "Vobis," *inquam, talibus "dico" quod* "non mictam," *id est "non imponam,"* "super vos aliud pondus," *scilicet preceptorum,* "quemadmodum dicunt," *scilicet quidam deceptores. Rycardus: "'Quemadmodum dicunt,' id est sicut vobis minantur quidam pseudoapostoli de Iudea'; 'non mictam super vos aliud pondus,' id est 'non exigam a vobis veteres observancias Legis,' cujus contrarium ipsi dicunt" (WL).*

celui des commandements ("super vos aliud pondus, *scilicet preceptorum*). La comparaison (« comme ils disent ») est rattachée à la phrase suivante sur la dispense du poids sur la simple autorité de Richard de Saint-Victor, sans doute pour la dégager du contexte de Jézabel, mais sans le raisonnement de la version 1 de Mediavilla. La leçon se veut générale. L'ange dispense d'un supplément par le bas, ce qui est conforme à la doctrine chrétienne, mais la mise à part des saints vivants leur laisse la quête de poids inducteur de mérite spécial, vers le haut.

La réfutation d'*Ipse revelat* est fort habile et son agilité grammairienne confirme encore son attribution à Mediavilla. Dans une stricte interprétation, fondée sur la langue, la topique du poids comme ensemble possible de rites/commandements/conseils ne peut se comprendre que dans le cas de la lecture universaliste (version 3), ce qui contredirait les prétentions historicistes d'Olivi et sa vision hiérarchique du salut.

C. Une troisième occurrence de divergence forte nous laisse dans la cité de Thyatire. L'opposition entre deux perceptions de l'Apocalypse, l'une « joachimite » et eschatologique, représentée ici par Olivi, l'autre, historique et morale, manifestée ici par Mediavilla, tourne, entre autres, autour de la qualification des sept périodes de l'histoire, qui renvoient, chez les uns à une puissante matrice symbolique, chez les autres à une réalité plus immédiate.

Je reprends l'exemple de Thyatire : du côté d'Olivi, dans la ligne de Joachim, la quatrième période, après le temps des *apôtres*, pourchassés par les juifs, le temps des *martyrs* persécutés par les païens et celui des *docteurs*, en lutte contre les hérésies, met en scène les *anachorètes* (ou des vierges et contemplatifs), « fuyant le monde jusqu'aux extrémités de la solitude et macérant très austèrement leur chair, illuminant par leur exemple toute l'Église, à l'instar du soleil et des étoiles »[45]. La transcription chronologique en découle : cette période commence au temps des ermites Antoine et Paul (pour nous vers le IVe siècle) ou au temps de l'empereur Justinien (VIe siècle) et s'achève juste avant le temps de Charlemagne (fin du VIIIe siècle)[46].

Un problème majeur se pose alors dans un schéma historique aussi précis et déterminé : que faire de la naissance de l'Islam, au cœur de cette période, quels que soient les flottements médiévaux sur les dates de vie de Mahomet ? La question était liée au statut exact de l'Islam : constituait-elle une hérésie chrétienne ou externe ? Le premier cas aurait dû la rabattre

45 Quartus fuit anachoritice vite mundum usque ad extrema solitudinis fugientis et carnem austerrime macerantis, suoque exemplo totam ecclesiam instar solis et stellarum illuminantis *(WL)*.

46 *Quartus vero proprie cepit a tempore magni Antonii anachorite seu a tempore Pauli primi heremite, vel secundum Ioachim, a tempore Iustiniani augusti ... Quintus vero proprie cepit a tempore Karoli Magni* (WL).

sur la troisième période, dominée par la lutte contre l'hérésie. Le second cas cassait un schéma temporel qui présentait la quatrième période comme l'acmé de la paix dans l'Église. L'insertion de l'Islam s'était faite lentement : nos commentaires carolingiens ne l'évoquent pas. Curieusement, le célèbre commentaire du moine asturien Beatus de Liebana, à la fin du VIIIe siècle, ne mentionne pas non plus Mahomet[47]. Certes, cela n'empêcha pas Paul Alvaro, au milieu du IXe siècle d'associer la prétendue date de naissance du prophète au chiffre de la bête de l'Apocalypse et du livre de Daniel (666). Mais ce n'est qu'à partir du XIIe siècle que l'insertion de l'Islam devint fréquente, en raison sans doute de la durée de la religion, d'affrontements qui devenaient vifs et aussi du déchiffrement historique de Joachim de Fiore, en ses divers systèmes de concordance. Mais le lieu principal en fut le chapitre 13 de l'Apocalypse, avec les sept têtes de la bête, qui suggérait une succession de référents, mais sans contrainte chronologique forte. Olivi résume ainsi l'*Expositio* de Joachim :

> « La première tête fut Hérode, la deuxième Néron, la troisième Constance, fils de Constantin et empereur arien, la quatrième Chosroe, roi des Perses, ou Mahomet, premier prophète et prince des Sarrasins, et le cinquième l'empereur allemand qui le premier a entrepris de casser les libertés ecclésiastiques et d'envahir les églises pour ses propres libertés. Le sixième sera celui qui est appelé la onzième corne dans Daniel et qui frappera aussi la nuisible Babylone. La septième sera la tête de la bête montant de la terre qui est appelée en Daniel le roi d'allure impudente qui comprend les énigmes[48]. »

Or, la lettre adressée à l'ange-évêque de Thyatire, au chapitre 2, qui correspondait au quatrième temps, incluait comme reproche une négligence face à l'hérésie : « tu permets à la femme Jézabel (*mulierem Iezabel*), qui se dit prophétesse, d'enseigner, de séduire mes serviteurs, de forniquer et de manger des offrandes de sacrifice ». Cette figure de Jézabel avait suscité très tôt l'embarras. La Bible connaissait une Jézabel, épouse du roi Achab, persécutrice et hérétique. Mais comment faire coïncider ce personnage du temps des rois avec la prophétesse du troisième temps ? La Glose ordinaire ignorait ce point, mais Haymon d'Auxerre[49] l'avait affronté : en relevant que Jézabel vivait avant la venue du Christ, il en faisait une « mère des for-

47 WILLIAMS, John : *The Purpose and Imagery in the* Apocalypse Commentary of Beatus of Liebana, in: EMMERSON, Richard K./MCGINN, Bernard (eds.): *The Apocalypse in the Middle Ages*. Ithaca : Cornell University Press 1992, p. 217–233.

