

ANTOINE DONDAINE O.P., *"Contra Graecos". Premiers écrits polémiques des dominicains d'Orient*, in «Archivum Fratrum Praedicatorum» (ISSN 0391-7320), 21, (1951), pp. 320-446.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/afp>

Questo articolo è stato digitalizzato della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con l'Institutum Historicum Ordinis Praedicatorum all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*. HeyJoe è un progetto di digitalizzazione di riviste storiche, delle discipline filosofico-religiose e affini per le quali non esiste una versione elettronica.

Il materiale sul sito [HeyJoe](#) è disponibile sotto licenza CC BY-NC-ND 4.0: può essere scaricato, stampato e condiviso per uso non commerciale, con attribuzione e senza modifiche.

This article was digitized by the Bruno Kessler Foundation Library in collaboration with the Institutum Historicum Ordinis Praedicatorum as part of the [HeyJoe](#) portal - *History, Religion, and Philosophy Journals Online Access*. HeyJoe is a project dedicated to digitizing historical journals in the fields of philosophy, religion, and related disciplines for which no electronic version exists.

The material on the [HeyJoe](#) site is available under the CC BY-NC-ND 4.0 license: it can be downloaded, printed, and shared for non-commercial use, with attribution and without modifications.



« CONTRA GRAECOS »  
PREMIERS ÉCRITS POLÉMIQUES  
DES DOMINICAINS D'ORIENT

PAR  
ANTOINE DONDAINE O. P.

---

C'est un fait notoire que le mince bagage patristique grec des théologiens de Charlemagne, mis en œuvre pour justifier la doctrine de la procession de l'Esprit-Saint du Père et du Fils contre les négations des Grecs, alla s'appauvrissant jusqu'à la renaissance scolaire du XII<sup>e</sup> siècle. En 809 Théodulphe d'Orléans fait figure d'érudit avec ses textes de Proclus, de s. Cyrille, auprès des controversistes des siècles suivants. Abélard le premier fit effort pour raviver la tradition littéraire latine épuisée, mais les moyens d'investigation dont il disposait étaient trop pauvres pour provoquer un renouveau sensible<sup>1</sup>. Un apport autrement intéressant est dû au *De sancto et immortali Deo* de Hugues Éthérien, publié à Constantinople en 1177. Dans cet ouvrage la démonstration théologique s'appuie sur les Pères grecs par des textes inconnus jusqu'alors en Occident, textes recueillis et traduits par Hugues en collaboration avec son frère Léon Toscan<sup>2</sup>. Toutefois il était réservé aux dominicains des couvents de la province de Grèce d'engager à fond la polémique jusque sur le terrain de l'adversaire; ces religieux se livrèrent à une enquête de plus en plus vaste à travers la littérature patristique grecque et transmirent aux théologiens occidentaux une documentation riche et précieuse, dans laquelle ceux-ci purent entendre la voix authentique de la tradition grecque, conforme à la foi de l'Église Romaine.

Les débuts de la mission dominicaine dans l'empire latin d'Orient

---

<sup>1</sup> Cfr. ci-après, pp. 396-ss.

<sup>2</sup> Le *De sancto et immortali Deo*, maintes fois imprimé, est connu sous le faux titre de *De haeresibus quas Graeci in Latinos devolvunt*: e. g. Migne PL 202, col. 227-396. — Sur cet ouvrage v. R. Lechat, *La patristique grecque chez un théologien latin du XII<sup>e</sup> siècle*, Hugues Éthérien, dans *Mélanges d'histoire offerts à Charles Moeller*, t. I, Louvain-Paris 1914, pp. 484-507.

sont mal connus, et plus encore les premiers essais de polémique de ses membres. Cependant un frère prêcheur publia au couvent de Constantinople en 1252 un traité contre les erreurs des Grecs qu'on est en droit de considérer comme le chef de file d'une série de travaux qui trouvera son achèvement dans la célèbre controverse de Manuel Calécas à l'aube du xv<sup>e</sup> siècle.

Le *Tractatus contra Graecos* de 1252 n'est pas ignoré des spécialistes. Le Liégeois Pierre Stevart en a donné une édition au xvii<sup>e</sup> siècle; Jacques Échard lui a consacré une notice documentée dans les *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, et naguère le R. P. Loenertz a de nouveau attiré l'attention sur lui en proposant la solution de plusieurs des problèmes d'histoire littéraire qu'il soulève<sup>3</sup>. Pour autant l'œuvre, dont on a pu écrire qu'elle faisait le plus grand honneur aux dominicains de Constantinople<sup>4</sup>, est loin de connaître la notoriété qu'elle mérite. En effet, si l'édition donnée à Ingolstadt en 1616 par Stevart — édition souvent réimprimée<sup>5</sup> — en a multiplié les copies, elle lui a en même temps porté un grave préjudice. Pierre Stevart avait eu sous les yeux une copie tardive et défectueuse; il publia un texte non seulement dépourvu d'autorité mais qui est trop souvent une caricature de l'original<sup>6</sup>. En conséquence

<sup>3</sup> P. Stevartius, *Tomus singularis insignium auctorum, tam Graecorum quam Latinorum...*, Ingolstadii 1616: *Tractatus contra Graecorum errores ex manuscripto codice bibliothecae Bavaricae nunc primum in lucem prolatus...*, pp. 533-631. — J. Quéatif-J. Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, t. I, Paris 1719, pp. 136-139. — R. Loenertz O. P., *Autour du traité de fr. Barthélemy de Constantinople contre les Grecs*, *Archivum fr. Praed.* VI (1936) 361-371.

<sup>4</sup> « L'ouvrage... a été composé par les frères prêcheurs de Constantinople en l'an 1252. Il leur fait du reste le plus grand honneur. Rédigé avant celui de saint Thomas sur le même sujet, il l'emporte de beaucoup sur lui, et le grand docteur semble l'avoir complètement ignoré »: V. Grumel, *Pantaléon*, *Dictionnaire de théol. cath.*, t. XI<sup>2</sup>, Paris 1932, col. 1855.

<sup>5</sup> L'édition de Stevart a servi de prototype à toutes les réimpressions postérieures; à savoir: Margarin de la Bigne, *Magna bibliotheca veterum patrum...*, Coloniae Agripp. 1618: t. XV sive Supplementum, 1622, pp. 1043 E-1070 G; *Magna bibliotheca vet. patr.*, édition de Paris (deux impressions: 1644 et 1654), t. IV, col. 1265-1326; *Maxima bibliotheca vet. patr.*, Lyon 1677, t. XXVII, pp. 590-619; J. Basnage, *Thesaurus monumentorum... sive Henrici Canisii Lectiones antiquae...*, t. IV, Amstelaedami 1725, pp. 29-80; Migne PG 140, Paris 1865, col. 487-574. C'est cette dernière impression que nous citerons, parce que la plus accessible, mais tous les textes seront vérifiés sur manuscrit.

<sup>6</sup> Manuscrit utilisé par Stevart Clm 110, de 1553. — Voici quelques exemples de la mauvaise qualité de ce texte (référence à PG 140; col. 557 B) « Fluxerunt autem a septima universali synodo usque ad istam octavam anni octoginta due; ad eam autem sexta trecenti septem »: lire « Fluxerunt... anni octoginta tres, ab Adam

un préjugé défavorable joua contre celui-ci, et les historiens modernes de la controverse portèrent peu leur attention sur lui <sup>7</sup>. Les motifs d'un tel intérêt sont pourtant sérieux. En voici quelques-uns.

Outre le fait que l'ouvrage inaugura une nouvelle prise de contact avec la tradition patristique et conciliaire grecque, il fut le premier à s'autoriser de cette seule tradition pour justifier les thèses latines et reprouver celles de l'adversaire; le premier aussi à étudier l'ensemble des problèmes séparant l'Église de Byzance de celle de Rome. Il imposa aux dominicains d'Orient les méthodes de travail qui firent la qualité et l'intérêt de leurs écrits polémiques, soit du point de vue théologique, soit du point de vue historique. Enfin les théologiens des conciles du xve siècle qui prépareront l'Union signée à Florence en 1439, en feront une de leurs principales sources d'information <sup>8</sup>. Ces titres justifieront, croyons-nous, la tentative à laquelle nous allons consacrer cette étude: l'examen des principaux problèmes d'histoire littéraire soulevés par la tradition manuscrite du traité et le contenu de celui-ci; son influence sur les écrits polémiques dominicains du demi-siècle suivant. La nature de ces problèmes est telle, que leur étude permettra d'apporter un peu de lumière dans un domaine resté fort obscur jusqu'ici, et surtout de faire percevoir le climat intellectuel de l'activité des frères prêcheurs d'Orient au XIIIe siècle.

### I. Tradition manuscrite et auteur du *Contra Graecos* <sup>9</sup>

Le manuscrit de Munich utilisé par Stevart ne livrait pas le nom de l'auteur du *Contra Graecos*; les premiers imprimés respectèrent cet

autem sex milia CCC LXXVIII ». — col. 518 B 4) « nomine Michael Circularios »: lire « nomine Michael Kirularios ». — Voici plus grave, col. 506 B 3) « Iam ergo doctores, sicut sanctus Augustinus et alii, exemplificantes de Verbo incarnato et Spiritu increato, comparant spiritum interiore ad verbum exterius, de quibus dicit sanctus Augustinus... »: ajouter entre les mots *verbum* et *exterius* « interius; Graeci vero comparant spiritum exteriorem ad verbum », ce qui change le sens du tout au tout. — col. 544 A 7) « Verum haec de grecogice laicorum lapsus excerpsi... » (Stevart note: monstrum verbi): lire: « Verum haec de gurgite latinorum lapsus excerpsi... ». Etc. Etc. — Quoiqu'on en ait dit, le texte de J. Basnage (sup. n. 5) n'est pas meilleur, ni différent de celui de Stevart; il s'est contenté de reproduire son texte et d'y ajouter quelques très rares notes.

<sup>7</sup> Par exemple M. A. Michel, qui tout en faisant un bel éloge du traité né lui consacre que quelques lignes dans son examen de la controverse du *Filioque*: Diction. de théol. cath., art. *Trinité*, t. XV<sup>2</sup>, Paris 1950, col. 1758-1759.

<sup>8</sup> Cfr. ci-après, pp. 425-426.

<sup>9</sup> Au début de cette enquête nous nous faisons un devoir de remercier le R. P.



anonymat. Cependant à la fin du traité se trouvait un bref récit de calamités extraordinaires qui se seraient produites à Constantinople quand les légats pontificaux excommunièrent le patriarche Michel Cérulaire (1054); le récit s'achevait par cette déclaration du narrateur:

« Hec vero gesta sunt anno ab incarnatione Domini nostri Ihesu Christi M LV (!), indictione octava. Quod ego Pantaleon cum in Constantinopoli essem, ubi hoc actum est, rem veraciter cognoscens, hunc libellum exemplari feci, quo legentibus pateat latine serenitatis institutio et nemo audeat talia presumere »<sup>10</sup>.

Il n'en fallait pas plus pour faire découvrir un nom à l'auteur du traité; et c'est encore sous l'attribution au diacre Pantaléon qu'il figure dans la Patrologie grecque de l'abbé Migne. Il n'y a pas lieu de recenser toutes les hypothèses émises au sujet de ce personnage; il est évident que son attestation se réfère au récit des événements de 1054, et par conséquent l'attribution qui lui fut faite du *Contra Graecos* s'avère sans consistance<sup>11</sup>.

Stewart était loin d'avoir épuisé la tradition manuscrite du traité; peut-être se trouvait-il quelque copie mieux informée, dans laquelle se lirait le nom cherché. De fait un manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Naples fut signalé naguère, où l'œuvre était attribuée à « frère Barthélemy de Constantinople, de l'ordre des frères prêcheurs », attribution bientôt confirmée par la déposition de deux autres témoins. A priori il n'y avait rien à objecter contre cette information car toutes les

R. Loenertz pour le concours amical qu'il nous a donné. Nous lui sommes redevable en particulier de l'établissement des textes grecs cités d'après les manuscrits, et des notes qui s'y rapportent. Celles-ci seront signalées en leur lieu.

<sup>10</sup> Col. 574 A. La teneur de ce colophon implique qu'il se rapportait à un texte plus étendu que le seul fragment conservé ici.

<sup>11</sup> Sur Pantaléon, outre la bibliographie fournie par le Répertoire des sources hist. du m. à. de U. Chevalier (éd. Paris 1907, col. 3488), voir un bon résumé de la question, avec rejet de l'attribution à Pantaléon, dans Script. Ord. Praed. I, 138-139; et, en sens opposé, C. Oudin, *Commentarius de Scriptoribus eccles.*, t. III, Lipsiae 1722, col. 229-230. — Écartons encore une thèse récente, selon laquelle Pantaléon « a seulement fait exécuter une copie de l'ouvrage » (R. Loenertz, *Autour du traité de fr. Barthélemy...*, p. 361). Si le cas se vérifiait, l'attestation de Pantaléon caractériserait cette seule copie, et ses dérivés. Or tel n'est pas le cas. Le *Contra Graecos* connu au moins trois éditions; chacune d'elles possède le fragment. C'est donc que celui-ci appartenait déjà à la première édition, comme la plupart des autres éléments constituant les appendices du traité. — Le ms. du Collège de Navarre (v. ci-après n. 18) ne possédait pas ce fragment, mais comme il s'agissait d'une copie tardive, on n'en peut rien conclure. Le fait que le morceau se retrouve dans des exemplaires des différentes éditions exclut l'hypothèse du P. Loenertz.

autres copies sont anonymes<sup>13</sup>. Il était toutefois surprenant que ce nom de fr. Barthélemy ne figurait que sur des manuscrits relativement tardifs tandis que les plus anciens l'ignoraient. L'examen de la tradition manuscrite s'imposait. Voici la liste des témoins connus de cette tradition:

- B – Bâle, Université A. VI. 15, papier, s. xv, fol. 40<sup>r</sup>-87<sup>r</sup><sup>13</sup>.
- E – Erlangen, Univers., lat. 536, pap. xv<sup>e</sup> s., fol. 127<sup>r</sup>-162<sup>r</sup><sup>14</sup>.
- F – Florence, Laurentienne, Ashburnham 155 (81), pap., xiv<sup>e</sup> (?) s., fol. 1<sup>r</sup>-43<sup>15</sup>.
- F<sup>1</sup> – Florence, Bibl. Nationale, Conv. Sopp. I. 10. 51, pap., xv<sup>e</sup> s., fol. 123<sup>r</sup>-154<sup>v</sup>.
- Clm – Munich, 110, pap., xvi<sup>e</sup> (1553), fol. 1<sup>r</sup>-87<sup>16</sup>.
- N – Naples, Bibl. Nationale, VII C 20, parch., xv<sup>e</sup> s., fol. 62<sup>ra</sup>-88<sup>ra</sup><sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Ms Naples, Biblioteca Nazionale VII C 20, signalé par Th. Käppeli O. P., *Mitteilungen über Thomashandschriften der Biblioteca Nazionale in Neapel*, Angelicum (1933) 113. – Ms Wien, Nationalbibliothek, lat. 4905, signalé par R. Loenertz, *Autour du traité...*, p. 361, n. 2. – Le troisième ms. dont fait mention en ce même endroit R. Loenertz d'après B. Altaner, *Die Kenntnis des Griechischen in der Missionsorden während des 13. und 14. Jahrhunderts* (Zeitschrift für Kirchengeschichte LIII [1934] 472, n. 118): lui-même d'après E. Brachvogel, *Zeitschrift f. Gesch. u. Altertumskunde Ermlands* 23, 1928, 307, n. 18, est maintenant Wien, Nationalbibl., lat. 1588. Il a été signalé par M. Denis, *Codices manuscripti theologici bibliothecae Palatinae Vindobonensis latini*, Pars II, t. 2, Vindobon. 1800, col. 1374-1375, cod. dogmatici n. DCX, avec mention de la provenance. – J. Échard, *Script. Ord. Praed.*, II, Paris 1721, p. 818 B, a fait mention du traité de Barthélemy d'après un des mss de Vienne (probablement le n. 4905) mais sans l'avoir identifié avec le *Contra Graecos* de 1252. – Nicolas Antoine, *Bibliotheca Hispana vetus*, t. II, Matriti 1788, lib. X, n. 512, p. 285, dit que le traité est attribué à Pantaléon dans l'index du ms Vatic. lat. 4066; cette attribution est proposée par le catalogue manuscrit de la Bibliothèque mais le *Contra Graecos* est anonyme dans le codex 4066.

<sup>13</sup> Cfr. P. Schmidt, *Die Bibliothek des ehemaligen Dominikanerklosters in Basel*, *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde*, Bd. XVIII, pp. 194-195, n. 71.

<sup>14</sup> Cfr. H. Fischer, *Katalog des Handschriften der Universitätsbibliothek Erlangen*, t. II: *Die lateinischen Papierhandschriften*, Erlangen 1936, p. 155.

<sup>15</sup> Cfr. C. Paoli, *Indici e Cataloghi*, VIII. I Codici Ashburnhamiani della R. Biblioteca Mediceo-Laurenziana di Firenze, Roma 1887, pp. 147-148 (cote 81 chez Paoli).

<sup>16</sup> Cfr. *Catalogus cod. latin. Bibliothecae regiae Monacensis*, t. I, pars 1, Monachii 1892, p. 29.

<sup>17</sup> Ce ms. provient du couvent franciscain de Capoue. – Description sommaire dans Th. Käppeli, *Mitteilungen über Thomashandschriften...*, p. 113. – Cfr. A. Miola, *Codices mss. operum S. Thomae... et S. Bonaventurae in regia Bibliotheca*

- (P – Paris, Collège de Navarre: ms perdu mais décrit par J. Échard, SOP I 136; xv<sup>e</sup> s.)<sup>18</sup>.
- P<sup>1</sup> – Paris, Biblioth. Nat., lat. 3653, parch., s. xv, fol. 1<sup>ra</sup>-55<sup>v</sup>.
- P<sup>2</sup> – Paris, Biblioth. Nat., lat. 3654, parch., s. xv, fol. 1<sup>ra</sup>-80<sup>rb</sup>.
- R – Reims 626, parch., xv<sup>e</sup> s., fol. 1<sup>r</sup>-54<sup>r</sup><sup>19</sup>.
- V – Vatican latin 4065, parch., XIII<sup>e</sup> circ. fin., fol. 1<sup>r</sup>-62<sup>r</sup><sup>20</sup>.
- V<sup>1</sup> – Vatican latin 4066, parch., XIII<sup>e</sup> s., fol. 1<sup>r</sup>-53<sup>r</sup>.
- V<sup>2</sup> – Vatican latin 4260, pap., xv<sup>e</sup> s., fol. 17<sup>r</sup>-40<sup>v</sup><sup>21</sup>.
- V<sup>3</sup> – Vatican latin 4953, parch., xv<sup>e</sup> s. (après 1438), fol. 1<sup>r</sup>-23<sup>r</sup>.
- V<sup>4</sup> – Vatican, Ottoboni 718, pap., xv<sup>e</sup> s., fol. 27<sup>r</sup>-66<sup>r</sup><sup>22</sup>.
- V<sup>5</sup> – Vatican, Ottoboni 983, pap., XVII<sup>e</sup> s., fol. 1<sup>r</sup>-178<sup>v</sup>.
- V<sup>e</sup> – Venise, Marciana, Lat. III 96 (olim SS. Jean et Paul), parch. et pap., xv<sup>e</sup> s., fol. 31<sup>r</sup>-58<sup>23</sup>.
- W – Vienne, Biblioth. Nation., 1588, parch., xv<sup>e</sup> s., fol. 1<sup>r</sup>-78<sup>r</sup><sup>24</sup>.
- W<sup>1</sup> – Vienne, Biblioth. Nation., 4905, pap., xv<sup>e</sup> s., fol. 1<sup>r</sup>-63<sup>r</sup><sup>25</sup>.
- W<sup>2</sup> – Vienne, Biblioth., Nation., 5129, pap., xv<sup>e</sup> s. (après 1443), fol. 284<sup>ra</sup>-305<sup>vb</sup><sup>26</sup>.

Neapolitana, La Carità I, 1874, pp. 88-89. – R. Loenertz, Autour du traité..., p. 361, n. 2, indique par erreur les folios 94<sup>ra</sup>-106<sup>ra</sup>; à cet endroit il s'agit du De erroribus Sarracenorum, de Ricoldo de Montecroce.

<sup>18</sup> J. Échard a relevé les principales variantes de ce ms. par rapport à l'édition de Stevart, Script. Ord. Praed. I, 136 ss. Il parle encore de ce même ms. dans la notice de fr. Philippe de Péra, l. c. 646, et imprime la relation des nonces de Grégoire IX, à Nicée en 1234, d'après ce même ms., l. c., pp. 911-927.

<sup>19</sup> Cfr. H. Loriquet, Catal. général des mss. des Bibliothèques... de France, Départements t. XXXVIII<sup>1</sup>, Paris 1904, pp. 814-815.

<sup>20</sup> La foliation est erronée. Après le chiffre 47 le scribe recommença à 42, et continua jusqu'à 59, chiffre porté par le dernier feuillet du volume; en réalité le ms. compte 65 feuilles.

<sup>21</sup> Ms. de Jean de Torquemada (de Turrecremata); certaines de ses parties sont autographes. Il n'est pas recensé dans J. M. Garrastachu, Los manuscritos del Cardenal Torquemada en la Biblioteca Vaticana, La Ciencia Tomista XXII (1930) 188-217, 291-322.

<sup>22</sup> Cfr. J. M. Garrastachu, Los manuscritos..., pp. 302-303.

<sup>23</sup> Cfr. I. Valentinelli, Bibliotheca manuscripta ad S. Marci Venetiarum, t. II, Venetiis 1869, p. 130.

<sup>24</sup> Sur ce ms. v. ci-dessus n. 12. – C'est à tort que le catalogue moderne (Tabulae codicum... Vindobonen. asservatorum, t. I, Vindobon. 1864, p. 257) donne les deux traités suivants comme des œuvres de Barthélemy; ils sont anonymes dans le ms.

<sup>25</sup> Cfr. M. Denis, Codices manuscripti... Vindobon. latini, t. I, Vindobon. 1793, col. 1422: cod. CCC LXX II; Tabulae codicum... Vindobon., t. III, Vindobon. 1869, p. 413.

<sup>26</sup> Cfr. Tabulae codicum... Vindobon., t. IV, Vindobon. 1870, p. 35. – Pour

Sur ces vingt manuscrits, seuls N, W et W<sup>1</sup> portent mention du nom de fr. Barthélemy de Constantinople: « Incipit libellus contra precipuos errores grecorum editus a fratre Bartholomeo Constantinopolitano ordinis fratrum predicatorum, ad instantiam fratrum inter Grecos commorantium » (N fol. 62<sup>ra</sup>).

Dans les autres manuscrits le libellé du titre est celui-ci, aux variantes près: « Incipit tractatus contra Grecos de processione Spiritus Sancti, et de animabus defunctorum, et de azimo et fermentato, et de obedientia ecclesie Romane, editus Constantinopoli in domo fratrum predicatorum » (V fol. 1<sup>r</sup>; V<sup>1</sup> fol. 1<sup>r</sup>; etc.). Il est évident que les témoins N, W et W<sup>1</sup> représentent une tradition particulière du traité. Quelle est l'autorité de leur attribution, ignorée dès le treizième siècle dans la tradition représentée par les autres manuscrits?

Voici une constatation troublante. Dans la tradition représentée par les plus anciens témoins, le traité proprement dit s'achève par cette phrase: « Hec autem scripta sunt anno Domini MCCLII, in civitate Constantinopoli a fratribus ordinis predicatorum, ad edificationem ecclesie et profectum animarum, ad laudem et gloriam Patris et Filii et Spiritus Sancti, cui est honor et gloria in secula seculorum. amen » (col. 540 D). Or cette finale a disparu dans la tradition N W et W<sup>1</sup>. Des sondages plus profonds s'imposaient. Les résultats auxquels ils ont conduit peuvent se résumer ainsi: 1) dans la famille la plus nombreuse (disons *a*) le traité est divisé en quatre distinctions; dans la famille N W et W<sup>1</sup> (disons *b*) il en comporte six, une grande partie des appendices de *a* étant entrée dans le corps de l'œuvre; 2) il y a entre les deux familles des différences textuelles si prononcées qu'il faut conclure à deux éditions du traité, dont l'une est un remaniement de l'autre. Il y a lieu de noter toutefois que dans l'une et l'autre le début est identique, ce qui a prêté à confusion. Les premiers mots sont: « Licet Grecorum ecclesiam virtutum floribus et philosophie studiis olim decoratam noverimus... » (PG 140, col. 487 A).

Quelle est la plus ancienne de ces recensions? Voilà encore qui va nous fixer. On remarque dans *b* une citation de la Somme théologique de s. Thomas: « Vel sic, secundum quod ait Thomas in prima parte

---

épargner des déceptions aux chercheurs, signalons que l'ouvrage décrit comme un « Tractatus de processione Spiritus Sancti » par le catalogue de la même bibliothèque, *Tabulae codicum...*, t. I, cod. 1146, fol. 125<sup>v</sup>-138<sup>r</sup>, n'a rien à voir avec la polémique anti-grecque ni avec la doctrine de la procession de l'Esprit-Saint. Il s'agit d'un traité, sous forme de lettre, de vie spirituelle et de conseils pour la vie ascétique. Cfr. M. Denis, *Codices...*, t. I, cod. LXII, col. 138.

summe, quest. 36, art. 2: Quod Spiritum Sanctum non procedere..., ita etiam non negat ex vi illorum verborum » (N fol. 67<sup>r</sup>, W fol. 17<sup>r</sup>). Il s'agit de la réponse *Ad tertium* de l'article cité. Or la Somme théologique de s. Thomas n'a pu être utilisée avant 1270, en toute hypothèse avant 1267-1268, même la Prima pars. La tradition *a* ignore cette citation.

Mais voici encore plus décisif. L'auteur du *Contra Graecos* ayant eu l'occasion de dire depuis combien de temps durait le schisme entre Rome et Byzance, il est possible de comparer les chiffres donnés dans les deux recensions. Les témoins de la famille *a* portent ce texte: « Transacti sunt enim CCC et LXXX anni et amplius, ut creditur, quod istud scisma et scandalum incepit oriri » (col. 539 A-B).

Voici comment se trouve modifié le texte correspondant dans l'autre famille: 1<sup>o</sup> W et N: « Transacti sunt enim 433 (W 423) anni et amplius, ut creditur, quod istud scisma et scandalum incipit oriri, cum iam currat annus domini 1305 » (N les deux premiers chiffres de 1305 illisibles ...05, fol. 77<sup>vb</sup>; W fol. 46<sup>v</sup>). 2<sup>o</sup> W<sup>1</sup>: « Translati sunt enim 433 anni <et> amplius, ut creditur, quod istud scisma incipit, anno domini 882, et sic duravit iam 433 annis cum iam currit annus domini 1305 » (fol. 39<sup>r</sup>).

Malgré la confusion de ces chiffres deux données paraissent fermes: d'abord la date de 1305; ensuite, la durée du schisme étant de 433 ans dans la recension *b* tandis qu'elle était de 380 ans dans *a*, la seconde rédaction est postérieure de cinquante trois ans à la première, et par conséquent est bien de 1305<sup>27</sup>. Dans ces conditions est-il vraisemblable que l'auteur de l'édition de 1252 soit encore celui de l'édition de 1305? Non!

<sup>27</sup> On a saisi la difficulté. Si le schisme dure depuis 433 ans et qu'il ait commencé en 882, la recension *b* serait de 1315. Or aucun des trois témoins ne donne cette date. Le chiffre erroné est soit celui de 433, soit celui de 882. Dans W le chiffre 423 est manifestement une correction, car dans le haut du feuillet suivant (fol. 47<sup>r</sup>) se lit, de la même main que le texte courant, la note suivante: « Creditur quod scisma incepit anno domini 882 et sic duravit iam 433 annis cum iam currit annus domini 1305. Et secundum alios incepit circa annum domini 865, et sic duravit annis 440 ». La première opinion est identique à celle de W<sup>1</sup> et par conséquent pose la même difficulté. La deuxième n'est pas plus exacte, car si le schisme commença en 865, il devrait avoir une durée de 17 ans plus longue que dans l'autre cas. Or on lui assigne sept ans de plus seulement: 433 ans d'une part, 440 de l'autre. La solution paraît de corriger 882 par 872; alors toutes les données concordent. — A propos de N, ajoutons que ce témoin comporte des textes absents de W et W<sup>1</sup>, notamment un fragment emprunté au commentaire de s. Thomas sur Saint-Jean, ch. 13 (sur l'azyme fol. 81<sup>vb</sup>-82<sup>rb</sup>), et une citation de la Chronique des empereurs de Martin de Pologne (fol. 80<sup>va</sup>). A la suite du traité de Barthélemy le ms. N donne une sorte d'abrégé de ce premier ouvrage: c'est un véritable *Compendium contra Graecos* (fol. 88<sup>ra</sup>-93<sup>ra</sup>). Un résumé analogue se lit dans Paris, BN., lat. 3655, fol. 151<sup>v</sup>-161.

La distinction des personnages invite à voir dans Barthélemy de Constantinople le compilateur du début du *xiv*<sup>e</sup> siècle; par où le traité primitif se retrouve plongé dans l'anonymat un instant écarté. Il serait possible toutefois que l'auteur du remaniement de 1305 ait connu le nom de son confrère de 1252 et lui ait restitué le patronage de l'œuvre. Mais c'est là une possibilité toute théorique. Les transformations apportées au traité étaient plus que suffisantes, avec les mœurs littéraires du temps, pour justifier l'appropriation à l'éditeur de 1305. En outre, il serait bien surprenant que personne n'ait jamais cité sous le nom de Barthélemy ce traité si souvent utilisé par les polémistes dominicains d'Orient, même avant le remaniement de 1305. Il est permis de croire qu'à l'aube du *xiv*<sup>e</sup> siècle comme maintenant on ignorait le nom de l'auteur de 1252.

Si la tradition manuscrite se révèle inefficace pour lever cet anonymat, elle peut cependant produire d'autres informations dignes d'intérêt, sur le traité lui-même d'abord. Tel ce muet témoignage du codex Ashburnham (F) suggérant le fait de l'édition bilingue. Dans ce volume en effet le texte latin ne couvre qu'une colonne de chaque page (col. a); la deuxième est demeurée libre<sup>28</sup>. Pourquoi cette anomalie, sinon que la recension grecque devait être transcrite en parallèle du texte latin? Mais il n'était pas toujours facile de trouver un scribe capable de copier convenablement une pièce grecque: la seconde partie du travail n'a jamais été effectuée dans F.

Pourtant un doute peut venir à l'esprit. Cette recension grecque a-t-elle existé? Une réponse décisive a été produite naguère par le P. R. Loenertz: des fragments de cette recension ont été incorporés par Buonaccorsi de Bologne à son *Thesaurus veritatis fidei*, écrit lui-même bilingue, compilé en Orient un peu avant la fin du *xiii*<sup>e</sup> siècle<sup>29</sup>.

Le manuscrit F se signale encore par une autre particularité. La finale de la quatrième distinction — c'est-à-dire la finale du traité proprement dit — y présente une anomalie; elle diffère de celle de la tradition commune en ceci qu'un texte insolite, long de trente-quatre mots, suspend un moment le libellé normal. Voici cette finale, dans laquelle nous mettons entre crochets ce qui est propre à F:

« Hec autem scripta sunt anno Domini M CCC liij (leg. Mcclij) in civitate Constantinopoli a fratribus ordinis predicatorum [de armario sancte sophie de greco sermone in latinum translata. Omnes oppinionones hereticas grecorum

<sup>28</sup> Cfr. C. Paoli, l. c., p. 147.

<sup>29</sup> R. Loenertz, *Autour du traité...*, pp. 366-369.

et a summis sacris magistris latinorum in sacra theologia constitutis veredice eis de eis de verbo ad verbum responsum fuit] ad edificationem ecclesie sancte et profectum animarum et ad laudem Patris et Filii et Spiritus Sancti [amen], cui est honor et gloria in secula seculorum amen<sup>30</sup>.

Soit dans son contexte, soit isolé, cet élément propre à F manque de clarté; il est difficile d'en donner une interprétation adéquate. Le manuscrit Ashburnham serait-il le témoin d'une tradition primitive, dans laquelle la finale présentait une information supplémentaire sur l'origine du traité? Le fait que le volume était destiné à recevoir l'édition grecque semblerait confirmer l'hypothèse d'une tradition originale. Et parce que ce texte final était corrompu, il se serait allégé dans les autres manuscrits.

Cependant la confrontation des textes n'est nullement en faveur de F; sa qualité est très inférieure à celle des manuscrits du XIII<sup>e</sup> s. (V et V<sup>1</sup>). L'élément de la finale propre à F nous paraît le fruit d'une interpolation. A vouloir l'entendre du traité qui le précède on se heurte à d'insurmontables difficultés. Par exemple, serait-ce la recension grecque qui aurait rapport avec la bibliothèque de Sainte-Sophie? Est-ce elle qui aurait été traduite du grec en latin? Et ne fait-on pas allusion à une assemblée de maîtres en théologie? L'histoire n'a gardé le souvenir d'aucune conférence de ce genre aux approches de 1252, soit à Constantinople soit en Occident. Le fait que les plus anciens manuscrits ignorent cet élément nous incline plutôt à tenir celui-ci pour une addition accidentelle et tardive. N'y ferait-on pas allusion à quelque compilation grecque, traduite en latin et soumise à la critique d'un *cœtus* de théologiens, dans lequel il faudrait voir sans doute une commission conciliaire: à Constance, Bâle, Florence? La chose est d'autant plus plausible que le *Contra Graecos* fut maintes fois copié à l'occasion des conciles du XV<sup>e</sup> siècle<sup>31</sup>. De toute façon l'état du texte est trop mauvais pour qu'il y ait à en tirer quelque chose d'utile pour notre recherche.

Une information plus digne d'intérêt se déduit de la comparaison des manuscrits 4065 et 4066 (V et V<sup>1</sup>) du fonds latin de la Bibliothèque Vaticane, tous deux témoins privilégiés de la tradition du traité: la confrontation de leurs textes met en lumière le fait de deux éditions dès le XIII<sup>e</sup> siècle.

Cette fois il ne s'agit plus d'un remaniement dans le genre de celui dont est responsable Barthélemy de Constantinople, mais d'une simple

<sup>30</sup> Texte dans Paoli, I, c.; Loenertz, I, c. — Nous l'avons revu sur le ms.

<sup>31</sup> Paoli, I, c., date le ms. du XIV<sup>e</sup>; nous le croirions volontiers plus tardif.

revision, au cours de laquelle de nouvelles autorités ont été ajoutées, et quelques légères corrections apportées aux deux premières distinctions. Sans être de grande portée le fait ne laisse pas d'intéresser et l'histoire du texte et celle de son auteur: d'une part le texte vulgarisé par l'imprimerie étant celui de la première édition, l'œuvre est restée ignorée dans son état achevé; d'autre part nous sommes assurés que l'activité de l'auteur s'est poursuivie au-delà de la date portée par son ouvrage. Toutefois une question se pose: est-ce bien l'auteur lui-même qui fit la revision décelée? Oui, semble-t-il; c'est du moins la conclusion qui se déduit de l'unique témoin direct de l'édition revue, le manuscrit 4066<sup>32</sup>, qui appartient selon toute vraisemblance à ce même auteur.

Les indices d'une telle origine de V<sup>1</sup> sont pressants. Il y a d'abord le fait que le manuscrit vient d'Orient; il fut constitué, au moins en partie, en pays grec. Il présente en effet un fragment bilingue dont l'élément grec ne peut laisser de doute sur la main qui l'a écrit<sup>33</sup>. Ensuite c'est le contenu de sa section d'appendices au *Contra Graecos* qui attire l'attention. S'il partage le plus grand nombre de ses composants avec l'un ou l'autre témoin de la tradition manuscrite, il en ajoute cependant deux qui lui sont propres et dénoncent son origine. L'un est une réfutation d'une lettre du patriarche grec Germain II; l'autre est un fragment de lettre des dominicains de Géorgie à leurs confrères en luttes doctrinales avec les Grecs<sup>34</sup>. Par leur nature même ces deux morceaux supposent déjà une origine byzantine, au même titre que les autres composants des appendices; mais il y a plus. Les rapports que la réfutation de la lettre du patriarche soutient avec le *Contra Graecos* suggèrent l'identité d'auteur pour les deux pièces. Dès son début, puis une seconde fois dans sa finale, la réfutation se donne comme le complément de ce qui a été dit précédemment dans la distinction « de fermentato et azy-mo »<sup>35</sup>. Or, et c'est là le fait principal, la réfutation de la lettre de Germain II est un autographe.

Pour administrer la preuve de cette dernière assertion il suffira d'attirer l'attention sur un accident littéraire deux fois répété. Au début

<sup>32</sup> Petit in-4° de 98 feuillets. Contient: a) notre traité et ses appendices (fol. 1<sup>r</sup>-66<sup>r</sup>); b) Honoré d'Autun, *Elucidarium* sive *Dialogus de summa totius christianae theologiae*: PL 172, col. 1109-1176. Cependant le texte est incomplet dans V<sup>1</sup>, il cesse avec le chapitre 16 de la III<sup>e</sup> partie (PL col. 1169 B 9). — Nous n'avons retrouvé les textes propres au ms. V<sup>1</sup> que dans les marges de F<sup>1</sup>.

<sup>33</sup> Fol. 61<sup>r</sup><sup>b</sup>-61<sup>v</sup><sup>b</sup>.

<sup>34</sup> Voyez ci-après, pp. 376-384.

<sup>35</sup> Textes cités ci-après, p. 377.



de la réfutation l'auteur a mis sous les yeux de son lecteur le fragment de la lettre contre lequel il instituait sa critique. Pour ne point trahir son adversaire, il fit copier d'une part le texte grec litigieux, et mit en regard sa version latine. Or il se trouve que deux fragments de ce texte, l'un de vingt-cinq mots dans la version latine, l'autre de trois, ont été ajoutés dans les marges, aussi bien pour le grec que pour le latin, et par les mêmes mains que les textes primitifs<sup>36</sup>. Si le manuscrit n'était que la copie d'un modèle préexistant, il ne serait pas possible de rendre raison de ces faits, supposant les mêmes omissions dans les deux recensions du fragment; cela d'autant moins que la chose se reproduirait deux fois: il faudrait imaginer un concours de coïncidences tout à fait invraisemblable. Au contraire nulle difficulté dans le cas d'un autographe du texte latin. Le fragment grec ayant été transcrit, avec les deux omissions que l'on sait, le polémiste latin en fit la traduction parallèle, comportant nécessairement les mêmes défauts. Un contrôle révéla l'imperfection de la copie grecque; sur quoi l'on suppléa de part et d'autre aux déficiences primitives. Les mêmes mains intervinrent pour ces opérations successives. Ces faits prouvent donc que le texte latin est un autographe. De menues corrections de rédaction apportées sur le manuscrit au cours du travail confirment cette conclusion<sup>37</sup>. D'autre part le fragment de la lettre des dominicains de Géorgie copié à la suite de la réfutation autographe est dû ici à la même main. Selon beaucoup de vraisemblance l'auteur de la réfutation était l'un des frères auxquels cette lettre avait été adressée. La convergence de ces éléments n'est-elle pas significative? Le manuscrit 4066 doit sa valeur exceptionnelle à son origine privilégiée. Mais revenons à la seconde édition du *Contra Graecos*.

Si le témoin qui nous l'a transmise a bien l'origine que nous lui attribuons, la question d'authenticité de la revision ne fait guère de difficulté. Il y a lieu de noter toutefois que notre manuscrit ne donne pas l'autographe de cette revision, mais une copie calligraphiée — copie d'excellente tenue textuelle quoique non dépourvue de légères incorrections et fautes de transcription. — On ne peut s'en étonner. L'auteur fit exécuter en propre une copie de l'œuvre munie des corrections et

<sup>36</sup> Dans le texte édité ci-après, pp. 429-430, les éléments en cause sont entre crochets droits.

<sup>37</sup> Ainsi: « Si ergo, ut dictum est, ratione pa (*pa* exponctué) nominis ut dictum est (*ut dictum est* rayé et exponctué) dicitur panis fermentatus perfectus... » (fol. 63<sup>v</sup>). Ou bien cet autre cas: « Item ubi dicit (*dicit* exponctué) hec leguntur... » (63<sup>v</sup>). Le texte grec fut transcrit par une main byzantine, à l'exception du titre, sans doute dû à l'auteur latin.

compléments signalés. Par la suite il *inséra* dans ce manuscrit les deux fragments sur lesquels nous venons d'attirer l'attention. Nous insistons: il s'agit bien d'une insertion matérielle dans le volume déjà constitué des feuillets sur lesquels sont copiés ces textes<sup>38</sup>. Par là s'explique le fait qu'aucun des témoins de la première édition ne possède l'un ou l'autre des deux éléments; ils sont de date postérieure.

Quoique aucun autre exemplaire de la revision n'apparaisse dans la tradition manuscrite<sup>39</sup>, il est certain qu'elle fut connue de bonne heure. Les emprunts que lui fit Matthieu d'Aquasparta prouvent qu'elle était déjà en Occident dès le dernier quart du XIII<sup>e</sup> siècle. C'est chez elle en effet que le futur cardinal trouva la majeure partie de la documentation patristique grecque dont il fit état dans son « De aeterna processione Spiritus Sancti »<sup>40</sup>. D'autre part, Buonaccorsi utilisa un recueil de tous points semblable à notre témoin au couvent de Négrepont, où il composa le *Thesaurus veritatis fidei*<sup>41</sup>.

Un dernier trait du manuscrit 4066 est à noter. Son texte est parfois accompagné de gloses marginales (quelques-unes interlinéaires) dont l'origine est difficile à préciser. Les unes sont peut-être dues à l'auteur du traité, car leurs traces apparaissent déjà sur certains manuscrits de la première édition; d'autres ne peuvent lui être attribuées, comme dans le cas suivant, la première dans V<sup>1</sup>, en marge de la dernière objection des Grecs à la thèse latine de la double procession de l'Esprit-Saint (fol. 2<sup>v</sup>):

« Glossa. Greci plura hiis obiciunt contra istud argumentum, que tamen auctor causa brevitatis hic non posuit. De illis enim tantum facit mentionem que suo tempore magis erant usitata et que ab eis audierat disputando cum eis. Si quis autem vult videre alia et alia, querat in quaterno cuius rubrica hec est: *Verba Eustacii Niceni* etc. ».

Cette dernière référence nous invite à nous reporter au folio 54<sup>v</sup> du manuscrit, où se lit une liste de seize arguments utilisés par les Grecs

<sup>38</sup> Ces feuillets furent insérés un à un. Ils possèdent chacun leur onglet propre pour permettre de les relier au volume. L'un de ces onglets, correspondant du feuillet 63, porte l'inscription grecque *κυριος ηπεν προς με*, c'est-à-dire « Dominus dixit ad me »; laquelle n'a pu être faite qu'avant l'insertion dans le ms. Ces feuillets sont donc d'origine byzantine.