48 *Primus autem rex fuit Herodes; secundus autem Nero; tercius vero Constantinus [sic], filius Constantini, imperator Arrianus; quartus vero Cosdroe, rex Persarum, vel Mahomet, primus propheta et princeps Sarracenorum. Quintus vero, secundum eum, fuit ille imperator Teutonicus qui primo cepit ecclesiasticas libertates infringere, et ecclesias pro suis libertatibus infestare. Sextus vero erit ille qui in Daniele vocatur "undecimum cornu" qui et percuciet nephariam Babilonem. Septimus vero erit caput bestie ascendentis de terra (Ap 13,11) qui in septima visione Danielis vocatur "rex impudens facie et intelligens proposiciones"* (WL).

49 PL 117, col. 978.

nications », un prototype. Cependant, le texte perdait sa valeur prophétique en se référant non à des réalités précises, mais à des allégories. C'est ce qui, implicitement, poussait Haymon à rechercher une alternative : il s'agirait d'une autre Jézabel, épouse de l'ange (évêque) de Thyatire. Haymon dit se fonder sur l'opinion de « certains » et sur une autre version (*littera*). Il suffirait en effet qu'une version ait ajouté l'adjectif personnel *suam* à *mulierem*, le latin de l'époque assimilant les valeurs de *mulier* et d'*uxor*. L'ensemble de la tradition transmit cette alternative sans trancher.

Or, Olivi et Mediavilla choisissent et donc relient différemment Jézabel à l'Islam : pour le premier, « il n'est pas clair dans le texte si cette femme s'appelait littéralement Jézabel ou s'il la nomme ainsi symboliquement (*mistice*) parce qu'elle faisait penser à la reine Jézabel épouse d'Achab, roi d'Israël, qui favorisait quarante prophètes de Baal »[50]. Contre son habitude, il récuse Richard de Saint-Victor, avec un argument assez « machiste » : « Richard dit que certains prétendent que par Jézabel est désignée l'épouse de cet évêque. Mais cela ne semble pas probable car un tel saint ne lui aurait pas permis de perpétrer librement de si grands et tels crimes »[51]. Il opte donc pour la figure symbolique, qui lui permet d'appliquer le nom de Jézabel à l'Islam, tout en donnant du jeu à sa typologie des âges :

> « Non seulement, on écrit que dans cette quatrième église il y eut des hérétiques, mais aussi dans la troisième et la première. En effet, de même qu'il y eut et qu'il y aura dans les sept statuts de l'Église des persécutions et des martyres, bien que cela soit rapporté par antonomase au second statut, de même aussi, en chaque statut, il y a des hérésies, bien que cela soit rapporté au troisième et aussi au quatrième temps. On peut comprendre par cette Jézabel la nation sarrasine qui se glorifie d'avoir Mahomet comme prophète et dont la loi, qui a surgi au quatrième temps de l'Eglise, promet et enseigne des choses charnelles »[52].

Mediavilla, dans les deux versions de son commentaire, identiques sur ce point, fait un choix inverse :

> « Cette Jézabel, selon le commentaire d'Haymon, était l'épouse de l'évêque, nommée ainsi par son nom propre ou ainsi désignée parce qu'elle faisait penser à cette Jézabel qui était l'épouse d'Achab et prétendait qu'elle était

[50] *Non claret ex textu an ista mulier ad literam vocaretur "Iesabel" vel ipse vocet eam sic mystice quia erat similis Iesabeli regine uxori Achab, regis Israel, que fovebat quadringentos prophetas Baal* (WL).

[51] *Rycardus dicit quod quidam dicunt per "Iesabel" designari uxorem hujus episcopi. Set non videtur probabile quod iste tam sanctus permicteret eam tanta et talia scelera libere perpetrare* (WL).

[52] *Nota autem quod non solum in hac quarta ecclesia scribuntur fuisse heretici set eciam in tercia et in prima. Sicut enim in omnibus septem statibus ecclesie fuerunt et erunt persecutores et martyria, quamvis hoc secundo statui anthonomasice approprietur, sic eciam in quolibet sunt hereses, quamvis hoc tercio et eciam quarto tempori approprietur. Potest tamen per hanc Iesabelem intelligi gens Sarracenica que gloriatur se habere Mahomet pro propheta, et cujus lex carnalia promictit et docet que utique surrexit quarto tempore ecclesie* (WL).

> prophétesse parce qu'elle était l'épouse de l'évêque. Par elle fut introduite la secte de Mahomet, comme Baal le fut en Israël et de même que Jézabel fit tuer les prophètes du Seigneur, de même la loi de Mahomet le fait avec ceux qui prêchent contre elle »[53].

Une rivalité conjugale use de l'arme religieuse, selon une tradition qui peut faire penser aux légendes sur Jean Damascène. La secte ne joue de rôle qu'instrumental.

La différence est nette entre la *gens Sarracenica* (Olivi) et la *secta Machometi* (Mediavilla), entre un archétype transtemporel et un épisode historique. Seuls nos trois commentaires font cette liaison avec Thyatire et la quatrième époque de l'histoire de l'Eglise, ce qui m'incite à voir une interaction entre les deux franciscains, qui ont la même phrase (*similis erat illi Iezabel*) d'interrogation sur le nom de Jézabel. Mais on ne peut préciser dans quel sens joue cette interaction : la mise au point un peu embarrassée d'Olivi se fit-elle en défense contre la lecture d'*Aser pinguis* qui pointait la réalité possible de l'Islam dans la seule faiblesse de l'évêque, ou bien Mediavilla visait-il le symbolisme étendu d'Olivi dans son enseignement oral. En tout cas, car l'interprétation du quatrième temps diverge fortement chez Mediavilla et chez Olivi : on en a vu la détermination anachorétique chez ce dernier. Or, pour le premier, « ici est désigné le statut de l'Eglise universelle au temps des confesseurs et des exégètes (*expositorum sacre scripture*) qui illuminent par leurs mérites, leurs exemples et leurs enseignements »[54].

De façon étonnante, on assiste à un chassé-croisé de positions : d'un côté, Mediavilla semble pencher vers une lecture morale et non eschatologique de l'Apocalypse. Après avoir défini la quatrième période, il a cette typologie non joachimite ;

> « En ces sept visions livrées aux sept anges, est manifestée un double enseignement, dans la foi et dans la moralité, dans les quatre premières, dont on vient de parler pour ce qui est de la foi et dans les trois encore à commenter pour ce qui est de la moralité. Et on distingue la foi en quatre différences : la foi qui vit dans les œuvres (comme l'est la foi procédant de l'amour), la foi mise à l'épreuve dans les tentations, la foi constante chez les martyrs et la foi persévérant contre les erreurs et les séductions des hérétiques. Dans la première vision est donc déterminée la foi qui vit, dans la deuxième la foi mise à

53 *Hec Iezabel, ut Haymo exponit, erat uxor illius episcopi, sic proprio nomine nominata vel sic dicta quia similis erat illi Iezabel que erat uxor Achab III Reg. XIX et hec dicebat se esse propheten quia erat uxor episcopi. Per hanc introducta secta Machometi, sicut per Iezabel Baal in Israel et sicut Iezabel precepit interfici prophetas Domini, sic lex Machometi predicantes contra eum,* f° 9va.

54 *Hic designatur status ecclesie universalis tempore confessorum et expositorum sacre scripture qui illuminaverunt meritis, exemplis et doctrinis. Unde Thyatira interpretatur illuminata,* f°9ra. Là aussi, le passage est identique dans *Aser pinguis* (WL).

l'épreuve, dans la troisième la foi constante et dans la quatrième la foi persévérante[55]. »

Or, on l'a vu, il cerne l'histoire de près. De l'autre côté, Olivi, féru et expert de science chronologique, passe au symbolisme typologique, du fait du double lien que provoque la précision qui brouille les catégories massives.

Plus globalement, on trouve bien chez Mediavilla un refus de la version olivienne du déroulement eschatologique de l'histoire. Ainsi la sixième église (chapitre 3), qui constitue, pour Olivi, la charnière entre le temps présent et le futur antéchristique, est vidée de toute référence historique précise, au profit de considérations morales. La persécution des fidèles de Philadelphie renvoie selon les deux commentaires de Mediavilla soit au temps futur de l'Antéchrist, soit au temps de Néron.

Cela apparaît précisément sur un point crucial, celui du maintien d'un nombre fixe et déterminé d'anges qui conduit au remplacement des démons par des élus et principalement par François, porté à la succession de Lucifer. Et c'est le principe que note Olivi quand il commente les propos de l'ange qui s'adresse à l'évêque de Philadelphie et l'incite à bien tenir les dons célestes « pour que personne ne reçoive ta couronne » (3,9). Olivi, de façon inédite, relève par avance que cette recommandation ne doit pas interdire le transfert d'élection et il indique alors : « Il faut *pourtant* noter que par ce verset, nous apprenons que le nombre des élus a été déterminé par avance en vue de l'achèvement de la construction de la cité d'en haut en sorte que, si l'un chute par sa faute, il faut qu'un autre se substitue à lui, afin que la construction ne soit pas incomplète »[56]. Or, l'hypothèse d'un transfert de l'élection fait l'objet d'une rapide question dans *Ipse revelat* (et non dans *Aser pinguis*), qui justement exclut une substitution individuelle :

> « mais comme seul un prédestiné peut recevoir une couronne, comment quelqu'un pourrait la recevoir d'un autre ? Réponse : selon la justice présente, une couronne est due à celui qui le reçoit d'un autre. Ou bien on parle ici en fonction du statut des juifs et des gentils, et non en fonction du statut d'une personne individuelle (non pro statu singularis persone) ».

La réfutation est trop précise et inattendue en ce passage pour ne pas répondre à Olivi (à moins que l'interaction soit de sens inverse). L'auteur soit s'en tient à la pratique actuelle du don, soit considère un vaste trans-

55 *in hiis septem visionibus factis septem angelis ostenditur, scilicet in fide et in moribus in fide in quatuor iam dictis, in moribus in tribus dicendis et distinguntur secundum quatuor differencias fidei: est enim fides que vivit in operibus, ut est fides operans per dilectionem; est etiam in temptationibus probata constans in martyribus; est etiam perseverans contra errores hereticorum et seductiones. In prima igitur visione determinatur fides que vivit, in secunda probata, in tertia constans, in quarta perseverans, scilicet in hac*, f° 9 ra.

56 *Notandum tamen quod per hoc verbum docemur numerum electorum ad complendam fabricam civitatis superne sic esse prefixum quod si unus per suam culpam corruat, alterum oportet substitui, ne illa fabrica remaneat incompleta* (WL).

fert de populations dans l'économie du salut, des Juifs aux Gentils et, en refusant une arithmétique plus détaillée).

VIII. Quelle fut l'Apocalypse de Mediavilla ?

Au-delà de ces points précis de dissension, on trouve une divergence fondamentale sur la portée de l'Apocalypse. Les lectures de Mediavilla entreprennent de réintégrer ce livre dans la continuité du texte biblique, en modérant son allure d'exceptionnel météore incandescent, contre les lectures inspirées de Joachim de Fiore, qui retrouvaient une actualité forte dans les années 1290, au moment de l'enseignement d'Olivi sur l'Apocalypse.

A. Joachim de Fiore est fort peu cité au XIIIe siècle avant Olivi : on n'en trouve trace explicite ni dans *Vidit Iacob*, ni dans *Vox Domini*, ni dans *Aser pinguis*. Le phénomène s'explique sans doute par la réputation sulfureuse de Joachim après Latran IV (1215), aggravée encore après la condamnation de l'Évangile éternel de Gérard de Borgo San Donino (Anagni, 1255). Bien entendu, les interprétations continuent à en tenir comte sans le citer. Olivi, en revanche l'utilisa abondamment, ce qui constitue un nouvel indice d'interaction entre les deux commentaires.

En revanche, l'autorité de Joachim de Fiore est convoquée très souvent dans *Ipse revelat* : il est cité et nommé directement 45 fois ! La plupart du temps, il s'agit de très brèves gloses assez banales qui n'impliquent nul joachimisme spécifique. Dans le complément du chapitre 4, que j'ai présenté plus haut (section III, D), le développement est plus long, mais sans être plus engagé. Mediavilla présente des objections faites à Joachim. Le débat porte sur la nature des vingt-quatre vieillards : pour Joachim, il s'agirait des douze patriarches et des douze apôtres, dont est issue la masse des 124.000 élus. L'opposant de Joachim conteste l'élection des patriarches, les douze fils de Jacob, origine d'Israël, que marqua leur faute contre Joseph. La réponse les disculpe en raison de leur confession et de leur pénitence. La seconde critique semble plus forte : pourquoi donner un statut supérieur aux patriarches, en excluant Abraham, Isaac, Moïse, Samuel, David, Elie, Jean Baptiste et la Vierge ? La réfutation paraît désinvolte : selon Jean, il y a plusieurs chambres dans la maison du Père, ce qui ruine toute prétention au décompte joachimite. Ainsi, le joachimisme semble neutralisé par Joachim lui-même : les 24 vieillards sont une simple délégation, un « sénat » comme le dit Mediavilla, qui ne fait que représenter les 124.000 élus : un petit nombre représente une multitude.