<sup>39</sup> Cfr. ci-dessus, n. 32.

<sup>40</sup> Voyez ci-après, pp. 399-401.

<sup>41</sup> Sur Buonaccorsi, v. ci-après, pp. 406-418. Donnons comme signe de cette utilisation le fait qu'il connaît le texte concernant s. Georges l'Hagiorite, donné par la lettre des dominicains de Géorgie (ci-après, pp. 383; 431-432).

dans leurs polémiques contre les Latins. C'est donc un usager du volume qui est l'auteur de cette note. Or celle-ci est ancienne, du XIII<sup>e</sup> siècle, calligraphiée comme le texte courant. Il y a un total de dix gloses de ce genre dans le manuscrit.

Le copiste du codex F<sup>1</sup> (xv<sup>e</sup> siècle), qui transcrivit un exemplaire de la première édition, ajouta ces mêmes gloses dans les marges de sa copie, en même temps que les textes propres à l'édition accrue. Peut-être eut-il notre manuscrit sous les yeux.

Ailleurs, certaines de ces gloses se sont introduites dans le texte. Ainsi l'imprimé ajoute-t-il un appendice à la lettre de l'empereur Marcien à s. Léon qui n'est autre qu'une glose entrée en texte. Dans le manuscrit V<sup>1</sup> celle-ci se lit dans la marge; dans les manuscrits V<sup>2</sup> et V<sup>4</sup> elle est déjà en texte mais est précédée du mot « glo(ssa) » qui dénonce son caractère. Il est probable qu'il en est de même dans le manuscrit CIm employé par l'éditeur <sup>42</sup>.

Par une coïncidence curieuse le témoin le plus intéressant de l'édition primitive se trouve à côté du manuscrit 4066 sur les rayons de la Bibliothèque Vaticane. Le contenu du codex 4065 (V), à la différence près de l'édition et des deux pièces autographes signalées pour le n<sup>o</sup> 4066, est exactement le même, et la qualité de son texte n'est pas inférieure. Un comput pascal pour les années 1308-1320, copié sur le verso du dernier feuillet, fixe un terme ultime pour l'âge de ce témoin. Selon toute vraisemblance il est de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. Avant d'entrer à la Bibliothèque pontificale il appartenait aux franciscains de Monteripido, près de Pérouse. D'où venait-il antérieurement? Les pièces qu'il renferme le rattachent de fort près à l'origine de la tradition, la chose est sûre, mais rien ne permet d'être plus précis <sup>43</sup>.

Comme ces deux manuscrits sont d'accord sur le contenu des appendices, il y a là un gage que ceux-ci furent constitués par l'auteur du traité;

<sup>42</sup> V et V<sup>3</sup> omettent; V<sup>1</sup> glose marginale; V<sup>2</sup> et V<sup>4</sup> en texte avec « glo »; imprimé col. 534 B 6-ss en texte avec gloria (sic), de sorte que la phrase n'a plus aucun sens. — Voici un autre cas: « ..imitantur [Horum igitur auctoritate Graeci suffulti, quam plurimos latratus contra Romanam ecclesiam latrando emittunt, pro eo quod multa sunt in eis, quae contra Latinos et pro Graecis prima facie agere videntur]. Quorum tenorem diligenti investigatione considerantes, de graeco in latinum... transtulimus, huic operi similiter inserentes... ». Ce que nous mettons entre crochets droits manque dans les mss. V et V<sup>1</sup>; est entré dans le texte dans V<sup>2</sup> V<sup>3</sup> V<sup>4</sup> et PG col. 559 D 4-ss.

<sup>43</sup> Il ne semble pas qu'il ait été copié sur l'exemplaire alors conservé dans le trésor pontifical (v. ci-après, p. 335. et note 52), car celui-ci était de la seconde édition, si toutefois c'est bien cette copie qui fut utilisée par Matthieu d'Aquasparta (v. ci-après pp. 394-ss).

à ce titre ils rentrent dans son héritage littéraire comme compléments authentiques de son ouvrage. L'imprimé ayant été fait sur un témoin très appauvri, il y aura lieu de dresser tout à l'heure l'inventaire exact de ces appendices; on y verra un beau témoignage du souci de l'auteur à rassembler les matériaux nécessaires à son œuvre.

Malgré l'ancienneté des témoins V et V<sup>1</sup>, on a douté de leur valeur pour l'établissement d'un texte critique. Cette appréciation était motivée de deux reproches: a) un fragment de la distinction « de fermentato et azymo » donné par un autre manuscrit, et dont on ne peut mettre en doute l'authenticité, leur fait défaut; b) ni l'un ni l'autre ne connaissent la finale du manuscrit Ashburnham, sur laquelle nous avons attiré l'attention <sup>44</sup>. La difficulté faite au sujet de cette finale se trouve déjà écartée; nous n'y reviendrons pas: le texte de V et de V<sup>1</sup> est de qualité très supérieure à celle du témoin F <sup>45</sup>. La première difficulté demande au contraire qu'on examine sa portée.

Jacques Échard, confrontant le manuscrit du collège de Navarre (P), aujourd'hui perdu, avec le texte publié par Stevart, constata une omission importante de ce dernier aux approches de la fin (fin des appendices et non du traité: PG 140, col. 572 C 5) <sup>46</sup>. Le texte donné en cet endroit par P était tiré d'une lettre de Théorien déjà utilisée par l'anonyme à la distinction de l'azyme. Échard publia le texte omis par l'imprimé. La finale du morceau, une réflexion de l'auteur du traité, avait une étroite parenté avec la finale de la première citation déjà tirée de la lettre de Théorien. Le rapprochement invita à voir un déplacement accidentel du fragment nouveau; il n'avait que faire à la place où le donnait P et devait s'intercaler entre la première citation et la réflexion finale de l'auteur, finale commune aux deux éléments <sup>47</sup>. Quoiqu'il en soit de cette interprétation, le fait n'atteint en rien l'autorité de V et de V<sup>1</sup>. Nous savons désormais que l'auteur a revu son texte, l'a enrichi de nouvelles autorités; le manuscrit P pouvait être le témoin d'une nouvelle addition, sans plus. Le cas est beaucoup plus vraisemblable que celui d'une omission généralisée à toute la tradition manuscrite, P compris, puisque le fragment aurait déjà été déplacé dans ce témoin. Que l'addition ait été faite par l'auteur, la chose paraît certaine; à tout le moins

<sup>44</sup> R. Loenertz, *Autour du traité...*, pp. 362-ss.

<sup>45</sup> Cfr. ci-dessus, p. 329.

<sup>46</sup> Script. Ord. Praed. I, 138 a. Ce texte a été réimprimé par R. J. Loenertz, en appareil de l'édition de « L'Épître de Théorien le Philosophe aux prêtres d'Oréiné », *Mémorial Louis Petit*, Bucarest 1948: texte pp. 326-327.

<sup>47</sup> R. Loenertz, *Autour du traité...*, pp. 363-364.

elle aura été faite par quelqu'un de son entourage immédiat, qui aura utilisé sa documentation. C'est cet auteur qui a transmis aux Latins un premier fragment de la lettre de Théorien, dont on ne connaît plus un seul manuscrit grec complet; le second doit avoir eu le même intermédiaire puisqu'on le retrouve dans le même dossier.

Quoique les variantes du manuscrit de Navarre relevées par Échard révèlent la supériorité de ses leçons sur celles de l'imprimé, on ne peut voir dans son texte le témoin d'une nouvelle édition du *Contra Graecos*; ce texte s'apparente même davantage à celui de l'édition primitive qu'à celui de V<sup>1</sup> <sup>48</sup>. Toutefois on regrettera la perte de ce volume; encore qu'il fût du xv<sup>e</sup> siècle, il était le témoin d'une famille de manuscrits dont on ne trouve plus la trace.

Une autre perte peut être enregistrée, plus regrettable que celle-là, car il s'agit cette fois d'une copie du xiii<sup>e</sup> siècle. Nous trouvons en effet mention d'un « Tractatus contra Gregos, qui incipit *Licet Grecorum ecclesiam* », dans l'inventaire du trésor pontifical de 1295, sous le pontificat de Boniface VIII <sup>49</sup>. Ce début de l'œuvre ainsi cataloguée ne peut laisser d'hésitation sur son identité. La description du manuscrit est un peu plus développée dans l'inventaire fait à Pérouse quelques années plus tard, en 1311: « Item, quendam parvum tractatum et in parvo volumine contra Grecos de processione Spiritus Sancti, qui incipit in secundo folio post prologum: *dixit nullus sanctorum*, et finit in penultimo: *verbum sicut legitur*; et est in tabulis sine copertura et clausorijs » <sup>50</sup>. Non seulement la première citation permet d'identifier le traité ici inventorié avec celui commençant par les mots *Licet Grecorum ecclesiam* (les mots *dixit nullus sanctorum* se lisent dans l'édition PG 140 col. 489 C 1) <sup>51</sup>, mais la seconde permet aussi de préciser que le manuscrit était du type de V ou VI; les mots *verbum sicut legitur* appartiennent en effet à un des appendices propres à ces manuscrits: un fragment sur la muti-

<sup>48</sup> Dans le relevé des variantes fait par Échard il n'y a pas trace des textes ajoutés dans la seconde édition.

<sup>49</sup> Édition de l'inventaire dans A. Pelzer, *Addenda et emendanda ad Francisci Ehrle Historiae Bibliothecae Romanorum Pontificum...*, Bibliotheca Vaticana 1947, p. 15, n. 235.

<sup>50</sup> Édition dans F. Ehrle, *Historia Bibliothecae Romanorum Pontificum...*, Roma 1890, p. 46, n. 187.

<sup>51</sup> A. Pelzer, *Addenda et emendanda...*, p. 90; mais les compléments d'information apportés par le savant *Scriptor* de la Bibliothèque Vaticane demanderont à être corrigés en fonction de la distinction de l'auteur de 1252 et de Barthélemy de Constantinople.

lation du *Quicumque vult* par des moines Grecs<sup>52</sup>. Les traits du signalement ne permettent pas d'identifier cet ancien témoin avec aucun de ceux qui ont été conservés<sup>53</sup>.

Si ces pertes sont regrettables, elles ne paraissent cependant pas porter une atteinte grave à la transmission du texte; les deux témoins V et V<sup>1</sup> donneraient une base sûre pour une édition critique, et des manuscrits moins anciens permettraient de suppléer à leurs légères lacunes et incorrections<sup>54</sup>.

Quoique nous ayons dû renoncer à lever l'anonymat du traité, il reste toutefois possible de grouper de brèves informations rencontrées de-ci de-là, au travers desquelles transparaît quelque chose de l'auteur; le portrait dessiné campe un personnage qui mérite d'être sorti de l'ombre.

Tout d'abord il est acquis que nous avons affaire à un religieux dominicain du couvent de Constantinople; le titre et la finale du traité cités plus haut ne peuvent laisser de doute à ce sujet. Le couvent était déjà ancien; il avait été fondé avant 1234, peut-être même avant 1228, date de l'érection de la province dominicaine de Grèce. Constantinople, alors capitale de l'empire latin d'Orient, avait certainement été parmi les premières fondations qui aboutissaient à l'érection de la province<sup>55</sup>.

Le recrutement des sujets peuplant les couvents de Grèce était assuré à l'origine par les provinces de Lombardie et de France; les Italiens se rendaient à Négrepont (et plus tard à Candie), les Français à Constantinople, Thèbes et Clarence<sup>56</sup>. Dans la seconde moitié du siècle il y eut

<sup>52</sup> Ce fragment a été édité par V. Laurent, *Le symbole « Quicumque » et l'Église Byzantine*, Échos d'Orient, t. XXXIX, 1936, pp. 403-404. Les mots *verbum sicut legitur* se lisent page 404, ligne 9. Nous avons dit ci-dessus n. 43, que ce ms. était probablement de la 2<sup>e</sup> édition; on peut conclure qu'il était du type de V<sup>1</sup>.

<sup>53</sup> Seuls V et V<sup>1</sup> pourraient entrer en considération; or ni l'un ni l'autre ne portent les mots *dixit nullus sanctorum* comme début du second feuillet. Quand les papes s'installèrent en Avignon au début du xiv<sup>e</sup> siècle, le trésor pontifical demeura en Italie, à Pérouse d'abord, puis à Assise. Les manuscrits furent dispersés plus tard sans qu'on ait pu suivre leurs traces. Cfr. F. Ehrle, *Historia...*, pp. 126-128.

<sup>54</sup> Devant un mot difficile le scribe de V s'abstient; il laisse un espace libre sur son parchemin. Cependant, d'une manière générale, il serait plus exact que celui de V<sup>1</sup>.

<sup>55</sup> Sur cette date v. R. Loenertz, *Les établissements dominicains de Péra-Constantinople*, Échos d'Orient (1935) 333-334.

<sup>56</sup> Liste des couvents de la province de Grèce d'après Bernard Gui dans *Script. Ord. Praed.* I, p. XII. — Cfr. B. Altaner, *Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts...*, Habelschwerdt (Schles.) 1924, pp. 10-11. — Le couvent de Constantinople n'est pas nommé dans la liste de Bernard Gui car la première fondation fut dissoute en 1261. La deuxième, de 1299, appartient à la Société des frères pérégrin-

des sujets nés en Orient, soit issus de parents latins, soit de Grecs ralliés à Rome. Il est difficile de penser qu'en 1252 il y ait eu déjà des sujets d'origine indigène, suffisamment armés pour la controverse théologique. Il est d'ailleurs facile de percevoir que le *Contra Graecos* est l'œuvre d'un Latin. Certaines traductions par trop matérielles ne peuvent être le fait d'un interprète de culture grecque; il se rencontre des maladroites significatives: celle-ci, par exemple, où l'on traduit le verbe composé « *προέλαβον* » (precesserunt) par « *perceperunt* » (col. 511 B). D'autre part le traité suppose une culture théologique latine sûre, que son auteur n'avait guère pu recevoir en Orient. Nous pouvons pressentir que cet auteur, religieux du couvent de Constantinople, était d'origine française. Cette présomption va se trouver étayée par un indice fort curieux.

L'on sait que les théologiens scolastiques occidentaux, formés au parler italien ou français médiéval, employèrent parfois l'article en latin: *ly* ou *li*. Il suffira de rappeler ici à titre d'exemple ce passage de l'*Expositio in Matthaeum* de s. Thomas d'Aquin où l'on traite de la signification du pronom *Hoc* dans la formule de la consécration eucharistique du pain:

« *Alii dicunt quod ly Hoc demonstrat ipsam substantiam corporis. Sed quomodo est hoc? Estne statim corpus Christi cum dicit Hoc?... Ideo dicunt alii quod ly Hoc retardat suam significationem, et demonstrat illud quod erit post prolationem istius verbi meum...* »<sup>57</sup>.

Or cet article *latinisé* se rencontre deux fois dans le *Contra Graecos* (encore qu'il ait disparu de l'édition de Stevart, son emploi est garanti par les manuscrits V fol. 19<sup>r</sup>; V<sup>1</sup> fol. 18<sup>v</sup>), mais il n'est pas sous la forme *ly* ou *li*; c'est la forme française *le* qui a été conservée:

nants. Cependant on peut conclure d'une lettre de Grégoire IX, du 4 mars 1239 (Bull. Ord. Praed. I, p. 104, n. 188; Potthast 10705), au prier du couvent de Paris, qu'à cette date le recrutement des frères prêcheurs de Constantinople était surtout français. L'ex-prier du couvent de Cple, fr. Jacques, envoyé par s. Louis avec fr. André (de Longjumeau?) pour négocier l'acquisition de la Sainte Couronne d'épines, en 1238, était français. — On connaît encore le nom d'un autre prier du couvent de Cple vers la même époque (1244 et non 1234 comme le dit par inadvertance R. Janin, *Les sanctuaires de Byzance sous la domination latine (1204-1261)*, Études Byzantines, t. II, 1945, p. 150), fr. Simon, chargé d'une mission par Innocent IV: cfr. E. Berger, *Les registres d'Innocent IV*, t. I, Paris 1884, p. 120, n. 707.

<sup>57</sup> S. Thomae Aquinatis in *Evangel. S. Matth.*, 26, 26 (ed. Marietti, Taurini 1925, p. 358 b) — On peut voir aussi in *Evangelium Ioannis*, ch. I, lect. 1 (ed. Marietti, Taurini 1925, p. 17 a); *Summa de theologia*, I<sup>a</sup> pars, qu. 36, a. 4, ad 6; etc.

« Secundo respondemus per vim prepositionis *per*. Aut enim sumitur hic le *per* causative aut instrumentaliter: quocumque autem istorum modorum sumatur le *per*, nusquam adamas salvatur, idest custoditur secundum eos, *per ignem*... »<sup>58</sup>.

N'y a-t-il pas là plus qu'un indice de l'origine du frère prêcheur écrivant en 1252 au couvent de Constantinople?

Le traité contient encore d'autres informations, soit de manière concrète, soit implicite concernant son auteur. Celui-ci a soutenu des controverses orales avec les Grecs: « Hee sunt auctoritates et rationes quas in libris suis invenisse et ab ore ipsorum audisse me memini in disputatione » (col. 519 C); il est allé à Nicée: « ... prout propriis oculis aspeximus in civitate Nicea » (col. 566 C); il a eu accès aux dépôts de manuscrits dans les monastères grecs de la capitale:

« Inveniuntur tamen quedam originalia Crisostomi adhuc illesa Constantinopoli in armariis monasteriorum grecorum » (col. 528 A).

Ces faits sont intéressants; ils révèlent quelque chose du genre d'activité auquel se livraient les religieux du couvent et, dans le cas plus précis de l'auteur du traité, ils expliquent que l'on ait songé à le solliciter d'entreprendre ce travail.

Le prologue de l'œuvre nous apprend en effet que l'auteur se met à l'ouvrage à la demande de l'un de ses confrères, qui le presse de convaincre les Grecs de duplicité dans l'utilisation de leur propre tradition, à laquelle seule ils accordent crédit<sup>59</sup>. Une telle demande ne supposait-elle pas que celui à qui elle était adressée avait déjà donné les preuves de ses capacités pour mener à bien une entreprise si nouvelle et si audacieuse? Nouvelle, parce que l'exploration de la littérature patristique grecque n'avait jamais été poussée par les Latins aussi loin que l'exigerait la démonstration souhaitée; audacieuse, parce que la concession faite à l'adversaire du bénéfice de s'en tenir à sa propre tradition priverait le polémiste de moyens précieux d'argumentation: les Grecs avaient le devoir de s'incliner devant l'autorité des saints Pères latins, interprètes de l'Écriture et de la Tradition, au même titre que les Latins recevaient l'autorité des Pères grecs: les uns et les autres avaient été guidés par le

<sup>58</sup> Dans l'édition, texte correspondant, col. 517 B 9-ss.

<sup>59</sup> « Fraternis quandoque precibus inclinatus qualiter ex suis libris eorum (sc. Graecorum) convincatur pertinacia, virtute qua potero ostendere laborabo. Si quid ergo vobis, frater karissime, in hiis gratum fuerit... » (col. 488 B).



même Esprit-Saint<sup>60</sup>. Si donc un confrère de notre dominicain l'engageait dans cette voie délicate, c'est qu'il méritait une telle confiance. Il est permis de présumer quelques-unes des qualités supposées par cette requête.

D'abord le sujet devait avoir une certaine familiarité avec la langue grecque; aurait-on sollicité d'un apprenti hellénisant une démonstration qui exigeait la fréquentation assidue des originaux grecs? Beaucoup des sources littéraires n'avaient pas encore été traduites en latin à cette époque. En outre, l'auteur devait se mouvoir avec aisance dans la littérature conciliaire et patristique; connaître les adversaires, leurs griefs contre l'Église de Rome, les autorités qu'ils invoquaient: autant d'informations qui, alors comme maintenant, plus même en raison de la nature des instruments de travail, exigeaient un labeur patient. Nous présentons que notre dominicain avait derrière lui de longues années de vie en Orient, consacrées aux études et à la controverse.

Or moins de vingt ans plus tôt, une occasion exceptionnelle s'était présentée pour les religieux latins de Constantinople de faire preuve de semblables qualités, et l'un d'entre eux, une exception, s'était révélé capable d'être le porte-parole des nonces de Rome. Nous voulons parler de la mission envoyée par Grégoire IX en 1234 au patriarche grec de Constantinople, Germain II, alors en résidence à Nicée, et à l'empereur Jean III Ducas Vatatzes. Cette légation est bien connue, grâce à la relation des nonces qui a été conservée, et imprimée plusieurs fois<sup>61</sup>. Il y a quelque motif d'évoquer ici les conférences de 1234; l'auteur de notre *Contra Graecos* y joua peut-être un rôle de premier plan.

Des rapports d'ordre littéraire sont certains entre la relation des nonces et le traité; ils se dégagent à la confrontation de citations patris-

<sup>60</sup> Cette obligation réciproque est bien soulignée par Nicolas de Cotrone dans l'épilogue du *Libellus*, adressé à Théodore II Lascaris; édité par P. A. Uccelli, S. Thomae Aquinatis... In *Isaiam prophetam...*, accedit *Anonymi Liber de Fide Sanctae Trinitatis*, Romae 1880: épilogue pp. 441-442. Pour l'attribution du *Libellus* à Nicolas de Cotrone nous renvoyons à l'étude que nous venons de publier sur ce sujet: Nicolas de Cotrone et les sources du *Contra errores Graecorum* de s. Thomas, *Divus Thomas* (Frib.) 28 (1950) 313-340. — Démétrius Cydonès adopta une même attitude (v. son *Apologia I*, *Studi e Testi* 56, Vatican 1931, p. 367, n. 40; 368, n. 74), et il composa un opuscule pour la justifier (signalé dans *Studi e Testi* 152, *Biblioteca Vaticana* 1947, p. 4).

<sup>61</sup> Éditions complètes: *Script. Ord. Praed.* I, 911-924; Mansi, *Concilia ampliss. collect.*, t. XXIII, col. 279-307 (ex *Script. Ord. Praed.*); G. Golubovich O. F. M., *Archivum Francis. Hist.* XII (1919) 428-465. Cette dernière édition, quoique non critique, est la meilleure.

tiques communes à l'un et à l'autre document. D'autre part, quelques textes avaient été traduits et utilisés par Hugues Éthérien; plusieurs d'entre eux sont repris, soit littéralement soit dans une recension remaniée, dans la relation des nonces et dans le traité de 1252. Or l'accord littéraire se vérifie davantage entre ces deux derniers documents qu'avec le *De sancto et immortali Deo*<sup>62</sup>. La dépendance est donc certaine. Sans doute pourrait-elle s'expliquer par le fait que l'auteur du *Contra Graecos* aurait possédé une copie de la relation des nonces; la chose est possible en effet, mais nous pensons que les rapports sont d'un autre ordre. Plus loin il apparaîtra clairement que l'anonyme dominicain avait une connaissance fort peu commune des œuvres de Hugues Éthérien et de son frère Léon Toscan; il nous a transmis deux de leurs opuscules ignorés par ailleurs jusqu'à nos jours. Ne serait-ce pas lui qui aurait procuré aux nonces les autorités empruntées à l'œuvre de Hugues? Ne serait-ce pas lui aussi qui en aurait remanié la version? Car il ne fait de doute pour personne qu'il a lui-même traduit un grand nombre des textes patristiques et liturgiques cités dans son ouvrage<sup>63</sup>. L'hypothèse de la participation du polémiste de 1252 aux travaux de la légation de 1234 est si suggestive qu'elle demande qu'on s'y arrête un instant pour en vérifier la vraisemblance.

Les personnages officiels de la légation étaient des religieux franciscains et dominicains; les premiers étaient anglais, Haymo de Faversham, qui deviendra un jour Ministre général de son ordre, et Raoul de Reims (anglais lui aussi, malgré ce nom français). Les deux dominicains étaient fr. Hugues, dont l'identité n'a pas encore été précisée, et Pierre de Sézanne, tous deux français semble-t-il. Les quatre personnages ignoraient la langue grecque, ou bien la possédaient fort mal. La chose ressort du texte de la relation. En effet son auteur, qui parle au nom des quatre nonces, rapporte qu'au cours d'une discussion l'empereur pria ceux-ci de produire les autorités qu'ils prétendaient favorables à leur thèse. Alors, poursuit le narrateur, sur le champ l'un de nos frères, auquel le Seigneur avait donné aisance dans la langue des Grecs, ouvrit le livre des Anathématismes de s. Cyrille et commença de lire en grec:

<sup>62</sup> La référence aux textes cités est également donnée de la même manière, très précise, dans la relation et le *Contra Graecos*.

<sup>63</sup> Plusieurs fois l'auteur du traité se donne comme le traducteur des textes qu'il cite. E. g., col. 500 B 14: « Quod autem hic transtulimus procedens, in graeco dicitur *πολλόν* ». — 559 D 8: « Quorum tenorem... de graeco in latinum... transtulimus... ». Etc.

« Et continuo unus de fratribus nostris, cui Dominus dederat gratiam in litteratura Grecorum, revolvit librum beati Kyrilli de IX anathematismo et incepit grece legere... »<sup>64</sup>.

Un de nos frères: on a dit qu'il s'agissait de l'un des nonces<sup>65</sup>! Nous ne le pensons pas. C'est l'un des religieux de leur suite, franciscains et dominicains des couvents de Constantinople. Le présence des ces assistants des délégués officiels ne paraît pas avoir été remarquée; elle est cependant plusieurs fois mise en évidence par le document. Par exemple: à la suite d'un incident les nonces tiennent conseil et envoient deux des frères présenter leurs doléances au patriarche: « Et inito consilio, duos de fratribus nostris ad patriarcham transmisimus »<sup>66</sup>. Sur le chemin du retour, ayant été contraints d'abandonner momentanément une partie de leurs manuscrits, les nonces profitent d'une circonstance favorable pour renvoyer les frères les chercher: « ... divertimus ad quoddam casale ibi propinquum, et remisimus fratres pro libris »<sup>67</sup>. Il est évident qu'il ne s'agit pas des nonces. Dans un autre passage de la relation nous relevons encore une fois la formule « fratribus nostris », et des noms suivent. Il ne s'agit pas davantage des nonces, ni cette fois de quelqu'un du personnel de la légation, mais de deux religieux franciscains qui sont des personnages de quelque importance: « Scripsit etiam (à savoir le patriarche) fratribus nostris, scilicet fratri Benedicto ministro

<sup>64</sup> G. Golubovich, *Disputatio Latinorum et Graecorum seu Relatio Apocri-sariorum Gregorii IX...*, Archivum Franc. Hist. XII (1919) 443, § 12.

<sup>65</sup> Le P. Golubovich avait proposé cette interprétation dans sa « Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano », t. I, Quaracchi 1906, p. 165, n. 1; il l'a exposée dans les prolégomènes de son édition de la relation (*Disputatio Latinorum...*, pp. 435-436). L'interprétation part d'un postulat faux. Le regretté P. Golubovich, qui a rendu des services signalés non seulement à l'histoire des missions franciscaines, mais aussi à celle des missions dominicaines, s'est peut-être laissé égarer ici par le désir d'augmenter le matériel franciscain; il suppose que le rapport est l'œuvre d'un des nonces (de son ordre) parlant pour tous. C'est inexact; le rédacteur, quelqu'il soit, parle au nom de tous — *ex persona omnium*, dirait un latin. Une seule fois le rédacteur se départit de sa réserve et parle à la première personne du singulier, mais on n'en peut rien conclure, sinon qu'il était présent aux conférences: « Item introduxerunt aliam auctoritatem, que, si bene recolo, fuit beati Basilii, cuius sententia... ». (éd. Golub., p. 463, § 27). L'argumentation du P. G. porte si peu conviction qu'en 1906 il concluait que c'était Aimon qui savait le grec; en 1919 c'est Raoul de Reims. Et s'il fallait arguer encore sur l'ordre des noms dans le document, on renverrait à la lettre de Grégoire IX accréditant les nonces: ce sont les dominicains qui sont les premiers nommés.

<sup>66</sup> Édit. Golubovich, p. 430, § 4.

<sup>67</sup> Ibid., p. 465, § 30 circ. fin.

Romanie, et fratri Iacobo de Russano, qui tunc aderant Constantino-  
poli... »<sup>68</sup>.

La manière dont la relation parle du frère lisant le grec de s. Cyrille laisse entendre qu'il était considéré comme un privilégié « cui Dominus dederat gratiam in litteratura Grecorum »; c'est-à-dire qu'il était probablement le seul de la mission possédant quelque facilité dans la langue grecque. Rares en effet étaient les Latins sachant le grec, même parmi les personnages envoyés par Rome en ambassade à Byzance ou à Nicée pour tenter un rapprochement. Quand Michel Paléologue écrit à Urbain IV en 1263 après ses entretiens avec Nicolas de Cotrone et lui exprime sa satisfaction d'avoir pu enfin converser avec un représentant de Rome sachant le grec, il remarque que ceux qui l'avaient précédé avaient toujours eu besoin d'un interprète<sup>69</sup>. Dans son *Opus tripartitum*, écrit en vue du concile de Lyon de 1274 — où l'Union sera réalisée pour un temps — Humbert de Romans place au nombre des causes de la prolongation du schisme l'ignorance réciproque des langues<sup>70</sup>. Cette ignorance avait en effet sa contre-partie du côté grec, où l'on aurait trouvé avec plus de difficulté encore quelqu'un sachant le latin. Ici même, dans les négociations de Nicée-Nymphée, le patriarche et les prélats doivent demander aux Latins de leur traduire eux-mêmes en grec les documents des discussions<sup>71</sup>. Les nôtres n'en étaient point là, grâce au frère auquel

<sup>68</sup> Ibid., p. 445, § 16. Le P. Golubovich en concluait que l'auteur du récit était nécessairement un frère en religion des deux franciscains nommés. Si dans les autres cas « nos frères » était entendu des nonces, et que ce soit un des franciscains qui ait la parole, il y aurait nécessairement au moins un dominicain parmi ces « frères ». L'expression « fratres nostri » ne peut donc être entendue dans le sens proposé par le P. Golubovich.

<sup>69</sup> « Predicti nuntii immediate loqui ad invicem ignorabant sed eorum colloquium per illos qui in medio stabant interpretes, non existentes sufficientes in scientia nec potentes amborum capere intellectus... »: J. Guiraud, *Les registres d'Urbain IV*, t. II, *Regist. Ordin.*, t. I, Paris 1901, n. 748, p. 356 b.

<sup>70</sup> « Quantum est linguarum diversitas, quae facit ut pauci Latini nostrorum intelligant eos, vel intelligantur ab eis. Et ideo non possunt nostrates multum conferre cum eis »: éd. dans P. Crabbe, *Concilia Omnia...*, Coloniae Agripp., t. II, 1551, col. 993.

<sup>71</sup> « Quam rationem cum audissent, petierunt ut copia huius rationis in scripto daretur eis. Quam primo datam in latino, in graecum petierunt sibi transferri. Et factum est ita ». *Relatio*, éd. Golub., p. 436 § 8 in fine. — De ce seul fait on peut être assuré que le texte grec de la *Definitio apocrisiorum* de processione Spiritus Sancti, dont la recension latine est incluse dans la relation, est l'œuvre de notre frère interprète et non pas d'un interprète grec. Ce texte a été édité plusieurs fois. Cfr. L. Wadding, *Annales Minorum*, ed. Quaracchi 1931, t. II pp. 374-380. Le texte

la Seigneur avait fait la faveur que l'on sait. Du récit, il ressort que ce frère possédait la langue grecque de manière aisée, et était tout à la fois un théologien averti. On nous le montre saisissant un ouvrage grec; y trouver rapidement le passage approprié; interrompre sa lecture juste où il convenait. L'endroit était repéré d'avance, dira-t-on. Oui, sans doute, mais le frère ne refuse pas de poursuivre la lecture à la demande des Grecs; ce qui lui suppose assez de science pour savoir qu'il n'y a rien là de nature à compromettre la cause qu'il sert <sup>72</sup>.

La richesse de la documentation patristique produite par les nonces — elle transparaît à travers le rapport, lequel est évidemment un sommaire lorsqu'il relate les discussions doctrinales interminables — la richesse de cette documentation, disons-nous, s'explique par la présence de ce frère. C'est lui, qui en douterait, qui a muni les délégués officiels de ces manuscrits grecs auxquels le récit fait allusion, tirés des bibliothèques du patriarcat et des coffres des monastères de Constantinople. C'est lui qui explore les écrits des Pères, les traduit; est l'interprète des nonces dans les discussions. Le rôle est si transparent à travers le récit qu'il pose un personnage historique, possédant les mêmes qualités que le polémiste de 1252, la même aisance dans la langue et la littérature patristique grecques. Les sujets doués de ces qualités culturelles n'étaient pas légion à l'époque, même dans les couvents latins de Constantinople. Aussi bien quand l'auteur du *Contra Graecos* nous dit qu'il a soutenu des disputes avec les Grecs, nous y verrions volontiers un souvenir des conférences de 1234.

En effet, n'est-il pas significatif que le fait soit rapporté à propos des arguments opposés par les Grecs à la coutume latine de consacrer l'Eucharistie avec du pain azyme: « Hee sunt auctoritates et rationes quas in libris suis invenisse et ab ore ipsorum audisse me memini in disputatione » <sup>73</sup>. Or la relation des nonces mentionne deux objets de controverse dans les conversations de Nicée-Nymphée: la procession du Saint-Esprit et l'azyme.

Ailleurs le polémiste dit avoir été à Nicée <sup>74</sup>. Simple coïncidence, dira-t-on. Nicée n'était-elle pas proche de Constantinople? Oui! Mais les relations entre les capitales des empires rivaux étaient loin d'être cordiales

---

latin parallèle dans Wadding est une traduction faite sur le grec par l'éditeur. Le texte latin original est celui de la Relation des nonces (éditions, ci-dessus, n. 61).

<sup>72</sup> Ibid., p. 443 § 12.

<sup>73</sup> PG 140, col. 519 C.

<sup>74</sup> Ibid., 566 C.

et fréquentes. Plus l'empire Latin approchait de son effondrement, plus l'hostilité des Grecs se faisait agressive; de latente la guerre devenait chaque jour plus âpre <sup>75</sup>. Si des religieux latins de Constantinople ont pu aller à Nicée sans faire partie d'une légation officielle, il est néanmoins intéressant que le fait d'un tel voyage par l'auteur du traité soit noté dans son ouvrage; c'est au moins un signe de la convenance de notre hypothèse. Or, à y regarder de près, il y a ici plus qu'une simple convenance. Le motif du rappel de ce voyage demande à être relevé.

Les Grecs reprochaient au clergé latin l'application des verges aux pénitents: c'était là un usage défendu par les saints canons aux évêques, aux prêtres et aux diacres, disaient-ils <sup>76</sup>. Le polémiste justifie la coutume latine et rétorque l'accusation: les Grecs ne craignent pas de porter la main sur leurs prêtres et leurs clercs; ce en quoi ils sont plus coupables que les Latins qui ne le font que sur des laïcs. Il est vrai, ajoute-t-il, qu'en la circonstance ils leur retirent leur habit ecclésiastique, comme je l'ai vu de mes propres yeux à Nicée:

« Sed ecclesia Grecorum, que trabem gestat in oculo, quam non videt, nisi festucam modicam in oculo fratris sui, hoc, quod nobis obicit, studiosus implet non dico in suis laicis... sed in suis papatibus et clericis, quos tanquam viles rusticos, pugnis et baculis facit verberari, sublato tamen ad horam prius ymathio, idest habitu clericali, prout propriis oculis aspeximus in civitate Nicea » (col. 566 B-C).

Il est remarquable que la relation de 1234 rapporte un fait correspondant à ce souvenir. Un Latin, sans doute un de ces fonctionnaires ou soldats étrangers au service de l'empereur, avait assisté à la messe des nonces à Nicée. Il fut puni par son prêtre grec <sup>77</sup>. Sur quoi il vint se plaindre aux nonces. Indignés, ceux-ci dépêchèrent deux des frères de leur suite pour protester auprès du patriarche. Comprenant qu'il ne pouvait se dérober, celui-ci envoya aux nonces le coupable, accompagné d'autres clercs qui, en guise de réparation, dépouillèrent le délin-

<sup>75</sup> C'est précisément pour tenter d'obtenir une trêve que les nonces, après un premier retour à Constantinople, consentent à retourner en Asie. La relation fait allusion aux périls pesant sur l'empire Latin. Cfr. Golub., p. 446 § 16.

<sup>76</sup> Canon. Apost., XXVII, cité, col. 560 A.

<sup>77</sup> Un Latin sujet d'un prêtre grec, donc schismatique; voilà qui ne manque pas de piquant. A Nicée il n'y avait pas d'établissements catholiques. Les Latins qui prenaient du service dans les gardes impériales ne devaient pas être gens à s'embarrasser de scrupules en matière de discipline ecclésiastique; s'ils voulaient pratiquer leur religion, ils devaient participer « in sacris » avec les Grecs.

quant de son vêtement ecclésiastique et le traînèrent à travers les rues de la ville jusqu'à la maison du patriarche:

« Finita autem missa et divinis rite peractis, advenit ad nos quidam Latinus exulans (*vel* ejulans?) et flens et dicens papatem suum eum supposuisse sententie, quia misse nostre interfuisset. Quo audito, doluimus. Et inito consilio, duos de fratribus nostris ad patriarcham transmisimus, illud tam abhominabile factum in iniuriam Dei et totius ecclesie illatum ostendentes. Quod audiens patriarcha, dissimulare magis voluit quam corrigere. Attamen videns quod pro multa iniuria illud reputaremus factum, cum ceteris papatibus illum papatem ad nos transmisit, qui dictum papatem indumentis suis sacerdotalibus spoliaverunt, et ita expoliatum per villam usque ad domum patriarche iterum deduxerunt » <sup>78</sup>.

N'est-ce point précisément de cette scène que le polémiste de 1252 se remémore quand il dit avoir vu à Nicée les Grecs dépouiller de ses vêtements ecclésiastiques l'un de leurs prêtres? Ou bien faudrait-il encore voir ici une simple coïncidence? Nous ne croyons pas forcer la conclusion en considérant comme probable l'identité du frère à qui le Seigneur avait fait la faveur de parler le grec et l'auteur du *Contra Graecos*; ce qui nous fait regretter davantage encore que l'histoire n'ait pas conservé son nom.

La formation scolastique du polémiste se traduit par la clarté de son œuvre, construite sur le modèle des disputes universitaires du temps et des commentaires sentenciers. Le plan était indiqué par les quatre thèses capitales controversées: procession de l'Esprit-Saint, état des âmes des défunts, matière de la consécration eucharistique, enfin primat du pontife romain; d'où les quatre *distinctions* du traité. Dans chacune de celles-ci les difficultés opposées par les Grecs sont d'abord énoncées, puis réfutées, après quoi l'auteur aborde la partie positive du sujet.

Les problèmes traités dans la première et les dernières distinctions étaient classiques, sans cesse remis en question depuis quatre siècles; ils sont toutefois rajeunis du fait du recours constant à la tradition patristique grecque, et si au total l'apport nouveau demeure restreint, il se dégage pourtant de ce contact une vive impression de solidité. C'est que l'œuvre étant de dimensions peu étendues, les dits des Pères y tiennent une très grande place <sup>79</sup>.

<sup>78</sup> Relation, éd. Golub., p. 430 § 4. — Si les nonces protestent, c'est pour l'injure faite à leur culte.

<sup>79</sup> Personne ne s'étonnera qu'il y ait parfois des faiblesses dans l'information patristique de notre auteur; c'est la raison du temps où il vécut. Il était impossible.

Au contraire des autres, le sujet de la seconde distinction se trouvait être neuf du tout au tout. Les divergences entre Grecs et Latins sur l'au-delà de la mort s'étaient manifestées pour la première fois lors d'une conférence entre un religieux franciscain et un évêque grec, légat de Manuel Ange auprès de Frédéric II, dans l'hiver 1231-1232<sup>80</sup>. L'évêque, Georges Bardanès, étant tombé malade au monastère grec de Casole, près d'Otrante, y reçut le visite de frère Barthélemy, — c'était le nom du franciscain. Celui-ci amena la conversation sur la doctrine catholique concernant l'état des âmes séparées.

Le prélat grec s'aperçut que les croyances ne concordaient pas; le catholique affirmait l'existence du feu du purgatoire et la rétribution immédiate des âmes (selon leurs mérites), choses que niait Bardanès<sup>81</sup>. De ce moment datent les controverses sur le sujet. Le *Contra Graecos* paraît être le premier écrit latin à en faire état<sup>82</sup>.

Dans les erreurs reprochées ici aux Grecs, l'accent est mis sur la négation de la rétribution immédiate, soit en paradis, soit en enfer, selon le cas particulier de chaque âme; il n'est parlé du purgatoire que dans la partie positive, comme si les adversaires en avaient simplement méconnu la réalité, sans la nier<sup>83</sup>. Le début de la distinction, la plus brève du traité, est assez faible. Il présente une réfutation peu heureuse des assertions grecques: d'abord parce qu'il impute à tort à André de Césarée d'être responsable de ces erreurs; ensuite parce que l'autorité principale invoquée pour les combattre est un texte de s. Jean Chrysostome dont on propose une traduction fautive<sup>84</sup>. En revanche la série

d'affranchir d'un coup la littérature patristique des multiples apocryphes qui l'encombraient dès cette époque, et encore plus de libérer l'histoire de données fausses circulant soit chez les Latins soit chez les Grecs. Cfr. le cas de Théodoret.

<sup>80</sup> Sur cette affaire v. Golubovich, *Biblioteca... della Terra Santa*, t. I, pp. 170-175 (mais lire: hiver 1231-32); M. Jugie, *Theologia... Orientalium*, t. IV, Paris 1931, pp. 36-38.

<sup>81</sup> C'est par une relation sous forme de dialogue, de Bardanès, que l'affaire est connue. Voir G. Golubovich, *Biblioteca...*, l. c.; M. Jugie, l. c.

<sup>82</sup> Il n'en fut pas question lors des conférences de Nicée-Nimphée de 1234, et nous ne connaissons pas d'écrit de la polémique du côté latin, si ce n'est peut-être, la petite *Question disputée* d'Alexandre de Halès, entre la relation de cette légation et le *Contra Graecos*.

<sup>83</sup> Dans le prologue, il est vrai, la négation du feu purificateur avait été mentionnée parmi les erreurs des Grecs: col. 487 B.

<sup>84</sup> On ne trouve pas dans les œuvres d'André de Césarée la doctrine incriminée. — Pour s. Jean Chrysostome, c'est ici que l'on traduit *προέλαβον* par «perceperunt» (ci-dessus p. 337) donnant un sens sensiblement différent de l'original (col. 511 B 10-11). Cfr. Joannes Chrysostomus, In epist. Ad hebraeos, homilia XXVIII, § 1, in fine: PG 63 col. 192-193.



des arguments tirés de textes liturgiques (office des martyrs, des défunts) fait très forte impression. Comment les Grecs peuvent-ils nier ce qu'ils chantent si souvent dans les cérémonies du culte, avec la participation de tout le peuple? L'appel au témoignage des œuvres d'art est lui aussi très suggestif: vous niez que les âmes saintes jouissent du ciel, que les âmes pécheresses soient punies en enfer avant le jugement dernier. Regardez donc les murs de vos églises! N'était-ce pas la foi de vos ancêtres? Que signifient ces peintures représentant les anges venant du ciel au devant des élus; les démons s'emparant avec violence des réprouvés dès leur lit de mort?

La partie positive, où l'on affirme l'existence des limbes et du purgatoire, est non moins intéressante. La première autorité proposée est une glose sur le célèbre passage de s. Paul (I Corinthiens, III, vers. 11-15), invoqué à bon droit comme une affirmation d'un feu purificateur. La glose proposée est des plus explicites: « Cum quidam doctorum suorum inter eos authenticus predictum locum exponeret, adiecit: Ignem istum credimus *cathartirion*, idest mundificativum, in quo anime defunctorum purgantur tamquam aurum in fornace » (col. 514 D). Les spécialistes auront reconnu ce texte, et un nom sera venu à leur mémoire: Théodoret! C'est bien en effet le fameux texte recueilli au xvi<sup>e</sup> siècle par Jean Gagnée, et publié par lui sous le nom de Théodoret, que nous rencontrons ici trois siècles plus tôt<sup>85</sup>. Si notre dominicain ne nomme pas Théodoret, il est certain que c'est à lui qu'il songe quand il le désigne « un de leurs docteurs qu'ils tiennent pour authentiques ». A la distinction précédente on avait refusé son autorité, l'écartant comme celle d'un hérétique; on ne pouvait maintenant la proposer trop clairement sans prêter à la critique. Buonaccorsi ne s'y est pas trompé; il donna ce même texte sous le nom de Théodoret<sup>86</sup>, et c'est peut-être du Thesaurus que l'autorité passa dans les scolies de Gagnée<sup>87</sup>.

<sup>85</sup> J. Gagnaeus, *Brevissima et facillima in omnes D. Pauli epistolas scholia*, éd. de Paris 1563, fol. 39<sup>v</sup>-40<sup>r</sup>.

<sup>86</sup> Le nom ne figure pas dans la recension grecque du Thesaurus, ni dans la recension latine originale; il se lit dans l'édition d'André Doto (recension latine; v. note suivante et Vatic. Pal. lat. 679<sup>1</sup>, fol. 69<sup>rb-vb</sup>) et dans le traité contre les Grecs de 1292 du ms. Vatic. lat. 819 (fol. 284<sup>r</sup>), dont nous proposerons l'attribution à Buonaccorsi (ci-après, pp. 406-418).

<sup>87</sup> Que le lecteur en juge:

Thesaurus, éd. Doto

(Paris BN., gr. 1251, fol. 67<sup>v</sup>)

... λέγει τις αὐτῶν τῶν Γραικῶν διδάσκαλος· « τοῦτο τὸ πῦρ πιστεύομεν καθαρ-

Jean Gagnée, l. c.

(ci-dessus n. 85).

« Similiter et Theodoritus graecus

in hunc locum ait: τοῦτο <τὸ> πῦρ π-

Peut-être faudrait-il voir aussi une trace de cette même autorité dans le discours diffus de Nicolas de Cotrone, également placé par lui sous le patronage de Théodoret, et dont l'essentiel passa dans le *Contra errores* de s. Thomas (et de là dans la tradition polémique latine postérieure). Ce texte fera fortune jusqu'au concile de Ferrare-Florence, où il sera proposé par les théologiens latins, et refusé par les Grecs<sup>88</sup>. Quoiqu'il en soit de cette autorité, suspecte du fait de Nicolas de Cotrone, celle proposée par le *Contra Graecos* est plus sérieuse; on ne peut douter qu'elle ne soit d'origine grecque et beaucoup plus ancienne qu'on ne la croyait jusqu'ici. Le procès qui lui fut intenté par l'éditeur moderne du commentaire de Théodoret devrait être réouvert et révisé<sup>89</sup>.

La seconde autorité invoquée pour appuyer l'affirmation de l'existence du purgatoire est sainte Macrine, dont le témoignage est non moins précis que le précédent. On concède toutefois que la déposition d'un tel témoin puisse paraître hors de propos en théologie. Qu'à cela ne tienne, les frères de la sainte, Basile et Grégoire de Nysse, parleront à sa place, et après eux Damascène et Athanase<sup>90</sup>. Les travaux posté-

τήριον, ἐν ᾧ καθαρίζονται αἱ ψυχαὶ ὡς  
τὸ χρυσὸν ἐν τῷ χωνευτηρίῳ

Dicit quidam eorum doctor Theodoritus « Hunc ignem credimus purgatorium in quo anime purgantur sicut aurum in conflatorio ».

στεύομεν καθαρτήριον, ἐν ᾧ καθαρίζονται  
αἱ ψυχαὶ ὡς τὸ χρυσὸν ἐν τῷ χωνευτηρίῳ

idest: « ignem credimus esse purgatorium in quo animae tanquam aurum in conflatorio purgantur ».

<sup>88</sup> Dans le *Libellus*, de Nicolas de Cotrone (ed. P. A. Uccelli, S. Thomae... In *Isaiam prophetam*..., Romae 1880, p. 441a), repris par s. Thomas (*Contra errores Graecorum*, *ibid.*, II, 23, p. 485b) se lit l'énoncé: « salvabitur sic tanquam per conflatorium ignem purgantem », texte qui ne s'accorde pas avec la doctrine du commentaire authentique de Théodoret sur le même passage de s. Paul (cfr. PG 82, col. 249-252). Sur ce texte au concile, v. les documents publiés par L. Petit, *Patrologia Orientalis*, t. XV<sup>1</sup>, Paris 1920: a) *Cedula deputatorum Latinorum* (cardinal Cesarini), p. 37 (texte critique dans G. Hofmann S. I., *Concilium Florentinum I*, *Orientalia Christiana XVI* [1929] 282); b) Marc d'Éphèse, *Oratio prima de igne purgatorio*, p. 58, § 12; c) *Responsio Graecorum*... a Bessarione... recitata, p. 71, § 13.

<sup>89</sup> J. A. Noesselt, PG 82, Préface: *Corollarium*, col. 17-22. L'éditeur suppose que ce texte, comme d'ailleurs celui de la tradition du *Contra errores* de s. Thomas ont été altérés en faveur des thèses latines; chose qui se serait produite dans l'Italie méridionale. Si cette hypothèse a encore quelque chance de rencontrer la vérité avec le second texte, manipulé par Nicolas de Cotrone, elle serait fautive pour celui de Jean Gagnée, puisque nous le trouvons dès l'origine de la polémique sur le purgatoire, et à Constantinople. — Sur ce texte, voir F. H. Reusch, *Fälschungen in dem Tractat des Thomas von Aquin gegen die Griechen*, *Abhandlungen der k. bayer. Akad. d. Wiss.*, III. Cl. XVIII. Bd. III. Abth., München 1889, pp. 738-739.

<sup>90</sup> Damascène: Pseudo-D., dans le « *De iis qui in fide dormierunt* », PG 95;

rieurs n'ont que peu enrichi ce premier inventaire de la tradition patristique grecque sur le sujet; l'essentiel est là du premier coup <sup>91</sup>.

La distinction s'achève par un retour contre André de Césarée; du moins la rubrique place-t-elle sous son nom une interprétation du texte de s. Paul ci-dessus allégué, interprétation qu'on va refuser avec force. En fait cette exégèse rejoignait celle de s. Jean Chrysostome, qui voyait dans le feu sauveur dont parle l'Apôtre le feu inextinguible *conservant* le pécheur pour un supplice éternel <sup>92</sup>. C'est ignorer la langue grecque, proteste notre polémiste, de proposer une telle interprétation, ou bien la trahir sciemment; s. Paul n'a pu dire que les pécheurs seraient *sauvés* pour un supplice éternel. Si l'exégèse de s. Jean Chrysostome et de plusieurs docteurs grecs n'est plus admise par aucun exégète catholique; l'auteur du *Contra Graecos* devance de deux siècles les théologiens du concile de Florence pour la rejeter au nom de la langue grecque elle-même, employée par l'Apôtre <sup>93</sup>.

Nous nous sommes arrêtés un instant sur cette distinction parce que, la première du genre, elle révèle à moins de frais le travail personnel de l'auteur, ses recherches, ses déficiences aussi. Pour autant il serait faux de conclure que les autres parties du traité supposent un moindre effort. Le matériel commun à la tradition polémique a été soumis à une nouvelle confrontation avec les originaux grecs, corrigé, retraduit quand il y avait lieu, et surtout notablement enrichi <sup>94</sup>. Mais il n'est pas dans notre propos de faire l'inventaire de cet apport et de le contrôler; l'auteur a donné ses références avec une précision si remarquable que, à part quelques rares exceptions, celui qui entreprendrait une telle en-

Athanase, Pseudo-A., *Quaestiones ad Antiochum ducem*, PG 28. Ce dernier ouvrage est fréquemment mis à contribution dans cette seconde distinction.

<sup>91</sup> Buonaccorsi collectionnera un très grand nombre de textes liturgiques, mais cela n'augmentera que le volume matériel; la substance est déjà dans le *Contra Graecos*.

<sup>92</sup> Homélie IX sur la I<sup>ère</sup> aux Corinthiens, § 3, PG 61, col. 78-80.

<sup>93</sup> Le sens du verbe *σώζειν* est discuté. Il ne peut signifier que le damné, conservé par le feu, sera ainsi sauvé. La langue grecque est riche; elle a des termes propres pour exprimer les notions distinctes de *garder*, *conserver* et *sauver*, et ces termes ne sont pas interchangeables. *σώζειν*, *σώτης*, *σωτηρία* ont rapport à l'état des élus, libérés de toute tribulation et de toute souffrance. L'Apôtre n'a pu dire que les pécheurs seraient *sauvés* pour un supplice éternel (col. 517 A-B). — Au concile de Ferrare-Florence, Jean de Torquemada fera les mêmes objections aux Grecs (peut-être d'après notre *Contra Graecos*, tant l'argumentation est parallèle): *Latinorum responsio ad Libellum a Graecis exhibitum circa purgatorium ignem*, *Patrologia Orientalis*, t. XVI, pp. 95-96, § 14; G. Hofmann, *Orientalia Christiana* XVII (1930) 232.

<sup>94</sup> Voir ci-après, pp. 394-ss, où l'on compare l'apport fourni à Matthieu d'Aquasparta par le *Contra Graecos*, avec celui que lui donnait la tradition des Sentences.

quête serait dispensé de longues recherches <sup>95</sup>. De notre point de vue particulier, il sera plus fructueux de passer en revue et identifier les instruments mineurs de travail utilisés ou rassemblés par notre anonyme. Des fragments semblables à ceux de la lettre de Théorien, déjà rencontrés, ont un intérêt concret beaucoup plus révélateur que les collections patristiques et conciliaires, qu'on pouvait consulter au patriarcat ou dans les monastères grecs; il nous font pénétrer, si nous osons dire, dans la propre cellule de travail du polémiste. D'autre part, ce faisant, nous écrivons une nouvelle page de l'histoire littéraire de l'Orient latin et dominicain <sup>96</sup>.

## II. Documentation mineure

Les éléments sur lesquels portera cette partie de notre enquête appartiennent presque tous aux appendices du traité. Celui-ci, en raison de sa méthode polémique, se prêtait mal à l'utilisation dans son cadre de sources autres que les documents traditionnels. Il y a trois exceptions: un texte attribué à s. Grégoire le Grand; un autre proposé sous le nom de s. Jean Chrysostome, mais qui est de Théorien le philosophe; enfin des fragments de la Donation de Constantin <sup>1</sup>. Les appendices nous

<sup>95</sup> Voici quelques exemples: « Athanasius in editione fidei, cuius initium *Credimus in unum ingenitum Deum*, parum ante finem: Spiritus autem Sanctus... (col. 492 B = PG 25, col. 199). – Cyrillus, Duodecim capitula (= Anathematisma), in nono capitulo predictorum XII capitulorum: Si quis dicit... (col. 509 B 2 = PG 76, col. 307). – Cyrillus, in III<sup>a</sup> epistola ad Nestorium, cuius est initium *Salvatore nostro dicente...*, parum ante finem: Etsi est in ypostasi Spiritus propria et intelligitur secundum se... (col. 495 B 11 = PG 77, col. 118). – Gregorius Nyssenus, In epistola ad Eulalium; que sic incipit *Vos quod iustum* etc. Parum ante finem: Immutabile nature... (col. 492 C 1 = PG 45 col. 133).

<sup>96</sup> Un trait particulier du traité mériterait d'être signalé: son caractère concret. Si l'œuvre est bâtie sur le modèle d'un traité scolastique, elle n'en a pas le caractère intemporel et abstrait. Le polémiste a affaire à des adversaires vivants, les *Graeci moderni*, comme il les appelle si souvent; ce sont eux qu'il doit convaincre d'erreur. Combien de points de contact avec la réalité contemporaine. Ici on rappelle la tragédie de Chypre de 1231, où des moines grecs furent livrés au bûcher parce qu'ils outrageaient l'hostie consacrée par les Latins (col. 518 D); là on fait allusion à la légation de 1234 (col. 539 B); ailleurs on fait mémoire de Germain II « nuper defunctus » (col. 528 B). L'auteur va jusqu'à dire qu'il a vu des Grecs manger avec délices un mets préparé avec du sang cuit, nommé par les Cypriotes « mety » (col. 567 B: Stevart, qui a lu ici sur son ms. *cipuncti* au lieu de *Cypri mety*, glose: Barbara lexis, fartorum, Blutwurst oder Rosenwurst). Etc.

<sup>1</sup> Texte de Grégoire, col. 524 B-D; Chrysostome, col. 524 D – 526 A; Donation, col. 536 B-537 A. On peut joindre à ces trois textes celui qu'Échard a recueilli dans le ms. P, attribué au Pseudo-Chrysostome: Script. Ord. Praed. I, 138.

livrent des matériaux plus rares et plus variés, dont l'intérêt principal est qu'ils sont presque tous d'origine contemporaine. Nous les décrirons l'un après l'autre en suivant l'ordre des plus anciens manuscrits.

*La Donation de Constantin et l'édition bilingue du traité.*

Si nous commençons notre étude par le troisième des éléments énumérés ci-dessus, c'est que pour l'examen des autres, il faudra plus d'une fois mentionner l'édition gréco-latine du traité. Il est donc nécessaire que le lecteur soit convaincu que cette édition bilingue a existé. Or la démonstration de son existence, simplement affirmée plus haut<sup>2</sup>, se fonde précisément sur les citations de la Donation de Constantin.

Chacun sait que la Donation est un document apocryphe d'origine latine, dont l'autorité fut longtemps incontestée en Occident. Elle n'était pas ignorée des Grecs; dès le XI<sup>e</sup> siècle le pape Léon IX en avait cité des extraits dans sa lettre à Michel Cérulaire et Léon d'Achrida<sup>3</sup>. Il n'y a rien d'étonnant que l'on ait songé à l'utiliser dans la polémique à l'instar d'un document patristique; l'étonnant, c'est que dans le *Contra Graecos* les fragments de la Donation ne sont pas cités dans la recension originale. Il s'agit d'une rétroversion dans la langue latine, à partir d'une traduction grecque du XII<sup>e</sup> siècle insérée par Théodore Balsamon dans ses scolies au *Nomocanon*<sup>4</sup>. Ajoutons que dans le traité, les éléments de la Donation sont reliés entre eux par des réflexions propres à l'auteur dominicain. Ce sont ces réflexions qui vont permettre d'établir l'existence de la double édition.

On a remarqué en effet que Buonaccorsi citait les mêmes passages de la Donation que le *Contra Graecos*. Sur une colonne, dans les manuscrits bilingues du *Thesaurus*, se lit le texte grec de Balsamon, sur l'autre la rétroversion latine de notre traité. Or, aussi bien dans le grec que dans le latin, le texte du *Thesaurus* relie les fragments tirés de la Donation par les mêmes incises que le *Contra Graecos*. La source grecque immédiate de Buonaccorsi n'est donc pas l'ouvrage de Balsamon, mais, comme pour la recension latine, le *Contra Graecos*. Par où se trouve établi le fait de l'édition bilingue de ce dernier<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Ci-dessus, p. 328.

<sup>3</sup> PL 143, col. 753-755.

<sup>4</sup> Ed. Rhallis et Potlis, *Syntagma... kanonon*, t. I Athènes 1855, pp. 145-148.

<sup>5</sup> La démonstration a été faite par R. Loenertz, *Autour du traité...*, pp. 366-368.

*Les fragments de la lettre de Théorien* <sup>6</sup>.

L'auteur de cette lettre est si peu connu qu'il convient de rappeler ce que l'on sait de lui. Théorien, surnommé le philosophe, vécut à Byzance dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle. L'empereur Manuel I<sup>er</sup> Comnène le chargea, en 1169 et 1171, de négocier avec les patriarches arménien et syro-jacobite, dans l'espoir de réunir les Églises arménienne et syrienne à celle de Constantinople. Les relations qu'il fit de ses entretiens avec le patriarche Nersès IV sont conservées et imprimées <sup>7</sup>. Théorien est encore l'auteur d'une lettre — connue seulement en partie — aux chefs religieux de la communauté grecque d'Oréiné (en Palestine?), troublée par des discussions avec les Latins. Ce document, de ton conciliant, nous apprend que son auteur connut personnellement le patriarche de Venise Henri (Dandolo † 1186). L'information fit pressentir à l'éditeur de la lettre que Théorien entra en contact avec le patriarche à Venise — un séjour de ce prélat en Orient n'étant ni connu, ni probable — à l'occasion d'une mission en Italie, du genre de celles qu'il accomplit en Arménie. Mais on ne pouvait préciser la date de cette ambassade, ni l'identifier avec aucune de celles que Manuel Comnène envoya en Occident <sup>8</sup>.

Il paraît possible maintenant de dissiper cette incertitude. Théorien devait faire partie d'une légation venue à Venise pour négocier un rapprochement politique de Manuel avec Alexandre III, dans le temps où Frédéric Barberousse préparait sa propre réconciliation avec le pape. Les ambassadeurs de Byzance furent témoins de l'entrevue de Venise entre le pontife et l'empereur d'Occident (24 juillet-1<sup>er</sup> août 1177), entrevue qui couronna les succès d'Alexandre III mais ruina les espoirs des Grecs, fondés sur la dissension entre le sacerdoce et l'empire. Ces informations se trouvent dans le *De haeresibus et praevaricationibus Graecorum* de Léon Toscan, interprète à la chancellerie de Manuel Comnène. Un exemplaire complet de ce traité, partiellement égaré depuis le moyen âge, est conservé dans la Bibliothèque de Fernand Colomb à Séville <sup>9</sup>. Si Théorien a connu le patriarche de Venise au

<sup>6</sup> Il n'y a pas lieu de traiter séparément le cas du deuxième fragment, recueilli par Échard dans le ms. P.

<sup>7</sup> PG 133, col. 113-298.

<sup>8</sup> R. Lenertz, *L'Épître de Théorien le Philosophe aux Prêtres d'Oréiné*, *Mémoires Louis Petit*, Bucarest 1948, pp. 317-335. Voir p. 319.

<sup>9</sup> Séville, Colombina 5. 1. 24, fol. 78<sup>rb</sup>-88<sup>rb</sup>. La première partie du traité avait été transmise par notre dominicain (ci-après p. 364); la seconde partie fut résumée

cours d'une mission en Occident, comme tout permet de le croire, il y a une grande probabilité que ce fut à l'occasion des tractations de 1177, qui eurent lieu à Venise<sup>10</sup>.

La lettre de Théorien aux prêtres d'Oréiné serait donc postérieure à l'année 1177. Or deux fragments de cette lettre apparaissent, moins de trois quarts de siècle plus tard, sous le patronage de s. Jean Chrysostome, dans le *Contra Graecos*! Voilà certes qui ne manque pas d'imprévu. La solution du problème posé par cette étrange attribution va nous engager sur une voie longue et semée de difficultés; elle mérite cependant d'être suivie, car à son terme il sera possible de préciser la nature de l'instrument de travail utilisé dans ce cas particulier; résultat dont on ne devra pas sous-estimer la portée: le domaine de la littérature de l'Orient médiéval latin est si pauvre que l'on doit en rassembler toutes les parcelles.

Les difficultés dont nous parlions se multiplient du fait que les objets de la recherche portent sur deux langues, le grec d'une part, le latin de l'autre, et, surtout, du fait que les uns ou les autres des témoins qui interviennent dans l'enquête sont eux-mêmes bilingues; de sorte que les incidences possibles se multiplient dans des proportions déconcertantes. Pour en sortir, il ne faudra oublier à aucun moment que deux recensions différentes d'un même texte, dans une langue donnée, supposent toujours entre elles un intermédiaire de l'autre langue: telle la recension latine des fragments de la Donation de Constantin dans le *Contra Graecos* postulait, entre elle et l'original, la version grecque de Balsamon. D'autre part, posons comme principe que les solutions les moins onéreuses sont préférables aux autres; c'est-à-dire qu'il n'y a pas lieu de supposer un plus grand nombre d'intermédiaires quand une solution s'accommode d'un nombre moins élevé. Nous aurons tout à l'heure trois versions grecques d'un même fragment d'origine latine; il serait de mauvaise méthode de supposer une quatrième recension grecque si une so-

---

par Humbert de Romans dans son *Opus tripartitum*, II 12. Voir l'édition de P. Crabbe, *Secundus tomus Conciliorum omnium...*, Coloniae Agrippinae 1551, p. 994.

<sup>10</sup> Voici le résumé de cette affaire donné d'après Humbert de Romans (cfr. n. 9): « Cum, tempore Manuelis imperatoris Constantinopolitani et Alexandri pape, tractatum fuisset de concordia et pace et pene omnia concordata fuissent, legati Manuelis invenientes papam Alexandrum apud Venetias, ubi Fridericum magnum ecclesie reconciliaverat, negotium inceptum dimiserunt, nec sunt efficaciter persecuti » (ed. Crabbe, l. c., p. 994 b). — Nous publierons prochainement une description plus détaillée du contenu du traité de Léon Toscan dans une étude sur les deux frères Pisans.

lution peut être proposée avec les trois témoins conservés. Ceci accordé, abordons l'examen de nos problèmes.

Les relations littéraires entre la lettre de Théorien et le *Contra Graecos* peuvent se résumer en trois propositions: 1) l'auteur du traité n'a pas connu le texte intégral de la lettre mais seulement des fragments, insérés dans un florilège; 2) ce florilège était en latin; 3) les fragments de la lettre y étaient attribués à s. Jean Chrysostome, non par erreur, mais intentionnellement.

Que l'auteur du *Contra Graecos* n'ait connu la lettre qu'à l'état fragmentaire, voilà qui paraîtra évident; jamais il n'aurait pu citer sous le nom de s. Jean Chrysostome un document où il est fait mention du patriarche de Venise, de s. Grégoire le Grand, et du schisme<sup>11</sup>. Si la lettre n'avait pas été morcelée, il lui eut été difficile de perdre son identité, les informations qu'elle contenait lui conférant une sorte d'état civil. Séparés de leur contexte, isolés, ou placés dans un autre ensemble, certains éléments pouvaient perdre les critères les plus notoires de leur identité. Tel était le fragment sur l'azyme inséré dans notre traité.

Qui pouvait avoir intérêt à extraire de la lettre un passage comme celui-ci, favorable à la thèse latine; ou bien à en détacher le début, que nous trouverons plus loin, si conciliant à l'endroit des Latins? Un Grec? Certes non! Il se serait bien gardé de leur donner quelque publicité. Preuve, la rareté des manuscrits de la lettre elle-même, pourtant favorable aux Grecs dans la plupart des cas. En fait on n'en connaît aucun exemplaire complet. Il n'en reste qu'un seul témoin grec, dans lequel la fin manque, ou plutôt, est remplacée par une série de textes étrangers à la lettre originale et hostiles aux Latins<sup>12</sup>. Les passages transcrits dans le *Contra Graecos* sont donc venus à la connaissance de son auteur par l'intermédiaire d'un ouvrage qui n'en donnait que des extraits, et des extraits choisis d'après un critère doctrinal latin: pour parler clair, cet ouvrage était un florilège dirigé contre les Grecs. Et ce florilège ne donnait pas nos textes dans le grec de Théorien, mais dans une version latine.

Voici comment on peut prouver cette dernière assertion. Le polémiste dominicain avait donné, nous le disions ci-dessus, une édition de son traité où un texte grec figurait en regard du latin. Or le fragment sur l'azyme tiré de la lettre de Théorien n'était pas dans sa recension ori-

<sup>11</sup> Faut-il rappeler que Jean Chrysostome vécut à la fin du iv<sup>e</sup> siècle, et que le schisme date de 1054.

<sup>12</sup> Cfr. R. Loenertz, *L'Épître de Théorien...*, pp. 317-318.



ginale grecque, mais dans une rétroversion faite sur le latin. Le fait est garanti par le *Thesaurus* de Buonaccorsi, lequel reproduit le fragment d'après notre traité, et dont la recension grecque diffère de celle de Théorien<sup>13</sup>. Serait-ce Buonaccorsi qui aurait retraduit le fragment en grec? Il n'y a aucune raison de le supposer puisqu'il possédait l'édition gréco-latine du traité de 1252, et qu'il y puisa la recension latine du passage en cause. En vertu du principe d'économie énoncé plus haut, nous ne pouvons poser une version supplémentaire sans justification suffisante: Buonaccorsi prend son texte grec au traité comme il lui prend son texte latin. Si donc l'anonyme dominicain a retraduit en grec le fragment, c'est qu'il le connaissait dans une recension latine. Cet intermédiaire ne pouvait être, on vient de le dire, qu'un florilège d'autorités contre les Grecs. C'était une aubaine inespérée pour l'auteur d'une telle collection, de trouver dans la lettre de Théorien, un auteur grec, le passage sur l'azyme, si ouvert à la thèse latine. Il en fit une traduction et l'inséra dans son dossier en place appropriée; et c'est là que le rencontra l'auteur du *Contra Graecos*, lui-même en quête d'autorités grecques.

Puisque ce fragment passa par l'intermédiaire d'un florilège, on sera tenté d'expliquer par là l'étrange attribution à s. Jean Chrysostome. Ce pourrait d'abord être un effet du hasard, car la composition des florilèges médiévaux n'allait pas sans risques d'accidents littéraires. Il n'y a aucune difficulté à concevoir qu'un élément pris à un auteur donné et placé à la suite de celui d'un autre auteur, ait pris le nom de ce dernier quand le scribe recopiait les fragments jusque là séparés. Ainsi s'expliquerait l'attribution déconcertante à s. Jean Chrysostome d'un morceau écrit par Théorien après 1177. Cependant est-ce bien là l'explication du phénomène? Il nous sera permis d'en douter. Le relief que le patronage de Jean Chrysostome donnait au fragment nous inclinerait plutôt à croire que la fausse attribution fut intentionnelle. Théorien

<sup>13</sup> Mss. Paris BN., gr. 1251 fol. 126<sup>r</sup>-128<sup>r</sup>; 1252 fol. 111<sup>v</sup>-112<sup>v</sup>. - Le début de la recension de Buonaccorsi a été imprimé par R. Loenertz, *L'Épître de Théorien...*, p. 330, 119, n., mais on corrigera un lapsus calami. On lit en effet à cet endroit que « Ce passage a été retraduit en grec d'après la version latine, par fr. Bonaccorsi de Bologne », tandis que plus haut (p. 322) il avait été dit que la rétroversion en grec était « l'œuvre, non pas de Bonaccorsi, mais de Barthélemy de Constantinople (lisez: de l'auteur du *Contra Graecos*) ». Cette première assertion s'impose en raison du principe d'économie énoncé plus haut. Puisque Buonaccorsi possédait le traité dans l'édition bilingue, nous pouvons tenir pour assuré que sa recension grecque ici est celle du *Contra Graecos*: il serait irrationnel de supposer en effet que, possédant les deux recensions sous les yeux, il en ait copié une seule pour la traduire lui-même en grec.

était fort peu connu, et sa lettre encore moins. Présenté sous son nom, le fragment sur l'azyme ne constituait pas une *autorité*, qualité essentielle des éléments d'un florilège. Il suffisait de substituer le nom de Chrysostome à celui de Théorien pour mettre le texte en valeur et lui conférer la qualité de témoignage dont on avait besoin. Ne nous scandalisons pas. Les spécialistes auxquels de tels recueils étaient destinés n'étaient pas dupes. Dans le manuscrit bilingue de la recension originale du *Thesaurus* de Buonaccorsi le fragment s'achève par cette identification stupéfiante: « Hec sunt verba, ut dictum est, beati Johannis Grisostomi *necnon et Theodorus Prodromos vocatus* »<sup>14</sup>. Voilà qui est clair! Sans doute l'auteur de cette identification a-t-il confondu le médiocre versificateur byzantin avec son contemporain et compatriote Théorien, mais l'important est qu'il traite ici le nom de Jean Chrysostome à l'instar d'un véritable pseudonyme littéraire. Car il est évident qu'il n'entend pas identifier Théodore Prodromos (= Théorien) à Chrysostome, mais bien constater la véritable identité du Pseudo-Chrysostome<sup>15</sup>.

Un second fait paraît confirmer l'hypothèse d'une attribution volontaire au célèbre Père de l'Église; c'est l'insertion dans le même florilège et sous le même patronage du second fragment de la lettre de Théorien. Tel qu'il était conservé dans le manuscrit du collège de Navarre, ce fragment portait en effet une suscription semblable à celle du premier, ce qui signale la même voie de transmission:

« Beatus Johannes Chrysostomus contra illos qui Latinorum consuetudines aspernabantur et vituperabant in supra dicta epistola sua, quam Graecis de sacramento et aliis consuetudinibus Latinorum dubitantibus de Constantinopoli transmisit, in principio eiusdem epistole sic scripsit... »<sup>16</sup>.

Le fragment comportait le début de la lettre, où Théorien ne se montrait pas moins bienveillant, mais d'une manière plus générale, envers les Latins. Il avait droit de figurer dans un florilège latin au même titre que le précédent. Du fait de cette double attribution de deux fragments de la même origine obscure à Jean Chrysostome, il est difficile d'admettre une erreur répétée deux fois dans le même sens<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Ms. Paris BN., gr. 1252, fol. 112<sup>v</sup>.

<sup>15</sup> André Doto, qui publia le *Thesaurus* de Buonaccorsi au temps de Jean XXII (v. ci-après p. 407), ne comprit sans doute rien à cette identification; il conserva simplement l'attribution à Chrysostome (Paris BN., gr. 1251, fol. 128<sup>r</sup>; Vatic., Pal. lat. 679<sup>1</sup> fol. 86<sup>ra-vb</sup>).

<sup>16</sup> J. Échard, *Script. Ord. Praed.* I, 138.

<sup>17</sup> Quoique le fragment ne se lise plus dans les manuscrits du *Contra Graecos* jusqu'ici retrouvés, on ne peut douter que son insertion en queue du traité dans le

De ce qui précède il ressort que la traduction des fragments de la lettre de Théorien en latin est antérieure au *Contra Graecos*.

*Le fragment du Pseudo-Grégoire le Grand.*

Le cas du fragment pseudo-grégorien n'est pas si facile à tirer au clair. Avec lui nous touchons à l'un des problèmes d'histoire littéraire les plus compliqués posés par le traité. Quoique erronée, l'attribution à s. Grégoire est on ne peut plus précise: « Audiant Græci super hoc beatum Gregorium Dialogum, que et qualia sacramento detrahentibus respondit, greco sermone, cum in Graecia legatione fungeretur. Dicit... »<sup>18</sup>.

L'affirmation est non moins catégorique à la fin du morceau: « Haec sunt verba beati Gregorii, que in vita ipsius greco sermone reperiuntur »<sup>19</sup>. Le même fragment, de même étendue, mais en grec, nous l'avons dit, se lit dans la lettre de Théorien. Toutefois la source est désignée ici d'une manière plus générale: de s. Grégoire, le Dialogue<sup>20</sup>. De prime abord il paraîtrait que l'auteur dominicain a trouvé dans le même florilège latin que ci-dessus ce nouvel élément, lequel aurait été tiré de la lettre de Théorien comme les premiers fragments; la plus grande précision de la référence serait due à l'auteur du florilège, et l'information que la source était grecque serait exacte. Mais cette solution se heurte à une difficulté: la recension latine du fragment est antérieure à sa recension grecque, du moins à son apparition dans la lettre de Théorien. Un autre témoin en effet intervient ici, le florilège original d'Albin de Milan, où le fragment dit grégorien figure sous la rubrique « Dicta beati Gregorii ex ratione sacrificii »<sup>21</sup>.

Ce florilège, dont la copie originale date des années 1185-1189, est la transcription de matériaux qu'Albin avait rassemblés dans sa jeunesse. Fort pauvre, il avait voulu suppléer au défaut de livres, trop coûteux,

---

ms. P remontait à la même source originelle que le premier fragment. Que l'auteur de l'insertion ait été celui du traité, ou bien quelqu'un travaillant sur son matériel, c'est là chose impossible à préciser. — Le fragment, moins son introduction, a été réimprimé par R. Loenertz en parallèle du texte grec de Théorien: l'Épître..., pp. 326-327.

<sup>18</sup> Col. 524 B 7. C'est le premier élément du fragment d'Albin que nous réimprimons ci-après p. 413, n. 62.

<sup>19</sup> Col. 524 D 4.

<sup>20</sup> « Le bx. Grégoire, celui qui a fait le Dialogue, dans le traité sur la sainte communion »: R. Loenertz, L'Épître..., p. 332.

<sup>21</sup> Ms. Vatic., Ottob. lat. 3057, fol. 3<sup>v</sup>.

par une collection de fragments recueillis au hasard de ses lectures d'étudiant curieux. Son fichier, mis en œuvre dans la copie qu'il fit exécuter alors qu'il était devenu cardinal du titre de Sainte-Croix de Jérusalem, remontait au milieu du XII<sup>e</sup> siècle, et par conséquent la recension latine du fragment grégorien, lequel n'apparaît en grec, chez Théorien, qu'après 1177. Aux variantes près, le texte du *Contra Graecos* est identique à la recension du florilège d'Albin, ce qui ne pourrait être s'il s'agissait d'une rétroversion à partir du grec<sup>22</sup>. La source du traité serait-elle le florilège du cardinal? Ne nous hâtons pas de le conclure; d'autres difficultés vont surgir.

Dans le florilège notre morceau grégorien sur l'azyme est inséré dans un contexte sur l'Eucharistie, sa signification mystique, etc. Il est plus long, de la fin, que le fragment correspondant cité chez Théorien et le dominicain. Ce supplément est lui-même composé de deux fragments distincts: le premier, lui aussi d'origine indéterminée, pourrait être la suite normale de l'élément commun aux trois témoins; le second est emprunté littéralement au commentaire de s. Jérôme sur Saint-Matthieu<sup>23</sup>. Pour la commodité de la discussion, désignons chacun des trois morceaux ainsi distingués par les lettres *a*, *b* et *c*: *a* pour le fragment commun aux trois documents, *b* pour le morceau intermédiaire, et *c* pour celui tiré du commentaire de s. Jérôme: ces deux derniers omis par Théorien et le traité de 1252<sup>24</sup>.

L'objet qui nous intéresse, le fragment inséré dans le *Contra Graecos*, se caractérise donc par une relation dans chaque sens: il s'apparente par la langue avec le florilège d'Albin; il a ceci de commun avec la lettre de Théorien qu'il est de même longueur que l'emprunt fait par l'écrivain grec. Comment rendre raison de ces faits? Malgré l'assertion de l'auteur de notre traité que le fragment se lit « *graeco sermone* » dans la vie de s. Grégoire, sa source latine peut-elle être le florilège d'Albin? Il ne semble pas. Il y a peu de vraisemblance en effet que le dominicain du couvent de Constantinople ait eu accès au florilège, dont l'unique exemplaire était conservé aux Archives de la Chambre apostolique<sup>25</sup>. De

<sup>22</sup> Texte d'Albin, ci-après, p. 414, n. 62.

<sup>23</sup> Le texte de s. Jérôme est tiré de son commentaire sur Saint-Matthieu, XIII, vers. 33 (PL 26, col. 94 B). Il devait figurer dans les florilèges employés par les commentateurs médiévaux. E. g. s. Thomas, *Catena aurea in Matthaeum XIII*, 33.

<sup>24</sup> Dans le texte édité ci-après (p. 413-14), chacun des éléments est séparé par deux traits verticaux.

<sup>25</sup> On sait que l'une des pièces insérées dans le ms. d'Albin est le rôle des redevances au siège de l'église de Rome, le *Liber Censuum* (v. P. Fabre-L. Duchesne,

plus, s'il avait pu l'utiliser, il faudrait expliquer pourquoi il ne lui aurait pas pris tout le fragment, et surtout pourquoi il l'aurait coupé au même endroit que Théorien; la cohésion des éléments *a* et *b* est suffisante pour qu'on ne s'explique pas le motif qui aurait justifié des deux parts une coupure identique<sup>26</sup>. On pourrait imaginer qu'il exista un témoin latin court, qui aurait servi d'intermédiaire entre le florilège d'Albin d'une part, et la lettre de Théorien et le Contra Graecos d'autre part. Mais cette solution se heurte à une difficulté sérieuse. Comment Théorien aurait-il pu connaître l'intermédiaire d'un fragment qui était encore dans le dossier informe d'Albin? Ne l'oublions pas, le recueil ne sera organisé que dans la copie exécutée entre 1185 et 1189<sup>27</sup>. Une seule solution paraît concilier toutes les exigences du problème: les trois témoins dépendent d'une source commune, non identifiée. Le fragment *a*, en recension latine, y aurait seul figuré, les deux autres éléments ayant été ajoutés par Albin. De cette manière on expliquerait la recension courte chez Théorien et le dominicain; et le texte latin identique chez ce dernier et Albin. Cette source supposée serait encore un florilège; la rencontre des trois auteurs, mus par les mêmes préoccupations, ne s'expliquerait guère autrement. Ce florilège aurait été plus ancien que celui dont nous avons constaté l'existence à propos des fragments de la lettre de Théorien, puisque celui-ci l'aurait utilisé pour cette même lettre. Dans ces conditions, la relation de ce dernier document et du Contra Graecos serait fortuite! Il est regrettable que nous ne possédions plus la recension grecque de notre traité; sa comparaison avec la lettre de Théorien aurait permis de vérifier le bien fondé de cette solution<sup>28</sup>. Au demeurant il paraît peu vraisemblable qu'il y ait eu un rapport direct entre ces deux documents, puisque dans le cas du premier texte du Pseudo-Chrysostome cité par le Contra Graecos, la recension grecque de celui-ci est une rétroversion à partir d'un intermédiaire latin. Il devait en être de même avec le texte grégorien. En outre, si la lettre avait été la source

Le Liber Censuum de l'Église romaine, t. I, Introduction, Paris 1910, pp. 2-3, etc.); de ce fait le ms. était conservé comme un rôle d'impôts et n'a pas été copié.

<sup>26</sup> Si à l'origine les deux morceaux n'en formaient qu'un, on se demandera même ce qui aura provoqué le fractionnement.

<sup>27</sup> Il n'y a aucune preuve que Théorien ait vécu jusqu'à cette date. De plus il faudrait expliquer comment il aurait pu connaître le recueil...

<sup>28</sup> Buonaccorsi, on va le voir, ne nous est d'aucun secours ici. Comme il possède le texte long en grec, il est évident qu'il ne peut le tenir de l'édition grecque de notre Contra Graecos, où il devait être court.

de la recension grecque du traité, le texte latin de celui-ci aurait été une rétroversion, et non conforme à celui d'Albin<sup>29</sup>.

Dans ce cas comme dans le précédent il était intéressant d'interroger Buonaccorsi; il pouvait peut-être apporter quelque indice utile. Il ne fait hélas que compliquer les affaires! Le Thesaurus en effet donne *en grec la totalité* du texte du Pseudo-Grégoire d'Albin, sans plus distinguer que lui ses trois éléments; et *en latin*, l'élément *a* dans la recension du Contra Graecos (ses variantes le prouvent), les éléments *b* et *c* dans une rétroversion à partir du grec parallèle. Ce texte grec, dont l'élément *a* possède seul son équivalent dans la lettre de Théorien, est dans une recension différente de celle de Théorien<sup>30</sup>. Voilà qui est déconcertant! Puisque Buonaccorsi possède tout le fragment en grec, il doit nécessairement suivre une source longue. Ce n'est ni Théorien ni le Contra Graecos, où le texte est court. Serait-ce le florilège d'Albin? Mais, dans ce cas, pourquoi donne-t-il l'élément *a* latin d'après le Contra Graecos, et traduit-il les deux autres du grec<sup>31</sup>? Faudrait-il faire intervenir ici un autre témoin, le Libellus de Nicolas de Cotrone, souvent mis à contribution par Buonaccorsi et dans lequel le fragment latin existe avec ses trois éléments tirés sans intermédiaire du florilège d'Albin. Le Libellus fut édité en grec<sup>32</sup>; Buonaccorsi pouvait lui emprunter son texte long. Mais

<sup>29</sup> Les variantes entre la recension latine du Contra Graecos et le texte d'Albin ne sont pas de l'ordre de celles qu'on rencontre dans une rétroversion; elles ne dépassent pas les variantes de copies différentes d'un même texte. Dans le cas d'une rétroversion les différences sont parfois considérables. A comparer par exemple les éléments *b* et *c* dans le Thesaurus (ci-après, n. 31) avec le texte d'Albin (ci-après, p. 414, n. 62).

<sup>30</sup> On pourra comparer le grec de Buonaccorsi avec celui de Théorien dans R. Loenertz, L'Épître de Théorien..., texte de Théorien p. 333; texte de Buonaccorsi pp. 334-335.

<sup>31</sup> Voici la rétroversion de *b* et de *c* de Buonaccorsi: « Manifestissimum est autem, ut diximus, divinum est misterium. Sicut legimus in evangelio « Mulier illa que accepto fermento condidit in farina sata tria donec fermentatum est totum ». Mulier videtur michi esse apostolicum dogma sive ecclesia, que ex diversis partibus coadunata, ipsa accipit fermentum, hoc est mentem vel intellectum divinarum scripturarum, et condit in farina sata tria ad hoc ut spiritus, anima et corpus in unum reducta a seipsis non differant » (ms. Paris BN., gr. 1252, fol. 109<sup>v</sup>). — Il est surprenant que l'édition d'André Dotó ne donne la version latine que du seul élément *a* (Paris BN., gr. 1251, fol. 123<sup>t-v</sup>; Vatic. Pal. lat. 679<sup>1</sup>, fol. 85<sup>va</sup>) tandis que son texte grec possède les trois éléments.