Mediavilla s'annexe donc un Joachim modéré qui contraste avec celui d'Olivi, dans son propre commentaire: « Ou bien, selon Joachim, ils (les 24 vieillards) désignent les douze apôtres par qui, des gentils, l'Église est

entrée vers le Christ et douze futurs hommes évangéliques par qui tout Israël et tout le monde se convertira au Christ »[57].

Cette récupération de Joachim se complète au chapitre V d'une inclusion limitée de son herméneutique : là encore, mais à la simple échelle du premier verset et non plus du chapitre entier, Mediavilla reprend de très près *Aser pinguis*, mais ajoute un supplément où, à nouveau, il cite Joachim pour son rapprochement entre les livres scellés de l'Apocalypse et d'Ezéchiel, mais il neutralise l'exubérance de Joachim en paraphrasant Haymon d'Auxerre qui avait noté, pour les sept sceaux, sept façons de lire l'Écriture, incluant les quatre sens traditionnels. C'est une façon de dire que la multiplication des sens n'avait rien apporté de vraiment neuf. Joachim pouvait prendre pied dans une vénérable tradition. Au verset 2, on retrouve la même reprise littérale d'*Aser pinguis*, avec un ajout d'*Ipse revelat* qui continue d'associer Haymon d'Auxerre et Joachim et assigne à ce dernier l'identification de l'ange effrayé à Jean Baptiste, reconnue par Olivi dans son commentaire. Pour les joachimites, l'interprétation avait l'inconvénient de privilégier le sens typologique et non le sens mystique.

Cette tactique de banalisation des textes de Joachim apparaît clairement dans un long passage du chapitre 6 (sur le verset 6), au moment de l'ouverture du troisième sceau, après la venue du cheval noir : « Et j'entendis une voix au milieu des animaux qui disait : une double livre de froment pour un denier, et trois doubles livres d'orge pour un denier et, quant au vin et à l'huile, n'y fais aucun dommage »[58]. Cette parole relève bien de l'obscurité de l'Apocalypse. À qui appartient cette voix ? À qui s'adresse-t-elle ? Que veut dire cette phrase sans aucun verbe principal ? Une lecture simple y verrait une recommandation à un gouvernant terrestre, totalement isolée dans le livre : en temps de crise, il faut accorder une augmentation contrôlée des prix de vente des vivres (des céréales) qui respecte la hiérarchie des valeurs (le froment vaut trois fois plus cher que l'orge), mais en imposant le maintien des prix de l'huile et du vin, produits d'emploi moins massif, et susceptibles de stockage et donc de lissage pluriannuel des prix. De fait, les temps apocalyptiques (révolution française et révolution soviétique) ont été marqués par de tels contrôles des prix, qui ont engendré de graves troubles. Mais la valeur du denier demeurant dans le vague des temps, ce message politique est sans effet.

Pour une fois, Mediavilla paraphrase assez longuement une interprétation de Joachim :

57 *Vel secundum Joachym, duodecim apostoli per quos ecclesia de gentibus intravit ad Christum, et "alii duodecim futuri evangelici per quos* omnis Israel" *et iterum totus orbis convertetur ad Christum* (WL).

58 *Et audivi tamquam vocem in medio quatuor animalium dicentium : bilibris tritici denario et tres bilibres hordei denario, et vinum et oleum ne leseris,* Apoc 6,6.

> « Selon Joachim, il en va différemment en sorte que le texte traite du quadruple sens (*intellectus*) dans l'Écriture sacrée : le sens historique désigné par l'orge qui est la nourriture des bestiaux, le sens allégorique désigné par le blé du fait qu'il restaure par le pain de froment qu'est le Christ : par la double livre est désigné le sens allégorique dans les deux testaments. Par les trois doubles livres, sont désignées les six œuvres faites durant les six temps, c'est-à-dire jusqu'au Christ. Pour ces temps, vaut le sens historique en plus du sens allégorique. Et le denier désigne l'image du roi et il faut qu'en tout l'image du Christ soit représentée. Par le vin, qui enivre l'esprit des auditeurs, est désigné le sens moral. Par l'huile, qui surnage, est désigné le sens anagogique qui concerne la foi. Pourtant le vin concerne la perfection dans les mœurs et les deux autres la perfection dans la foi, en suggérant que ces sens existent pour ceux qui détiennent l'image du roi, la foi et les mœurs et afin de pas être blessés par les hérétiques »[59].

Olivi, dans son commentaire, paraphrase lui aussi ce même passage. La comparaison des deux paraphrases manifeste des différences : Olivi commence par l'intelligence (*intelligentia* et non pas *intellectus*) allégorique (qu'il qualifie aussi de typologique), saisie uniquement en sa valeur formelle de correspondance des deux testaments. Ensuite l'intelligence historique (ou littérale) ne tire rien des connotations alimentaires de l'orge, mais tire profit uniquement de l'arithmétique qu'elle permet (3 x 2 désigne les 6 temps de l'ancien testament, qui conduisent aux trois groupes de 14 générations du Christ). Le vin et l'huile désignent les intelligences l'une morale et l'autre anagogique (ou contemplative). Le denier n'est pas mentionné, alors que Mediavilla y attachait une importance particulière en le liant au portrait du Christ qui anime tous les sens. Ces diverses denrées ne manifestent que le Christ, la foi et les mœurs.

On comprend pourquoi le passage est cité longuement par Mediavilla et rapidement par Olivi : les quatre sens de l'écriture, ainsi libellés, renvoient à une tradition exégétique qui n'a rien de joachimite et donc Mediavilla, encore une fois, ramène Joachim dans la tradition la plus vénérable et cette interprétation précise prend le statut d'une déclaration de principes : Joachim, ce n'est que cela, semble dire Mediavilla.