<sup>32</sup> Nous en avons administré la preuve: Nicolas de Cotrone..., Divus Thomas (Frib.) 28 (1950) 317-320.

alors pourquoi ne lui aurait-il pas emprunté son texte latin <sup>33</sup>? Le problème paraît bien insoluble pour le *Thesaurus veritatis fidei* <sup>34</sup>.

Les précisions données dans le traité sur l'origine du fragment demeurent inexplicables. Traduit du latin par Théorien, cet élément aurait-il été ajouté à un exemplaire de la vie de s. Grégoire, laquelle existait en grec; addition provoquée par l'attribution portée par le fragment dès son origine? Cependant il reste acquis que la source de notre traité pour sa recension latine ne peut être cette vie de s. Grégoire à laquelle on fait allusion. Il est possible que l'auteur ait utilisé conjointement deux documents: le florilège latin d'une part, la vie de s. Grégoire d'autre part (ou bien la recension grecque, détachée de la lettre de Théorien, figurait-elle dans un florilège grec avec cette mention d'origine?); l'affirmation du dominicain est si ferme qu'elle suppose un fondement dans la réalité. Il ne pouvait s'exposer à la légère à une contradiction si facile à produire. Étrange fortune de ce fragment d'origine latine qui, placé sous un illustre patronage, a eu l'honneur de trois versions grecques <sup>35</sup>, tandis que la lettre de Théorien restait ignorée de ses compatriotes. Par contre le fragment latin de cette même lettre recueilli par le *Contra Graecos* sous le nom de s. Jean Chrysostome devint une autorité classique pour les auteurs de traités de la polémique contre les Grecs; sa trace se suit jusqu'aux écrits composés à l'occasion des conciles du xv<sup>e</sup> siècle <sup>36</sup>.

Au terme de cette étrange confrontation nous aboutissons à la conclusion que notre dominicain ne consultait pas les seules collections patristiques et conciliaires authentiques; sa bibliothèque mettait à sa

<sup>33</sup> Il y a lieu d'observer que le fragment est le dernier du chapitre de l'azyme dans le *Libellus*; il est possible que la copie de la recension latine dans le ms. utilisé par Buonaccorsi ait été incomplète.

<sup>34</sup> Pour mémoire, rappelons que le texte long existait, en grec et en latin, dans le traité de Nicolas d'Otrante sur la Sainte communion. Le grec est une version indépendante (v. R. Loenertz, *L'Épître...*, pp. 334-335); le latin est celui d'Albin. Nicolas avait servi d'interprète au cardinal de Sainte-Suzanne, Benoît, lors des conférences avec les Grecs à Byzance en 1206, où le cardinal avait cité le texte du Pseudo-Grégoire. Dans le ms. Vatic. Palatin gr. 232, contenant le traité de Nicolas, le morceau se lit aux folios 104<sup>r</sup>-105<sup>r</sup>. Comme il n'y a aucune trace de l'utilisation de ce traité chez Buonaccorsi, nous n'avons pas à nous y arrêter plus longuement.

<sup>35</sup> Partielle chez Théorien; complète chez Nicolas d'Otrante d'une part, et chez Buonaccorsi d'autre part: ce dernier la tenant peut-être du *Libellus*.

<sup>36</sup> E. g. dans le *De fermento et azimo* des mss. Vat. lat. 4260, fol. 55<sup>r</sup> et Vatic., Ottob. lat. 718, fol. 9<sup>v</sup> (nos mss. V<sup>2</sup> et V<sup>4</sup>). — Sur l'auteur de ce traité v. E. Candal S. J., *Joannes de Torquemada...*, *Apparatus super decretum Florentinum unionis Graecorum*, Roma 1942, *Introductio*, pp. XIII-XV.

disposition des florilèges de textes plus ou moins sûrs. Il y a là sans doute l'explication de plusieurs attributions erronées parmi les autorités qu'il propose au cours de son traité<sup>37</sup>.

*Hugues Éthérien: De haeresibus quas in Latinos Graeci devolvunt.*

L'imprimé donne à cette place les emprunts faits aux œuvres des deux frères Hugues Éthérien et Léon Toscan; c'est l'ordre de la tradition manuscrite de la première édition. Dans V<sup>1</sup> l'ordre est plus logique: d'abord les fragments de même auteur que le traité; ensuite ceux empruntés à d'autres sources. Les deux pièces propres à V<sup>1</sup> ayant été rédigées après coup, elles furent insérées en dernière place<sup>38</sup>. Cependant nous maintenons l'ordre de V pour les deux premières pièces, pour la commodité de l'exposé; ensuite nous reviendrons à l'ordre plus normal de V<sup>1</sup><sup>39</sup>.

Le premier élément des appendices est introduit par un bref prologue dans lequel le lecteur est averti que, malgré l'abondance des preuves de la duplicité des Grecs apportées au cours du traité, on estime encore nécessaire de les appuyer du témoignage de Hugues Éthérien<sup>40</sup>. C'était là en effet une autorité. Hugues, quoique encore laïc, s'était imposé à Byzance comme théologien dans la seconde moitié du xiii<sup>e</sup> siècle, tel un adversaire redouté. Manuel Comnène, soucieux, dans un but surtout politique, de promouvoir l'union des Églises, prenait conseil de ce Latin et ne craignait pas d'imposer ses solutions théologiques aux évêques eux-mêmes<sup>41</sup>. L'œuvre capitale de Hugues Éthérien, son traité en trois livres sur la procession du Saint-Esprit, où il prenait à partie les

<sup>37</sup> Tel le cas d'André de Césarée.

<sup>38</sup> Rappelons qu'il s'agit d'une réfutation d'un fragment de lettre de Germain II et d'un fragment de lettre des dominicains de Géorgie.

<sup>39</sup> D'ailleurs l'autorité de V<sup>1</sup> suffirait à justifier cet ordre.

<sup>40</sup> « Sicut in proemio huius opusculi protestati sumus Graecorum ecclesiae decor, qui olim sua venustate quam plurimos ad emulationem fidei provocabat et morum, ita est nunc errorum caligine obfuscatus, quod sua feditate horrorem aspicientibus incuiat, ut iam non ecclesia fidelium sed potius congregatio non immerito possit appellari heresiarcharum. Quod, licet in iam dictis quatuor articulis legentibus demonstretur, plenius adhuc tamen in hiis que subiecta sunt ostenditur. Quod ex dictis magistri Hugonis Hetheriani nuper extracta, huic operi necessario duximus inserenda » (col. 541 A).

<sup>41</sup> En 1166 l'empereur tranche dans le sens indiqué par Hugues Éthérien la controverse qui divisait les théologiens grecs sur les paroles sacrées: « Pater major me est ». Nous le savons par Léon Toscan, préface à la version de l'*Oneirocriticon*: cfr. C. H. Haskins, *Studies in the History of mediaeval science*, 2<sup>e</sup> éd. Cambridge, Mass. (U. S. A.), 1927, p. 217.



théologiens grecs contemporains, publié à Constantinople en édition bilingue, avait eu un grand retentissement. Son nom n'était pas encore oublié en 1252.

Les textes faisant suite à la brève introduction de l'auteur dominicain ne se lisent pas dans les œuvres imprimées de Hugues. Pour autant, personne n'a douté que la compilation ne nous transmettait des fragments authentiques du maître; le doute porta simplement sur leur étendue, car le compilateur n'avait pas signalé où ils cessaient. S'il ne paraît pas nécessaire de rappeler ici les efforts des critiques pour préciser le bien de Hugues, il nous plaît de citer le nom du P. R. Lechat qui, plus que tout autre, toucha la vérité malgré le défaut de moyens de contrôle <sup>42</sup>. Possédant maintenant ces moyens grâce au manuscrit de Séville déjà signalé, nous fixerons l'identité des textes sans plus nous y attarder; nous traiterons ailleurs les problèmes concernant les écrits de Hugues et de son frère Léon Toscan.

Il y a lieu de distinguer en plusieurs tranches les appendices donnés dans l'édition de Stevart; la première est composée de deux opuscules: l'un de Hugues, l'autre de Léon <sup>43</sup>.

Le texte de Hugues commence aux mots « Romanus pontifex et omnes occidentalium partium christiani sacerdotes... », et finit: « ... ut si quando ad aures pervenerit, ad se reversi correctionibus vaccent » (PG col. 541 B-544 A. — Mss. V fol. 35<sup>r</sup>-37<sup>v</sup>; V<sup>1</sup> fol. 47<sup>v</sup>-49<sup>v</sup>).

Ce premier morceau est une liste de trente sept reproches et accusations des Grecs contre l'Église Romaine. L'attaque est si dépourvue de discrétion qu'on soupçonnerait l'auteur latin d'en avoir forcé les termes pour en diminuer l'autorité. En vérité, comme l'avait montré le cardinal J. Hergenröther, Hugues Éthérien s'est contenté de traduire un opuscule grec qu'on attribuait à Photius, le *Tractatus contra Francos* (ou bien *De Francis et reliquis Latinis*) <sup>44</sup>. Hugues entreprit la traduction de ce libelle à la suite d'une requête du cardinal Arduin, désireux

<sup>42</sup> R. Lechat, *La patristique grecque...* (cfr. ci-dessus, p. 320, n. 2), p. 493, citant l'avis du cardinal J. Hergenröther, et lui apportant une précision décisive.

<sup>43</sup> Cette première tranche va de col. 541 B à 550 B.

<sup>44</sup> J. Hergenröther, *Monumenta graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia...*, Ratisbonae 1869, pp. 62-71. Hergenröther publia en appareil le texte de Hugues Éthérien d'après la *Maxima Bibliotheca Patrum*, t. XXVI, Lyon 1677 (extrait de l'édition du *Contra Graecos* par Stevart), pp. 467 D ss. — Le P. M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum Orientalium*, I, Paris 1926, pp. 367-372, en a donné une édition un peu abrégée.

de se documenter sur les reproches faits par les Grecs aux Latins <sup>45</sup>. Le titre authentique donné par le traducteur est: *De haeresibus quas in Latinos Graeci devolvunt* », titre qui est passé après coup, sur une confusion encore inexpiquée, au gros traité de Hugues sur la procession du Saint-Esprit, le *De sancto et immortali Deo* <sup>46</sup>. L'auteur du *Contra Graecos* a conservé tout l'opuscule, à l'exception de la dédicace au cardinal Arduin.

L'élément suivant n'est pas, comme on l'avait cru, la réponse de Hugues aux accusations qu'il venait de traduire; c'est la première partie d'un traité de Léon Toscan, interprète à la cour de Manuel Comnène.

*De haeresibus et praevaricationibus Graecorum.*

Ce nouveau traité commence aux mots: « *Graecorum intolerabilis redargutio Vulcanum imitando, qui altero pede...* », et cesse: « ... *ut eo ipsi pectora irrigaverint, tremularum cannarum baculis se adhuc inniti recognoscant* » (PG col. 544 A – 550 B. – Mss. V fol. 37<sup>v</sup>-42<sup>v</sup>; V<sup>1</sup> fol. 49<sup>v</sup>-53<sup>r</sup>).

Il paraît probable qu'en transcrivant cet élément à la suite de celui de Hugues, sans plus les distinguer l'un de l'autre que par la rubrique sommaire '*Responsio Latinorum*', le dominicain ignorait qu'il avait affaire à une œuvre nouvelle et d'auteur différent; il ne nomme jamais Léon Toscan. Sans doute la source qu'il utilisa ne faisait-elle déjà plus la distinction, le morceau ayant trop l'apparence d'être la réponse aux reproches contenus dans le premier. De fait la partie reproduite ici de l'opuscule de Léon fait un digne pendant latin du *Tractatus de Francis*. En quarante-sept articles elle recense les erreurs et surtout les coutumes des Grecs qui pouvaient scandaliser un Latin. La déposition n'est pas la simple transmission d'un donné livresque, qui passe d'un polémiste à l'autre de génération en génération; c'est celle d'un témoin immédiat.

<sup>45</sup> C'est le prologue de Hugues, dédicace au cardinal Arduin, qui nous l'apprend. – Arduin est probablement le Cardinal de Sainte-Croix de Jérusalem, plutôt que celui de Sainte-Marie *in via lata*. – Les premiers mots du prologue sont bien ceux donnés par Jean Trithème (*De scriptoribus ecclesiasticis*, ed. Paris 1512, fol. 90<sup>v</sup>): « *Diligens prudentia tue conquisitionis, reverende cardinalis Arduine, scire avet...* ».

<sup>46</sup> C'est sous le faux titre que l'on cite encore le *De sancto et immortali Deo*, au nom glorieux, malgré l'accord à peu près unanime de la tradition manuscrite. Et l'on trouve le « *De immortali Deo* » attribué au cardinal Arduin par des répertoires bibliographiques des plus modernes.

Léon est à la cour de Manuel, depuis vingt ans peut-être; il suit l'empereur dans ses déplacements, jusque dans les camps et aux frontières de l'empire. Il a vu et observé. Il sait que toutes ces coutumes liturgiques, ces pratiques pénitentielles, ces observances particulières léguées par la tradition sont les véritables obstacles à la réunion des Églises, plus encore que les dissensions dogmatiques. Un recensement de ces divergences était utile. Il l'a fait, sans indulgence peut-être, mais il a le droit que l'historien ne rejette pas son témoignage sans examen.

Le titre du traité, omis ici, est celui que nous avons placé en tête de ce paragraphe. Il n'y a pas de prologue, ni de lettre dédicatoire. Le dominicain a laissé de côté la seconde partie du traité, où Léon énumérerait les causes du schisme. Le sujet avait été abordé dans le *Contra Graecos* et l'on y avait mentionné quatre causes principales de la scission. Le *De haeresibus* en énumérât douze, et son apport était loin d'être négligeable. Or il y a très peu de correspondance entre les motifs avancés de part et d'autre. Le compilateur dominicain aurait-il ignoré les opuscules, copiés maintenant dans les appendices, quand il rédigeait son traité? S'il n'a pas ajouté la deuxième partie du *De haeresibus* c'est sans doute qu'il ne voulait pas trop charger son recueil; le sujet ayant été traité sommairement dans le corps de l'ouvrage, il n'y avait plus à y revenir.

La transmission de ces opuscules par le *Contra Graecos* n'est pas un bénéfice méprisable. Hugues Éthérien et son frère sont des personnages dont il y a intérêt à recueillir les œuvres; ce sont des témoins exceptionnels d'une influence latine s'exerçant à la cour de Byzance dans la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle. L'intérêt que le polémiste dominicain porta à ces œuvres les sauva d'un oubli presque total<sup>47</sup>. D'un point de vue plus particulier, la présence de ces textes dans le *Contra Graecos* nous permet d'éprouver la fidélité de son auteur; de la comparaison avec la tradition directe, représentée par le manuscrit de Séville<sup>48</sup>, il ressort que le compilateur dominicain ne trahissait pas ses sources. Les va-

<sup>47</sup> Rappelons encore une fois que seule la seconde partie de l'opuscule de Léon a été résumée par Humbert de Romans (*Opus tripartitum* II, 12: ci-dessus, p. 353, n. 9). En dehors d'Humbert et de notre anonyme, il semble bien que seul Jean Trithème ait eu connaissance directe de ces traités (*De scriptoribus ecclesiasticis*, notices de Hugues et de Léon: éd. de Paris 1512 fol. 90<sup>v</sup>-91<sup>r</sup>); il donne exactement l'incipit du traité de Léon: *Graecorum intolerabilis...*

<sup>48</sup> Le traité de Léon Toscan occupe les folios 78<sup>rb</sup>-88<sup>rb</sup> du ms. de Séville, Colomb. 5. 1. 24. L'attribution est formelle: *De heresibus et prevaricationibus Graecorum*, Leo Tuscus imperialium epistolarum interpres.

riantes entre les deux recensions ne dépassent pas celles qu'on relève d'ordinaire entre des témoins de familles différentes de manuscrits d'un même ouvrage, sans plus.

### *De conciliis.*

Sous ce titre général nous réunissons plusieurs pièces apparentées par leur objet. Le défaut d'informations exactes sur l'étendue des emprunts faits aux écrits de Hugues laissa penser que le morceau suivant, sur les conciles, était de même origine que les précédents: ou bien il était de Hugues (opinion de Basnage), ou bien de Léon (conclusion du P. Lechat)<sup>49</sup>. Dans une récente exploration des écrits grecs et latins du moyen âge relatifs aux conciles, F. Dvornik a reconnu une source grecque de la première partie du *De conciliis* et posé un doute sur l'attribution à l'un ou l'autre des deux frères<sup>50</sup>. Maintenant que les limites des opuscules de ces derniers sont sûres, il n'y a plus aucune raison de leur faire l'honneur de ce travail; le mérite en revient à notre frère prêcheur. A simple lecture un doute aurait dû mettre en garde contre les premières attributions. Autant le style des deux frères est affecté, autant celui du dominicain est direct et sans apprêt. Un argument toutefois aurait pu militer en faveur de Hugues; il y aura lieu d'en montrer l'inanité. Auparavant une description succincte du *De conciliis* est nécessaire.

Trois éléments concourent à la composition de cette section des appendices. Le premier, traduit du traité grec, a pour titre *De conciliis generalibus* (PG 140, col. 550 B-557 B; mss. V, fol. 42<sup>v</sup>-47<sup>r</sup>; V<sup>1</sup>, fol. 31<sup>v</sup>-35<sup>v</sup>). Il recense sept conciles, d'après les Grecs, qui ne comptent pas celui où fut condamné Photius en 869-870. Cependant le traducteur fait mention de ce concile d'après Nicéas David, dit de Paphlagonie<sup>51</sup>. Le

<sup>49</sup> J. Basnage, *Thesaurus monumentorum...* (cfr. ci-dessus, p. 321, n. 5), préface au *Contra Graecos*, l. c., p. 31-32. — R. Lechat, l. c.

<sup>50</sup> F. Dvornik, *Le schisme de Photius* (Unam Sanctam 19) Paris 1950, pp. 472-473. — Le traité grec traduit n'a pas été identifié mais Dvornik en a signalé plusieurs qui ont des traits communs prononcés avec notre *De conciliis*: e. g. Paris BN., gr. 425; 1335. Le lecteur pourra comparer le texte du dominicain avec celui du traité édité par C. Justel, *Nomocanon Photii patriarchae... cum commentariis Theodori Balsamonis*, Paris 1615, t. II pp. 283-287. Voir également H. Justel, *Bibliotheca Juris canonici veteris*, t. II, Paris 1661, pp. 1161-1165. — D. remarque encore que le traité écrit *Circularios* pour Cérulaire. Nous savons que c'est là une sottise de la copie Clm; les anciens mss. portent bien *Kirularios* (et *Kyrularios*).

<sup>51</sup> Col. 557. A-B. Texte cité par F. Dvornik, l. c., p. 471. — Ici encore l'édition de Stevart contient une coquille. Au lieu de «*Testatur hoc chronicon nomine Paphlagonis...*», lire: «*Testatur hoc chronicon Nicete Pafllagonis...*»

deuxième fragment a pour titre *De particularibus synodis* (PG col. 557 A- 562 A; Mss V fol. 47<sup>r</sup>-50<sup>r</sup>; V<sup>1</sup> fol. 35<sup>v</sup>-38<sup>v</sup>). C'est d'abord un catalogue des conciles non reconnus par les Grecs comme universels — soit qu'ils ne portèrent pas de canons en matière de foi, soit qu'ils ne réunirent que les évêques de provinces particulières (synodes locaux); — puis un relevé des canons apostoliques et conciliaires contraires aux Latins. Il y a onze thèmes controversés, portant sur les coutumes, les pratiques liturgiques, les observances pénitentielles, la discipline du mariage, etc. Cette section est également traduite de sources grecques. La troisième partie, introduite par la rubrique *Responsio Latinorum contra predictas obiectiones*, est une réfutation de la pièce précédente, soit que l'on nie l'autorité des canons allégués, soit qu'on rejette l'interprétation qu'en donnent les Grecs (PG col. 562 A - 572 C; Mss. V fol. 50<sup>r</sup>-57<sup>r</sup>; V<sup>1</sup> fol. 38<sup>v</sup>-45<sup>v</sup>). Cette dernière section n'est au fond qu'une extension de la polémique aux objets secondaires causes du schisme. Elle ne peut avoir Hugues Éthérien pour auteur, car elle le cite comme autorité.

C'est précisément cette citation qui pourrait donner lieu à confusion sur l'auteur de la traduction du premier élément, sur les conciles généraux. Hugues Éthérien est en effet invoqué comme témoin d'une assertion concernant le deuxième concile œcuménique: c'est dans cette assemblée que, à l'insu du souverain pontife, les évêques orientaux exaltèrent le siège de Constantinople « ut magister Hugo Etherianus refert, vir utique sapientissimus et peritissimus in utraque lingua ». Et un renvoi invite le lecteur à se reporter au lieu où il a été parlé du deuxième concile général: « Require supra, in secunda synodo, in fine »<sup>52</sup>. De fait, au lieu indiqué, il est dit que, sous la pression de l'empereur Théodose le Grand et à l'insu du souverain pontife, les Pères élevèrent le siège de Constantinople à la dignité patriarcale<sup>53</sup>. Il semblerait que la conclusion doive suivre: Hugues serait l'auteur du *De conciliis generalibus*.

Cette conclusion pourtant paraît aller trop loin. Le polémiste dominicain de 1252 n'a pu vouloir attribuer à un Latin une œuvre dont il ne pouvait ignorer l'origine grecque; il était lui-même trop plongé dans cette littérature pour s'y tromper, et cela d'autant plus que le traité se

<sup>52</sup> Col. 571 C. Au lieu de *Require*, Stevart a lu *Responsio*.

<sup>53</sup> Col. 552 A: « In ista tamen sancta synodo dictus imperator Theodosius multum excessit, faciens quedam contra prime reverende et sancte synodi instituta. Et enim coegit supra nominatos CL patres, clam sanctissimo pontifice et vicariis eius, ut Constantinopolitanam sedem sublimarent, nomen patriarche illi attribuentes, quod ante non habebat. Que res vehementis discordie ac perturbationis seminarium et causa extitit, et usque hodie perseverat. »

réfère au Nomocanon, à Nicéas de Paphlagonie? Alors que signifient cette allégation de l'autorité de Hugues et cette référence au deuxième chapitre du *De conciliis generalibus*? Voici, croyons-nous, la solution de ce double problème.

Nous savons que le dominicain n'a probablement pas su faire la distinction entre le *De haeresibus* et *praevaricationibus Graecorum* et l'opuscule de Hugues Éthérien au cardinal Arduin, qui le précède; et par conséquent il attribue, selon toute vraisemblance, à Hugues le traité de Léon. Or, dans la seconde partie du *De haeresibus*, omise dans nos appendices, il est également parlé de l'exaltation illicite du siège de Constantinople; Léon Toscan la donne comme l'une des douze causes principales du schisme, et dans des termes presque identiques à ceux du *De conciliis generalibus*<sup>54</sup>. C'est cette rencontre qui expliquerait tout. Quand le frère prêcheur traduit le traité grec sur les conciles, il ajouta au deuxième chapitre l'information sur l'exaltation illicite du siège de Constantinople, qu'il ne trouvait pas dans son modèle grec mais avait lue dans le *De haeresibus*. Lorsque, plus avant, il eut l'occasion de rappeler le même fait, il se couvrit naturellement de l'autorité de Hugues Éthérien, qu'il croyait être l'auteur du *De haeresibus*. Toutefois, comme il n'avait pas mis sous les yeux de son lecteur la partie du traité où se lisait cette information, il dut se contenter de faire un renvoi au lieu où il l'avait lui-même citée<sup>55</sup>.

Mais, dira-t-on, pourquoi ne serait-ce pas Léon Toscan qui aurait emprunté ce motif du schisme au *De conciliis*? Si cela était, la paternité du passage en cause pourrait encore revenir à Hugues. Cette hypothèse n'est pas recevable, car Léon Toscan ne dépend pas ici d'une source latine; il traduit librement un traité grec sur les causes du schisme, et c'est là qu'il puise l'information relative à la glorification de l'évêque de la Nouvelle Rome<sup>56</sup>. C'est donc lui, du côté latin, qui est à l'origine de notre texte.

<sup>54</sup> Que le lecteur compare avec le texte cité à la note précédente: « *Secunda causa* Sub magno Theodosio centum quinquaginta episcopi, clam summo pontifice atque vicariis eius, imperatore illos nolentes urgente, Constantinopolitanam sedem in secunda synodo que in eadem urbe celebrata est, sublimaverunt, nomen patriarche illi attribuentes. Que res vehementis discordie ac perturbationis causa extitit » (ms. Colombina, 5. 1. 24, fol. 82<sup>v</sup>b-83<sup>ra</sup>).

<sup>55</sup> Il suffit de lire le fragment dans son contexte au deuxième chapitre du *De conciliis* (col. 551 B-552 A) pour voir qu'il est une addition latine au traité grec traduit.

<sup>56</sup> La source est Nicéas Chartophylax de Nicée (PG 120 col. 175 l). Voici la traduction latine de son texte, à comparer avec celui de Léon Toscan (ci-dessus,

Il y a lieu de remarquer que si la traduction du *De conciliis* était malgré tout l'œuvre de Hugues Éthérien, il faudrait concéder de toute façon que sa transmission aurait été assurée par le seul *Contra Graecos* publié en 1252, ce qui ne serait pas un des moindres traits de son rôle historique. C'est en effet dans cette édition du *De conciliis* qu'apparaît pour la première fois dans la littérature latine une trace directe de la Vie d'Ignace, de Nicéas de Paphlagonie; document qui a exercé une influence profonde sur la conception que les Latins modernes se firent de Photius et des origines du schisme<sup>57</sup>. Or la transmission tardive d'un ouvrage où apparaît ce document, si bien fait pour donner des arguments aux Latins, ne doit-elle pas mettre en défiance contre l'attribution à Hugues Éthérien? Comment le *De conciliis* aurait-il pu demeurer dans l'oubli pendant trois quarts de siècle, alors que son auteur serait mort à la curie Romaine, cardinal de la Sainte Église? Nous nous croyons autorisé à attribuer la traduction du traité sur les conciles à notre frère prêcheur.

Un tel travail était bien ordonné au but poursuivi par le controversiste. Le contact avec les Grecs lui avait permis de percevoir le respect qu'ils portaient aux conciles, l'autorité privilégiée qu'ils leur reconnaissaient. Chez les Grecs, à la notion latine d'un magistère vivant concentré sur le seul successeur de Pierre, dépositaire et interprète de la vérité révélée, concept déjà très évolué au XIII<sup>e</sup> siècle, chez les Grecs, disions-nous, se substituait la notion du rôle des conciles, ces colonnes sur lesquelles le Christ a édifié son Église. Nous n'imaginons pas le degré de soumission religieuse indiscutée que cette conception avait développé<sup>58</sup>. Au temps de l'épanouissement de la théologie latine, les maîtres en science sacrée de Byzance n'étaient plus guère que les gardiens de l'héritage transmis par leurs pères. Le déclin des études parmi le clergé était prononcé, et notre polémiste constatera que leurs livres n'étaient plus consultés<sup>59</sup>. Dans de telles conditions ils ne trouvaient qu'une sau-

n. 54): « Sub Theodosio magno imperatore, cum sedes Constantinopolitana honore aucta fuisset a centum quinquaginta episcopis in secunda synodo, cui ne legati quidem Romani intereant, discidium et perturbatio conflata est » (PG I. c., 716 g).

<sup>57</sup> Cfr. F. Dvornik, *Le schisme de Photius...*, p. 472.

<sup>58</sup> Une manifestation et un effet sensibles de cette conception sont les traités grecs sur les conciles datant du moyen âge; littérature beaucoup plus développée que chez les Latins. Cfr. F. Dvornik, I. c., pp. 605 ss.

<sup>59</sup> « Greci nostri temporis, terrenarum rerum solitudine, non tam pro se quam pro uxoribus et filiis occupati, tenent libros pulcros quidem et veros, nisi quos ipsi corrumperunt, sed clausos sibi et penitus extraneos sive ignotos » (col. 516 B). Hum-

vegarde devant les raisons des Latins: se retrancher derrière l'autorité des conciles; une seule règle: les saints canons.

Le controversiste dominicain voulant suivre l'adversaire sur son terrain, dut s'informer de cet héritage. Quels étaient les conciles reçus par les Grecs, les canons et décrets disciplinaires qu'ils admettaient, ceux qu'ils opposaient aux Latins? C'est là le contenu des deux premières parties. La réfutation qui suit vient en place naturelle; elle était appelée par ce dossier.

De cette troisième partie du *De conciliis* il faut retenir sa grave déclaration de principe, qui lève un doute général sur l'autorité des documents invoqués par les Grecs. Hormis la Bible, aucun texte en langue grecque n'est sûr; car, depuis l'origine de l'Église, les hérétiques furent si nombreux dans ces pays qu'il est peu de documents qui n'aient été falsifiés ou corrompus par eux<sup>60</sup>. Cette accusation, moins généralisée il est vrai, revient plusieurs fois sous la plume du controversiste, et il a voulu la justifier par un témoignage positif. C'est la pièce que voici.

#### *La falsification du Quicumque.*

Ce morceau ne figure pas dans l'édition de Stevart et il est très rare dans la tradition manuscrite. Nous le trouvons dans V (fol. 62<sup>r</sup>-63<sup>r</sup>) et dans V<sup>1</sup> (fol. 45<sup>v</sup>-46<sup>v</sup>) avec cette rubrique: «Ista sunt verba fratris qui libellum hunc composuit». L'authenticité ne peut faire de difficulté car il porte la date de 1252, comme le traité auquel il se rattache; et nous savons que les manuscrits V et V<sup>1</sup> sont de sûrs témoins de la tradition du *Contra Graecos* et de ses appendices.

Donc l'auteur du traité raconte une aventure arrivée un peu avant 1252 (non longe ab hiis temporibus, hoc est anno 1252), à deux moines cisterciens, de monastères du diocèse de Constantinople<sup>61</sup>, qui s'étaient

bert de Romans fait écho à ces paroles: « Multa sunt propter quae schisma istud durat et non accipit finem... Tertium est inscientia Graecorum. Periiit enim apud eos pro magna parte scientia cum studio, et ideo non intelligunt quae dicuntur eis per rationes, sed adhaerent semper quibusdam conciliis, et quibusdam quae tradita sunt eis a praedecessoribus suis, sicut faciunt quidam haeretici idiotae, ad quos ratio nichil valet »: *Opus tripartitum*, ed. Crabbe, I. c., col. 993.

<sup>60</sup> « Dicimus quod omnis scriptura quam Graecus pro se contra Latinum, praeter textum Bibliae, adducit suspecta est et esse debet cuilibet viro sanum sapienti. Eo quod ab initio nascentis ecclesiae in tantum excrevit perversum dogma hereticorum in gente praedicta, quod eorum studium et intentio fuit semper dicta sanctorum vera removendo aut falsa inserendo corrumpere, destruere et dilacerare » (col. 562 B). Cfr. col. 510 B, 527 D, 563 A, etc.

<sup>61</sup> L'un, monastère de Rufinanes, l'autre, abbaye de Saint-Ange.



rendus à Nicée pour les intérêts de leurs maisons. Ayant reçu l'hospitalité dans un couvent grec, ils furent tout de suite entrepris par leurs hôtes sur le problème de la procession de l'Esprit-Saint. Peu préparés à la polémique, les cisterciens s'en tirèrent tant bien que mal le premier jour; mais le lendemain matin ils appréhendaient vivement une seconde dispute. Or il arriva que, déambulant dans le monastère, ils surprirent un moine copiste au travail. L'un des cisterciens savait le grec; il reconnut bientôt que le copiste transcrivait le *Quicumque vult*. Sur le champ il voulut s'assurer de son texte. Le Grec ne lui laissa voir que la nouvelle copie, qui omettait la mention du Fils là où notre texte latin porte « Spiritus Sanctus a Patre et Filio non factus, nec creatus, nec genitus sed procedens ». Étonné, le cistercien demanda à voir l'exemplaire reproduit. Le Grec refusa d'abord de le lui communiquer, mais comme trois ou quatre séculiers latins étaient présents, il dut céder. Le texte de l'original, un *très vieux* manuscrit, était conforme à la tradition latine. Le copiste avait omis les mots compromettants pour la thèse grecque. Et il confessa avoir fait cette suppression parce que, disait-il, cet exemplaire provenait assurément d'un hérétique: jamais s. Athanase n'aurait dit ou écrit pareille chose.

On aurait tort de voir dans ce récit une anecdote sans intérêt. Le P. V. Laurent — qui en publia le texte dans les *Échos d'Orient* (sans soupçonner sa véritable origine) — y a trouvé un précieux témoignage de l'existence d'une version grecque du *Quicumque*, déjà ancienne en 1252<sup>62</sup>. Pour nous, en regard de l'auteur du *Contra Graecos*, nous y découvrons le souci qu'il avait de donner des preuves de l'accusation grave portée contre ses adversaires. La narration s'achève sur une nouvelle affirmation de cette duplicité, qui était un scandale pour une conscience latine, pour laquelle le respect des textes est chose sacrée:

Nous avons écrit ces choses afin de mettre en garde contre une trop facile créance à ce qui, dans les livres des Grecs, paraît faire difficulté aux thèses latines. Car les Grecs modernes ne se font aucun scrupule de faire disparaître ce qui leur est contraire et d'ajouter à leur gré. Ils écrivent et renouvellent leurs livres en y insérant sur la procession de l'Esprit-Saint ce qu'aucun saint n'a jamais dit. Et par certains artifices ingénieux, ils traitent ces livres de manière qu'ils aient l'apparence de la vétusté, afin de les faire passer pour anciens et authentiques. Je dis ceci sans crainte de me tromper, car l'expérience m'en a averti souvent »<sup>63</sup>.

<sup>62</sup> V. Laurent, Le Symbole « Quicumque » et l'Église Byzantine, *Échos d'Orient* XXXV (1936) 396-397; texte du récit, pp. 403-404, d'après une copie du ms. V<sup>1</sup>.

<sup>63</sup> Cfr. texte latin, V. Laurent, l. c., p. 404.

Ce témoignage de l'auteur du *Contra Graecos* rejoint des dépositions analogues portées par d'autres témoins du même temps; il devait être souligné en raison de la qualité du déposant <sup>64</sup>.

*Annotatio fidei SS. trecentorum xviii theophoron patrum qui fuerunt in Nichea.*

Cette recension de la profession de foi du concile de Nicée fait défaut dans l'imprimé. Dans les mss. V (fol. 63<sup>r</sup>-63<sup>v</sup>) et V<sup>1</sup> (fol. 46<sup>v</sup>) elle fait suite au fragment que nous venons de signaler.

*Quando Greci fuerunt excommunicati.*

C'est ce morceau qui porte la souscription de Pantaléon (PG col. 572 C - 574 A: Mss. V fol. 61<sup>r</sup>-62<sup>r</sup>; V<sup>1</sup> fol. 47<sup>r</sup>-47<sup>v</sup>). Nous savons déjà ce qu'il contient, et la fausse attribution qu'il engendra; il n'y a pas à s'y attarder davantage <sup>65</sup>.

*Réponses de fr. Nicolas O. P., ex-provincial de Syrie, et de fr. Jacques de Milan aux sophismes d'Eustrate de Nicée.*

Les trois petites pièces suivantes appartiennent à un même dossier; nous les étudierons ensemble. Elles ne figurent pas dans l'édition de Stevart. Commençons par une description sommaire.

a) Syllogismes d'Eustrate de Nicée réfutés par fr. Nicolas ex-provincial de Syrie. *Rubrica*: « Sophismata Eustachii Greci contra Latinos et confutationes eorundem secundum fratrem Nicholaum condam priorem provinciam in Syria de ordine fratrum predicatorum ». *Incipit*: « Primum tale est: Si simplex est Spiritus et procedit a Patre et Filio, una ergo persona reputandi sunt Pater et Filius... (*explicit*) ... sed per ea que soluta sunt ad omnia reliqua solutio patet » (V fol. 57<sup>v</sup>-59<sup>r</sup>; V<sup>1</sup> fol. 53<sup>r</sup>-54<sup>v</sup>).

b) Version latine des syllogismes d'Eustrate de Nicée. *Rubrica*: « Verba Eustachii Nicheni que confixit contra ecclesiam Romanam ». *Inc.*: « Si simplex

<sup>64</sup> E. g. Georges Métochite, *Historia dogmatica*, ed. Mai, *Nova Patrum Bibliotheca*, t. VIII<sup>2</sup>, Romae 1871, p. 10 (lieu cité par V. Laurent, *Le cas de Photius...*, dans *Échos d'Orient*, XXIX (1930) p. 413.

<sup>65</sup> Notons cependant que le fragment étant d'origine latine son auteur, Pantaléon, était lui-même Latin. Quoi qu'en ait pensé Échard (*Script. Ord. Praed.* I 139), il ne paraît pas que Pantaléon ait vécu au temps de Michel Cérulaire, du moins la chose n'est pas impliquée par le morceau. Devrait-on penser à Pantaléon Giustiniani, qui devint patriarche latin de Constantinople en juin 1253? — Le fragment a été ajouté comme un document authentiquant ce qui avait été dit en tête de la troisième distinction (col. 518 B-C); la relation entre les deux passages est évidente.

est Spiritus... (*expl.*) ... et sic manifeste erit et genitus et procedens » (V fol. 59<sup>r</sup>-59<sup>v</sup>; V<sup>1</sup> fol. 54<sup>v</sup>-55<sup>r</sup>).

c) Réfutation des syllogismes d'Eustrate de Nicée par fr. Jacques de Milan. *Rubrica*: « Responsio fratris Jacobi Mediolanensis de ordine fratrum predicatorum ». *Inc.*: « Instantia contra primum. Si a ligno et igne procedit fumus, ideo lignum et fumus una res sunt... (*expl.*) ... et sic Grecus, qui fundavit verba hec super arenam, patiatu oportet magnam ruinam » (V fol. 59<sup>v</sup>-61<sup>r</sup>; V<sup>1</sup> fol. 55<sup>r</sup>-56<sup>v</sup>).

Pour éviter des répétitions inutiles, disons d'abord quelques mots de la deuxième de ces pièces, contre laquelle sont dirigées les réponses des deux frères prêcheurs. Eustache, sous le nom duquel est placée cette pièce, est Eustrate, métropolite de Nicée († après 1117), le commentateur de la morale d'Aristote, qui a composé plusieurs traités anti-latins. Les sophismes qui lui sont attribués ici forment une série de seize syllogismes contre la doctrine de la procession *a Filio*. Cet opuscule ne paraît pas avoir été conservé en dehors de la tradition née de nos appendices; du moins les répertoires et les histoires littéraires n'en signalent aucun manuscrit. Serait-il entré dans l'*Arsenal sacré* (*Ἱερὰ ἀπλοθήκη*) d'Andronic Camatéros, inédit, où l'on a signalé « des syllogismes empruntés à Photius, Eustrate de Nicée etc. »<sup>66</sup>? Buonaccorsi nous a transmis une recension grecque qu'on peut croire originale, puisqu'il possédait l'édition gréco-latine du *Contra Graecos*. Et si toutefois il n'y avait chez lui qu'une rétroversion, le malheur ne serait pas grave; quatorze des seize syllogismes de l'opuscule sont des abrégés d'arguments de la *Mystagogie* de Photius<sup>67</sup>.

Dans la première pièce (*a*), les sophismes sont accompagnés, un à un, de leur réfutation par fr. Nicolas. Les solutions sont sommaires et n'apportent rien de neuf à la polémique. Une citation de s. Grégoire de Nysse aurait pu être intéressante; vérification faite, elle paraît tirée du rapport des légats de 1234. Le seul mérite de cette pièce, sauvée de l'oubli par l'auteur du *Contra Graecos*, est de nous avoir transmis le nom de fr. Nicolas, ex-provincial de Syrie. Ce religieux ne paraît pas autrement connu.

Le nom donné ici à la province dominicaine de Terre-Sainte est une preuve de l'ancienneté du document, car si à l'origine il y eut quelque

<sup>66</sup> M. Jugie, *Theologia dogmatica... Orientalium*, t. I, pp. 410-411. — Mss. Munich, gr. 229; Marciana, gr. 158; Moscou, Synod. 353.

<sup>67</sup> Photius, *De Sancti Spiritus Mystagogia*, PG 102. Les arguments 1, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 12 et 15 se lisent col. 192; les autres sont plus dispersés: 3 col. 313; 7 col. 316; 11 col. 284; 13 col. 297; 14 col. 393.

flottement sur l'appellation de cette province, tantôt dite de Terre-Sainte, tantôt de Jérusalem, tantôt de Syrie, la première dénomination prévalut très vite <sup>68</sup>. L'ancienneté se trouve aussi garantie par le fait de son insertion dans le dossier de 1252 <sup>69</sup>.

La fonction de prieur de Terre-Sainte était ordinairement exercée par un Français, de même que le recrutement des religieux qui assuraient le peuplement des couvents de cette province était en majorité français. Mais la règle était loin d'être absolue, et l'on serait tenté de proposer une identification sur un donné de Michel Piò, historiographe dominicain italien du <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècle. Selon cet auteur, un religieux du nom de Nicolas Forteguerra, de Sienne, né vers 1180 et entré dans l'ordre avant la mort de s. Dominique, aurait été prieur dans divers couvents des provinces de Grèce et de Terre-Sainte, puis provincial, avant de devenir évêque d'Aléria, en Corse, au temps d'Innocent IV. Il serait décédé en 1270, nonagénaire. Entr'autres œuvres Piò lui attribue des commentaires scripturaires et une exposition des Noms divins <sup>70</sup>. Si nous pouvions faire fonds sur ce donné, il y aurait quelque chance que ces deux Nicolas, provinciaux en Orient vers le même temps, soient un seul et même personnage. Malheureusement la source de Michel Piò est loin de faire autorité; les informations qu'on vient de lire proviennent d'un travail manuscrit du dominicain siennois Grégoire Lombardelli († 1613) <sup>71</sup>. Or Lombardelli est un historiographe dépourvu de sens critique mais non d'imagination; il ne mérite pas créance. Il est toutefois vraisemblable qu'il y a un fond de vérité dans ses dires sur Nicolas évêque d'Aléria, car Bernard Gui a retenu le nom d'un fr. Nicolas évêque de Sardaigne dont on ignore le siège précis: serait-ce Aléria, en Corse, comme le suggèrent Quétif et Échard <sup>72</sup>? Une notice dans le nécrologe d'un couvent

<sup>68</sup> Voir Mon. O. P. hist. III, pp. 11, 13, 14, 18, 19, 21, 27, 54, 59, 71 etc. etc.

<sup>69</sup> Elle se trouve en effet dans V, du type de la première édition.

<sup>70</sup> G. M. Piò, *Delle vite degli Huomini illustri di s. Domenico libri quattro*, Bologna 1620, p. 29.

<sup>71</sup> *Alcune vite de i Santi dell'Ordine Domenicano*. Œuvre qui ne fut jamais imprimée et dont le ms. paraît perdu. — Sur Lombardelli, v. *Script. Ord. Praed.* II, 384-385.