59 *Ioachim aliter ut tangatur quadruplex intellectus in sacra scriptura : intellectus hystoricus qui < significatur > per ordeum quod est cibum iumentorum, intellectus allegoricus qui < significatur > per triticum eo quod reficit pane frumenti qui est Christus ; per duas libras tritici significatur allegoricus intellectus in duobus testamentis ; per tres bilibres significantur sex opera que facta sunt sex temporibus, scilicet usque ad Christum. In quibus est hystoricus preter allegoricum. Denarius vero significat regis ymaginem et oportet quod in omnibus ymaginem Christi representari. Per vinum quod enebriat mentes auditorum moralis intellectus. Per oleum quod superfertur anagogicus qui ad fidem spectat. Tamen vinum pertinet ad perfectionem in moribus, alia duo in fide, quasi dicens: hii intellectus sunt habenti ymaginem regis et fides et mores et ne ledantur ab hereticis*, f° 22vb.

B. Mediavilla donne une orientation christologique à l'Apocalypse. Cela apparaît surtout dans le chapitre 4 : la deuxième vision, en effet, donne le cadre général de l'Apocalypse, en montrant une scène de jugement, où celui qui siège (*sedens*) est entouré en des cercles concentriques successifs par 24 vieillards, leurs 24 sièges, puis une mer de verre. Pour l'ensemble de la tradition joachimite, Dieu le Père siégeait pour le Jugement dernier, entouré du fleuron de l'Église triomphante, l'Église céleste[60]. Chez Mediavilla, la scène renvoie au jugement particulier, donc au Christ et à l'Église militante. L'invocation de Dieu « qui était, qui est et qui viendra » (4,9) est interprétée comme une évocation de la Trinité qui donne au Fils le futur de la seconde venue : « Mais on demande : alors qu'on parle de la Trinité, pourquoi, quand il dit *celui qui va venir*, se réfère-t-il à la personne du Fils, du Dieu-homme ou en humanité. Réponse : *celui qui va venir* vaut pour le Fils, ou, bien que le Fils apparaisse en humanité, pourtant toute la Trinité jugera. Le sens est donc celui qui, pour le jugement, va venir sur terre (*in via*) jugera les individus (*in singulis*) »[61]. Une ambigüité possible de cette phase est écartée par une répétition appliquée au texte : « *sedenti super thronum*, id est Christo secundum humanitatem iudicanti ».

Cette interprétation est propre à *Aser pinguis* et à *Ipse revelat* et tous les autres commentaires (y compris *Vox Domini*) attribuent le siège au Père. La position de Mediavilla devient difficile à tenir au verset 7 du chapitre 5, quand la scène met en relation l'agneau (donc le Christ) et celui qui siège (« Il est venu et il a reçu le livre de la droite de celui qui siège »). Une curiosité paléographique rend compte de cet embarras : le scribe du ms. 82 avait d'abord écrit au folio 19vb : (il a reçu le livre) « de lui-même ou du Fils de Dieu » (*a se ipso vel Dei Filio*), formulation étrange recopiée servilement par le scribe du ms. 321, sans correction postérieure (le correcteur de ce manuscrit n'intervient jamais sur le fond)[62]. Mais Mediavilla (main 3) revient sur ce point, et, cas presque *unique* dans le manuscrit, produit une biffure[63] (pour le reste, il juxtapose une solution alternative, sans biffure, comme s'il tenait en réserve une solution possible, mais pas encore sûre, avant une dictée ou une copie définitive). Ici, il raye *vel Dei Filio* et rajoute au dessus de la ligne *Deo*, ce qui donne *a Deo se ipso*, qui peut s'interpréter comme la Trinité. Ce n'est pas un revirement, mais une précaution : il faut pas sembler faire violence au texte, mais annoncer une lecture possible, car la suite du texte va dans le sens trinitaire : « Celui qui siège est le Père à

60 Voir Olivi : *Deus enim Pater apparebat ei quasi sub specie regis sedentis super solium* (WL).

61 *Sed queritur: cum de trinitate locutus sit, cum dicit qui venturus es, quia ad personam Filii, Dei hominis seu in humanitate refertur? Responsio: venturus pro Filio ponitur vel, licet Filius in humanitate appareat, nichilominus tota trinitas iudicabit. Unde sensus est qui in via venturus est ad iudicium in singulis* iudicabit, f° 17vb.

62 Et on peut écarter sans aucun doute l'antériorité du ms. 321, largement réfutée dans la section II.

63 J'ai trouvé une seule autre biffure au f° 22va : *effectus* est rayé avant *pretium*.

qui revient l'autorité du jugement. La droite est le Fils de Dieu ». Cette allure tripartie de celui qui siège permet d'attribuer la donation même à cette main filiale : « Et il a reçu <le livre> plus spécialement du Fils que du Père ou de l'Esprit saint car le Fils lui est uni ». Cette dernière mention revient sur la distinction du Christ-homme et du Christ-Dieu, si centrale dans les deux commentaires de Mediavilla.

En cette lecture christologique insistante, l'entourage du juge désigne l'Église militante et non pas l'Église triomphante. En ce sens, une annotation marginale du ms. 82 donne une indication unique dans le manuscrit : à propos d'une des interprétations de la mer de verre qui entoure le siège céleste ; il note, comme il le fait parfois, « selon un autre sens » (*aliter*), en ajoutant « mais cela ne plaît pas »[64]. Or, cette interprétation ecclésiale de la mer (« la mer, c'est l'Église militante ») privilégie cette vision terrestre de l'Apocalypse. Le texte en est entièrement repris d'*Aser pinguis*[65], mais *Ipse revelat* insère une glose insistante : « le siège, c'est-à-dire le pouvoir ordinaire <celui de l'évêque> ». Le désaccord mentionné dans la note est celui d'autres commentateurs (les joachimites ?) : sinon pourquoi, dans le flot ample des interprétations, garder celle-là, alors que d'autres sont laissées de côté?

C. Pour sa vision pacifiée de l'Apocalypse, Mediavilla utilise aussi les pouvoirs de la métaphore en exégèse : en un autre lieu, on remarque une certaine lecture alternative de l'Apocalypse qui sous-tend le commentaire de Mediavilla : contre la tradition, notamment iconographique, poussée au paroxysme chez Olivi, il entend métaphoriser la violence des descriptions et des injonctions. Ainsi, en 2,12, la lettre à l'ange-évêque de Pergame est adressée de la part de celui qui « détient une lance aiguisée des deux côtés » (*Hec dicit qui habet rumpheam ex utraque parte acutam*). La Glose y voit la simple nécessité de répression : « il exige qu'ils détiennent un glaive pour l'élection des bons et la réprobation des mauvais »[66].

Dans la perception d'Olivi, la troisième église d'Asie correspond au troisième temps de l'histoire de l'église, en butte aux hérétiques. La romphée, interprétée comme un glaive long (*spata*) reste une arme de combat proche :

64 *aliter sed non placet*, f° 16va.

65 Vel per *mare*, ecclesia militans que adhuc exposita est tribulationibus – Iob VII (12,7): *Numquid mare ego sum, aut cetus, quia circumdedisti me carcere? Vitreum* propter munditiam consciencie quam habent iusti – II Cor. I (12): *gloria nostra hec est: testimonium conscientie nostre. Simile cristallo* dicitur ecclesia quia, sicut cristallus ex aqua, ita ecclesia ex infirmis et debilibus – I Cor. I (27): infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia sedes: potestas ordinaria, unde dicitur *in conspectu sedis* quia de hoc debent solliciti esse prelati sicut mater sollicita de filio semper vult eum habere pre oculis – Heb. ultim. (13,17): *ipsi enim vigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri*; Thess II,7: facti sumus parvuli in medio vestrum, tamquam si nutrix foveat filios suos, f° 16 va-vb.

66 Exigit ut isti hunc gladium habeant in electione bonorum et reprobatione malorum, PL 114, col. 715.

« Cela correspond à de ce qui est dit plus loin : "je les combattrai avec un glaive dans la bouche" (Ap 2,16). Il se porte contre les docteurs pestiférés de la doctrine et de la secte erronées pour les réfuter terriblement et les condamner par une doctrine incisive et par la sentence de condamnation issue de sa bouche. Et il dit *des deux côtés* non seulement parce que, sans aucune acception de personne, il coupe, retranche et condamne les vices, mais aussi parce qu'il détruit des erreurs opposées. Arius, en effet, erre d'un côté en disant que le Fils est substantiellement différent du Père, dont il est une créature et Sabellius, de l'autre côté en disant que le Père et le Fils sont la même personne. Mais la foi du Christ coupe et retranche les deux »[67].

Les interprétations d'*Aser pinguis*, reprises avec peu de changements dans *Ipse revelat*, livrent toute une batterie d'interprétations du double tranchant (*ex utraque parte acutam*), comme porteur d'une signification morale, opposée à une lecture belliciste et littérale : les deux tranchants renvoient 1) à la répartition du genre humain lors du Jugement ; 2) à la séparation de l'âme et du corps dans la condamnation ; 3) à la dualité de la peur présente et de la séparation future ; 4) aux temps de la Loi et de la grâce. 5) au couple péché d'omission/péché de commission[68]. L'effort de compréhension métaphorique d'un texte vengeur est sur son chemin. Mais le supplément propre à *Ipse revelat*, en partie emprunté à *Vox Domini*, accentue nettement cette tendance : « le glaive est dit double parce que <le Verbe de Dieu> convainc les simples par l'histoire, les parfaits par l'allégorie. Note donc que l'Écriture sainte est dite une romphée parce qu'elle est

[67] *Hec dicit qui habet rumpheam, id est spatam, ex utraque parte acutam. Hoc congruit ei quod infra dicit: Pugnabo cum illis in gladio oris mei (Ap 2,16). Unde contra pestiferos doctores erronee doctrine et secte ingerit Dicit autem: ex utraque parte non solum quia absque accepcione personarum omnia vicia scindit et resecat vel condempnat set eciam quia se ut terribilem confutatorem et condempnatorem ipsorum per incisivam doctrinam et condempnativam sentenciam oris sui contrarios errores destruit: Arrius enim quasi ex uno latere errat dicendo Dei Filium esse substancialiter diversum a Patre tanquam ejus creaturam; Sabellius vero quasi ab opposito latere dicit quod eadem persona est Pater et Filius. Fides autem Christi utrumque scindit et resecat*, A2 f°. 14 va.

[68] *Ex utraque parte acuta, quia partem humani generis dividet a parte. Eze XXXIV (17): Ecce ego judico inter pecus et pecus, arietum et hircorum et Matth. XXV. Vel ex utraque parte acuta, propter duplicem sectionem in homine faciendam in damnatione, scilicet corporis et anime. Ps. (108, 29): sicut diploide confusione sua. Is. XL (2): suscepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis, id est suscipiet. Vel ex utraque parte acuta, propter duplicem effectum, scilicet timoris in presenti et sectionis in futuro – Eze XXI (11): iste exacutus est gladius, et iste limatus est, ut splendeat et sic timorem incutiat. Vel ex utraque parte acuta, propter duo tempora, scilicet legis et gratie. Heb. X (28): Irritam quis faciens legem Moysi, sine ulla miseratione duobus vel tribus testibus moritur quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit. Vel ex utraque parte acuta, propter peccatum omissionis et commissionis – Ier. II (13): Duo mala fecit populus meus : me dereliquerunt fontem aque vive – ecce omissio – et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas – ecce commissio. Eccli. XXI (4): quasi rhumphea bis acuta omnis iniquitas*, f° 7 vb.

aiguisée d'une part par l'exposé des autorités, d'autre part par la subtilité des raisons et des argumentations »[69].

La lecture métaphorique de l'Apocalypse est guidée par une interrogation qui revient sans cesse dans les deux versions du commentaire : quelle est la nature des visions rapportées ? Au début du chapitre 6, l'auteur distingue deux phases de la même vision (l'ouverture des sceaux) : « On demande comment cette vision diffère de la précédente – *et je vis qu'il avait ouvert*. Réponse : cette dernière fut imaginaire ; la présente vision est intellective »[70].

CONCLUSION : LE SENS D'UN TESTAMENT

Cette mention de la complémentarité des autorités et de la raison se trouvait, on s'en souvient, dans le testament du ms. 82 qui par ailleurs privilégiait la science du nombre comme moyen d'atteindre l'unité à l'opposé des lectures qui suscitaient partout la division des temps et des hommes. L'incitation fondamentale à la patience, reprise dans le testament à partir du prologue de Gilbert de la Porrée (« l'intention <de Jean> est d'inciter à la patience »[71]) s'opposait à l'impatience et l'intolérance de ceux qui appellent la venue des fins dernières. Ceci expliquerait la tonalité « stoïcienne » du testament[72]. Le testament conclut à la fois la lecture de l'Apocalypse et le parcours de Richard de Mediavilla.