<sup>72</sup> « *Frater Nicholaus fuit episcopus in Sardinia* »: Stephanus de Salaniaco et Bernardus Guidonis, *De quatuor in quibus...*, ed. Th. Käppeli O. P., Mon. O. P. hist. XXII, 90 (cfr. p. 187). — Sur Nicolas Forteguerra, v. *Script. Ord. Praed.* I 249; F. Ughelli-N. Coleti, *Italia Sacra*, III, Venetiis 1717, p. 502; I. Ugurgieri Azzolini, *Le Pompe Sanesi*, I<sup>a</sup> parte, Pistoia 1649, p. 193. — Un « Forteguerra de Senis » est nommé dans un document de la chancellerie impériale du 8 juillet 1242 (Böhmer, *Regesta imperii*, n. 13420).

(Sienne?) pourrait être à la base des informations de Lombardelli... Dans l'état actuel de nos connaissances il n'est pas possible de dire plus; et par conséquent nous proposons sous toutes réserves l'identification de notre provincial de Syrie avec Nicolas évêque d'Aléria.

Jacques de Yurono, de Milan, l'auteur de la seconde réfutation (pièce c), est un peu mieux connu. Lui aussi appartenait à la première génération des frères prêcheurs. On le trouve dans le groupe de religieux qui assurèrent la fondation de Saint-Eustorge en 1219. Quelques années après, en 1227, il fut envoyé comme lecteur (professeur de théologie) au nouveau couvent fondé à Gênes. Plus tard, obéissant à une inspiration du ciel, il partit pour l'Orient. Il vint d'abord en Grèce (Constantinople?), puis passa en Crète. C'est là qu'il décéda — peut-être en 1244; — il fut enterré à Candie, où son tombeau fut honoré comme celui d'un saint <sup>73</sup>. L'identification entre Jacques de Yurono de Milan et notre Jacques de Milan ne souffre pas de difficulté; la concordance des noms, du temps, des qualités des personnages est suffisante pour la justifier <sup>74</sup>.

Si les réfutations des sophismes d'Eustrate n'ont par elles-mêmes qu'un intérêt médiocre, elles serviront néanmoins de témoins de l'activité des dominicains dès leurs premiers contacts avec les Grecs, activité sur laquelle nous n'avions jusqu'ici aucune information. En outre, elles assureront au moins une mention à leurs auteurs dans l'histoire littéraire des frères prêcheurs.

Buonaccorsi a reproduit les syllogismes et leurs réfutations dans le *Thesaurus* <sup>75</sup>, mais sans en respecter l'ordonnance, ni donner les attributions suffisantes pour permettre l'identification des auteurs. Ici encore nous devons reconnaître la supériorité de la tradition formée par les témoins V et VI.

<sup>73</sup> Sur Jacques de Milan, v. R. Loenertz, Frère Jacques de Milan, missionnaire en Orient au XIII<sup>e</sup> siècle, *Archivum fr. Praed.* VIII (1938) 274-284.

<sup>74</sup> Les trois pièces que nous venons d'étudier furent signalées naguère par R. Loenertz, *La Société des frères prérégrinants*, t. I, Rome 1937, p. 77, nn. 4 et 5. — Si l'auteur n'a pas proposé l'identification de Jacques de Milan et de Jacques de Yurono de Milan, c'est qu'on ignorait l'âge des deux réfutations des syllogismes d'Eustrate. La présence de ces pièces dans le dossier de 1252 fixe un terme suffisant pour permettre l'identification que nous proposons.

<sup>75</sup> Buonaccorsi, *Thesaurus*, recension originale: Paris BN., gr. 1252, fol. 36<sup>r</sup>-42<sup>r</sup>; recension André Doto: Vatic., pal. lat. 679<sup>1</sup>, fol. 60<sup>r</sup><sup>b</sup>-63<sup>v</sup><sup>b</sup>; Paris BN., gr. 1251, fol. 32<sup>r</sup>-42<sup>v</sup>.

*Contra Germanum patriarcham de fermentato et de azymo.*

Dirigées contre un adversaire décédé depuis plus d'un siècle, les solutions des sophismes d'Eustrate demeuraient à un plan abstrait; les deux dernières pièces de nos appendices nous ramènent en milieu plus vivant. Ce sont elles dont nous avons dit que dans le manuscrit V<sup>1</sup> l'une était un autographe d'auteur, l'autre, une copie de la main de ce même auteur, lequel est notre polémiste. La première réfute un fragment de lettre du patriarche Germain II, sur l'azyme. Elle ne paraît pas avoir été recopiée ailleurs; l'édition de Stevart, les autres manuscrits, V y compris, Buonaccorsi lui-même l'ignorent. Dans V<sup>1</sup> elle occupe les folios 61<sup>r</sup> à 65<sup>v</sup>.

Germain II, patriarche de Constantinople de 1222 à 1240, mais qui résida à Nicée en raison des circonstances politiques, est connu pour les tractations qu'il engagea avec les Latins en vue de l'Union. Il a laissé parmi les Grecs une réputation de sainteté; les Latins, au contraire, ont surtout gardé le souvenir de son mépris, et le jugement qu'ils portent sur son œuvre polémique est sévère <sup>76</sup>.

La lettre dont notre dominicain a conservé le fragment final ne paraît pas connue jusqu'ici. Elle était adressée à une noble dame de Byzance. Le patriarche donnait à sa correspondante les motifs pour lesquels les Grecs rejetaient la consécration du pain azyme, et l'exhortait à persévérer jusqu'à la mort dans la foi de ses pères, sans se laisser ébranler par les « adversaires de la vérité ».

Si le polémiste dominicain a tenu lors de la légation de 1234 le rôle que nous lui avons supposé, il avait fort bien connu le patriarche et avait été la victime de ses vexations; il ne le ménage pas dans sa réfutation. Comment cette lettre, document privé, était-elle venue à sa connaissance? Nous ne savons! La destinataire avait-elle voulu éprouver la valeur des arguments de Germain? On peut le supposer, car la lettre avait pour but de raffermir une âme dans le doute. L'influence religieuse des Latins avait donc pénétré dans les rangs de la haute société grecque de Constantinople. Quoiqu'il en soit, l'auteur de la réfutation ne cite pas le document par ouï-dire; il en donne un fragment important dans sa recension originale grecque et, en parallèle, dans une version latine <sup>77</sup>.

<sup>76</sup> Cfr. M. Jugie, *Theologia dogmatica... Orientalium*, t. I, pp. 423-425; F. Cayré, *Dict. Théol. cath.*, t. VI<sup>2</sup>, Paris 1920, col. 1309-1311.

<sup>77</sup> Ms. V<sup>1</sup>, fol. 61<sup>r</sup>-v: textes publiés ci-après, pp. 428-430.

Ce fragment est précédé d'un bref prologue qui le situe et, en même temps, sert d'introduction à sa réfutation.

« Germani scismatici quondam Niceni presulis maledicta et blasphemias quas contra sacramentum Latinorum ore nefando protulit et manu temeraria scripsit equanimiter prorsus non ferentes, post illa que in disputatione fermentati et azimi dicta sunt aliqua super addenda esse licet breviter estimavimus, ne dum lecta contra fidem suppresso quodam silentio percurramus merito rei sceleris a Veritate arguamur. Scribens igitur dictus blasphemus epistolam cuidam nobili domine de Constantinopoli, sic de misterio Latinorum verbo ad verbum in suo greco post cetera loquutus est ».

Après ce prologue vient le fragment de la lettre; sur la colonne de droite le texte grec, sur celle de gauche, la version latine. Voici le début et la fin de ce morceau:

« Si vis autem scire qua ratione a communione azimi avertimus nos, in brevi totum dicam. Tria sunt que nos persuadent abstinere ab eo. Unum quidem... » (*fin*) « ... Preterea, quis sustinebit simul cum Iudeis sollemnizare? Et enim maior iudaicarum festivitatum fuit esus azimorum. Habebam et alia multa tibi scribere sed propter multiloquium dimitto. Tu vero, usque ad mortem tradite a patribus tuis fidei atende et satage ne supereris ex deliberatione a veritatis inimicis, ut celesti regno digna habearis, quod et fiat. fiat. amen ».

Aussitôt après commence la réfutation, introduite par la rubrique « Responsio Latinorum »:

« Quod Christus Dominus Deus noster secundum naturam assumptam dicatur et sit sacerdos et summus pontifex secundum ordinem Melchisedec nullus qui sacras litteras legit et intelligit negare potest, nisi aliquis huic Germano similis adversarius veritatis. Scriptum quippe est... » (*Explicit*): « ... et Germanus contempnit sequi eum, immo cuncta concilia et omnes sanctos spernit. Quis est qui possit excusare ipsum ut non sit hereticus et dampnatus, et omnes ei similes? Verum de hiis querat lector in maiori tractatu. *Explicit* ».

Cette pièce est un sérieux appoint au traité auquel on la rattache. Le polémiste y réfute avec beaucoup d'attention l'interprétation des autorités scripturaires proposées par Germain pour entraîner la conviction de sa correspondante. C'est d'abord une longue discussion sur le sacerdoce de Melchisédech, image du sacerdoce du Christ; puis le thème du pain parfait — *arton* — revient une fois de plus. Ici encore, apparaît l'influence de la lettre de Théorien: le dominicain avait certainement sous les yeux le fragment qu'il avait cité sous le nom de s. Jean Chry-

sostome dans le *Contra Graecos*. Le ton de la réfutation est le même que celui du traité; peut-être est-il plus mordant. Les arguments du patriarche n'étaient pas destinés à la critique d'un polémiste latin; ils se prêtaient à une réfutation facile, et leur auteur n'est pas épargné: « Ger-manus, qui nunquam audivit unam lectionem theologie in scolis, nec etiam alicuius facultatis nisi gramatice, audacter diffinivit... » (fol. 65<sup>v</sup>).

*Fragment de lettre des dominicains missionnaires en Géorgie.*

La dernière pièce du dossier constitué par l'auteur du *Contra Graecos* n'en est pas la moins intéressante. C'est un fragment de lettre des dominicains de Géorgie à leurs confrères aux prises avec les Grecs, dans laquelle ils attirent leur attention sur un texte de la liturgie byzantine du Lundi de Pentecôte, où se trouve exprimée la foi à la procession de l'Esprit-Saint « a Patre et Filio », et leur communiquent un fragment de la vie de s. Georges l'Hagiorite justifiant la coutume des Latins de consacrer avec du pain azyme. Comme la précédente, cette pièce ne figure dans la tradition manuscrite du *Contra Graecos* que dans le seul témoin V<sup>1</sup> (fol. 65<sup>v</sup>-66<sup>r</sup>), mais elle est citée par Buonaccorsi dans le *The-saurus* — ce qui nous fait soupçonner qu'il a eu en main ce manuscrit, à tout le moins une copie semblable <sup>78</sup>.

Les frères prêcheurs étaient en Géorgie depuis 1240, peut-être même avant 1238, si le chiffre de dix-huit ans donné par Humbert de Romans dans une lettre de 1256 doit être entendu au sens précis: « Fratres nostri magnae auctoritatis et mirabilium viri virtutum, qui iam inter Georgianos, in remotissimis partibus orientis, XVIII annis et amplius vitam asperissimam duxerunt... » <sup>79</sup>. La date de 1240 paraît plus sûre, du moins pour une véritable fondation. En janvier de cette année-là Grégoire IX adressait une lettre à la reine de Géorgie et à son fils, dans laquelle il leur exprimait son regret de ne pouvoir leur porter secours contre les Mongols, et les invitait à bien accueillir les frères prêcheurs porteurs du document. La reine Rusuda (Roussoudane) avait sollicité l'aide de Rome et manifesté des dispositions bienveillantes; l'occasion était propice: Grégoire IX annonçait huit frères prêcheurs. Sa lettre nous a conservé les noms de ces religieux; c'étaient: Huguiccio, Jacobus, Bene-ventus, Rubinus, Petrus, Bernardus, Lambertus et Guizzardus, tous

<sup>78</sup> Buonaccorsi n'utilise que le fragment tiré de la vie de s. Georges l'Hagiorite, mais on verra tout à l'heure que le texte liturgique signalé par la lettre est entré dans son florilège.

<sup>79</sup> Mon. O. P. hist. V, 40.



italiens semble-t-il <sup>80</sup>. Une légation de cette importance et de cette cohésion a tout l'air d'un envoi de missionnaires. Il est toutefois possible que dès 1238, peut-être même plus tôt, des contacts aient été établis, qui auraient révélé la possibilité d'une telle fondation; par où serait sauvé le chiffre de dix-huit ans et plus donné par le maître général en 1256 <sup>81</sup>.

La date de 1240 comme ère de départ du séjour des dominicains en Géorgie est confirmée par le *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais. Le chapitre 89 du trentième livre fait allusion à la légende recueillie par l'*Histoire Scolastique* <sup>82</sup>, selon laquelle Alexandre le Grand aurait enfermé des Juifs dans les montagnes de Géorgie, obtenant du ciel qu'ils y soient détenus jusqu'à la fin des temps. A ce propos Vincent dit que les frères prêcheurs demeurés sept ans à Tiflis (entendez qu'ils sont là depuis sept ans) se sont informés de cette histoire auprès des Géorgiens; ceux-ci n'en avaient pas connaissance <sup>83</sup>. Comme le *Speculum* ne fut pas publié avant 1250 <sup>84</sup>, on devrait conclure que les dominicains n'arrivèrent pas à Tiflis avant 1243. Mais quand on lit le *Speculum* l'on doit tenir compte de ses sources. Ici, la chose est sûre, Vincent prend ses informations à l'*Historia Tartarorum*. Or l'auteur de celle-ci, fr. Simon de Saint-Quentin, avait fait partie de la légation

<sup>80</sup> Th. Ripoll. *Bullar. Ord. Praed.*, t. I, Romae 1729, pp. 108-109; L. Auvray, *Les Registres de Grégoire IX*, t. III, Paris 1908, n. 5022, non integra; Potthast 10841 (13 janvier 1240).

<sup>81</sup> Dans l'Exposition de l'Apocalypse de Guéric de Saint-Quentin († 1245) on relève déjà une allusion aux conversions opérées en Géorgie par les prêcheurs. Sur le verset ch. 16, 18, il commente: « Talis terraemotus sic magnus respicit hoc tempus praesens, in quo multi ad praedicationem modernorum praedicatorum sunt conversi ad fidem et poenitentiam. Nam de solis Cumanis conversi sunt ad fidem et baptizati in duobus vel tribus annis et in modico tempore plusquam centum millia. Multi etiam de Georgianis, etiam de Barbaria, multi de Africa, multi haeretici et quamplures de aliis partibus mundi. Nam per gratiam Dei fere ad omnes praedicatur modo evangelium Domini Nostri Jhesu Christi »: imprimé dans *Sancti Thomae... Opera Omnia*, Parmae 1869, t. 23, p. 470.

<sup>82</sup> *Historia scolastica*, Migne PL 198, col. 1407.

<sup>83</sup> « Fratres nostri, scilicet ordinis praedicatorum, in Georgia, civitate Tripheli, que prope montes Caspios est, per septem annos commorati sunt, diligenter a Georgianis, et a Persis et etiam a Judeis de inclusione illa inquisierunt; et dicunt omnes, etiam Judei, quod nichil penitus inde sciunt, nec unquam istud in suis historiis invenerunt »: *Speculum historiale*, XXX, 89, éd. Douai 1624, p. 1215.

<sup>84</sup> Il y eut une première édition en 1244, mais il est évident qu'il ne peut s'agir de celle-ci. L'édition définitive ne va pas au delà de 1250, sinon pour le martyre et la canonisation de Pierre de Vérone, chapitre ajouté après coup.

d'Ascelin — envoyée par Innocent IV au chef de l'armée mongole de Perse —. La Mission était passée au couvent de Tiflis au début du printemps de 1247<sup>85</sup>. C'est à ce moment que Simon recueillit les informations dont fait était le *Speculum*. La durée de sept ans assignée au séjour des dominicains à Tiflis est donc limitée par ce terme, le printemps de 1247.

Plus loin, au trenté-deuxième livre (chap. 42), toujours d'après l'*Historia Tartarorum*, Vincent fait état des sept ans de présence de fr. Guichard de Crémone au couvent de Tiflis, pour expliquer qu'Ascelin l'ait pris avec lui en se rendant chez les Tartares: ce séjour en Géorgie lui avait permis de prendre connaissance des mœurs et coutumes des Mongols<sup>86</sup>. En Guichard on a reconnu le Guizzardus de la lettre de Grégoire IX de 1240. Ces deux informations de l'*Historia Tartarorum* nous garantissent que pour Simon de Saint-Quentin, les frères prêcheurs étaient à Tiflis depuis le printemps de 1240<sup>87</sup>.

Nous ne savons rien de plus sur la mission de Géorgie à cette époque, aussi est-ce un gain précieux de pouvoir recueillir un fragment de lettre provenant de ses membres. Ce fragment ne porte aucune date, mais le fait qu'il ne figure pas dans le manuscrit V nous porte à croire qu'il est postérieur à 1252. Comme d'autre part il fut copié de la main de l'auteur de la collection dans V<sup>1</sup>, il ne peut être de beaucoup postérieur à cette même date. Si ce fragment ne donne aucune information directe sur les dominicains de Géorgie et leur activité, il permet toutefois quelques conclusions non dépourvues d'intérêt.

Le début du texte nous invite à penser que nos pères s'étaient tout de suite informés de la liturgie des Géorgiens et de son origine:

« Querite in libro Grecorum in quo frequenter dicitur *Pascha, Pascha*, qui nominatur hiberice *Zatichi*, cantus Theophanos, qui cantatur secunda feria post pentecosten, xviii versu, et invenies sic: « Veni Sancte Spiritus etc. quia tu es fluvius deitatis procedens a Patre et Filio ».

Et notre compilateur, probablement informé par la lettre elle-même, d'ajouter: « Hoc testimonium perhibent fratres predicatorum qui sunt in Hiberia se sic invenisse, nam libri Hyberorum de greco translati sunt

<sup>85</sup> Cfr. P. Pelliot, *Les Mongols et la papauté*, ch. II. Revue de l'Orient chrétien, 3<sup>e</sup> sér., t. IV (= XXIV) 1924, extrait, page 102.

<sup>86</sup> « Frater Guichardus Cremonensis sciens mores et consuetudines Tartarorum, quas a Georgianis didicerat, inter quos etiam in eorum civitate Triphelis in domo fratrum per annos VII conversatus fuerat » (l. c.: cité par P. Pelliot, l. c., p. 96).

<sup>87</sup> La lettre de Grégoire IX étant du 13 janvier 1240, les missionnaires durent faire le passage dès le début du printemps.

antiquitus » (fol. 65<sup>v</sup>). Ces informations sont exactes. La liturgie géorgienne n'était plus, au moyen âge, qu'une copie de la liturgie byzantine; seul son chant gardait un caractère propre. Les traductions liturgiques étaient anciennes, et au cours des siècles les moines géorgiens du Mont Athos, au monastère Ivirôn, avaient traduit les Écritures et des œuvres des Pères.

L'indication fournie par les dominicains de Géorgie à leurs confrères de Constantinople ne fut pas perdue; ils cherchèrent et trouvèrent le fameux cantique. Nous en avons la preuve dans le Thesaurus de Buonaccorsi, où se lit le tropaire en question dans ses recensions latine et grecque:

*In sexto cantu vel ode secunde ferie post pentecosten Spiritus Sancti ad irmon, idest consonantiam, ad Splachmon Ione, quod sonat ad Viscera Ione* <sup>88</sup>.

Veni Sancte Spiritus ad nos et participes fac tue bonitatis et luminis invespertini et divine vite et affectionis suavissime. Tu enim fluvius deitatis existis, ex Patre procedens per Filium ».

Ἦθι πρὸς ἡμᾶς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον \* μετόχους τῆς σῆς ἀπεργαζόμενον \* ἀγιότητος \* καὶ φωτὸς ἀνεσπέρου καὶ θείας ζωῆς \* καὶ τῆς ἐσώδεστάτου \* διαθέσεως, \* Σὺ γὰρ ποταμὸς θεότητος \* ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ πορευόμενος <sup>89</sup>.

Un autre dominicain du couvent de Constantinople écrivant en 1305 proposera la même autorité. Comme le cas prouve que les polémistes ne se copiaient pas mutuellement, mais avaient le souci de contrôler les sources, nous le citerons aussi, comme exemple:

*Item in libro qui dicitur Triodi (leg. Triodion), in sexto cantu canonis secunde ferie post pentecosten, Orientalium ecclesia melodizat hoc modo* <sup>90</sup>:

<sup>88</sup> C'est le début de l'hirmos (strophe-type) du sixième cantique du canon de Noël: « Σπλάγχχνον Ἰωνᾶν \* ἐμβρυον ἀπήμεσεν \* ἐν ἁλὶος θῆρ... », E visceribus Ionom (quasi) foetum evomuit marina bellua»: Hirmologion, Venise 1865, p. 14; Ménées, t. II, novembre-décembre, Roma 1889, p. 666. — Nous devons cette note et les suivantes (jusqu'à 97 inclus), de même que le texte auquel elles se rapportent, à la collaboration du R. P. Loenertz.

<sup>89</sup> Ms. Paris BN., gr. 1252, fol. 24<sup>r</sup>. Pour le grec, voici les variantes du Pentecostarion selon les mss. Vatican gr. 769 (= A) et 788 (= B): lin. 2 ἀπεργαζόμενος A: ἀπεργασόμενος B 2-3 φωτὸς ... ζωῆς; τῆς σῆς ἀνεσπέρου φαιδρότητος B 3 ἐσώδεστάτης AB διαθέσεως; διαδόσεως AB 5 πορευόμενον A: προερχόμενον B.

<sup>90</sup> Le Triodion (qui contient le propre du Carême) est souvent suivi du Pentecostarion dans les manuscrits. C'est pourquoi l'anonyme, qui employait sûrement un ms. de ce type, renvoie son lecteur au Triodion.

Veni ad nos Sancte Spiritus, participes/nos tue sanctitatis efficiens et luminis inuestiganti — vel non occidui — et divine vite odorifere tue largitionis. Tu es enim fluvius deitatis ex Patre per Filium procedens »<sup>91</sup>.

Le livre des Grecs où l'on dit souvent « Pascha, Pascha, Pascha » est le Pentecostarion, — appelé *Zadiki* ou *Zatiki* par les Géorgiens, de l'arménien *Zatik* = Pâques — est le livre liturgique contenant le propre du temps pascal. Le dix-huitième verset du cantique de Théophane est le dix-huitième tropaire (deuxième du sixième cantique) du canon de s. Théophane Graptos († 845) en l'honneur du Saint-Esprit<sup>92</sup>. Ce canon ne figure pas dans les éditions grecques du Pentecostarion<sup>93</sup>. Dans les éditions slaves et roumaines on le trouve aux Complies de la Pentecôte<sup>94</sup>. Il en est de même dans le Pentecostarion manuscrit Vatican gr. 769, qui le fait précéder de la rubrique: Ἐν τοῖς ἀπαδείπνοις ψάλλομεν κανόνα εἰς τὸ πανάγιον Πνεῦμα, ποίημα τοῦ κυροῦ Θεοφανοῦς, οὗ ἡ ἀκροστιχίς: τὸ Πνεῦμα μέλλω τὸ κτίσαν πᾶσαν κτίσιν.<sup>95</sup>

<sup>91</sup> Ms. Upsal, Univers. C 685, fol. 103<sup>va</sup>. — *Largitionis* prouve que l'anonyme lisait dans son manuscrit *διαδόσεως*, et non, comme Buonaccorsi *διαθέσεως*, *affectionis*. Sur ce traité du ms. d'Upsal, v. pp. 418-422.

<sup>92</sup> Théophane Graptos († 845) est le plus important des hymnographes grecs de ce nom, le seul qui vienne sérieusement en ligne de compte dans le cas présent. C. Émerau, *Hymnographi Byzantini*, Échos d'Orient XXV (1926) 179-182, énumère une longue liste de canons à lui attribués dans les *Ménées*, et il ajoute « 4 in Pentecostario » sans autre précision. Rappelons que le canon est une hymne qui se compose de huit « cantiques » (*ᾠδαί*), neuf dans le Carême, dont chacun comprend un nombre identique de strophes ou tropaires. A l'origine chacun des cantiques était chanté après la récitation d'un des « cantiques » (*ᾠδαί*) scripturaires, d'où leur nom. Mais il y a longtemps que la récitation quotidienne des huit ou neuf cantiques scripturaires est tombée en désuétude, et seul le nom des « cantiques » du canon rappelle cet usage.

<sup>93</sup> Nous l'avons cherché en vain dans les éditions suivantes: Athènes 1927; Rome 1883; Venise 1873, 1837, 1801, 1634. Manifestement il manquait dans le manuscrit, sûrement du xv<sup>e</sup> siècle, qui servit à l'édition *princeps* du Pentecostarion, Venise 1568.

<sup>94</sup> Pour le texte slave nous avons consulté l'édition de Vienne de 1855 (fol. 143<sup>v</sup>-146<sup>v</sup>) celle de Moscou de 1915 (fol. 166-169<sup>v</sup>). Pour le texte roumain, celle de Sibiu, de 1850 (fol. 147<sup>v</sup>-149<sup>v</sup>: en caractères cyrilliens) et celle de Bucarest de 1912 (pp. 365-369). — Les deux derniers versets du tropaire (Car tu es un fleuve de divinité, procédant du Père par le Fils), correctement traduits dans le slaven (Ty bo rēka božestva, iz Otca Synom proizkhodjaščij) sont remplacés dans le roumain par ces mots: « Că tu ești Duhul adevărelui, care dela Tatăl purcezi » (Car tu es l'Esprit de vérité, qui du Père procèdes).

<sup>95</sup> Vatic. gr. 769 (sec. xiv-xv), fol. 331<sup>b</sup>.

Mais le synaxaire inséré après le sixième cantique commence ainsi:  
*Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ δευτέρα τῆς πεντεκοστῆς αὐτὸ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον  
 ἐορτάζομεν*<sup>96</sup>.

Dans le cod. Vatican gr. 788, de l'an 1170, le canon se trouve sans nom d'auteur, à l'Orthros (Matines-laudes) du Lundi de Pentecôte<sup>97</sup>; il a donc été déplacé depuis le moment où l'utilisèrent nos controversistes.

Dans le Pentecostarion géorgien le canon de s. Théophane ne se trouve probablement pas au Lundi de la Pentecôte mais aux Complies de la fête, comme chez les Roumains et les Slaves: nous en avons cherché en vain un exemplaire dans les Bibliothèques romaines.

Après le bref texte concernant la procession du Saint-Esprit, la lettre cite un extrait de la vie de s. Georges l'Hagiorite († 1066) favorable à la coutume latine de consacrer l'azyme. Les Géorgiens consacraient du pain fermenté, comme les Grecs, mais ils le faisaient sans condamner la manière de faire des Latins: « Hyberi idcirco conficiunt de fermentato sicut Greci, non quia horror aliquando fuerit inter eos, sed quia translationem scripturarum habent a Grecis, et idcirco eorum ritus tenent » (fol. 66<sup>r</sup>).

La vie de s. Georges l'Hagiorite était écrite en géorgien. Si les dominicains de Tiflis peuvent en communiquer un fragment latin à leurs confrères de Constantinople, c'est qu'ils en ont fait la version. Nous apprenons ainsi que dix ans peut-être après leur arrivée dans le pays ils en possédaient suffisamment la langue pour se livrer à des traductions et explorer la littérature hagiographique locale<sup>98</sup>.

L'avant-dernier paragraphe nous révèle des contacts avec les milieux arméniens de Tiflis<sup>99</sup>. Ainsi nous apprend-on que les Arméniens consacrent du pain azyme mais ne versent pas d'eau dans le calice; qu'ils célèbrent Noël et l'Annonciation en d'autres temps que nous. Cependant leurs coutumes présentent beaucoup de points communs avec celles des Latins. Ils errent toutefois en ceci, qu'ils identifient la nature et la personne dans le Christ, tandis que les Latins distinguent la personne et deux natures.

<sup>96</sup> Ibid., fol. 332<sup>b</sup>.

<sup>97</sup> Vatic. gr. 788, fo. 121<sup>v</sup>.

<sup>98</sup> Le fait rapporté dans le fragment se lit dans la vie géorgienne du saint. On pourra comparer le texte correspondant à celui de nos missionnaires (ci-après, p. 431) dans la traduction latine publiée par le P. Paul Peeters, *Analecta Bollandiana* 36-37 (1917-1919), §§ 76-78, pp. 136-138.

<sup>99</sup> Le premier couvent de Tiflis, établi en milieu géorgien, disparut avant la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. Quand les dominicains revinrent, au XIV<sup>e</sup> s., ils s'établirent parmi les Arménjens. Cfr. R. Loenertz *La Société des frères pèlerins...*, pp. 171-175.

Notre frère prêcheur de Constantinople n'a gardé du document que ce qui intéressait son sujet: la polémique avec les Grecs. Quel prix n'auraient pas eu pour nous des informations plus concrètes, sur les personnes, les couvents, etc.... Tel quel cependant ce fragment constitue un beau témoignage de l'aide que de la lointaine Géorgie les dominicains apportaient à leurs frères de Constantinople.

\* \* \*

L'inventaire des appendices du *Contra Graecos* est achevé; doit-on encore en dresser le bilan? Nous savons déjà qu'il se solde par un gain. Car si une des pièces est de médiocre qualité — nous songeons au fragment de Pantaléon — les autres ont des mérites particuliers. Il est difficile de rencontrer en si peu d'espace des matériaux littéraires aussi rares et aussi variés. Voulant compléter son traité polémique, ou bien en appuyer certaines assertions par des témoignages nouveaux, l'auteur a sauvé de l'oubli le plus grand nombre de ces pièces. Résultat pratique pour l'histoire littéraire: il a transmis deux opuscules de Hugues Éthérien et de Léon Toscan; les réfutations des syllogismes d'Eustrate de Nicée par Nicolas, l'ex-provincial de Syrie, et par Jacques de Milan; un traité grec sur les conciles; un fragment de lettre des dominicains missionnaires en Géorgie; enfin, en grec et en latin, un fragment de lettre du patriarche Germain. C'est là un apport par lequel notre histoire dominicaine voit s'enrichir d'heureuse manière un de ses chapitres jusqu'ici des plus pauvres et des plus obscurs.

### III. Le *Contra Graecos* dans la littérature polémique du XIII<sup>e</sup> siècle

La diffusion du *Contra Graecos* s'est exercée par trois voies différentes qui en circonscrivent l'influence de manière singulière: 1) chez les théologiens latins en Occident; 2) chez les polémistes dominicains d'Orient; 3) chez les théologiens des conciles du xv<sup>e</sup> siècle.

La première vague d'influence en Occident, à peine discernable mais réelle pourtant, fut régie par un phénomène digne d'être relevé. Nous n'avons trouvé de traces du *Contra Graecos* que chez les auteurs qui eurent des rapports étroits avec la curie Romaine. Ces auteurs sont s. Albert le Grand, s. Thomas et Matthieu d'Aquasparta. La raison de ce fait est simple. Les exemplaires du traité n'ont pas été multipliés en Occi-

dent au XIII<sup>e</sup> siècle; il ne paraît pas qu'il y en ait eu d'autre copie que celle qui était alors dans le trésor pontifical<sup>1</sup>.

Ce serait peut-être dans le Libellus de Nicolas de Cotrone qu'il faudrait voir la première trace du Contra Graecos. La recension latine de celui-là qui nous est parvenue présente une division quadripartite semblable à celle de celui-ci. Or, nous le savons, c'est le Contra Graecos qui inaugura ce genre de construction. L'ordre des composants, il est vrai, n'est pas le même dans les deux ouvrages; mais le contenu est analogue. On connaît les quatre distinctions de notre traité; voici celles du Libellus: De fide Trinitatis (= De processione Spiritus Sancti); de primatu Romanae ecclesiae; de azymis; de purgatorio<sup>2</sup>.

Il est remarquable que Nicolas de Cotrone resta attaché à la curie pontificale jusqu'en 1254, et que son Libellus fut composé entre 1254 et 1256. Si ces dates paraissent bien proches de 1252 pour laisser place à une relation entre les deux ouvrages, elles ne l'excluent pas<sup>3</sup>. D'autre part le Libellus fait l'impression d'être improvisé pour ses trois derniers chapitres; tandis que la première partie occupe soixante colonnes du manuscrit qui nous l'a conservé, la seconde en occupe huit, la troisième trois et la quatrième deux<sup>4</sup>. Le titre même de l'ouvrage le donne comme un « Libellus de processione Spiritus Sancti et fide Trinitatis contra errores graecorum »; il n'est pas question des trois autres parties. N'est-il pas permis de croire que Nicolas de Cotrone, ayant eu tardivement connaissance du traité dominicain, a tant bien que mal suppléé, et de manière sommaire, aux énormes lacunes de son florilège?

Que le Contra Graecos ait été connu dès ce moment à la curie c'est là chose vraisemblable. Dans un temps où les tractations pour l'Union étaient à l'ordre du jour, les frères prêcheurs d'Orient ont dû communiquer aux théologiens intéressés un ouvrage qui pouvait leur être fort utile pour leurs conversations doctrinales avec les Grecs; nulle part ailleurs ils auraient trouvé réunie sous un si petit volume une documentation si précise et abondante<sup>5</sup>. Dès 1254 Innocent IV avait désigné un évêque dominicain, Constantin d'Orviété, comme chef de la légation devant traiter avec Jean Vatacès. Si la mission n'eut pas lieu à ce moment et fut ajournée, Constantin resta désigné comme légat; Alexan-

<sup>1</sup> Voir ci-dessus p. 335.

<sup>2</sup> Edit. P. A. Uccelli, S. Thomae... (cfr. ci-dessus p. 339, n. 60).

<sup>3</sup> Sur la date du Libellus voir Divus Thomas (Frib.) 28 (1950) 316-317, 336.

<sup>4</sup> Ms. Vatic. lat. 808, fol. 47<sup>r</sup>-65<sup>v</sup>.

<sup>5</sup> On verra plus loin (pp. 425-426) quel intérêt lui portèrent les théologiens des conciles du xv<sup>e</sup> siècle, lors des tractations pour l'Union.

dre IV n'eut qu'à lui renouveler son mandat au printemps de 1256. Le départ presque immédiat de la légation prouve qu'elle était préparée. Son chef avait reçu pouvoir de s'adjoindre des collaborateurs de son choix, dominicains, franciscains ou religieux de n'importe quel habit; il s'entoura de frères de son ordre. Nous ignorons les noms de ceux-ci mais nous savons qu'ils surprirent les Grecs par leur science et leur prudence. Entre 1254 et 1256 Constantin avait-il fait appel au concours des dominicains de Constantinople, assurément les mieux préparés pour une rencontre avec les Grecs? Les relations avec Byzance étaient fréquentes au temps de l'empire latin; un tel recours est vraisemblable. A tout le moins le chef de la légation put se faire documenter par nos dominicains sur les problèmes controversés. C'est là une voie possible d'acheminement en Occident du *Contra Graecos*. Et si toutefois ce transfert ne précéda pas le départ de la légation au printemps de 1256, il a pu se faire avec son retour. Constantin et sa suite demeurèrent de deux à trois mois à Thessalonique; il serait à peine concevable qu'il n'y ait eu des contacts avec les dominicains de Constantinople<sup>6</sup>.

Albert le Grand séjourna à la curie, à Anagni et à Rome, en 1256-1257; nous avons été curieux de chercher chez lui des traces de notre traité. S'il n'a pas disputé avec les Grecs, il lui est arrivé de rencontrer leurs opinions erronées. Un chapitre du « *De sacramento Eucharistiae* » est presque entièrement consacré à la controverse sur l'azyme<sup>7</sup>. Encore que l'ordre des éléments et leur importance relative n'y soient pas les mêmes que dans la troisième distinction du *Contra Graecos*, les matériaux mis en œuvre de part et d'autre sont à peu près identiques. Pour autant une dépendance entre les deux ouvrages n'est pas évidente, car ces matériaux étaient le bien commun de l'École depuis que le *De officio missae* de Lothaire (Innocent III) les avait réunis et mis à la disposition de tous<sup>8</sup>. Il est cependant un trait particulier dans le *De sacramento Eucharistiae* qui semble trahir une relation avec le *Contra Graecos*. Après avoir proposé les quatre principales autorités scripturaires et les cinq raisons dont les Grecs font état en faveur de leur coutume, s. Al-

<sup>6</sup> Mais Constantin ne rentra pas en Italie; il décéda en Orient: cfr. Th. Käppeli, *Kurze Mitteilungen über mittelalterliche Dominikanerschriststeller*, Arch. fr. Praed. X (1940) 289. — Sur les négociations v. surtout F. Schillmann, *Zur byzantinischen Politik Alexanders IV*, *Römische Quartalschrift* XXII (1908) 115 ss.; V. Laurent, *Le pape Alexandre IV et l'empire de Nicée*, *Échos d'Orient* XXXIV (1935) 26-55.

<sup>7</sup> Distinction VI, tr. 4, ch. 1: éd. A. Borgnet, t. 38, Paris 1899, pp. 416-423.

<sup>8</sup> Migne PL 217, col. 854-858.



bert conclut: « Haec igitur sunt potissima, quae ego ipse legi in Graecorum assertionibus »<sup>9</sup>. Voilà qui est bizarre. Il est notoire qu'Albert le Grand ne savait pas assez de grec pour pouvoir s'informer directement aux sources byzantines de la controverse; et il n'était pas, que nous sachions, de traductions latines pour les lui rendre accessibles! N'y aurait-il pas ici tout bonnement un écho de l'assertion déjà entendue sur les lèvres de l'auteur du *Contra Graecos*, par laquelle il achevait lui aussi sa liste des arguments grecs contre la coutume latine: « Haec sunt auctoritates et rationes quas in libris suis invenisse et ab ore ipsorum audisse me memini in disputatione »<sup>10</sup>? Le lieu de ces affirmations et leur son ne dénoncent-ils pas une dépendance de l'un à l'autre? Le *De sacramento Eucharistiae* est postérieur à 1258; saint Albert a pu avoir entre les mains une copie du *Contra Graecos*, à supposer que celui-ci ait été dès ce moment, comme nous le croyons, dans le trésor pontifical.

#### *Saint Thomas d'Aquin.*

Parce que le *Contra errores Graecorum* de s. Thomas ne paraît pas soutenir de rapports avec le traité de 1252, plusieurs estiment que le saint ignore ce dernier<sup>11</sup>. Une telle opinion demanderait à être justifiée car elle ne peut se déduire du fait posé comme son principe. Saint Thomas avait reçu mission du pape Urbain IV d'examiner un florilège d'autorités contre les Grecs qui semblait suspect, le *Libellus de fide sanctae Trinitatis*, de Nicolas de Cotrone, et de rendre compte de ses énoncés étranges. Son ouvrage est donc moins un traité contre les Grecs qu'une enquête sur le *Libellus*. Cette enquête se traduit sous deux formes dans la réponse à Urbain IV: d'abord une mise au point et une explication bienveillante des textes difficiles, que le saint croyait d'authentiques autorités; ensuite la mise en œuvre théologique de ces autorités. Dans l'une et l'autre démarche s. Thomas ne s'est pas écarté du *Libellus*<sup>12</sup>. Il n'y a donc pas à chercher autre chose dans son *Contra*

<sup>9</sup> Albertus Magnus, I. c., p. 419<sup>a</sup>.

<sup>10</sup> PG 140, col. 519 C 11.

<sup>11</sup> E. g. V. Grumel (supra, p. 321, n. 4: texte cité); A. Michel, *Trinité*, dans *Dict. théol. cath.* t. XV<sup>2</sup>, Paris 1950, col. 1758. Cependant le même auteur avait dit (*Purgatoire*: *ibid.*, t. XIII<sup>2</sup>, Paris 1936, col. 1247) que le titre de notre traité avait probablement inspiré s. Thomas.

<sup>12</sup> Pour ceux qui disposent de l'édition de P. A. Uccelli (réf. ci-dessus, p. 339, n. 60): I<sup>ère</sup> partie divisée en 32 chapitres (pp. 449-467); II<sup>ème</sup> partie, divisée en 24 chap. (pp. 468-486). — Édition P. Mandonnet, *S. Thomae... Opuscula omnia*, t. III, Paris 1927: I<sup>ère</sup> partie, pp. 279-302; II<sup>ème</sup> partie (commence au 2<sup>ème</sup> paragraphe du chapitre 32 (chapitres non comptés pour la seconde partie), pp. 302-328.

errores Graecorum, et avant de dire qu'il ignora le traité de son confrère de Constantinople, il faudrait encore interroger ses autres œuvres.

Toutefois une remarque s'impose. S. Thomas avait d'autres ressources, et bien plus considérables que le traité de 1252, pour atteindre les Pères; sa monumentale chaîne sur les quatre Évangiles (*Catena aurea*) suffirait à le prouver. S'il a eu recours au *Contra Graecos*, ce n'aura été qu'occasionnellement. Dans ces conditions il peut être difficile de déceler des traces de cette utilisation. Cependant s. Thomas ayant été plusieurs années lecteur à la curie Romaine, en un temps où le traité y était déjà connu — du moins le croyons-nous — il serait surprenant qu'il ne l'ait pas eu entre les mains, ne serait-ce qu'au moment où, en 1263 selon toute apparence, il eut à examiner le *Libellus*. De fait, il nous paraît indubitable que le traité de 1252 a laissé sa trace dans l'œuvre de s. Thomas, voire plus qu'une trace, une empreinte bien marquée, à commencer dans son propre *Contra errores Graecorum*, quoi qu'on en ait pensé. C'est au traité du dominicain de Constantinople que le saint emprunta l'idée constructrice du donné des Pères, idée qu'il exploita dans la seconde partie de son ouvrage.

L'influence exercée par notre traité sur celui de s. Thomas dépasse en effet le plan des rapports littéraires, qui signalent d'ordinaire les relations d'un auteur à un autre. Dans le traité de la procession de l'Esprit-Saint l'anonyme ne s'était pas contenté d'opposer les dits des Pères aux erreurs des Grecs; il avait aussi amorcé une construction théologique positive avec ces autorités. C'est cet essai que s. Thomas reprend à son compte et réalise avec la maîtrise qui lui est propre. Si le matériel qu'il utilisa avait été ce qu'il croyait, son traité serait, malgré ses dimensions restreintes, une des plus belles productions théologiques de ce siècle par ailleurs si fécond.

Mais, dira-t-on, comment déceler cette dépendance? S. Thomas n'aura-t-il pas pu concevoir seul une exploitation positive du donné patristique? Que le lecteur veuille comparer ces quelques rubriques, prises chez les deux auteurs<sup>13</sup>:

Anonyme: « Quod Spiritus Sanctus procedit a Patre per Filium » (491 D)  
S. Thomas: « Item quod Spiritus sanctus est a Patre per Filium » (II 6)

Anonyme: « Quod Filius dicatur causa et fons Spiritus Sancti » (492 C)  
S. Thomas « Item quod Filius sit fons Spiritus Sancti » (II 15)

<sup>13</sup> Pour le *Contra Graecos* rubriques d'après V<sup>1</sup>, avec référence à PG 140; pour s. Thomas, réf. à l'édition d'Uccelli.

Anonyme: « Quomodo Spiritus Sanctus dicatur ymago Filii » (col. 493 A)

S. Thomas: « Quomodo intelligitur hoc quod dicitur quod Spiritus Sanctus sit imago Filii (I 10)

Anonyme: « Quod Spiritus Sanctus accipiat a Filio » (col. 493 D)

S. Thomas: « Quod Spiritus Sanctus accipiat de eo quod est Filii » (II 2).

Ces énoncés suffisent, croyons-nous, pour manifester la relation d'un auteur à l'autre, et comme chacun sait le sens dont elle peut jouer, il n'y a pas lieu d'insister.

Un autre signe de la lecture du *Contra Graecos* par s. Thomas peut se dégager de la solution qu'il donne de l'objection faite par les Grecs à l'addition du *Filioque* au symbole de la foi: comment les Latins ont-ils osé ajouter au *Credo* de Nicée? Chez s. Thomas la difficulté se rencontre une première fois dans son commentaire des Sentences; la solution est très sommairement énoncée:

« Sed quaerunt Graeci quomodo fuerunt Latini ausi hoc addere? Ad quod dicendum, quod necessitas fuit, sicut eorum error ostendit, et auctoritas Romanae Ecclesiae synodum congregandi, in qua exprimeretur aliquid quod implicite in articulis fidei continebatur »<sup>14</sup>.

Au *Contra Gentiles* (IV 25) l'objection des Grecs est formulée dans toute sa force:

« Obiiciunt etiam quod in quibusdam conciliis invenitur sub interminatione anathematis prohibitum ne aliquid addatur in symbolo in conciliis ordinato: in quo tamen de processione Spiritus Sancti a Filio mentio non habetur. Unde arguunt Latinos anathematis reos, qui hoc in symbolo addiderunt ».

La réponse de s. Thomas est topique. L'explication de ce qui est impliqué dans une définition de foi n'est pas une addition à cette définition. Cela ressort des textes conciliaires eux-mêmes. Ainsi lit-on dans les déterminations du concile de Chalcédoine:

« Quod Patres apud Constantinopolim congregati doctrinam Nicaenae synodi corroboraverunt, non quasi aliquid minus esset inferentes, sed de Spiritu Sancto intellectum eorum, adversum eos qui Dominum eum respuere tentaverunt, Scripturarum testimoniis declarantes. Et similiter dicendum est quod processio Spiritus Sancti a Filio implicite continetur in Constantinopolitano symbolo, in hoc quod ibi dicitur quod procedit a Patre: quia quod de

<sup>14</sup> I Sent., dist. 11, expositio textus, in fine. — Peut-être inspiré de s. Anselme, De processione Spiritus Sancti, ch. 22: PL 158 col. 317.

Patre intelligitur, oportet et de Filio intelligi... Et ad hoc addendum sufficit auctoritas Romani pontificis, per quam etiam inveniuntur antiqua concilia esse confirmata ».

Même réponse au De potentia:

« Sicut autem posterior synodus potestatem habet interpretandi symbolum a priore synodo conditum, ac ponendi aliqua ad eius explanationem, ut ex praedictis patet, ita etiam Romanus pontifex hoc sua auctoritate potest, cuius auctoritate sola synodus congregari potest, et a quo sententia synodi confirmatur et ad ipsum a synodo appellatur... Nec est necessarium quod ad eius expositionem faciendam universale concilium congregetur, cum quandoque id fieri prohibeant bellorum dissidia, sicut in septima synodo legitur... » (De pot., qu. 10, a. 4, ad 13<sup>m</sup>).

Dans le *Contra errores Graecorum* s. Thomas dit simplement qu'il appartient au pape de déterminer les choses qui sont de foi (II, 21 § V). C'est donc, avec quelques nuances qu'il y aurait lieu de souligner, à peu près la même position dans ces différentes rédactions. Or, dans la *Somme théologique* apparaît un élément jusque là assez effacé: le concile qui apporta l'addition *Filioque* au symbole:

« Quia igitur in tempore antiquorum conciliorum nondum exortus fuerat error dicentium Spiritum Sanctum non procedere a Filio, non fuit necessarium quod hoc explicite poneretur. Sed postea, insurgente errore quorundam, in quodam concilio in Occidentalibus partibus congregato expressum fuit auctoritate Romani pontificis, cuius auctoritate etiam antiqua concilia congregabantur et confirmabantur. Continebatur tamen implicite in hoc ipso quod dicebatur Spiritus Sanctus a Patre procedere »<sup>15</sup>.

Il est difficile de penser que s. Thomas n'utilise pas ici une source nouvelle, puisque dans ses déterminations précédentes il ne faisait pas mention de manière aussi précise de ce concile *in Occidentalibus partibus*. Or cette source existe; notre *Contra Graecos*.

Voici en effet ce que nous pouvons lire dans ce dernier traité à propos de l'insertion du *Filioque* dans le symbole:

« Quia vero non fuit tunc (à savoir au deuxième concile général) questio sive dubitatio utrum idem Spiritus a Filio procederet vel non, sancti Patres, sicut et multa alia que postmodum in aliis conciliis causa exigente catholice definita sunt, sub silentio transierunt. Processu vero temporis, incremente in Occidentalibus partibus malitia quorundam mente perversorum, dicentium Spiritum Sanctum non procedere a Filio, pro eo quod in symbolo non repe-

<sup>15</sup> Qu. 36, a. 2, ad 2<sup>um</sup>.

riatur, congregati in unum episcopi illarum partium, de licentia et auctoritate summi pontificis, veritatem fidei quam tenemus in symbolo declarantes, cantari etiam hoc in ecclesiis ab omnibus mandaverunt. Greci vero et ceteri Orientales vocati non sunt, tum quia nimis distabant, tum quia non dubitabant tale quid adducere in questionem »<sup>16</sup>.

Que ce passage ait inspiré s. Thomas, c'est là un fait inscrit dans les énoncés; de part et d'autre l'addition se justifie de même manière: les anciens Pères n'ont pas douté de la vérité de foi en cause, mais plus tard, l'erreur étant apparue, un concile muni de l'approbation du pape dut exprimer ce qui était nié par les hérétiques. Nous ne connaissons pas d'autre source possible pour ce concile « in Occidentalibus partibus », certainement né dans l'esprit d'un Latin aux prises avec les Grecs<sup>17</sup>. Ceux-ci en effet ne pouvaient concevoir qu'une addition ait été faite au symbole sans l'intervention d'un concile; c'était même une concession fort onéreuse à leurs yeux d'accorder la possibilité d'une telle intervention; ils affirmaient avec énergie et ténacité l'immutabilité du symbole de Nicée-Constantinople. Or, disaient-ils aux Latins, quel concile a fait cette addition? Pourquoi n'y avons-nous pas été appelés? Un théologien disputant dans sa chaire en Occident pouvait répondre en toute vérité que l'intervention du seul magistère pontifical suffisait, qu'il n'était pas besoin d'un concile pour sanctionner l'addition du *Filioque*: c'est la réponse de s. Thomas au Contra Gentiles, au De potentia et dans le Contra errores Graecorum.

Pour un polémiste en contact avec les Grecs, une telle réponse était insuffisante; elle eut été incapable d'apaiser leurs difficultés. Hugues Éthérien avait perçu la nécessité apologétique de présenter la sanction pontificale en l'accompagnant du consentement d'évêques et de cardinaux. Sa réponse mérite d'être citée, car elle a peut-être inspiré s. Thomas première manière:

« Nulla insimulatione, nulla reprehensione, nullaque calumpnia notandus est antiquioris Romae antistes, quod causa interpretationis dictionem unam, dico autem ex Filio procedere Spiritum, sanctorumque plurium episcoporum, scientissimorum cardinalium consensu habito apposuerit. Licuit enim ei semperque licebit fratres confirmare, decreta edere, cudere interpre-

<sup>16</sup> Col. 502 B-C.

<sup>17</sup> L'expression « in partibus Occidentalibus » se lit dans le rapport des nonces de 1234 (édit. Golubovich, p. 455), à propos du *Quicumque vult*, édité par s. Athanasie (!) pendant son exil.

tationes, si ubi aliquid obscure scriptum sit, et de voluntate scriptoris argumentari, indicio voluntatis illius relicto facere, hoc persuadente »<sup>18</sup>.

Le polémiste dominicain, mieux informé, semble-t-il, sur les conciles d'Occident, n'ignore pas qu'un synode à l'ouest des Alpes est intervenu dans cette affaire — sans doute songe-t-il à l'assemblée d'Aix-la-Chapelle de 809, qui pressa Léon III d'introduire à Rome le chant du *Credo* à la messe avec le *Filioque*. Il présente donc une réponse plus nettement formulée à l'objection des Grecs: c'est un concile d'Occident — ailleurs il dit d'au-delà des Alpes (Ultramontanum) — qui, fort de l'approbation du pape, a fait l'addition contestée<sup>19</sup>. C'est aussi la thèse de la Somme théologique.

Il n'est pas sans intérêt de noter au passage que les controversistes dominicains d'Orient ont perçu vivement la nécessité de justifier cette addition par un argument historique. Notre polémiste, et s. Thomas à sa suite, s'était montré fort discret sur ce concile d'Occident; s'il avait dû apporter quelque précision et parler du synode d'Aix-la-Chapelle, les Grecs lui auraient immédiatement rétorqué le fait de la résistance de Léon III à la pression des ambassadeurs de la cour franque, et l'affaire des deux canons d'argent apposés sur les murs de la basilique pontificale; histoire bien connue à Byzance. Il valait mieux ne pas engager la discussion sur ce terrain. Les polémistes postérieurs ne conserveront pas la même discrétion et s'aventureront dans des voies difficiles. L'un d'eux, en 1292, découvrira une collection conciliaire à l'église de Philadelphie, dans laquelle il lira que c'est à un concile du Latran, sous le pape Adrien, au temps de l'empereur Romain et de l'impératrice Zoé, Euthyme étant patriarche, que le dogme a été défini et ajouté au symbole<sup>20</sup>. Fr. Simon de Constantinople, décédé nonagénaire vers 1325, fera remonter cette addition au concile romain tenu par le pape s. Damase en 380<sup>21</sup>. La même thèse sera soutenue en 1305 par deux polémistes do-

<sup>18</sup> De sancto et immortali Deo, III 16: PL 202, col. 375 B.

<sup>19</sup> Col. 502 C. — On sait le désir manifesté par s. Thomas de posséder les Homélies de s. Jean Chrysostome sur Saint-Matthieu (Acta SS., 7 mars, n. 78); ne lui serait-il pas venu à la lecture du Contra Graecos, où il trouvait l'affirmation qu'il existait encore des manuscrits non falsifiés des œuvres du saint dans les bibliothèques des monastères de Constantinople (col. 528 A).

<sup>20</sup> Ms. Vatic. lat. 819, fol. 280<sup>r</sup>. Sur l'auteur de ce traité, ci-après pp. 406-418. Inutile de relever les contradictions de ces données...!

<sup>21</sup> Epistola ad Johannem Nomophylacen, dans L. Allatius, Ioannes Henricus Hottingerus fraudis... convictus, Romae 1661, pp. 503-505.

minicains de Constantinople, et tous deux pensent que le *Filioque* fut entériné par le deuxième concile général (Constantinople 381). Après l'avoir accepté à ce moment, les Grecs le rejetèrent par la suite des temps, quand ils cherchèrent querelle à l'église de Rome <sup>22</sup>.

Il faudra attendre jusqu'en 1359 pour entendre enfin une voix plus critique, qu'il nous plaît de citer ici: celle de Philippe de Péra. Ce polémiste rencontra le problème controversé dans son *De processione Spiritus Sancti contra Graecos*; voici ce qu'il dit du concile « in Occidentalibus partibus »:

« Quantum autem ad veritatem nunquam reperi in latino nec in greco sub quo concilio vel sub quo papa, licet multi dicant quod in quodam concilio in partibus Occidentalibus celebrato, propter errorem insurgentem, scilicet Spiritum Sanctum non procedere a Filio. Et quantum michi videtur, salva veritate et eciam reverentia cuiuscumque, magis loquuntur tales ex studio et ymaginacione quam aliter, quia si de hoc inveniretur aliquid certius, etiam posuissent quod tali tempore et tali concilio talis error insurrexerit, et talis additio facta fuit, et talis fuit erroris huius inventor, de quibus nichil certi ponunt. Et ideo de hoc ego nil audeo affirmare... Sed tamen quod inveni super hoc, et in latino et in greco, dicam... ».

Alors fr. Philippe de Péra rapporte l'opinion de Simon de Constantinople, puis s'engage dans la voie de la véritable solution historique en se tournant vers les conciles de Tolède <sup>23</sup>. On ne peut douter que la censure portée par le critique n'atteigne s. Thomas et le polémiste de 1252. Si elle est justifiée, elle paraîtra cependant un peu sévère. Pour porter son jugement Philippe de Péra bénéficiait de l'inventaire de la tradition conciliaire inauguré avec notre *Contra Graecos* un siècle auparavant. Saint Thomas et son confrère anonyme à qui il fit confiance étaient loin de posséder les connaissances historiques dont pouvait faire état au milieu du xiv<sup>e</sup> leur censeur du couvent de Péra. Si s. Thomas et l'anonyme ont failli, ce n'est point qu'ils ont négligé de s'informer; chacun sait le souci de s. Thomas d'atteindre de nouvelles sources patristiques. Celui de notre polémiste de Constantinople n'était pas moindre. A qui voudrait peser son effort, la lecture de la quatrième distinction de son traité s'imposerait; elle force l'étonnement par la richesse de sa documentation. Si son auteur utilisait parfois des florilèges peu autorisés, il savait aussi inventorier les grandes collections authentiques, et les traduire si besoin était.

<sup>22</sup> Voir ci après p. 421 pour le premier; p. 423 pour le second.

<sup>23</sup> Philippe de Péra, *De processione Spiritus Sancti contra Graecos* (1359), d'après le ms. Venise, Marciana lat. III. 96, fol. 15<sup>v</sup>.

*Matthieu d'Aquasparta.*

La belle couronne d'autorités patristiques grecques qui illustre le *De aeterna processione Spiritus Sancti* de Matthieu d'Aquasparta attire tout de suite l'attention; par sa qualité et sa nouveauté, elle place ce traité au nombre des meilleurs publiés par les théologiens occidentaux.

Les éditeurs modernes du *De aeterna processione* ont remarqué de fréquents points de rencontre entre ses autorités et celles de notre *Contra Graecos*; mais constatant que chacun des deux ouvrages avait des textes en propre, ils n'ont pas osé conclure à une dépendance directe de l'un à l'autre<sup>24</sup>. L'hésitation ne sera plus possible avec la mise à jour de la deuxième édition du *Contra errores*.

Un examen un peu attentif du traité du maître franciscain permet d'apprécier sur-le-champ la qualité toute relative de l'érudition de son auteur en regard des sources grecques. De ses autorités, les unes, et c'est le petit nombre, sont prises au premier livre des *Sentences* (dist. XI, ch. 2); les autres, sans exception, sont tirées du *Contra Graecos* en sa deuxième recension. Les emprunts à Pierre Lombard se réduisent à une citation de Didyme l'Aveugle et à deux fragments d'homélies sur le symbole, faussement attribuées par le moyen âge à s. Jean Chrysostome; ceux faits à l'anonyme dominicain s'élèvent à un total de trente-cinq.

Nous nous permettons ici une digression, pour situer dans sa tradition latine le maigre dossier patristique grec relatif à la procession de l'Esprit-Saint « a Filio » chez Pierre Lombard; ce faisant, nous donnerons au lecteur le moyen de mieux apprécier la nouveauté de la documentation originale apportée par le *Contra Graecos*.

Les éléments composant ce dossier sont: un verset du *Quicumque vult*, sous l'attribution traditionnelle à s. Athanase; deux textes pris au *De Spiritu Sancto* de Didyme l'Aveugle, dans la traduction de s. Jérôme; un fragment d'une lettre de s. Cyrille à Nestorius; enfin, sous le nom de Jean Chrysostome, deux citations d'homélies sur le symbole<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Matthaeus ab Aquasparta, *Tractatus de Aeterna Spiritus Sancti processione ex Patre Filioque...*, Quaracchi 1895, 28 pages. — *Quaestiones disputatae selectae fr. Matthaei ab Aquasparta*, t. I, *De fide et cognitione*, Quaracchi 1903, Appendix: *Tractatus de aeterna processione Spiritus Sancti...*, pp. 429-453. Nous référerons à cette seconde édition en désignant les paragraphes, les mêmes dans les deux éditions.

<sup>25</sup> Petrus Lombardus, *Libri IV Sententiarum*, ed. II<sup>a</sup>, Quaracchi 1916, I Sent., dist. XI, ch. 2, p. 80.



Le maître des Sentences n'est certes pas l'inventeur de ces textes; quelle est sa source?

Le temps où Pierre Lombard mit en chantier son œuvre (1145-1152) nous invite à interroger un contemporain qui, vers le même temps (1150), consigna par écrit les conférences qu'il avait tenues avec les Grecs à Constantinople, Anselme de Havelberg. De fait, au second livre des Dialogues nous remarquons un groupe de citations des Pères grecs recouvrant à peu près totalement les textes de Pierre Lombard. Anselme de Havelberg cite lui aussi en premier lieu le même verset du *Quicumque vult* mais plus court que dans le livre des Sentences; puis le deuxième des textes de Didyme; vient ensuite un fragment dit du « symbole du concile d'Éphèse », aussitôt redoublé, en version différente et sous l'attribution à Cyrille, lettre viii à Nestorius — même texte et même version qu'aux Sentences —; enfin trois, ou plutôt quatre citations tirées des mêmes homélies sur le symbole et avec la même attribution, dont les trois premières coïncident avec les deux de Pierre Lombard<sup>26</sup>. Cette étroite parenté des éléments patristiques grecs (ou pseudo-grecs) chez les deux auteurs laisse cependant subsister une inconnue: la première citation de Didyme au livre des Sentences. Si Anselme de Havelberg était la source de Pierre Lombard pour l'ensemble des textes, il resterait à expliquer la présence chez le dernier de ce texte aberrant.

Avant de nous risquer à conduire l'enquête jusqu'à l'époque carolingienne, chez Ratramne, Énée de Paris et Théodulphe d'Orléans, chez lesquels foisonnent les textes de Didyme, une autre piste demande à être explorée.

Rencontrant récemment les textes des homélies sur le symbole attribuées à s. Jean Chrysostome chez Anselme de Havelberg, M. A. Michel a dû confesser qu'il ne lui avait pas été possible de les identifier<sup>27</sup>. Les Pères franciscains de Quaracchi avaient eu plus de succès lorsqu'ils avaient manipulé ces mêmes textes pour leur édition critique des Sentences. Ils ont en effet noté que ces homélies ne figurent pas dans l'édition mauriste des œuvres de s. Jean Chrysostome mais bien dans l'édition latine parue à Anvers au début du XVII<sup>e</sup> siècle: les textes cités par le Lombard et Anselme s'y lisent mot à mot<sup>28</sup>. Mais le plus intéressant

<sup>26</sup> Anselmus Havelbergensis, *Dialogorum libri III*, libr. II ch. 24: L. d'Achéry, *Spicilegium*, ed. Paris 1723, t. I p. 189; PL 188, col. 1202-1203.

<sup>27</sup> Dict. théol. cath., art. *Trinité*, col. 1755.

<sup>28</sup> Petrus Lombardus, *Sentent.*, I, d. XI, ch. 2: l. c., p. 80, en appareil. — Les homélies en question sont au tome V, p. 287-ss. de l'édition d'Anvers de 1614; éd. de Bâle 1539, t. I, pp. 452-455.

était moins dans cette identification que dans une information érudite ajoutée par les éditeurs de Quaracchi: les mêmes citations des homélies et leur contexte immédiat se lisaient dans la *Theologia christiana* d'Abélard. Nous avons eu alors la surprise de retrouver chez cet initiateur non pas les seuls fragments des homélies mais tout le bloc patristique grec de Pierre Lombard et d'Anselme de Havelberg combinés, et même davantage. Dans ces conditions le maître des Sentences n'avait rien à voir avec les Dialogues d'Anselme; il avait puisé à la *Theologia christiana*. Les confrontations textuelles enlèvent toute hésitation à ce sujet. Le fait est d'ailleurs si normal qu'il ne pose aucune difficulté; l'on sait que Pierre Lombard utilisait volontiers les écrits d'Abélard.

Ici l'emprunt ne porte pas sur les seules autorités grecques; c'est toute la distinction, ou peu s'en faut, qui est tirée, presque à la lettre, de la *Theologia christiana*. Ce n'est donc pas aux *recueils exégétiques* que le maître des Sentences doit ses citations de s. Athanase, Didyme et s. Cyrille d'Alexandrie comme le pensait le regretté P. de Ghellinck, mais bien à Abélard<sup>29</sup>.

De la part d'Anselme de Havelberg l'emprunt est plus étonnant. Cet auteur est censé rapporter ses conférences avec les théologiens grecs, tenues à Constantinople en 1136. On s'attendrait à le voir utiliser une documentation patristique originale. Loin de là, son bagage est encore plus maigre que celui d'Abélard, et l'on chercherait en vain chez lui d'autres textes attribués à des Pères grecs que ceux qu'il tire de la *Theologia christiana*. L'emprunt est irrécusable; en voici la preuve.

La première recension du texte cyrillien donnée par Anselme sous la référence au symbole du concile d'Éphèse, a été prise de l'*Appareil critique* de la *Theologia*. En effet, Abélard donnait *en texte* la seconde recension, sous le titre « Cyrillus... in epistola VIII Nestorio directa », et en parallèle, dans une colonne supplémentaire — ce que nous pouvons appeler son appareil — il citait un fragment de sermon d'Yves de Chartres pour la Pentecôte, dans lequel se lisent les deux textes de Didyme et celui du symbole du concile d'Éphèse<sup>30</sup>. En appareil chez Abélard, cette seconde recension du texte cyrillien est devenue doublet chez Anselme. La relation inverse, Abélard puisant son bien dans les Dialogues, est impossible. D'abord la *Theologia christiana* porte men-

<sup>29</sup> J. de Ghellinck, *Pierre Lombard*, Dict. théol. cath., t. XII<sup>2</sup>, Paris 1935, col. 1989. — Abélard, *Theologia Christiana*, PL 178, col. 1302-1303.

<sup>30</sup> PL 178, col. 1302-1303. De fait le sermon 20 d'Yves de Chartres comporte le fragment cité par Abélard: PL 162, col. 594 B-D.

tion de sa source: le sermon d'Yves de Chartres, chose qu'on ne trouve pas chez Anselme; ensuite parce que la *Theologia christiana* est antérieure de vingt-cinq ans aux Dialogues; enfin le bloc patristique d'Abélard est plus riche que celui d'Anselme; les textes y sont plus longuement cités; c'est là que Pierre Lombard trouva le fragment de Didyme non retenu par les Dialogues; etc. D'ailleurs Anselme de Havelberg n'a pas limité ses emprunts à la *Theologia christiana* au seul dossier patristique grec; le chapitre suivant des Dialogues (II, 25, et même le début de 26) reprend mot à mot une bonne partie des autorités latines réunies par Abélard au même endroit. Voilà de quoi nous édifier et sur les connaissances patristiques d'Anselme, que l'on croyait originales, et sur la valeur de témoignage des Dialogues<sup>31</sup>. Il sera difficile désormais de ne voir dans ceux-ci que le récit fidèle des conférences tenues à Constantinople en 1136; l'auteur a étoffé après coup ses démonstrations. Pour lui rendre justice, reconnaissons qu'il en a averti le pape Eugène III, à la demande duquel l'ouvrage fut écrit, quinze ans après les événements<sup>32</sup>.

Le cas d'Abélard est plus intéressant. Car il paraît certain que ce maître est l'*inventeur* de notre lieu patristique sur la procession du Saint-Esprit. Chez lui se rencontrent plusieurs traditions. Yves de Chartres

<sup>31</sup> On a relevé, il est vrai, dans les Dialogues la présence de fragments empruntés presque à la lettre à l'*Oratio* 31 (theologica V: PG 36 col. 133-172) de s. Grégoire de Naziance (cfr. Annuaire de l'Université de Louvain, t. 84, vol. I, années 1936-1939, pp. 750-753), dont on ne connaît pas, à cette époque, de version latine. Nous ne pensons pas que le fait ait de signification particulière (cfr. J. de Ghellinck, Le mouvement théologique du XII<sup>e</sup> siècle, Bruges 1948, pp. 376-377), car Anselme ignore l'origine réelle de sa documentation. C'est Nicéas de Nicomédie, l'interlocuteur principal du côté grec dans les Dialogues, dont Anselme vante d'ailleurs les grandes connaissances, qui aura, selon un procédé très courant chez les théologiens de Byzance, étoffé ses propres discours d'emprunts anonymes au célèbre sermon de s. Grégoire. Si Anselme avait connu la nature des textes qu'il utilisa, il ne se les serait pas appropriés sans discernement; le nom seul de s. Grégoire le *Théologien* faisait trop autorité pour qu'un Latin ait délibérément négligé de le prononcer dans une discussion avec des Grecs. — Nous aurons l'occasion de revenir ailleurs sur cette affaire.

<sup>32</sup> « Conservavi autem, quantum memoria subministrabat, tenorem dialogi quem cum... archiepiscopo Nicomediae Nechite in publico conventu apud urbem Constantinopolitanam habui, addens quaedam non minus fidei necessaria quam huic operi congrua »: Spicilegium, p. 162; PL 188 col. 1141. — Les textes auxquels on fait allusion dans la note précédente prouvent qu'il faut prendre « cum grano salis » la déclaration d'Anselme; il est évident qu'il utilisa une documentation écrite, ne serait-ce que la traduction latine faite par un des interprètes (Moïse de Bergame, Jacques de Venise et Burgundio de Pise) des discours de Nicéas de Nicomédie.

lui en transmettait une. En effet, outre le texte dit du symbole du concile d'Éphèse, le sermon pour la Pentecôte comportait encore les deux citations de Didyme. Cependant, fait surprenant, les textes ne se recouvrent pas de manière exacte chez les deux auteurs: le premier est plus long (de chaque bout) chez Abélard, tandis que le deuxième y est plus bref (du début) que chez Yves de Chartres. Il est permis de penser qu'Abélard, alerté par le sermon pour la Pentecôte, s'est reporté à la source: la traduction de s. Jérôme du *De Spiritu Sancto*. Sinon il faudrait supposer l'existence d'un autre intermédiaire entre Abélard et Yves de Chartres.

Une deuxième tradition est représentée dans la *Theologia* par le texte cyrillien en sa recension dite de la lettre à Nestorius. Cette autorité était entrée depuis longtemps dans la tradition latine; on la trouve déjà chez Énée de Paris et Théodulphe d'Orléans au ix<sup>e</sup> siècle<sup>33</sup>. Mais, chose bizarre, le fragment est chez ces auteurs dans la recension qui figure chez Yves de Chartres sous le titre du symbole du concile d'Éphèse. Il y a là un chassé-croisé dont l'explication nous échappe encore.

Les textes des homélies sur le symbole, homélies 26 et 28 dit la référence donnée par la *Theologia christiana*, représentent une troisième tradition, mais cette fois c'est Abélard lui-même qui l'inaugure en mettant ces textes en circulation. D'où venaient-ils? Nous savons déjà que les homélies figuraient dans les anciennes éditions des œuvres de s. Jean Chrysostome. Les Mauristes les ont omises parce qu'ils en avaient découvert l'inauthenticité; de ce fait elles ont disparu des collections patrologiques modernes. Cependant ces pièces appartiennent à un ensemble de réelle valeur, et il est regrettable qu'il ait été complètement oublié; il intéresse à plus d'un titre l'histoire littéraire, doctrinale et liturgique.

Il s'agit d'une collection de trente sermons prêchés par un évêque vers le milieu du vi<sup>e</sup> siècle, peut-être même à la fin du v<sup>e</sup>. Dom G. Morin, qui a mis à jour un à un les éléments de cette collection avant de l'identifier dans la tradition manuscrite, croyait pouvoir préciser que leur auteur était un évêque de Naples, ou bien d'une église qui suivait les mêmes usages liturgiques que Naples au vi<sup>e</sup> siècle; cet évêque aurait peut-être porté le nom de Jean: ce qui expliquerait l'attribution à s. Jean Chrysostome<sup>34</sup>. Le manuscrit de la Reine latin 150<sup>1</sup>, du douzième siècle,

<sup>33</sup> Énée de Paris, PL 121, col. 702. — Théodulphe d'Orléans, PL 105, col. 247.

<sup>34</sup> G. Morin (Dom), *Étude sur une série de discours d'un évêque [de Naples?]* du vi<sup>e</sup> s., *Rev. Bénédict.* XI (1894) 385-402; XII (1895) 390-391. — La même collection d'homélies est anonyme dans le ms. Soissons 121 (xii s.), signalé par Dom Morin.

qui contient la collection complète, ne connaît pas d'autre attribution que celle à Jean Chrysostome. Les homélies sur le symbole s'insèrent en vingt-sixième et vingt-huitième place, dans un groupe de sermons pour la tradition du Credo et du Pater aux nouveaux convertis. Les textes cités par Abélard s'y lisent à la lettre<sup>35</sup>.

Voilà donc un témoignage fort ancien de la doctrine de la double procession qui peut rentrer dans les preuves de la théologie positive; ses énoncés sont d'une clarté et d'une fermeté remarquables. Si le patronage de s. Jean Chrysostome lui a valu une place honorable dans la controverse avec les Grecs depuis Abélard jusqu'à la Renaissance, il a été aussi la cause de l'oubli dans lequel il est tombé, quand fut découverte l'inauthenticité de sa source. Son nouvel état civil, bien qu'il soit incomplet, lui donne une autorité suffisante pour qu'il soit de nouveau entendu.

Encore un mot sur Abélard. Il y a lieu de noter que le groupe d'autorités de la *Theologia christiana* s'insère dans un contexte constituant l'esquisse d'un véritable traité *De processione Spiritus Sancti contra Graecos*. Quoique Pierre Lombard y ait puisé l'essentiel de sa distinction consacrée au même sujet, ses emprunts ne donnent qu'une faible idée de son modèle. En celui-ci se rencontre d'abord un sommaire des principaux griefs faits par les Grecs aux Latins; puis les réponses, fort pertinentes, d'Abélard. Après quoi on fait appel au témoignage des Pères grecs; puis à celui des Latins. Par là, la *Theologia christiana* s'insère dans la tradition polémique latine contre les Grecs. Il faut reconnaître toutefois que, malgré les apparences, le bagage patristique grec d'Abélard demeurerait fort court; nous l'avons vu s'amenuiser jusqu'à se réduire aux deux textes de Didyme l'Aveugle et au fragment cyrillien en double recension. C'est aussi tout ce qui est entré dans les *Sentences* de Pierre Lombard. Lors donc que Matthieu d'Aquasparta aligne trente-cinq nouveaux textes auprès de ceux-ci, son traité en prend un relief considérable.

Que la source mise à contribution par le maître franciscain soit le *Contra Graecos*, cela nous paraît indubitable; toutes les nouvelles autorités du *De aeterna processione* se lisent, en même version, dans la deuxième édition du traité dominicain; et, plus encore peut-être que cette coïncidence, la manière d'introduire les textes adoptée par Matthieu

<sup>35</sup> Première citation d'Abélard = Reg. lat. 150<sup>1</sup>, fol. 62<sup>r</sup>; 2<sup>e</sup> cit., fol. 67<sup>r</sup>; 3<sup>e</sup>, fol. 66<sup>v</sup>; 4<sup>e</sup>, fol. 67<sup>r</sup>; 5<sup>e</sup>, fol. 67<sup>r</sup>; 6<sup>e</sup>, fol. 68<sup>v</sup>. Sur ce ms. v. A. Wilmart OSB., *Codices Reginenses latini*, t. I, Bibliotheca Vaticana 1937, pp. 359-363.

d'Aquasparta dénonce la dépendance. Nous proposons quelques exemples (*Contra Graecos*: référence à PG 140; *De aeterna processione*, n° du paragraphe)<sup>36</sup>.

#### Contra Graecos

(col. 492 A 3 ss) « Basilius in sermone de Trinitate, qui incipit *Cognitio Patris* etc.: Antiquitus deitatis trinitas non ignorabatur. *Verbo enim...* ».

(col. 492 D 2 ss) « Athanasius in sermone contra Arri(an)os, cuius initium *Qui malitiose* etc., in fine loquens de aqua saliente in vitam eternam, sic ait: Propter hoc David psallens Deo ait: Quoniam apud te est fons vitae etc. Sciebat... ».

(col. 492 B 2 ss) « Item, Athanasius in editione fidei, cuius est initium *Credimus in unum ingenitum Deum* etc., parum ante finem: Spiritus autem Sanctus processura ens Patris et ferentis Filii, per quem implevit omnia. Item Athanasius in epistola de Spiritu Sancto ad Serapionem, cuius est initium *Littere tue devotionis* etc.: Uno existente Filio, vivente Verbo... ».

#### De aeterna processione

§ 9) « Et Basilius in sermone de Trinitate, qui sic incipit *Cognitio Patris*: Antiquitus deitatis trinitas non ignorabatur. *Verbo enim...* ».

§ 10) « Et hoc est quod Athanasius asserit in sermone contra Arianos, cuius initium est *Qui malitiose*, ubi in fine sic dicit: David psallens Deo ait: Quoniam apud te est fons vitae. Sciebat... ».

§ 21) « Item, Athanasius in editione fidei, cuius initium est *Credimus in unum unigenitum Deum*, parum ante finem: Spiritus Sanctus processura est Patris et ferventis Filii, per quem implevit omnia. — Idem in epistola ad Serapionem: « Uno existente Filio, vivente Verbo... ».

Il serait facile de poursuivre de tels parallèles pour toutes les citations d'auteurs grecs dans le *De aeterna processione* qui ne font point partie du groupe emprunté aux *Sentences*; un seul cas soulève une difficulté notable. Un texte de s. Cyrille, donné par le *Contra errores* comme provenant du commentaire sur la Genèse, est proposé par Matthieu d'Aquasparta comme tiré du Trésor, et c'est lui qui a raison<sup>37</sup>. Il est

<sup>36</sup> *De aeterna processione*, l. c.: nous rappelons que les numéros des §§ sont les mêmes dans les deux éditions.

<sup>37</sup> *Contra Graecos*, col. 498 A 5; *De aeterna processione*, § 12; Trésor, assertion 34, PG 75, col. 585-586.

possible que le professeur franciscain ait eu entre les mains une copie où la référence était rectifiée, car nous ne pouvons guère supposer qu'il ait vérifié chacune des citations prises au traité dominicain. Quoiqu'il en soit, la difficulté n'est pas de nature à infirmer notre assertion que le Contra Graecos est la source du De aeterna processione.

Le Répertoire des Maîtres en théologie de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle date le traité de Matthieu d'Aquasparta des années 1273-1274, antérieurement au concile de Lyon, en un temps où son auteur n'aurait encore été que bachelier sententiaire<sup>38</sup>. Cette date nous paraît notablement trop ancienne. L'autographe du traité est conservé à la suite du commentaire sur les Sentences (livre I) dans le manuscrit Todi 122; or nous n'avons pas la preuve que ce commentaire ait été rédigé définitivement avant la date proposée. Et de toute manière le petit traité lui est postérieur. Matthieu devint maître vers 1275. Il fut lecteur à la curie pontificale de 1279 à 1287. C'est selon toute vraisemblance au cours de cette période qu'il composa le De aeterna processione, en un temps où l'union avec les Grecs réalisée à Lyon en 1274 avait déjà cessé d'être.

#### *Bernard Gui.*

Ce n'est pas sans quelque surprise que nous avons rencontré Bernard Gui sur notre route. Il faut pourtant admettre que le célèbre compilateur utilisa le Contra Graecos dans son opuscule *De tempore celebrationis conciliorum*; peut-être est-ce même la lecture de celui-là qui lui donna l'idée de composer celui-ci. La section des appendices du Contra Graecos comprenant le De conciliis generalibus et le De particularibus synodis (moins le relevé des canons contraires aux Latins) est entrée en très grande partie, et sous la même division, dans le travail de Gui. C'est elle qui a fourni les principaux matériaux concernant les conciles tenus en Orient, tant généraux que particuliers.

Dès le prologue de son ouvrage Bernard Gui emprunte de telle manière au préambule par lequel le dominicain anonyme avait introduit sa version du traité grec que la relation littéraire se révèle de prime abord. Qu'on en juge.

<sup>38</sup> P. Glorieux, Répertoire des Maîtres..., II, Paris 1933, p. 103.

Préambule du De conciliis  
(PG 140, col. 550 B-C)

« Sciendum ergo est quod licet septem vel octo dicantur generalia concilia, tamen apud sapientes Graecorum, prout in libro qui Nomocanon vocatur invenimus, quinque tantum ex ipsis generalia habentur concilia et non plura. Et hoc ideo contigisse tradunt quia non intercessit in eis Romani pontificis auctoritas, et episcopi non fuerunt universaliter citati, vel certe quia non ediderunt canones doctrinam fidei continentem sed tantummodo illa que ad honestatem et mores ecclesie pertinebant. Verum sive generalia sive particularia vel alio quoque nomine censeantur, cuncta tamen que in ipsis a fidelibus <atribus> gesta sunt et a papa confirmata communiter sunt recepta, et eorum auctoritas tam in negociis fidei quam in aliis parem optinet firmitatem ».

Prologue de Bernard Gui  
(ms. Vat. lat. 2043, fol. 185<sup>r</sup>).

« Sciendum est autem quod apud sapientes Graecorum, prout in libro qui Nomocanon intitatur invenitur, quinque tantum ex ipsis generalia nominantur consilia. Et hoc ideo contigisse tradunt quia non intercessit in aliis Romani pontificis auctoritas, et episcopi non fuerunt universaliter convocati, vel ideo quia non ediderunt canones doctrinam fidei continentem, sed illa tantummodo que ad honestatem et mores ecclesie pertinebant. Verum sive generalia sive particularia nominantur, cuncta tamen que in ipsis a fidelibus patribus decreta sunt et a Romano pontifice confirmata communiter ab universali ecclesia sunt recepta, et eorum auctoritas tam in negociis fidei quam in aliis parem obtinet firmitatem »<sup>39</sup>.

Voici encore un autre spécimen d'emprunt qui révèle sa source de manière irrécusable. Nous avons dit plus haut que c'était avec le *Contra Graecos* qu'apparaissait pour la première fois dans la littérature latine la trace de la Vie d'Ignace par Nicétas David de Paphlagonie<sup>40</sup>; Bernard Gui en parle dans les mêmes termes que l'anonyme de 1252:

De conciliis (col. 557 A-B)

« Sciendum quoque est quod preter istas septem universales sinodos fuit et una alia universalis synodus

Bernard Gui (l. c. fol. 189<sup>vb</sup>-190<sup>ra</sup>)

« Octava synodus fuit celebrata in Constantinopoli preter dictas septem. Universalis quidem fuit sed quia

<sup>39</sup> Le *De tempore celebrationis conciliorum* n'a pas encore été imprimé. Liste des mss. dans L. Delisle, *Notice sur les manuscrits de Bernard Gui*, *Notices et extraits des Mss. de la B. N.*, t. 27, Paris 1879, pp. 300-301; complétée par A. Thomas, *Bernard Gui, Histoire litt. de la France*, t. 35, Paris 1921, p. 172, n. 1.

<sup>40</sup> Ci-dessus, p. 369.



quidem sed quia non egit de articulis fidei non ponitur in numero generalium sinodorum a Grecis antiquis sed inter illas que locales nominantur. Moderni vero Greci scismatici cum sint, ab omnium numero illam excluderunt et nomen eius audire non sustinent, eo quod in ipsa fuit eorum heresiarcha Focius a dignitate patriarchali quam sibi usurpaverat turpiter depositus et beatus Ignatius, qui studio dicti Focii a dicta sede iniuste expulsus fuerat, honorifice restitutus. Testatur hoc chronicon Nicete Peflagonis, in quo pene inaudita narrantur de Focio execranda maleficia in dampnatione ipsius ».

non egit de articulis fidei non ponitur a Grecis antiquis in numero generalium conciliorum, sed inter illas synodos que locales nominantur. Moderni vero Greci cum sint scismatici ab omnium numero illam excludunt et nomen eius audire non sustinent, eo quod in ipsa synodo eorum heresiarcha Fotius a dignitate patriarchali quam sibi usurpaverat fuit turpiter depositus et beatus Ignatius, qui studio dicti Focii a dicta sede expulsus fuerat, honorifice restitutus. Testatur hoc chronicon Nicete Peflagonis, in quo pene inaudita narrantur de Focio execranda maleficia in dampnatione ipsius ».

Bernard Gui a donné à peu d'intervalle deux éditions du *De tempore celebrationis conciliorum*. La première parut au temps de la vacance du siège apostolique, entre le décès de Clément V (23 avril 1314) et l'élection de son successeur Jean XXII (7 août 1316). La deuxième est de fort peu postérieure à la promulgation des Clémentines, qui eut lieu en novembre 1317<sup>41</sup>. L'une et l'autre édition utilisent de la même manière le *Contra Graecos*.

Mais nous devinons une question sur les lèvres de notre lecteur: Bernard Gui a-t-il pu avoir connaissance du traité par la même voie que les auteurs précédents? De prime abord on serait tenté de répondre par l'affirmative, car Bernard Gui fut pendant quatre ans procureur de son ordre auprès de la curie Romaine, alors en Avignon, précisément dans le temps où il publia les deux recensions de son traité sur les conciles. Si nous ignorons et à quel moment il entra en charge, et quand il quitta cette fonction, il est assuré qu'il l'exerçait lorsque Jean XXII, la première année de son pontificat, lui confia une mission pacificatrice en Italie du Nord. — C'est au cours de cette mission que Gui put consulter des collections conciliaires à Vérone et à Bologne, dont il fait état dans la deuxième édition de son traité. — D'autre part il était encore en charge au mois d'août de 1318<sup>42</sup>. Voilà qui s'accorderait très bien avec les

<sup>41</sup> Cfr. L. Delisle, l. c., pp. 300-301.

<sup>42</sup> L. Delisle, l. c., pp. 182-183.

dates approximatives de la double publication du *De tempore celebrationis*; ce serait pendant qu'il était procureur à la curie que son auteur aurait eu en mains le *Contra Graecos*. Or nous ne pouvons nous arrêter à cette solution: au temps de la fonction en curie de Bernard Gui le trésor pontifical n'était pas en Avignon; il était resté à Pérouse<sup>43</sup>. Il faut donc chercher ailleurs la voie par où Gui put connaître le traité. Nous croyons pouvoir dire que cette voie partait du couvent de Constantinople lui-même.