Tel était peut-être le dernier message de Mediavilla : dans la tourmente provoquée par la nouvelle flambée eschatologique, il fallait désamorcer les charges de l'Apocalypse, ce grand livre des paranoïaques, où tout peut se lire comme complot, violence et mensonge. Par exemple, quand Mediavilla montrait qu'une vision, celle des sauterelles, était imaginaire, il entendait qu'elle était propre à l'esprit des damnés qui en étaient affligés par punition et qu'elle ne constituait ni une vision corporelle accessible à tous (par le texte de Jean), ni une vision spirituelle destinée à des élus. L'hallucina-

69 *Vel secundum Haymonem rhumphea sacra Scriptura quia sicut gladius carnem dividit et membrum a membro separat, ita gladius Verbi malos a bonis separat – Matth. X (34): non veni pacem mittere, sed gladium: bis acutus dicitur quia simplices per hystoriam, perfectos arguit per allegoriam. Nota igitur quod rhumphea hic dicitur sacra Scriptura, que ex una parte acuitur expositione auctoritatum, ex alia subtilitate rationum et argumentationum. Vel utraque pars rhumphee novum et vetus testamentum et sensus litteralis et spiritualis aliis modis dicitur supple in principio*, f° 8 vb-9 ra.

70 *Queritur: quomodo differt hec visio ab illa de qua supra dicitur: et vidi quod aperuisset. Responsio: illa fuit ymaginaria, hec intellectiva*, f° 21va.

71 *Intentio vero eius est movere ad patientiam*, f° 1 vb. Ce propos était repris aussi dans *Aser pinguis*.

72 Sénèque est assez longuement cité dans *Ipse revelat*: *Seneca: « spes premii solacium fit laboris»*, 1 vb; *Seneca: « persequere sine modo, sine fine; nam illis quoque nec finis est nec modus. Proice quecumque cor tuum laniant ; que si aliter extrahi nequirent, cor ipsum cum illis reveliendum erat. Voluptates precipue exturba et invisissimas habe latronum more. »*, f° 7 ra.

tion frappait le tourmenté. Elle ne pouvait pas inquiéter l'homme de raison. Le chrétien évangélique devait tenir l'Apocalypse pour un document à méditer, non pour un monument à idolâtrer. Tel pourrait être le sens du testament de Richard de Mediavilla : la patience active donne une protection contre les violents.

ANNEXES

Document 1

Testamentum fratris Richardi in fine summarium[73]

Addiscere volentibus sic vivendum est ut a venereis rebus, ab illecebris ventris et gutturis, ab immoderato cultu corporis et ornatu, ab torpore sompni et pigritie, ab emulatione, obtrectatione, invidentia, ab honorum ambitionibus, ab humane laudis cupiditate se abstineant. Amorem pecunie totius sue spei certissimum venenum esse credant, neminem oderint, caveant, cum vindicant, ne nimium sit, cum ignoscant, ne parum.

Sequitur quomodo addiscere debeant qui sic vivere studuerunt. Dupliciter addiscendum est, auctoritate et ratione. Tempore auctoritas, re autem ratio prior est. Auctoritas autem duplex est, divina scilicet et humana. Humana sepe fallit. Illorum tamen auctoritas excellit et non aliter vivunt quam vivendum esse precipiunt. Quas artes addiscere debeant? precipue scientiam disputandi et scientiam numerorum et si ambas non possint, alteram illarum perfecte sciant. Et si illud etiam confusio videatur, addiscant et sciant perfecte tantum quid sit unum in numeris. In eruditione enim disciplina nichil plus invenit quam quid sit unum. Quid enim addiscatur aut discernendo aut connectendo tractatur. Quid autem discernitur, nisi quod aut unum putatur et non est, aut non tam unum est quam putatur? Quid autem connectendum est nisi ut unum fiat quantum potest? Ergo et in discernendo et in connectendo et naturaliter addiscendo, non nisi unum queritur. Ex quo sequitur quod non in confusione et in infinita problematum multiplicatione et divisionum subdivisione, sed in paucitate modus addiscendi consistit. Et hoc quantum ad cognitionem anime in hoc modo ex testamento vobis recommando, quantum autem ad affectivam duo minuta[74] que sunt caritas et patientia. « Si non vacat omnes sacras paginas perscrutari, tene caritatem ubi omnia pendeant. Ille enim, secundum Augustinum, tenet et quod patet et quod latet in divinis codicibus qui caritatem tenet in moribus »[75].

Quia vero *milicia est vita hominis super terram*[76] videtur, et vos adhuc pugnando militatis[77]. Pugnanti necessarium est scutum protegens. Ideo in fine scutum

73 summarium] *l'auteur du catalogue, dans son* incipit, *lit* sententiarum.

74 Cf. Marc. 12,52.

75 AUGUSTIN: *Sermon 350.*

76 Iob 7,1.

77 De patientia*: add. eadem manu in margine.*

patientie vobis recommando. *In patientia vestra possidebitis animas vestras*[78], id est vitas. Ergo vita tuetur patientia. Ergo ipsa protegit et scutum est. Preterea patientia species est fortitudinis potissima; et quid tam protegit quam fortitudo? scutum ergo est patientia. Si vultis perfecti esse, militetis in patientia. *Patientia autem opus perfectum habet*. Iac. I[79] (4) Perfecte enim operans est qui movet immotus et stabile manens, dat alia moveri. Patientia igitur opus perfectum habet quia ipsa immota omnia mota repellit et reflectit insultantis iaculum in eum qui iaculatur propriis iaculis eumdem vulnerans vel concursus[80] dolore vel confusione cassati conatus ad penam vel admiratione de immobilitate patientie, et confusione de suo frustrato conamine ad penitentiam.