Si par le fait de la chute de l'empire latin d'Orient et le retour des Grecs dans leur capitale (1261) la première fondation dominicaine de Constantinople avait été détruite, au début du xiv<sup>e</sup> siècle les frères prêcheurs étaient de nouveau sur les rives du Bosphore. Après trente-huit ans d'interruption, en 1299, un confrère de Bernard Gui, Guillaume Bernard de Gaillac avait renoué la tradition.

Parti de Toulouse au début d'octobre 1298, Guillaume Bernard arriva à Constantinople au cours de l'été suivant; il y reçut une maison, peut-être dans la dépendance d'une des rares églises dont les Latins avaient conservé l'usage, et s'y installa avec ses confrères. Pour une raison que les documents ne disent pas mais qu'il est facile de soupçonner, l'insécurité pour les Latins dans l'intérieur de la capitale, Guillaume transporta bientôt la nouvelle fondation dans le quartier Génois, à Péra, et y organisa un couvent régulier de douze religieux. Les dominicains reprirent tout de suite la tradition interrompue; ils se livrèrent à l'étude du grec, composèrent des traités polémiques et traduisirent du latin des ouvrages de frère Thomas d'Aquin, dont l'autorité théologique commençait à s'imposer dans toute la chrétienté latine. Nous tenons ces détails de Bernard Gui lui-même, qui en avait été informé par des compagnons de Guillaume Bernard revenus en Occident<sup>44</sup>. Si le *Contra Graecos* n'était pas encore en circulation dans nos pays au début du xiv<sup>e</sup> siècle, il est permis de croire que c'est par ces frères revenus après la fondation de Péra que Gui l'aura connu.

Mais voici une nouvelle difficulté. Après une interruption de près de quarante ans, il s'agissait moins pour Guillaume Bernard de reprendre en mains une situation momentanément interrompue que d'entreprendre une fondation nouvelle. L'héritage du couvent dispersé

<sup>43</sup> Peut-être était-il déjà à Assise: cfr. F. Ehrle, *Historia Bibliotheca Roman. Pontif.*, t. I, Romae 1890, pp. 16-ss.

<sup>44</sup> Cfr. R. Loenertz, *Les missions dominicaines en Orient au xiv<sup>e</sup> siècle...*, *Archivum fr. Praed.* II (1932) 6-ss.; le texte de Bernard Gui est cité p. 66.

en 1261 ne l'attendait pas sur place, et loin de caresser l'espoir de retrouver les livres que les premiers dominicains avaient pu rassembler, il emporta avec lui un petit bagage de manuscrits devant servir de premier fonds à la nouvelle bibliothèque conventuelle. Dans ces conditions comment aurait-il pu trouver à Constantinople le *Contra Graecos* de 1252 et en faire rapporter une copie à son collègue Bernard Gui?

*Simon de Constantinople.*

Quoique la chose paraisse surprenante, Guillaume Bernard trouva en Orient des survivants du premier couvent de Constantinople; du moins en 1299 vivait et vivra jusque vers 1325 un religieux qui avait pris l'habit avant la ruine de 1261: frère Simon de Constantinople. Réfugié au couvent de Négrepont, Simon revint à Péra quand les frères y fondèrent un couvent en 1299. C'est là que le vit vers 1325, alors qu'il était nonagénaire, le jeune novice Philippe de Péra <sup>46</sup>.

Si lors de leur dispersion les frères avaient pu sauver quelques bagages et leurs livres les plus précieux, c'est à Négrepont qu'ils les avaient portés. Buonaccorsi y trouva un exemplaire du *Contra Graecos* puisqu'il l'utilisa dans son *Thesaurus*. Simon revenant à Constantinople y rapporta sans doute quelques manuscrits, dont notre traité. Il est assuré que dès 1305 Barthélemy de Constantinople en eut une copie à sa disposition.

La longue carrière de fr. Simon est fort mal connue et ses écrits plus encore. Léon Allatius a donné le signalement de trois petits traités sur la procession de l'Esprit-Saint qui lui sont attribués dans le ms. Vatican gr. 1104 <sup>46</sup>. Les destinataires de ces ouvrages étaient des personnages de la haute société de Constantinople: Manuel Holobolos, grand rhéteur, le Nomophylax Jean, le moine Sophonie. Un quatrième traité est adressé à l'empereur Andronic II Paléologue <sup>47</sup>; par où nous voyons que même absents de Constantinople, les frères prêcheurs n'avaient pas perdu tout contact avec le monde officiel, politique et religieux, de la capitale.

<sup>45</sup> Philippe de Péra, *Tractatus de processione Spiritus Sancti contra Graecos*: texte dans *Script. Ord. Praed.* I, p. 558. — Cfr. R. Loenertz, *La société des frères pérégrinants*, I, pp. 78-79.

<sup>46</sup> L. Allatius, *De Ecclesiae Occidentalis et Orientalis perpetua consentione libri III*, Coloniae Agripp. 1648; II ch. 15 § 11, col. 774; idem, *De Simeonum scriptis diatriba*, Paris 1664, p. 202. Cfr. *Script. Ord. Praed.* I, 559. — Les mss. Barberini gr. 405 et Vallicelliana, Allacian. LIII sont des copies du Vat. gr. 1104.

<sup>47</sup> Ms. Sinait. gr. 1706, fol. 170<sup>r</sup>-182<sup>r</sup>: cfr. R. Loenertz, *La société...*, I, 79.

Un controversiste grec, Matthieu Blastarès, réfuta un autre écrit de fr. Simon qui était adressé au philosophe Joseph. Cet ouvrage n'a pas encore été retrouvé <sup>48</sup>. A ces cinq traités déjà mentionnés il y aura lieu d'ajouter ceux dont Simon fait lui-même mention dans l'un de ses écrits conservés; le premier était adressé au même Jean le Nomophylax, le second avait pour destinataire le « doyen (*ἐπατος*) des philosophes » du moment: peut-être Jean Pédiasime <sup>49</sup>.

Fr. Simon ayant vécu près d'un siècle, il y a place à beaucoup d'incertitude sur le moment de son activité polémique. S'il décéda vers 1325, comme on doit le conclure des informations données par Philippe de Péra, il aura très bien pu écrire dans les premières années du XIV<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire après le retour des frères prêcheurs à Constantinople. Cependant il paraît plus vraisemblable que son activité est antérieure, contemporaine du patriarche Jean Veccos, de Georges Métochite <sup>50</sup>.

L'œuvre de fr. Simon mériterait une étude spéciale. Léon Allatius publiant un long fragment du traité adressé à Jean le Nomophylax, dit que c'est ce qu'il a trouvé de plus clair sur le problème de l'addition du *Filioque* au symbole: « Non puto inveniri in tota antiquitate clarius » <sup>51</sup>. Il n'est pas besoin de faire ressortir l'autorité de cette appréciation.

#### *Buonaccorsi et l'anonyme Vatican latin 819.*

Buonaccorsi est un autre témoin assuré du maintien d'une tradition orientale du *Contra Graecos* dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, et la preuve n'est plus à faire de ses emprunts au traité anonyme; nous-mêmes l'avons rencontré plusieurs fois déjà sur notre route <sup>52</sup>. Il con-

<sup>48</sup> Le traité de Matthieu Blastarès a été imprimé à Moscou en 1891: cfr. R. Loenertz, l. c., p. 80, n. 19.

<sup>49</sup> Le fragment du traité où ces œuvres sont mentionnées a été imprimé par L. Allatius, Joannes H. Hottingerus..., pp. 334-382: allusions à la première, pp. 343, 366, 448; à la deuxième, p. 344. — [Jean Pédiasime, diacre, chartophylax de Justiniana Prima et de toute la Bulgarie, doyen des philosophes, écrivain, etc. vécut sur la fin du XIII<sup>e</sup> s. (cfr. Krumbacher, pp. 556-557. — M. Treu, Theodori Pediasimi eiusque amicorum quae exstant, Programm des Victoria-Gymnasiums, Potsdam 1899, pp. 60-61). Note de R. Loenertz].

<sup>50</sup> On le sait en relation avec Manuel Holobolos, en 1294, à Négrepont: cfr. R. Loenertz, l. c., p. 78, n. 12.

<sup>51</sup> L. Allatius, Joannes H. Hottingerus..., p. 382.

<sup>52</sup> Voir F. H. Reusch, Die Fälschungen in dem Tractat des Thomas von Aquin gegen die Griechen, Abhandlungen der k. bayer. Akad. d. Wiss. III. Cl. XVIII. Bd. III. Abth., München 1889, pp. 690-706; R. Loenertz, Autour du traité..., pp. 366-368.

vient pourtant de marquer la portée de son témoignage en situant le *Thesaurus* dans la tradition polémique dominicaine anti-grecque.

Nous sommes mal informés — c'est là un refrain inévitable quand on parle des frères prêcheurs d'Orient au XIII<sup>e</sup> siècle — nous sommes mal informés, disions-nous, sur la carrière de Buonaccorsi; tout ce que l'on sait de lui vient de la préface que le dominicain André Doto mit en tête de son édition du *Thesaurus*<sup>53</sup>. C'est d'un laconisme qu'on aurait souhaité moins étroit. Né à Bologne, Buonaccorsi entra fort jeune chez les frères prêcheurs et partit bientôt pour la province de Grèce. Là, pendant près d'un demi-siècle, il s'adonna aux études et composa plusieurs ouvrages de controverse en grec, et un florilège bilingue d'autorités patristiques: le *Thesaurus*. Voilà tout ce que fr. André a pu dire de Buonaccorsi vingt ou trente ans après sa mort; il nous sera difficile d'en dire davantage.

Par fortune fr. André Doto avait découvert, abandonné dans quelque coin du local de la bibliothèque du couvent de Négrepont, l'original du florilège de son héros. Convaincu de son intérêt, il voulut le tirer de l'oubli. Il en prépara donc l'édition tout en réordonnant ses matériaux selon un plan qui lui parut plus rationnel que celui de l'original. C'est sous cette forme remaniée que le *Thesaurus veritatis fidei*, ainsi intitulé par André Doto, fut offert au pape Jean XXII en 1326 (semble-t-il); et c'est aussi sous cette forme qu'il a été connu jusqu'ici.

Quand Buonaccorsi composa-t-il son florilège? Tablant sur l'histoire racontée par fr. André, Jacques Échard a tenté de dater le *Thesaurus*. Pour qu'un ouvrage tombe ainsi dans l'oubli des hommes, pense-t-il, un intervalle de trente-cinq à quarante ans est nécessaire. Si donc le *Thesaurus* fut retrouvé par hasard au temps de Jean XXII, on lui assignera quelque date entre 1260 et 1280, au plus tard<sup>54</sup>. Malgré l'extrême faiblesse de ce raisonnement des encyclopédies plus modernes que les *Scriptores Ordinis Praedicatorum* osent être plus précises. Buonaccorsi est mort en 1275, dit l'une; le *Thesaurus* est antérieur à 1260, dit une autre...<sup>55</sup>. Pour apprécier la fragilité de ces dates, il suffira de dire que le *Thesaurus* fait de très larges emprunts aux œuvres de s. Thomas: *Contra Gentiles*, *Contra errores Graecorum*, *Quaestiones disputatae De potentia*, *Summa de theologia*..., toutes œuvres postérieures ou du

<sup>53</sup> Les préfaces d'André Doto ont été imprimées dans *Script. Ord. Praed. I* 156-159.

<sup>54</sup> J. Échard, *Script. Ord. Praed. I*, 156.

<sup>55</sup> *Enciclopedia Cattolica*, t. II, Città del Vaticano 1949, col. 1826-1827; *Dict. Hist. et Géog. ecclés.*, t. IX, Paris 1937, col. 710.

moins achevées après 1260. Un tel emploi des écrits du docteur angélique reporte beaucoup plus tard dans le siècle l'activité de Buonaccorsi.

Que le *Thesaurus* ait été découvert par André Doto vers 1320-1325 — l'édition serait de 1326<sup>56</sup> —, cela n'implique d'aucune manière la durée de son abandon, et il y a quelque présomption à proposer un calcul chronologique sur un donné aussi peu consistant. Seule la critique littéraire peut venir ici au secours de la chronologie. Or, si nous ne nous égarons, la critique littéraire permet de conclure que Buonaccorsi écrivait encore en 1292. Introduisons ici un autre témoin.

Parmi beaucoup d'autres choses, le manuscrit 819 du fonds latin de la Bibliothèque Vaticane contient (fol. 278<sup>r</sup>-285<sup>r</sup>)<sup>57</sup> un opusculé qui s'insère sans aucun doute possible dans la tradition orientale de la polémique latine anti-grecque. Par son origine et le moment de sa composition ce traité est un des éléments clefs de l'histoire des controverses dominicaines à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle et au début du XIV<sup>e</sup>. Comme il n'a pas encore été versé, que nous sachions, au dossier des sources de cette histoire, il y a lieu de le présenter au moins de manière sommaire.

A l'encontre du *Contra Graecos* divisé en quatre distinctions, celui-ci se partage en onze chapitres, chacun traitant d'une erreur particulière. Voici son prologue, la liste de ses chapitres et le début de l'œuvre proprement dite.

« (In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen). Sicut scribitur Proverbiorum xi<sup>o</sup>. Ubi humilitas ibi et sapientia. Et quia Greci veram humilitatem a multis temporibus amiserunt ideo in tantam insipientiam devenerunt ut errare credant omnes alias nationes et seipsos solos sapientes reputent et fideles. Et propter magnam eorum superbiam, in plures errores manifeste veritati contrarios turpiter et dampnabiliter inciderunt.

Quorum primus talis est: Spiritus Sanctus a Patre tantum procedit et non a Filio, sicut dicunt.

Secundus error est, quod non debuit nec potuit apponi in symbolo *Filioque*.

Tercius error est, quod illi qui apposuerunt excommunicati fuerunt, quia contra preceptum Nicene sinodi hoc fecerunt.

Quartus autem error est, quod quia Greci, sicut dicunt, non fuerunt vocati, ideo dominus papa non potuit illud apponere.

Quintus autem error est, quod dominus papa non habet potestatem uni-

<sup>56</sup> Sur cette date, v. Archivum fr. Praed. V (1935) 388; XIV (1944) 74, n. 2.

<sup>57</sup> Le ms., XIII-XIV<sup>e</sup> s., est décrit par A. Pelzer, *Codices Vaticani latini*, t. II<sup>a</sup>, Bibliotheca Vaticana 1931, pp. 172-176.

versalem, sed patriarcha Constantinopolitanus debet ei esse par in potestate et similis in honore.

Sextus autem error est, quod nullus salvatur nisi baptizetur baptismo Grecorum.

Septimus autem error est, quod sacramentum altaris non debet fieri in azimo sed tantummodo in ferment<at>o.

Octavus error est, quod usque ad diem iudicii nullus descendit in infernum.

Nonus autem error est, quod nullus vadit usque ad diem iudicii in paradisum, nisi beata Virgo et anima boni latronis.

Decimus autem error est, quod nullus vadit in purgatorium.

Undecimus autem error est, quod faciunt divorcium contra preceptum evangelicum.

Omnia autem supradicta et alia si qua fuerint similia ostendam esse falsa Deo concedente. Ad illud autem quod primo dicunt Greci, quod Spiritus Sanctus non procedit a Filio quemadmodum et a Patre, dico quod istud credere et velle defendere et substinere est hereticum, quia est contra rationem rectam et contra sanctorum tam Grecorum quam Latinorum auctoritatem, etiam contra evangelicam et apostolicam veritatem.

Dico quod dicere, quod Spiritus Sanctus a Filio non procedit est contra quadruplicem rationem. [Quarum prima est Filii perfectio, quia ut esset perfectus Filius oportuit quod assimilaretur Patri in omnibus, exceptis hiis per que fit eorum personalis distinctio, scilicet quibus non repugnat ratio Filii. Sed tale non est spiratio. Secunda ratio est modus procedendi. Spiritus enim Sanctus procedit ut amor liberalis amicitie. Huiusmodi vero amor duorum est et non unius tantum. Tercia ratio est distinctio persone eius a Filio, quia personas distinguit sola oppositio relationis secundum originem. Quarta ratio est totius Trinitatis equalis germanitas et equalis dilectio]. Dico etiam quod est contra sanctorum patrum auctoritatem...

(Explicit) « ... Et si obicitur de Christo quod habebat barbam; sic accepit etiam circumcisionem ad implendam legem. Si de apostolis, dico quod debebant conformari ei aliquammodo in hoc sicut in aliquibus aliis, donec ecclesia invalesceret ».

Encore que l'ordre des matières ne soit pas le même, l'on remarque tout de suite la similitude du contenu de ce traité avec celui du *Contra Graecos*. Sauf ceux des chapitres sur le baptême et le divorce, ce sont bien les mêmes sujets de polémique.

Ce nouveau traité fut écrit en Orient: nous le concluons de traits significatifs, tel celui-ci, où l'auteur nous dit avoir vu certaine collection conciliaire à l'église de Philadelphie; et cet autre, dans lequel il est parlé d'un document conservé aux archives impériales à Constantinople. Sa

date de composition ressort de la finale d'un comput d'histoire ecclésiastique, au septième chapitre:

« A tempore autem sancti Leonis pape, qui tenuit quartum concilium, fuerunt in ecclesia Romana usque ad annum dominice incarnationis mclxxxxij summi pontifices cliij, in quorum omnium temporibus ecclesia Romana confecit in azimis. Et a tempore sancti Leonis predicti, fuerunt imperatores Romani numero L, quorum omnium ultimus fuit dominus Rodulfus, rex Romanorum, qui antea erat comes Assensis » (fol. 283<sup>r-v</sup>).

L'empereur Rodolphe I<sup>er</sup> décéda le 15 juillet 1291; le traité fut sans doute composé durant l'inter règne, ou bien avant que ne fût parvenue en Orient le nouvelle de l'élection d'Adolphe de Nassau (mai 1292). De toute façon il est de l'année 1292.

Si l'auteur ne dit rien de son nom ni de ses qualités, son œuvre laisse deviner qu'il était Latin, au moins de culture — il cite des vers d'Ovide —, et appartenait à l'ordre des frères prêcheurs. En effet, s'il utilise des sources littéraires grecques, on trouve aussi sans peine dans son traité des morceaux de notre *Contra Graecos*, de celui de s. Thomas et, chose plus singulière, un fragment du commentaire des Sentences de Pierre de Tarentaise<sup>58</sup>. Et comme d'autre part ce traité soutient des parallèles étroits avec le *Thesaurus* de Buonaccorsi, on concédera qu'il s'insère à coup sûr dans une tradition polémique dominicaine.

L'ouvrage, disons plutôt l'opuscule, n'est pas un florilège; c'est un traité raisonné. Ses principaux mérites sont sa clarté et sa sobriété. L'argumentation y est un peu courte mais appuyée chaque fois sur deux ou trois textes scripturaires et un nombre à peu près égal d'autorités patristiques. Les développements de la polémique sont en général beaucoup moins poussés que dans le *Contra Graecos*, et le ton y est moins impersonnel, plus incisif.

L'utilisation du traité de 1252 est indéniable, encore que la traduction des autorités soit parfois corrigée et remaniée d'un ouvrage à l'autre. On retrouve le fragment de la lettre de Théorien, dans la même version et sous la même attribution à s. Jean Chrysostome. Voici à titre d'exemple un autre cas de dépendance:

<sup>58</sup> Ce fragment est le texte que nous avons mis entre crochets droits [ ] dans le début du traité que l'on vient de lire ci-dessus; il est tiré du commentaire de Pierre de Tarentaise, I, dist. XI, a. 1 corp.



Contra Graecos (col. 555 C).

Anonyme (Vat. lat. 819, fol. 281r).

« Huius filius Constantini Iustinianus rimothitis (*leg.* Rhinotmetus) nomine, post obitum patris sui cum suscepisset sceptrorum moderamina in fraudem et iniuriam apostolice sedis synodum congregavit in Trullo palatii sui, et appellavit eam similiter sextam synodum, que non sancta sed execrabilis est dicenda cum clam Romano pontifice, ad condemnationem sancte Dei Latinorum ecclesie canones ediderunt centum numero cum duobus ».

« Ad hoc quod dicitur quod sexta synodus dictum canonem confirmavit, respondeo et dico, quod illa synodus nec fuit sexta secundum veritatem nec debuit dici synodus, quia Iustinianus qui motitis (*leg.* Rhinotmetus) nomine cum suscepisset imperium, in iniuriam apostolice sedis synodum congregavit in Trullo palatii sui, quam similiter appellavit sextam, que non sancta sed execrabilis est dicenda, quia ignorante summo pontifice ad condemnationem sancte Dei Latinorum ecclesie fuit facta ».

L'auteur du *Contra Graecos* avait pris ses informations et la qualification du synode *in Trullo* dans le *De haeresibus et praevaricationibus Graecorum* de Léon Toscan, qu'il reproduit presque à la lettre. Or l'anonyme de 1292 a un texte plus proche de la rédaction du *Contra Graecos* que de celle de Léon Toscan; il dépend donc de celui-là et non de celui-ci. Que notre lecteur compare lui-même avec le *De haeresibus*:

« Successit autem ceptorum moderamine Iustinianus rinotmita, idest nasi mutilus, patre suo Pogonata Constantino multo deterior. Nam is post patris obitum in fraudem apostolice sedis synodum revocavit, unde appellavit eam similiter sextam, que non sacra sed execrabilis dicenda est cum clam Romano pontifice, ad condemnationem sancte Dei Latinorum ecclesie canones edident centum numero cum duobus »<sup>59</sup>.

Les emprunts au *Contra errores* de s. Thomas ne sont pas moins sensibles. Ainsi au cinquième chapitre de l'opuscule anonyme on remarque une série anormalement développée d'autorités patristiques; elles sont toutes tirées du traité de s. Thomas, II<sup>e</sup> partie, chapitre 21, §§ 2, 3, 4, 5, 6 et 7, en suivant l'ordre des paragraphes<sup>60</sup>. Comme cette partie du traité de s. Thomas ne suit pas le *Libellus*, mais est une con-

<sup>59</sup> Ms. de Séville, Colombina 5. 1. 24, fol. 84<sup>rb</sup>-84<sup>va</sup>.

<sup>60</sup> Chapitre et §§ dans l'édition d'Uccelli, l. c., pp. 482-484; éd. P. Mandonnet, l. c., pp. 323-325.

struction avec les matériaux fournis par le Libellus, il serait impossible que l'anonyme ait replacé dans le même ordre que le docteur angélique les textes cités sans avoir recours à son aide. D'ailleurs on ne relève aucune trace d'influence directe du Libellus sur le traité de 1292.

Deux fois l'anonyme s'écarte des sources communes aux autres controversistes. Dans un cas c'est pour proposer une solution historique au problème de l'addition du *Filioque* au symbole. On a dit plus haut l'essentiel de cette solution, dont la source serait la collection conciliaire consultée à Philadelphie<sup>61</sup>. Le second cas est de même ordre. On produit une narration de caractère historique pour expliquer la divergence des traditions grecque et latine sur la nature du pain de la consécration eucharistique. Ce morceau, tiré originellement des Archives impériales de la capitale, est un témoignage d'attitude conciliante d'un Grec envers les Latins, comme on en a rencontré un plus haut chez Théorien. Ces cas sont si exceptionnels dans l'histoire du schisme gréco-latin que le lecteur nous saura gré de reproduire in extenso cette narration.

Dans la première partie du chapitre (ch. 7) on a établi, d'après le *Contra Graecos*, que le Christ a fait la dernière Pâques le premier jour des Azymes, et par conséquent qu'il n'a pu consacrer du pain fermenté. En second lieu, par manière de solution à la controverse de l'*ἄρτος*, on a cité le texte conciliant de Théorien (Pseudo-Chrysostome). Surgit alors une difficulté. Si le Christ a consacré le pain azyme, comment l'Église a-t-elle permis l'emploi du pain fermenté aux églises d'Orient? Voici la réponse:

Rationes autem quare Ecclesia sancta concessit in fermentatis conficere plures inveniuntur. Quarum prima talis est: Legitur quod in archivis imperatoris fuit inventa quedam narratio ita dicens: «Solent dubitare quidam utrum traditum sit ecclesie Orientali et maxime Grecorum in ferment(at)o conficere misterium corporis Salvatoris, cum perspicuum sit secundum evangelicum dictum et multa sanctorum testimonia, quod Dominus et Salvator noster panem azimum in cena benedicens, tradidit discipulis suis dicens «Accipite et manducate, Hoc est enim corpus meum». Sed quoniam puto multis proficere ut quiescat ignorantia et indisciplinatorum contentio si quid michi conscius sum et in regia Constantinopolitana civitate scriptum inveni, per pauca fideliter absolvam. Secundus a beato Petro A(n)tiocenus episcopus, Evodius nomine, viginti septem annis Antiochenam rexit ecclesiam, qui primus credentes in Christum fideles christianos nominavit. Cum ergo ipsis temporibus turba multa fidei Domini adderetur, infideles cum fidelibus simul in diebus pascalibus conveniebant et multi dolose. Frater igitur fidelis

<sup>61</sup> Ci-dessus, p. 392. — Ms. fol. 280<sup>r</sup>.

fratrem infidelem, christianus hebreum, ut eum lucrifaceret, ad omnia officia et misteria pertrahebat. Itaque quociens instabat dies azimorum, quia tunc temporis ecclesia panem azimum benedicebat, et hebrei ad accipiendum huiusmodi panem in ecclesia cum christianis conveniebant, non communicantes tamen ut christiani; cum omnes indifferenter acciperent tunc et in manibus iudei ad domos proprias deferebant et illudentes fidei christiane, ad manducandum canibus iaciebant. Cum autem per fideles ad noticiam dicti episcopi pervenisset, vehementer contristatus est. Sicque ieiuniis et orationibus vacans, suppliciter Dei consilium et auxilium implorabat. Tandem divinitus inspiratus, Romano pontifici seriem ordinate direxit. Summus autem pontifex hoc audiens, cum festinatione mandatum tradidit salutare, ut scilicet diebus pascalibus, quando hebrei septem diebus utuntur azimis, christiani panem offerrent in ecclesia fermentatum. Quod et fecerunt. Invenientes autem iudei quod panem fermentatum offerrent christiani, postea prohibiti sunt in christianorum ecclesiam convenire. Et sic iudeis a Christi fidelibus segregatis, pestis illa cessavit. Ex illo tempore Greci usque in hodiernum diem panem offerunt fermentatum. Que utique causa multis Latinorum et Grecorum estitit incognita. Hoc autem bona intentione faciunt Greci, Filium Dei animatum corpus significantes de sancta Virgine assumpsisse. Latini vero azimum panem offerunt, Salvatorem nostrum absque inquinamento virilis seminis animatum corpus sumpsisse de Virgine ostendentes, et eius mandatum, quod in cena tradidit, adimplentes, qui dixit: « Hoc facite quocienscumque feceritis in meam commemorationem » (fol. 282<sup>r-v</sup>).

Si l'origine de ce morceau demeure inconnue, il n'est pas possible de ne point faire un rapprochement avec le fragment du Pseudo-Grégoire, rencontré plus haut dans le *Contra Graecos*, et dont on a également constaté la présence dans la lettre de Théorien. Les deux pièces procèdent d'une même inspiration conciliatrice, et soutiennent des rapports tels qu'on serait tenté de conclure à un même auteur, à tout le moins à une influence directe de l'une sur l'autre <sup>62</sup>. Et est-ce par hasard

<sup>62</sup> Pour permettre au lecteur la comparaison des deux morceaux, nous réimprimons le Pseudo-Grégoire. Les deux traits || signalent la séparation des trois fragments *a*, *b* et *c*. « *Dicta beati Gregorii ex ratione sacrificii*. Solet plane movere nonnullos, quod in ecclesia alii offerunt panes azimos, alii fermentatum. Esse namque ecclesiam quatuor ordinibus distributam novimus, Romanorum videlicet, Alexandrinorum, Ierosolimorum, Antiochenorum, que generaliter ecclesie nuncupantur, cum unam teneant fidem catholicam, diversis utuntur officiorum misteriis. Unde fit ut Romana ecclesia offerat azimos panes, propter quod Dominus sine ulla commixtione suscepit carnem, sicut scriptum est: « Verbum caro factum est et habitavit in nobis ». Sic azimo pane efficitur corpus Christi. Nam ceterae ecclesie supradictae offerunt fermentatum, pro eo quod Verbum Patris indutum est carne et est verus Deus et verus homo. Ita et fermentum commiscetur farina et efficitur corpus Do-

que le nouveau morceau suit de près dans le traité anonyme l'autre citation de la lettre de Théorien (Pseudo-Chrysostome)? Quels rapports ces pièces peuvent-elles soutenir entre elles?

Nous laisserons aux spécialistes de la littérature grecque médiévale le soin d'élucider ce problème. Revenons à notre traité.

Les informations recueillies dès maintenant nous permettent de pressentir le lieu de son origine. L'auteur est un Latin, frère prêcheur, écrivant en Orient avant le retour des dominicains à Constantinople en 1299, ayant sous les yeux le *Contra Graecos* de 1252, celui de s. Thomas, et une documentation assez rare: un seul lieu de la province dominicaine de Grèce pouvait alors rendre raison de tout ceci: Négrepont, devenu le couvent central de la province depuis la chute de l'empire latin d'Orient.

Cette conclusion entraîne aussitôt par voie de conséquence une hypothèse nouvelle, touchant la personne de l'auteur du traité. Un polémiste latin, dominicain au couvent de Négrepont avant la fin du XIII<sup>e</sup> siècle: ne serait-ce pas Buonaccorsi lui-même? L'hypothèse est si séduisante, elle s'accorde si bien avec le principe d'économie énoncé plus haut qu'elle demande considération. Une confrontation du traité anonyme avec le *Thesaurus* s'impose, car si le récit d'André Doto correspond à la réalité, il est fort probable que, sinon l'auteur lui-même, du moins le manuscrit original du *Thesaurus* existait à Négrepont en 1292. Or il serait à peine concevable qu'un tel florilège ait passé inaperçu au controversiste anonyme écrivant à Négrepont.

De fait, des relations littéraires entre le traité de 1292 et le *Thesaurus* sont indéniables; elles sont même plus accentuées qu'avec aucun autre ouvrage. Des tranches notables de l'un se retrouvent dans l'autre. Ainsi paraît chez Buonaccorsi la narration que l'on vient de lire sur l'origine de la divergence des traditions grecque et latine sur le pain de la consécration<sup>68</sup>. Des groupes d'autorités se retrouvent dans le même ordre

---

mini nostri Jhesu Christi verum. Set tamen tam Romana ecclesia quam et cetera supra nominate ecclesie pro inviolabili fide, tam azimum quam fermentatum dum sumimus, unum corpus Domini nostri Salvatoris efficitur. || Certissimum autem sicut diximus, divinum interest sacramentum secundum quod legimus in evangelio: « Mulier illa que accepto fermento abscondit in farina sata tria, donec fermentatum est totum. || Mulier videtur michi esse apostolica predicatio vel ecclesia, que diversis partibus vel gentibus congregata est. Hec tollit fermentum, idest notitiam vel intelligentiam sanctorum scripturarum, et abscondit in farina sata tria, ut spiritus animarum et corpus in unum redacta inter se non discrepent, set impetrent a Patre, quodcumque postulaverint. Amen » (ms. Vatic., Ottob. lat., 3057, fol. 3<sup>vb</sup>).

<sup>68</sup> Paris, BN., gr. 1251, fol. 120<sup>r</sup>-121<sup>v</sup>; 1252, fol. 107<sup>r</sup>-108<sup>r</sup>. Buonaccorsi donne le fragment en recensions grecque et latine.

dans le traité anonyme et le *Thesaurus*. Quand un même texte patristique se remarque à la fois dans le *Contra Graecos*, l'anonyme de 1292 et le *Thesaurus*, les variantes et corrections des versions mettent à part le premier et rapprochent les deux derniers. Ce sont là des faits littéraires suffisants pour garantir une dépendance entre ceux-ci.

La conclusion énoncée ci-dessus se trouve donc renforcée: ce n'est qu'à Négrepont que des relations d'ordre littéraire ont pu être nouées en 1292 entre le traité anonyme et le *Thesaurus*. L'hypothèse touchant l'identité d'auteur pour les deux ouvrages trouve-t-elle un appui dans leur confrontation?

L'étude parallèle des deux traités nous a d'abord conduit à d'inextricables difficultés. Comment interpréter des relations qui s'accusaient ici d'un sens, là de l'autre? Pour sortir de l'impasse il fallut étendre l'enquête à des termes de comparaison toujours plus nombreux. Si du côté du traité anonyme la matière fut bientôt épuisée, l'ouvrage étant peu étendu, il n'en fut pas de même avec le *Thesaurus*, dont l'étude nous ménageait plus d'une surprise. En fin de compte des résultats inattendus se précisèrent qu'il y a lieu d'enregistrer.

L'on sait que le *Thesaurus* n'a pas encore connu les honneurs de l'impression, sinon pour une tranche peu étendue<sup>64</sup>. On le connaît par quatre manuscrits: deux du fonds grec de la Bibliothèque Nationale (n<sup>os</sup> 1251 et 1252) comportant l'un et l'autre les recensions grecque et latine; un de l'Ambrosienne (D 78 sup.), texte grec, et le latin en partie; enfin le manuscrit Palatin latin 679<sup>1</sup> de la Bibliothèque Vaticane, latin seul. Le traité fut décrit par Jacques Échard, d'après le ms, 1251, qui seul contient la table des matières établie par André Doto, et la lettre dédicace à Jean XXII<sup>65</sup>; c'est surtout par cette description que le *Thesaurus* a été connu jusqu'ici. C'était là une connaissance par trop insuffisante. De la comparaison des manuscrits il ressort:

1) que la recension originale du *Thesaurus*, que l'on croyait perdue dès le XIV<sup>e</sup> siècle, existe encore; c'est elle qui est dans le ms. Paris BN., gr. 1252, malheureusement incomplet du début et de la fin.

2) que l'éditeur du *Thesaurus*, fr. André Doto, a remanié de manière considérable, surtout dans le premier traité (de processione Spiritus Sancti), l'ouvrage primitif de Buonaccorsi.

<sup>64</sup> F. H. Reusch, l. c. (ci-dessus, p. 406, n. 52), a publié la section concernant la primauté du siège Romain, pp. 690-706: textes grec et latin.

<sup>65</sup> Script. Ord. Praed. I, 156-159.

3) que ce même éditeur a laissé de côté un bon nombre des matériaux rassemblés dans le florilège original <sup>66</sup>.

Devant ces résultats il devenait nécessaire de pousser la confrontation du traité de 1292 avec le témoin de la recension originale du *Thesaurus*. Comme il fallait s'y attendre, les points de contact entre les deux ouvrages se sont avérés encore plus sensibles qu'avec l'édition de Doto. Un cas est décisif: nous avons retrouvé dans l'original du *Thesaurus* le texte de Pierre de Tarantaise, avec tout son contexte de l'article du commentaire <sup>67</sup>. N'aurions nous pas affaire à un unique auteur?

Une conclusion paraîtrait s'imposer: le traité anonyme emprunte au florilège de Buonaccorsi, et par conséquent lui est postérieur. Ce serait pourtant trop dire; une seule chose est sûre: les deux ouvrages sont construits avec des matériaux de même origine.

Si nous admettions provisoirement que l'anonyme puise son bien dans le *Thesaurus*, il y aurait des difficultés insurmontables. En voici un exemple. Buonaccorsi donne rarement la référence des documents autres que ceux de la tradition patristique et liturgique; il est impossible de discerner sans une enquête assez onéreuse l'origine de ses textes. Ainsi lorsqu'il utilise comme source le *Contra errores* de s. Thomas et le *Libellus* de Nicolas de Cotrone, on ne peut faire la part de chacun des documents sans identifier un à un les textes empruntés. Comment donc expliquer, si l'anonyme de 1292 emprunte au *Thesaurus*, qu'il n'y ait dans son traité aucune trace du *Libellus*, sinon à travers s. Thomas?

<sup>66</sup> Il y aurait lieu de fournir la preuve de ces résultats et d'en marquer la portée; nous nous excusons de ne pouvoir le faire maintenant, cela nous entraînerait trop loin. Voici cependant quelques traits de la recension originale. Dans le premier traité, sur la procession de l'Esprit-Saint, les matériaux ne sont pas organisés de la même manière et sont beaucoup plus volumineux que dans l'édition d'André Doto. Ainsi, dès le début (début actuel du ms. non pas de l'œuvre, car il manque un cahier en tête du ms.) nous trouvons à la suite cinquante-deux textes attribués à s. Athanase (fol. 1<sup>r</sup>-6<sup>v</sup>). Un peu plus loin (fol. 9<sup>v</sup>-16<sup>r</sup>) cent quarante textes sous le nom de s. Cyrille. Or ce n'est qu'exceptionnellement que l'édition de Doto comporte plus de deux ou trois citations d'un même auteur à la suite. Des fragments de la recension originale ne se retrouvent pas dans l'édition postérieure, telles deux citations de Théoctiste, métropolite d'Andrinople et contemporain de Buonaccorsi, sans doute jugées trop longues par André Doto et de ce fait restées inconnues jusqu'ici (fol. 24<sup>r</sup>-25<sup>v</sup>; 49<sup>v</sup>-53<sup>v</sup>). Ces omissions privèrent le *Thesaurus* d'un de ses principaux motifs d'intérêt. — Nous publions plus loin les textes de Théoctiste (pp. 433-446), l'un sur s. Jean Damascène, l'autre sur la procession de l'Esprit-Saint.

<sup>67</sup> Paris BN., gr. 1252, fol. 30<sup>r</sup>. Texte également omis par André Doto.

Par contre, si l'auteur du traité est Buonaccorsi, la difficulté disparaît; il sait à quoi s'en tenir sur l'origine de ses matériaux et peut fixer son choix en toute sûreté.

Autre cas. Quand il veut justifier le fait d'ajouter une définition au symbole, Buonaccorsi propose six autorités: deux de s. Basile, deux de s. Cyrille, une de s. Athanase et une de Justinien. Les mêmes textes, moins les quatrième et cinquième, dans le même ordre et en recension identique, se lisent dans le traité anonyme de 1292. Dans un contexte analogue, le *Contra Graecos* de 1252 avait proposé parmi d'autres autorités, la première de s. Basile, les deux de s. Cyrille et celle d'Athanase<sup>68</sup>. Or il n'y a parallélisme des versions entre les textes du *Thesaurus* et ceux du *Contra Graecos* que pour les quatrième et cinquième, tous deux absents du traité de 1292; pour les quatre autres citations, nous le répétons, il y a identité des versions entre le *Thesaurus* et ce même traité. Ne faudrait-il pas conclure dans ce cas que c'est le *Thesaurus* qui emprunte, au traité anonyme d'une part, et au *Contra Graecos* d'autre part? Dans l'hypothèse contraire, comment expliquer que l'anonyme se sépare du *Thesaurus* juste dans l'espace où celui-ci utilise le *Contra Graecos*? Comme ni l'une ni l'autre de ces solutions ne sont satisfaisantes, et que celle de l'identité d'auteur pour les deux ouvrages supprime la difficulté, on admettra celle-ci comme la plus vraisemblable.

En effet, lorsqu'un auteur travaille sur des matériaux qu'il a lui-même réunis, sa liberté dans leur agencement est beaucoup plus grande que celle d'un tiers, qui les lui emprunterait alors qu'ils seraient déjà organisés. Qu'il le veuille ou non, l'emprunteur subit une contrainte dont il ne peut s'affranchir dans sa mise en œuvre nouvelle; des éléments soudés ensemble dans la construction originale ont perdu leur individualité propre, sont déterminés par le contexte à un emploi précis; et si, par surcroît, ils sont anonymes, leur choix sera beaucoup moins éclairé. Aucune de ces tares dans le *Thesaurus* et le traité de 1292 pour l'emploi des matériaux qui leurs sont communs; dans l'un et l'autre ouvrage une parfaite aisance préside au choix et à l'organisation des textes; ils se séparent, se rapprochent en toute liberté. Comme d'autre part leurs rapports littéraires sont évidents — qu'on se souvienne du texte emprunté à Pierre de Tarentaise — il y a quelque chance que la relation s'établisse par l'intermédiaire de l'auteur unique: Buonaccorsi.

<sup>68</sup> *Thesaurus*, ms. 1252, fol. 72<sup>v</sup>-74<sup>r</sup>; traité de 1292, ms. Vat. lat. 819, fol. 279<sup>v</sup>; *Contra Graecos*, col. 504-505.

Il n'est pas indifférent qu'André Doto nous ait transmis le souvenir d'écrits polémiques de Buonaccorsi autres que son florilège; le traité de 1292 serait l'un de ceux-là. On nous dit, il est vrai, que ces autres ouvrages furent écrits en grec; mais il y a quelque chance pour qu'un Latin ait d'abord composé dans sa propre langue un traité qu'il voulait ensuite publier dans celle des adversaires. Nous admettrons donc, au moins à titre provisoire, que le traité de 1292 est dû à Buonaccorsi, et qu'il paraît postérieur au Thesaurus<sup>69</sup>.

Et si cette hypothèse s'avérait erronée, il resterait que le florilège de Buonaccorsi n'a pu être composé avant le dernier quart du XIII<sup>e</sup> siècle: les emprunts qu'il fait aux œuvres de s. Thomas, de Pierre de Tarentaise, etc. supposent des délais assez considérables entre la composition de ces œuvres et leur utilisation au couvent de Négrepont.

En toute occurrence nous pouvons tenir pour certain que Buonaccorsi utilisa le Contra Graecos de 1252 longtemps après la ruine de l'empire latin d'Orient, et que le traité était encore au couvent de Négrepont en 1292. Dans ces conditions il n'y a aucune difficulté à admettre que Simon de Constantinople en ait rapporté une copie à Péra aux confins du XIII<sup>e</sup> et du XIV<sup>e</sup> siècle. La tradition orientale est bien assurée, même durant la période d'absence des dominicains de Constantinople.

*Le Tractatus contra errores Orientalium et Grecorum (ms. Upsal C 685)<sup>70</sup>.*

Voici un autre traité resté anonyme mais qu'une information incidente nous permettra de mettre lui aussi au nombre des travaux polémiques des dominicains d'Orient. B. Altaner, qui attira naguère l'attention sur cet ouvrage, avait déjà relevé sa finale, par laquelle on apprendrait qu'il avait été composé à Constantinople en 1305<sup>71</sup>; la nouvelle

<sup>69</sup> Buonaccorsi fait allusion à une autre œuvre dont il serait l'auteur. Après la citation du texte du métropolitain Théoctiste sur Jean Damascène (cfr. ci-dessus, n. 66), il ajoute cette observation: « Nota diligenter hic et in sequentibus, quod «*so-jus enim causa Pater Spiritus Sancti*» nunquam invenitur dixisse Damascenum, sicut probavimus bene in *sex damascenis*; set videntur Greci corruptores librorum addidisse, et hoc in xiii<sup>o</sup> capitulo, ubi agitur de ista materia. Et quia Damasceni liber archiepiscopi Andronopolis et aliorum de partibus Constantinopolis sic habent, ideo predictus archiepiscopus volens intentionem Damasceni salvare sic exponit » (ms. 1252, fol. 25<sup>v</sup>). Voyez ci-après, p. 436.