Hanc in vobis faciet crucis et crucifixi amans recordatio. Crux ergo amata et jugiter memorata scutum erit vobis et patientia. Nimirum figura crucis figura scuti est, si a duobus cornibus ligni transversalis trahantur ad pedem due linee recte. Hanc in vobis natam nutriet recordatio velocis transitus temporalium afflictionum. Hanc nutritam roborabit in vobis jugis recordatio immutabilitatis statuum eternorum. Hanc roboratam perficiet in vobis spes consecutionis divitiarum eternarum. Ergo consulo ut in pede huius scuti hoc est quodam sinu memorie depingatur velox transitus temporalium ad similitudinem torrentis, ubi et scribatur *Et transit mundus, et concupiscentia ejus* I Ioh. II et *preterit figura hujus mundi* I Cor. 7 (11). In dextro cornu hoc est in alio sinu memorie depingatur immutabilitas dierum eternarum ad similitudinem solis radiantis, ubi et scribatur *longitudo*[81] *dierum in dextera ejus*, Prov. III (16) et in sinistro cornu depingatur spes eternarum divitiarum ad similitudinem lune crescentis ubi et scribatur *in sinistra illius divitie et gloria*. Ibidem hoc est scutum quo pro/A1 68vb/teget vos Dominus et arcebit impetum inimicorum vostrorum, in quo militabitis et in quo et vincetis, quia nobile vincendi genus est patientia. Vincit qui patitur. Si vis vincere, disce pati. Premium huius scuti percipietis, quod[82] est firmissime adherere bono unde non avellatur vel nichil molestie posse pati, quod[83] est dos impassibilitatis et vita eterna, quam nobis parare dignetur, etc. Amen

Document 2

Annotation du f° 24r sur le soleil, la lune et les étoiles

Allegorice Sol: Christus Mal. ultim (4,2): *Et orietur vobis timentibus nomen meum sol justitie*
Luna: ecclesia – Cant. VI (9): *pulchra ut luna*
Stelle: prelati. Supra: VII angeli, VII stelle sunt VII ecclesie

78 Luc. 21,17.
79 Iac. 1,4.
80 concursus] *lectio coniecturalis.*
81 longitudo] *scripsi pro* latitudo.
82 quod] *scripsi pro* quid.
83 quod] *scripsi pro* quid.

Tropologice
Sol: lux predicationis cruce; supra (1, 16): *et facies ejus*, id est predicatio eius, Christi, *sicut sol lucet in virtute sua*
Luna: doctrina moris ecclesie– Ysa. XIII (10): *luna non splendebit in lumine suo*
Stelle: doctores – Dan. XII (3): *et qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stelle in perpetuas eternitates.*

Mistice
Sol: ordo contemplativorum. Eccli. XLII (16): *Sol illuminans per omnia respexit et gloria Domini plenum est opus ejus.*
Luna: ecclesia electorum
Stelle: viri spirituales – Iud. (5, 20): *stelle manentes in ordine et cursu suo, adversus Sisaram pugnaverunt.*

Sol: auctoritas pontificalis seu spiritualis
Luna: auctoritas imperialis seu temporalis
Stelle: principes mundani.

Document 3

Les trois textes empruntés à Vidit Iacob par l'annotateur

(Haut de la colonne 31vb) 25 rb: *quatuor Angelos*, id est demones universos qui dicuntur quatuor propter naturam numeri. Quia quaternarius maxime divisibilis est, et ipsi non intendunt nisi divisionem facere. Item quaternarius non est numerus solidus sed superficialis: ita suggestio demonum superficialis est nullam habens soliditatem. Item dicuntur quatuor quia quatuor evangelia pugnant et quatuor vitia suggerere intentant. Vel quia per quatuor angulos terrae, idest in quatuor partibus mundi immorantes, ut omnes tentent

(Haut de la colonne 31vb) 25vb: Per hunc numerum signantur omnes electi, sive salvandi secundum quadruplicem statum salutis. Nam per centum signantur illi quibus debetur fructus centesimus, idest virgines; per quadraginta qui est numerus penitentie, significantur illi, quibus debetur fructus quadragesimus, idest continentes qui semper sunt in penitentia, qui tribulantur a carne, sicut dicitur Corinth. 7, et ideo oportet carnem restringere operibus penitentie. Per quatuor illi, quibus debetur fructus trigesimus, id est conjugati, qui sunt divisi; et ideo per quatuor recte significantur, quia primus numerus divisibilis in numeros. Unde 1 Corinth. 7, *quicumque habet uxorem est sollicitus que sunt mundi, quomodo placeat uxori et divisus est*. Et omnes isti dicuntur mille, sive millia, quia millenarius est numerus sive solidus habens trinam dimensionem, scilicet decies decies decem.

(Haut de la colonne 31vb): de Antichristo, Eccle. 4 (15), *vidi cunctos juvenes qui ambulabant sub sole cum adolescente secundo*, id est Antichristo, qui est adolescens secundus Christi qui consurget pro eo, id est loco Christi.

Note : J'ai reçu, pour la première partie de l'article, des objections de Martin Morard (CNRS) que je remercie. Une objection me paraît justifiée : la mention « *omnes quaterni huius libri sunt VI et duo folia si aliqua scriptura.* », dans le ms. Assise 82, viendrait d'un relieur plus tardif. L'argument très secondaire qui en dépend (p. 229) peut être suspendu, sans dommage, à mon avis, pour la démonstration.

Résumé
Le franciscain Richard de Mediavilla (vers 1248–vers 1300) serait l'auteur d'un commentaire sur l'Apocalypse, en deux versions successives, Aser pinguis *et* Ipse revelat, *jusqu'ici attribuées l'une à Hugues de Saint-Cher, l'autre, manuscrite, à Guillaume de Méliton. La première partie de l'article montre, sur des critères philologiques, que le manuscrit de tête d'*Ipse revelat *(Assise 82) serait une version préparatoire, dictée par l'auteur à la fin de sa vie. La seconde partie regroupe les thèmes spécifiques que l'on retrouve dans l'œuvre spéculative de Mediavilla et ceux qui, dans une orientation bonaventurienne opposée aux Joachimites, prennent sens dans la controverse avec Olivi.*

Abstract
The Franciscan friar Richard de Mediavilla (circa 1248–circa 1300) is thought to have been the author of a commentary on the Apocalypse, made up of two successive versions, Aser pinguis *et* Ipse revelat, *the former being until now attributed to Hugues of Saint-Cher, and the latter, in a manuscript version, to Guillaume of Meliton. The first part of this paper seeks to show, on the basis of philological criteria, that the head manuscript of* Ipse revelat *(Assisi 82) might have been a preliminary version, dictated by the author near the end of his life. The second part brings together the specific themes that are to be found in the speculative work of Mediavilla and those which, following a Bonaventurian direction as opposed to that of the Joachimites, become meaningful in the controversy with Olivi.*