<sup>70</sup> Fol. 100<sup>r</sup>-108<sup>r</sup>.

<sup>71</sup> B. Altaner, Die Kenntnis des Griechischen in den Missionsorden..., Zeitschrift für Kirchengeschichte, Dritte Folge IV, LIII (1934) 472 et n. 117. — Cfr. R. Loenertz, Autour du traité..., p. 361, n. 2.



information à laquelle nous faisons allusion vient compléter celle-là. Au cours du quatrième chapitre l'anonyme, après avoir cité un texte de s. Athanase, poursuit: « Per hec ultima verba Athanasii patet responsio ad questionem quam dominus Kalo-Iohannes, nuper depositus de patriarchatu Constantinopolitano, novit fratribus nostri ordinis, scilicet predicatorum, ita dicens: De Christo Deo scriptum est... » (fol. 101<sup>vb</sup>)<sup>72</sup>. Nous avons donc bien affaire à une œuvre d'un dominicain de Péra, dès la sixième année de la fondation du couvent par Guillaume Bernard, à la naissance de la Société des Frères Pérégrinants; nous devons la décrire.

Le titre « Contra errores Orientalium et Grecorum » pourrait laisser croire que le traité déborde les cadres de la polémique avec les Grecs; il n'en est rien; il est au contraire beaucoup plus concentré que celui dont nous venons de proposer l'attribution à Buonaccorsi. Il se développe sur trois thèmes: la procession du Saint-Esprit; le schisme; obéissance au pape, tête du corps mystique qu'est l'Église. Comme le précédent traité, il se divise en onze chapitres. En voici l'énumération, telle qu'elle se lit en tête de l'œuvre:

« In nomine domini amen. Incipit tractatus contra errores Orientalium et Grecorum. Ut facilius inveniatur quod queritur, presens tractatus per xi capitula distinguitur.

De triplici Orientalium errore et eiusdem viciosa defensione: cap. I.

De verbis ewangelii 'Spiritus Veritatis qui a Patre procedit': cap. II.

De verbis ewangelii 'quia de meo accipiet et annuntiabit vobis': cap. III.

Quomodo doctores Orientalium multipliciter ostendunt Spiritum Sanctum esse a Filio: cap. IV.

Quomodo ecclesia Orientalium confitetur Spiritum Sanctum esse et procedere a Filio: cap. V.

Quod contra dicta sanctorum patrum Orientales Romane ecclesie errorem imponunt: cap. VI.

Quomodo symbolum in primo concilio editum est et in secundo concilio augmentatum per additionem de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio: capitulum VII.

De anathemate quod quidam falso obiciunt Latinis: cap. VIII.

Quod contra symbolum Orientales per se sibi faciunt ecclesiam specialem, et per hoc recedunt ab universalis ecclesie unitate, que consistit in duobus: cap. IX.

<sup>72</sup> Jean XII Cosme fut déposé définitivement le 21 août 1304.

Quod Romanus pontifex est caput corporis mistici et universalis rector totius ecclesie: cap. X.

Qui sunt reputandi scismatici et de periculo ac pena ipsorum: cap. XI.

*De triplici errore Orientalium et eiusdem viciosa defensione: Capitulum primum.* De Orientalibus circa quedam salutis necessaria notabiliter errantibus et errores suos indebite defendentibus verificari videtur quod propheta[m] in Psalmo dicitur « Erraverunt ab utero loqui sunt falsa ». Primo siquidem contra doctrinam sanctorum patrum et contra usum sui ecclesiastici officii, unius vere fidei confessionem quantum ad Spiritus Sancti processionem pervertunt. Secundo contra salutiferum symbolum, in quo confitemur unam sanctam catholicam ecclesiam, ipsi per se sibi ecclesiam faciunt. Tercio contra statuta generalium synodorum obedientiam Romane ecclesie ab omnibus fidelibus debitam abiciunt. Sicque a multis retroactis temporibus erraverunt ab utero, idest deviaverunt a materna informatione sancte Romane ecclesie et a paternis tradicionibus sui ritus. Et ut defendere possint errores... ».

*Explicit*) « ... indebito imponuntur. Ad honorem Domini nostri Ihesu Christi et utilitatem universalis ecclesie pro directione errantium et cautela conversantium inter eos conscripta sunt hec, apud Constantinopolim, anno Domini MCCC quinto ». Sed grosse transsumptum anno Domini MCDXVI in Constancia ubi tunc concilium generale celebrabatur.

A l'exemple du *Contra Graecos* de 1252, le traité dont nous venons de proposer l'attribution à Buonaccorsi et son florilège prétendaient réfuter l'ensemble des erreurs des Grecs; celui-ci restreint la polémique aux questions essentielles. La première, celle de la procession de l'Esprit-Saint, ne pouvait être omise. Si du point de vue dogmatique c'était celle où Grecs et Latins étaient les plus proches, c'était aussi celle où l'on se comprenait le moins. Chacun aurait cru abandonner une vérité révélée à céder sur cet objet. De fait, l'extrême précision des formules de la théologie latine ne permettait plus de renoncer au *Filioque*. Et les Grecs, à de rares exceptions près, n'étaient plus alors capables de s'élever à une spéculation si élevée: c'était plus par fidélité à leur tradition que pour des raisons théologiques qu'ils ne pouvaient concéder la formule latine. Le polémiste dominicain de 1305, comme son confrère un demi-siècle plus tôt, suit les adversaires sur leur terrain. Les Pères! Voilà ce qu'ils disent<sup>78</sup>. L'argumentation est nerveuse; richement documentée. Cependant l'œuvre n'a rien d'un florilège, sinon à la manière de la seconde partie du *Contra errores* de s. Thomas; mais notre controversiste fait une plus grande place au raisonnement.

<sup>78</sup> La démarche est celle-ci: les Grecs disent ceci; les Pères disent le contraire (cuius tamen contrarium dicunt sollempnes orientalium doctores).

Un très grand nombre des autorités proposées sont tirées du *Contra Graecos* de 1252. Pour les autres nous n'avons pu obtenir la certitude d'une utilisation directe du *Thesaurus*, ni du *Contra errores* de s. Thomas, ni du *Libellus*. Si des matériaux sont communs, il y a aussi d'importantes variantes et corrections dans les textes cités. Ceux des homélies sur le symbole, du Pseudo-Chrysostome, qui étaient déjà dans le *Thesaurus*, ne sont pas cités à travers Buonaccorsi mais bien d'après la recension des *Sentences* de Pierre Lombard.

Sur le problème historique de l'addition du *Filioque*, nous savons déjà que le traité propose la même solution que Simon de Constantinople<sup>74</sup>: c'est le concile romain tenu par le pape Damase (380), avant le II<sup>e</sup> concile œcuménique, qui définit la procession *ab utroque*, contre des hérétiques latins affirmant que l'Esprit était engendré par le Fils; le concile de Constantinople de 381 approuva cette addition au symbole de Nicée. Comme fr. Simon, le polémiste fait appel au témoignage d'Alexis Aristène, auteur grec du XII<sup>e</sup> siècle qui jouissait d'une grande autorité parmi ses compatriotes.

Le schisme introduit dans l'Église par les Grecs leur est vivement reproché. La scission de l'unité du corps s'oppose à la vie; il en est de même pour le corps mystique: tout ce qui est séparé perd la vie surnaturelle. Or l'unité de l'Église se noue dans l'obéissance des membres au pontife Romain, qui est la tête du corps mystique: puisque les Grecs refusent cette obéissance et veulent former une église propre, ils se séparent de l'unique Église. C'est la première fois qu'un de nos polémistes perçoit si clairement la gravité du schisme comme tel, atteignant non seulement la société chrétienne extérieure mais le corps mystique, la société spirituelle surnaturelle. En conséquence il insiste davantage sur l'obéissance et la soumission au pape, laissant de côté les problèmes secondaires.

Il y a lieu de noter deux traits particuliers. On a lu plus haut une allusion à une question soulevée par le patriarche déposé. Le controversiste est assez précis sur cette affaire. D'où l'on peut conclure que dès leur retour à Constantinople, les dominicains avaient repris les conversations théologiques avec l'Église grecque.

Deuxième trait. On accuse les adversaires de falsifier les textes, et Maxime Planude est cité comme exemple:

«Et ut defendere possint errores in quibus pertinaciter, proch dolor (!) perseverant, quidam eorum scripturas corrumpunt, sicut fecit kalogerus no-

<sup>74</sup> Fol. 104<sup>rb</sup>-104<sup>va</sup>. Cfr. ci-dessus, pp. 392-393.

mine Maximus, qui nuper obiit in Constantinopoli <sup>75</sup>. Nam de latino in grecum transtulit librum De trinitate magni doctoris sancti Augustini, quem quinta ycumenica synodus connumerat doctoribus orthodoxis; processionem vero Spiritus Sancti a Filio in eodem libro traditam, dictus kalogerus subticuit et suppressit, profecto falsarii et non translatoris functus officio, et non solum hominibus mentitus sed Deo » (fol. 100<sup>rb</sup>).

Cette accusation ne laisse pas de surprendre; ne reposerait-elle pas sur une information insuffisante? Maxime Planude avait traduit le De Trinitate en un temps où il s'était rallié aux Latins, sous Michel Paléologue; sa version est irréprochable <sup>76</sup>. Le polémiste ne l'aurait-il connue qu'à travers un florilège grec? Ou bien des copies « expurgées » auraient-elles circulé après le retour de Maxime au schisme, au temps de l'empereur Andronic II? On ne peut toutefois soupçonner la loyauté de l'accusateur; il sait excuser l'adversaire de fausses imputations. Avant de mettre le point final à son traité, il fait cette déclaration:

« Porro illa solum in hoc tractatu notata sunt, que communiter omnes tangunt; multa etiam erronea Orientalibus indebito imponuntur » (fol. 108<sup>ra</sup>).

Il nous a été impossible de remarquer quoique ce soit qui fût capable de faire deviner l'identité de l'auteur. Si par sa thèse sur l'introduction du *Filioque* dans le symbole il se rapproche de Simon de Constantinople, il semble s'écarter de lui par sa culture; il serait plutôt latin que grec <sup>77</sup>. D'ailleurs il n'est pas le seul à proposer cette explication historique avec fr. Simon; nous allons la retrouver sous la plume de Barthélémy de Constantinople.

<sup>75</sup> On ne savait trop si Maxime Planude n'avait pas vécu jusqu'au-delà de 1310 (cfr. K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinische Litteratur*, Munchen 1897, p. 543). Voilà qui permettra de fixer ce terme à 1305 au plus tard, année de la composition du traité.

<sup>76</sup> Que l'on en juge par ces deux exemples:

Maxime Planude (ms. Vat. gr. 606).

Augustin, De Trinitate (PL 42).

Ὁ δὲ μέντοι δυνάμεθα λέγειν ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐχὶ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεται (f. 63<sup>v</sup> lin. 13).

« Nec possumus dicere quod Spiritus Sanctus et a Filio non procedat » (IV, col. 908).

Ἀλλ' ἐνδεικτικὰ διὰ καταλλήλων δήλωσεν, μὴ μόνον ἐκ τοῦ Πατρὸς ἀλλὰ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον (f. 63<sup>v</sup> lin. 18-19).

« Sed demonstratio per congruam significationem, non tantum a Patre, sed et a Filio procedere Spiritum Sanctum » (IV, col. 908).

<sup>77</sup> Nous voyons un indice de cette origine latine dans le fait qu'il cite d'après Pierre Lombard les textes des homélies du Pseudo-Chrysostome.

*Barthélemy de Constantinople.*

Dans la même année qui vit la composition du *Contra errores Orientalium* Barthélemy de Constantinople remaniait le traité de 1252. Comme son nom paraît le suggérer, ce religieux était sans doute né sur les rives du Bosphore. Quand et où était-il entré chez les dominicains? Concédons tout de suite que nous l'ignorons; Barthélemy nous est connu par le seul en-tête de l'édition remaniée du *Contra Graecos*.

L'intérêt de cette reprise de l'œuvre vieille d'un demi siècle est somme toute secondaire; les enrichissements apportés ne l'ont pas modifiée substantiellement. Une correction toutefois mérite l'attention. Barthélemy renonça au concile « in partibus Occidentalibus » pour adopter la thèse alors en faveur chez les polémistes dominicains. Ce fait lui-même serait de peu d'intérêt si Barthélemy, à l'encontre de son confrère anonyme et de fr. Simon, ne nous donnait enfin le texte d'Alexis Aristène dont tous trois se réclament. Comme ce texte ne se lit plus dans l'abrégé des canons qui circule sous le nom d'Aristène, ni dans les scolies à cet abrégé dont il est l'auteur, nous le citerons tel que le donne Barthélemy en traduction latine <sup>78</sup>.

« ... non post septimum concilium sed in secundo concilio facta est hec additio « et non a Patre tantum, aut a Filio tantum sed a Patre et Filio etc. ». Quod multis possumus probare argumentis. Primo ex verbis Magni Maximi... — Item per ea que testatur dominus Allexius Aristinus, magnus cartofilax Sancte Dei ecclesie, in suis canonibus quos abbreviavit ex sex ycomenicis

<sup>78</sup> L'abrégé des canons (*Synopsis canonum omnium...*) paraît plus ancien qu'Aristène. La citation de Barthélemy prouve que l'erreur d'attribution est ancienne. — Nous avons consulté les éditions de H. Justel, *Bibliotheca juris canonici veteris*, t. II, Paris 1661, pp. 673-709; G. Beveregius (W. Beveridge), *Synodicon sive Pandectae canonum SS. Apostolorum et conciliorum...*, t. II, Oxonii 1672 (après la page 188; sur feuilles non paginées). Dans cette édition le texte de la Synopse est accompagné des Scolies d'Aristène (authentiques). De même dans PG 137-138. Synopse seule: PG 133 col. 63-113. — G. Genebrardus, *De Sancta Trinitate libri tres contra huius aevi trinitarios...*, Paris 1569 (liv. 3, p. 205), dit posséder un fragment de la Synopse où il lit le texte en question: « Historici illam insitionem factam dictitant in Lateranensi tertio (*scil.* concilio), sed si non fallit Alexius Aristinus diaconus Constantinopolitanus in fragmentis, quae penes me habeo ex ipsius libro qui inscribitur *Συνοπτικὸν τῶν ὅλων κανόνων τῶν ἐκτεθέντων παρὰ τῶν οἰκουμένων ἁγίων ἐξ συνόδων καὶ τῶν μεταξὺ τῶν αὐτῶν τοπικῶν*, ea fuit multo antiquior. Nempe in Romano concilio; quod Damasus pontifex sub tempora Constantinopolitani primi collegit adversus τῆς υἱοπατρίας αἵρεσιν ut ipse loquitur... ».

synodis ac aliis particularibus celebratis infra illorum tempus per diversa tempora et loca. Dicit enim in eorum principio sic: « Edicio catholice fidei, quam sanctissimus papa Damasus misit ad Paulinum Antiochenum episcopum sic ait: Post Nicenam synodum celebrata est synodus Rome ab episcopis catholice fidei, qui addiderunt symbolo Niceno de Spiritu Sancto quod procedit a Patre et Filio. Et hoc factum est ad extirpationem erroris tunc noviter exorti, quo quidam ausi sunt ore poluto dicere Spiritum Sanctum gigni a Filio quemadmodum Filius a Patre ». Item quis sane mentis... ».<sup>79</sup>

Quand après avoir lu ce texte on se reporte au traité de Simon de Constantinople adressé à Jean le Nomophylax, on peut être assuré que fr. Simon lisait un texte identique dans la synopse; s'il ne le rapporte pas mot à mot, il en dit bien le contenu. Et il en est de même de l'anonyme de 1305. Il y a donc là trois témoins de ce texte, encore en tête de la synopse au début du xiv<sup>e</sup> siècle. Qu'il ait représenté une opinion erronée, la chose importe peu; nous constatons seulement qu'il a disparu<sup>80</sup>.

D'autres points de contact entre le *Contra Graecos* remanié et les écrits de Simon de Constantinople pourraient être mis en évidence; ils prouveraient l'autorité dont jouissait alors ce grand religieux au couvent de Péra. Mais c'est là un chapitre qui n'appartient plus à notre sujet<sup>81</sup>.

La réédition du *Contra Graecos* à Constantinople en 1305 est la preuve décisive du maintien de la tradition orientale du traité jusqu'à cette date. Elle sera assurée dans la suite du xiv<sup>e</sup> siècle par un certain fr. Pierre, dont un écrit polémique anti-grec est conservé dans les manuscrits A. I. 32 de la Bibliothèque de l'Université de Bâle et Arsenal 763, et par fr. Philippe de Péra: l'un et l'autre connaissent le traité et lui font de larges emprunts<sup>82</sup>.

<sup>79</sup> N fol. 66<sup>ra</sup>; W fol. 12<sup>v</sup>. — La lettre de Damase à Paulin d'Antioche est moins explicite que la citation qu'en donnait Aristène (ou le Pseudo-Aristène); il n'y est pas question de l'hérésie selon laquelle l'Esprit-Saint aurait été engendré du Fils. Cfr. PL 13 col. 358.

<sup>80</sup> Cfr. Ci-dessus, p. 392, n. 21; ms. Upsal C 685, fol. 104<sup>rb</sup>-104<sup>va</sup>.

<sup>81</sup> Après Philippe de Péra (ci-dessus, p. 393), nous avons mis sous le patronage de Simon l'opinion qui avait cours chez les frères prêcheurs d'Orient à l'aube du xiv<sup>e</sup> siècle sur l'addition du *Filioque*; il reste possible que Simon l'ait empruntée à l'un de ses confrères, car nous n'avons pas la preuve que la lettre à Jean le Nomophylax soit antérieure à 1305.

<sup>82</sup> Nous pouvons préciser que fr. Pierre utilisait un manuscrit du type de V<sup>1</sup>. — Le ms. Arsenal 763 est celui qui était à Saint-Victor au temps d'Échard, sous la cote 283. Cfr. Script. Ord. Praed. I, 475.

*Le Contra Graecos au temps de conciles du XV<sup>e</sup> siècle.*

Les tractations avec les Grecs au cours de la première moitié du xv<sup>e</sup> siècle donnèrent un regain d'actualité au *Contra Graecos* en Occident. C'est de cette époque en effet que datent le plus grand nombre des copies conservées; sur les vingt Mss. que nous avons recensés, seize sont de ce moment. Le *Contra errores de s. Thomas* mis à part — qui doit sa célébrité au renom de son auteur —, aucun écrit de la polémique anti-grecque n'a connu pareille diffusion; le plus souvent il ne s'est conservé qu'un ou deux témoins manuscrits de nos traités. Or, dans le cas du *Contra Graecos*, ce n'est certes pas la célébrité de son auteur qui a joué en sa faveur: l'ouvrage s'est imposé par son contenu aux théologiens des conciles. Plusieurs fois ceux qui possédaient le traité de s. Thomas ont encore voulu bénéficier de la documentation fournie par le dominicain anonyme; quatre manuscrits au moins conservent les deux traités réunis<sup>83</sup>. Mais mieux que cela, les noms de quelques-uns des propriétaires de copies du *Contra Graecos* illustreront son histoire au xv<sup>e</sup> siècle.

Le codex 1588 de la Bibliothèque Nationale de Vienne appartient à Henri (Vogelsang) évêque d'Ermland au temps du concile de Constance. Relié par la suite avec deux autres traités — ceux-ci copiés en 1430-1432 pour l'évêque François Kuhschmalz, un des successeurs d'Henri —, il resta jusqu'à la fin du xvii<sup>e</sup> siècle dans la bibliothèque épiscopale. Vers ce temps il vint entre les mains de Leibniz, qui le donna au Prince Eugène de Savoie<sup>84</sup>.

Le cardinal Guillaume Fillastre, dont le rôle au concile de Constance est bien connu<sup>85</sup>, fit exécuter une copie du *Contra Graecos*. De sa bibliothèque celle-ci passa au Chapitre de la cathédrale de Reims, dont Fillastre avait été doyen avant d'être élevé aux honneurs; et du Chapitre le manuscrit fut transféré à la Bibliothèque de la ville: c'est notre actuel ms. Reims 626.

Décrivant le manuscrit de Navarre, Jacques Échard a eu soin de noter qu'il avait été copié à Bâle pour Gilles Charlier, théologien et porteparole du concile dans l'affaire de Bohême<sup>86</sup>.

<sup>83</sup> Mss. B, E, N, V<sup>2</sup>.

<sup>84</sup> Cfr. M. Denis, *Codices manuscr. theologici... Vindobon. latini*, Pars II<sup>2</sup>, cod. dogmatici, DCX, col. 1374-1375.

<sup>85</sup> Voir notamment N. Valois, *La France et le Grand schisme d'Occident*, t. IV, Paris 1902, passim.

<sup>86</sup> Son discours est imprimé dans Mansi, *Concil. Ampliss. collect.*, t. XXIX,

Une des plus riches collections d'écrits de la polémique anti-grecque dans lesquelles nous trouvons notre traité est le codex A. VI. 15 de l'Université de Bâle. Ce volume fut exécuté pour Jean de Raguse, dont l'action au concile et dans les tractations soit avec les Bohémiens, soit avec les Grecs a fait un personnage de premier plan. Lors de son décès sa magnifique collection de manuscrits resta au couvent dominicain de Bâle. C'est de là qu'elle passa à l'Université, au temps de la Réforme<sup>87</sup>.

Quand il n'était encore que théologien du concile de Bâle, le futur cardinal Jean de Torquemada fit aussi transcrire à ses frais le *Contra Graecos*. Cette copie est conservée dans le manuscrit Vatican latin 4260<sup>88</sup>. Dans ce volume notre traité fait suite au *Contra errores* de s. Thomas, achevé de copier à Bâle le 20 octobre 1433. Il est très probable que les deux traités furent transcrits au même moment. Le possesseur devait porter un intérêt particulier aux œuvres contenues dans ce volume car il le faisait suivre dans ses bagages quand il se déplaçait. Il y copia de sa propre main, lors de sa mission en Allemagne en 1439, à Nuremberg, un autre traité, contre les hérétiques Vaudois<sup>89</sup>.

Cette belle couronne de noms autour du *Contra Graecos* nous dispense d'insister davantage; elle prouve que les théologiens catholiques qui devaient discuter avec les Grecs pour préparer l'Union, signée à Florence en 1439, ne trouvèrent pas de meilleure source, pour se documenter sur les problèmes controversés, que le traité anonyme écrit par un dominicain deux siècles plus tôt au couvent de Constantinople. N'est-ce point là un magnifique témoignage en sa faveur?

---

col. 868-971. — Outre ce discours et les réponses secondaires, Charlier a laissé un récit de la première ambassade du concile à Prague (1433); elle est imprimée dans Palacky, *Monum. concil. gener. s. XV, t. I, Vindobonae 1857, pp. 361-700*. — On peut encore consulter utilement sur Gilles Charlier la notice qui lui est consacrée par J. Launois, *Navarrae gymnasii... historiae..., Opera Omnia..., t. IV, pars I<sup>a</sup>, Coloniae Allobrog. 1732, pp. 565-567*.

<sup>87</sup> Sur cette bibliothèque, v. P. Schmidt, *Die Bibliothek des ehemaligen Dominikanerklosters in Basel*, *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde*, Bd. XVIII, pp. 160-254.; B. Altaner, *Zur Geschichte der Handschriftensammlung des Kardinals Johannes von Raguse*, *Historisches Jahrbuch* 47 (1927) 730-732.

<sup>88</sup> Ci-dessus, p. 325, n. 21.

<sup>89</sup> Au fol. 209<sup>v</sup>, à la fin du traité « *De Valdensibus* » (de David d'Augsbourg) se lit cette attestation: « *Explicit iste tractatus in Nurembergâ scriptus festinanter per magistrum Johannem de Turrecremata* ».



\* \* \*

Au terme de cette longue course le lecteur sera tenté de s'interroger avec une légère pointe d'inquiétude: l'enjeu en valait-il la peine? Ce sentiment naîtrait-il de la trop grande variété des motifs rencontrés? L'esprit n'a pu se reposer en route sur des faits simples mais décisifs pour l'évocation des grandes lignes de la réalité historique. Jetons cependant un regard sur le chemin parcouru; peut-être verrons-nous mieux se dessiner dans cette vue rétrospective les traits essentiels de l'enquête.

Au départ, c'est là un fait incontestable, le monde religieux grec, les sources de sa pensée, sa tradition étaient à peu près hermétiquement fermés aux Latins. On sait à quelles bribes se réduisaient les survivances des anciens contacts. Ce n'étaient plus que des vestiges, ou bien des échos à peine perceptibles. Chez un Pierre Lombard, qui ne bénéficia point de l'œuvre d'un Hugues Éthérien, chez un Anselme de Havelberg, qui eut cependant l'occasion de rencontres réelles, l'authentique tradition grecque se trouvait des plus réduites. Un siècle plus tard des voies sont ouvertes; les théologiens latins réapprennent les Pères oubliés. S. Thomas compose sa monumentale Chaîne d'Or sur les quatre Évangiles; Matthieu d'Aquasparta peut produire une magnifique couronne de textes patristiques grecs sur la procession du Saint-Esprit.

Dès le *Contra Graecos* de 1252 l'apport nouveau est considérable; la trame d'autorités, Pères et conciles, y est richement montée, solide malgré des imperfections de détail. Peut-être même faudrait-il reculer jusqu'à 1234 les premiers bénéfices du travail des frères prêcheurs de Constantinople, car la relation des nonces de Grégoire IX est déjà étayée d'une documentation de choix.

La part des ordres mendiants dans cette nouvelle prise de contact avec l'Église de Byzance fut prépondérante: celle des fils de s. François davantage dans les missions diplomatiques qui leur furent confiées par la papauté; celle des frères prêcheurs sur le plan intellectuel des controverses théologiques. Car c'est un fait, presque tous les écrits de la polémique latine anti-grecque à cette époque sont d'origine dominicaine; il n'y a d'exceptions que pour Nicolas de Cotroné — qui d'ailleurs était grec de naissance —, et pour Raymond Lulle, lequel suit une voie pro-

pre, sans rapport avec les écrits des Pères<sup>90</sup>. Matthieu d'Aquasparta est trop redevable au *Contra Graecos* pour être excepté. Or, ce qui caractérise les travaux dominicains, c'est qu'ils furent tous entrepris, celui de s. Thomas mis à part, en terre grecque. Leurs auteurs bénéficièrent du contact immédiat avec l'Église byzantine, dont ils perçurent mieux les faiblesses et les erreurs, mais aussi accédèrent sans intermédiaires aux sources de sa pensée. Si les objets de la polémique posèrent des limites, souvent étroites, au champ de leurs enquêtes, ils les obligèrent aussi à multiplier le nombre des témoins interrogés. Ce n'est point par hasard que l'anonyme de 1252 et Buonaccorsi nous ont transmis des pièces d'une extrême rareté; ils recueillaient les matériaux nécessaires à leur œuvre apologétique. Y eut-il jamais, de la part des Latins, semblable effort pour découvrir la tradition grecque, ses Pères et leur pensée authentique?

## TEXTES

### I. *Fragment final d'une lettre de Germain II, patriarche de Constantinople*<sup>1</sup>

Cette pièce est précédée d'un bref prologue du polémiste dominicain; nous le reproduisons par manière d'introduction. Le titre placé ici en tête du texte grec est dans le manuscrit en haut du feuillet, à droite (61<sup>rb</sup>); il n'est pas de la même main que la copie de la lettre. Sans doute est-il dû au dominicain. Sur le même feuillet, à gauche, en haut, se lit cette mention d'une autre main: « Germanus fuit patriarcha Nichenus tempore Kalogianni Vatacii » (Jean III Ducas Vatace, emp. de 1222 à 1255). Les textes entre [ ] sont ajoutés dans les marges ou interlignes; les < > signalent nos additions.

« Germani scismatici quondam Niceni presulis maledicta et blasphemias, quas contra sacramentum Latinorum ore nefando protulit et manu temeraria

<sup>90</sup> Mss. Clm. 10497, 10544; Vatic. lat. 9344. — Imprimé par I. Salzinger, B. Raymundi Lulli... Opera omnia, t. II, Moguntiae 1721-1742, pp. 10-ss. — C'est un dialogue à trois: d'abord entre un Grec et un Latin, auxquels s'adjoint un Sarrasin en quête de la vérité. — G. Golubovich, Biblioteca... della Terra Santa, t. I, p. 378, en donne un résumé succinct. Cfr. J. H. Sbaralea, Supplementum... ad Scriptores trium ord. S. Francisci..., ed. nova, Pars III, Romae 1936, p. 30, n. 207.

<sup>1</sup> Ms. Vat. lat. 4066, fol. 61<sup>r</sup>-61<sup>v</sup>. Voir ci-desus, pp. 376-378.

scripsit, equanimiter prorsus non ferentes, post illa que in disputatione fermentati et azimi dicta sunt aliqua superaddenda esse licet breviter estimavimus, ne dum lecta contra fidem suppresso quodam silentio percurramus, merito rei sceleris [a Veritate] arguamur. Scribens igitur dictus blasphemus epistolam cuidam nobili domine de Constantinopoli, sic de misterio Latinorum verbo ad verbum in suo greco post cetera loquutus est:

Γερμανοῦ ἐρετικοῦ πατριάρχου  
Νικέας φλασφημίαι κατὰ τοῦ ἀρχ-  
άντου σώματος τοῦ κυρίου ἡμῶν  
Ἰησοῦ Χριστοῦ.

« Si vis autem scire qua ratione a  
communione azimi avertimus nos in  
brevi totum dicam. Tria sunt que nos  
persuadent abstinere ab eo. Unum  
5 quidem quia prophete Christum sacer-  
dotem nominant secundum ordinem  
Melchisedec et non secundum ordi-  
nem Aaron. Melchisedec artos et vi-  
num obtulit. Aaron vero post sacrifi-  
10 cium animalium, azimos etiam obtu-  
lit. Scriptum est enim: « Non ascendet  
artos fermentatus super altare meum »  
Igitur offerentes azima non credunt  
quod venit Christus, qui secundum  
15 ordinem Melchisedec est sacerdos.  
[Signum enim adventus Christi et  
eius qui in ipso est sacerdotii panis  
perfectus est et vinum; et propter  
fermentatum et azimum distinguitur  
20 Melchisedec ab Aaron]. Aliud, quia  
Iudei pecus perfectum et immacula-  
tum accipiebant ad pasche sollemp-

Εἰ θέλεις δὲ γνωρίσαι διὰ τίνα 5  
λόγον τὴν κοινωνίαν τοῦ ἁζύμου.  
ἀπεστρεφόμεθα, ἐν ὀλίγῳ τὸ πᾶν  
ἐρῶ. τρία εἰσὶ τὰ πειθοντα ἡμᾶς  
ἀπέχεσθαι ἐξ αὐτοῦ. Ἐν μὲν ἐστὶν 10  
ὅτι οἱ προφῆται ἱερῶσαν τὸν Χριστὸν  
ὀνομάζουσι κατὰ τὴν τάξιν Μελ-  
χισεδέκ, οὐ κατὰ τὴν τάξιν Ἀαρὼν.  
ὁ δὲ Μελχισεδέκ ἄρτους καὶ οἶνον  
προσέφερεν, ὁ δὲ Ἀαρὼν μετὰ τὴν 15  
ζωοθυσίαν καὶ ἄζυμα προσέφερεν.  
γέγραπτε γάρ· « οὐκ ἀναβήσεται  
ἄρτος ζυμωτός ἐπὶ τὸ θυσιαστή-  
ριόν μου ». λοιπὸν οἱ προσφέροντες  
τὰ ἄζυμα οὐ πιστεύουσιν ὅτι ἦλθεν 20  
ὁ Χριστός ὁ κατὰ τὴν τάξιν Μελ-  
χισεδέκ ἱερουργός. [σημεῖον γὰρ  
τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ καὶ  
τῆς κατ' αὐτὸν ἱερωσύνης ὁ τέλειος  
ἄρτος καὶ ὁ οἶνός ἐστι, καὶ ἐν τῇ 25  
διαφορᾷ τοῦ ἁζύμου καὶ ἐνζύμου ὁ  
Μελχισεδέκ πρὸς τὸν Ἀαρὼν δια-  
στέλλεται] Ἄτερον. οἱ Ἰουδαῖοι  
πρόβατον τέλειον καὶ ἁμωμον ἐλάμ-

11 Cfr. Levit. 2, 11; 7, 12 15 Melchisedec ms. cor. ex Aaron

1 ἐρετικοῦ: leg. αἰρετικοῦ Νικέας:  
leg. Νικαίας φλασφημίαι: leg. βλασφη-  
μίαι 10 ἱερῶσαν: leg. ἱερῶα 16 γέ-  
γραπτε: leg. γέγραπται

nitatem. Latini autem imperfectum et reprehensibile offerunt in sacrificium, scilicet azimum. Sacrificium vero pascha est: « Pascha autem no-  
 5 strum immolatus est Christus » inquit Apostolus. Ergo iudaicum pasca melius est sacrificio Latinorum. Tercium capitulum est quod apud Vetus testamentum et iudaicam culturam  
 10 infima et imperfecta non erant accepta Deo [sed hodibilia omnino]. Infimum autem et imperfectum est azimum. Si dicet Latinus quod sanctificatur et efficitur corpus Christi;  
 15 quomodo id, quod odibile est et repulsum apud Deum tanquam inutile, sanctificabitur? Si in Veteri testamento infima et imperfecta refutabat Deus, quomodo acceptabit nunc, quando  
 20 gratie perfectio illuxit et sol iustitiae umbram legis solvit et exterminavit? Preterea, quis sustinebit simul cum Iudeis sollempnizare? Etenim maior iudaicarum festivitatum fuit  
 25 esus azimorum. Habebam et alia [multa] tibi scribere sed propter multiloquium dimitto. Tu vero, usque ad mortem tradite a patribus tuis fidei at(t)ende et satage ne supereris  
 30 ex deliberatione a veritatis inimicis, ut celesti regno digna habearis. Quod et fiat, fiat. Amen ».

βανον εἰς τὴν τοῦ Πάσχα ἑορτήν. οἱ δὲ Λατῖνοι τὸ ἀτελὲς καὶ ἐπι-  
 φογον προσφέρουσιν ἄζυμον εἰς θυσίαν. ἡ θυσία δὲ Πάσχα ἐστίν. τὸ  
 γὰρ Πάσχα ἡμῶν ὑπὲρ ἡμῶν ἐτύθη 5  
 Χριστός, φησὶν ὁ Ἀπόστολος. λοιπὸν τὸ ἰουδαϊκὸν Πάσχα κρεῖττον  
 ἐστὶ τῆς λατινικῆς θυσίας. Τρίτον κεφάλαιον, ὅτι καὶ παρὰ τῇ παλαιᾷ  
 καὶ ἰουδαϊκῇ λατρείᾳ τὰ κολοβά 10  
 καὶ ἀτελῇ ἀπρόσδεκτα ἦσαν τῷ θεῷ [καὶ μισητὰ παντελῶς]. κολοβὸν δὲ τὸ ἄζυμον καὶ ἀτελές. εἰ  
 δὲ λέγει ὁ Λατῖνος ὅτι ἁγιάζεται καὶ  
 γίνεται σῶμα Χριστοῦ, πῶς τὸ 15  
 μισούμενον παρὰ τοῦ θεοῦ καὶ ἀποστρεφόμενον ὥς κολοβὸν ἁγιασθήσεται; εἰ γὰρ ἐν τῇ παλαιᾷ τὰ  
 κολοβά καὶ ἀτελῇ ἀπεστρέφετο, πῶς προσδέξεται νῦν, ὅτε ἡ τῆς 20  
 χάριτος τελειότης ἐπέλαμψαι καὶ ὁ ἥλιος τῆς δικαιοσύνης τὴν σκιάν τοῦ νόμου διέλυσε καὶ ἠφάνισεν;  
 καὶ τίς ἀνέξεται συνεορτάζειν τοῖς 25  
 ἰουδαϊκῶν ἑορτῶν ἢ ἄζυμοφαγία ἐστίν. Εἶχον καὶ ἄλλα πολλὰ τοιαῦτα γράφαι. διὰ δὲ τὴν πολυλογίαν ἀφήμι. σὺ δὲ μέχρι θανάτου τῆς  
 πατροπαράδοτου σου πίστεως ἀν- 30  
 ἔχον, καὶ σπεῦδε μὴ νικηθῆς κατὰ προαίρεσιν ὑπὸ τῶν τῆς ἀληθείας ἐχθρῶν, ἵνα τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας ἀξιωθῆς. ὁ καὶ γένοιτο, γέ-  
 νοιτο. 35

4 I Cor 5, 7 10 non (fol. 61<sup>va</sup>)  
 erant

11 ἀτελῇ (fol. 61<sup>va</sup>) ἀπρόσδεκτα  
 21 ἐπέλαμψε. leg. ἐπέλαμψε.

II. Fragment d'une lettre des Dominicains de Géorgie<sup>1</sup>

... Querite in libro Grecorum in quo frequenter dicitur Pascha, Pascha, Pascha, qui nominatur hiberice *Zatichi*, Cantus Theophanos, qui cantatur secunda feria post Pentecosten, xvij versu, et invenies sic: « Veni Sancte Spiritus, etc. Quia tu es fluvius deitatis, procedens a Patre et Filio ».

*Hoc testimonium perhibent fratres predicatorum, qui sunt in Hiberia, se sic invenisse, nam libri Hyberorum de greco translati sunt antiquitus.*

Super sacrificio de azimo non contradicunt nobis Hyberi, nam scriptum est apud eos, in vita sancti Georgii de Monte Sancto, qui fuit interpretes. Ille sanctus Georgius venit Constantinopolim coram imperatore. Et erant in curia principis Grecorum principes Romanorum et Armenorum, inter se conqui-  
rentes de diversitate que est inter Grecos, et Romanos et Armenos in sacrificio misse. Et nesciebant invenire rationem. Et dixit imperator ad illum sanctum Georgium: « Venerande pater, doce nos de factis istis, nam nichil magis exigitur ab imperatore quam recta fides. Ego sum homo iuvenis, ex(er)-  
citatus in armis et militaribus rebus, sed in spiritualibus inscius. Tu autem et  
libros grecos et hyberos profunde nosti; instrue igitur nos ». Respondit ille:  
« O illustris imperator, postquam inter Grecos sepius intraverunt hereses et  
s(c)ismata, cure fuit antecessoribus tuis patribus imperatoribus congregare  
concilia, que diffiniebant quid tenendum et credendum. Inter ceteros autem  
hereticos, fuit quidam nomine Apolinaris episcopus Seulecie, qui asserebat  
Christum non habuisse animam neque spiritum, sed divinitas erat ei pro  
anima et vegetabat corpus amens. Ille Apolinaris. Et propter hoc congrega-  
tum fuit concilium quod dixit: « Confitemur Christum esse Deum verum et  
verum hominem ». Verus autem homo non est nisi habeat corpus et animam.  
Ad destructionem igitur illius erroris instituerunt sancti patres, quod in do-  
minico sacramento poneretur fermentum quasi vivificum quid et motivum,  
et sal quasi in signum rationis, quod habuit veram animam rationalem; aquam  
autem in calice, quia de latere Christi exivit sanguis et aqua. Sed in Latinos  
nunquam subintravit error, et postquam semel fidem acceperunt, nunquam ad  
dexteram vel ad sinistram declinaverunt; sed sicut receperunt a beato Petro  
principe apostolorum sic tenent. Immo, sicut ipse beatus Petrus accepit a

5-6 nous mettons en italiques cette annotation du transcripteur de la lettre 8-ss ce fragment de la légende de s. Georges l'Hagiorite correspond aux §§ 76-78 de l'édition latine (d'après le géorgien) due au P. Paul Peeters, *Annalecta Bollandiana*, t. 36-37, ann. 1917-1919, pp. 136-138. — Buonaccorsi, *Thesaurus*, rapporte ce récit mais comme il prend la liberté de remanier la langue, il n'y a pas lieu de retenir ici ses variantes 9 l'empereur Constantin Ducas 9 erant: ms erat 12 dixit (fol. 66<sup>v</sup>) imperator 14-15 ms. excitatus 22 ms vegetatus

<sup>1</sup> Vat. lat. 4066, fol. 65<sup>v</sup>-66<sup>r</sup>. — Sur cette lettre, v. ci-dessus, pp. 378-384.

Christo in cenam, sic ipsi usque hodie consumant et faciunt. Et non est in hoc differentia aliqua dummodo sit vera fides ». — Quod cum audissent imperator et Romani principes, qui aderant, gavisus sunt vehementer. Sed Armeni confusi sunt multum quando dixit de eis: « Falsa fides nec nomen habet ».

- 5 Armeni de azimo consecrant, sed aquam in calice non apponunt, nec celebrant diem Nativitatis Domini, nec dominicam Annuntiationem per Gabrielem factam eo tempore quo ceteri christiani faciunt, sed alio tempore. Nam in ceteris de facili consentiunt Latinis. Errant autem in hoc, quod idem esse dicunt in Christo naturam et personam; Latini autem dicunt unam per-
- 10 sonam et duas naturas, idest divinam et humanam.

- Confitentur Hyberi, et scriptum habent « omnis error qui fuit per Romanam ecclesiam destructus est », et quod omnium conciliorum capud est papa romanus. Hyberi idcirco conficiunt de fermentato sicut Greci, non quia heror aliquando fuerit inter eos, sed quia translationem scripturarum habent
- 15 a Grecis, et idcirco eorum ritus tenent. Latini idcirco non mutaverunt, quia ubi non est morbus non est necessaria medicina. Utique fermentatum illud et sal quasi medicamentum est datum per spirituales medicos contra heresim Apolinaris. Et idcirco concilia facta sunt ultra mare ubi erat infirmus ».

### III. Textes de Théoctiste, métropolitain d'Andrinople

Les deux pièces suivantes sont tirées de la recension originale du *Thesaurus veritatis fidei* de Buonaccorsi (ms. Paris BN., gr. 1252, fol. 24<sup>r</sup>-25<sup>v</sup>; 49<sup>v</sup>-53<sup>v</sup>). Nous les reproduisons ici moins à raison de leur contenu historique ou théologique, d'intérêt somme toute médiocre, qu'à raison de leur valeur de témoignage. On peut compter sur le bout des doigts les prélats grecs qui adhèrent franchement à l'Union réalisée à Lyon en 1274, sous la pression de l'empereur Michel Paléologue; plus rares encore furent les défenseurs des thèses latines controversées. Théoctiste était métropolitain d'Andrinople au moment de la déposition du patriarche Jean Veccos (1283); on savait par l'historien Georges Pachymère (*De Andronico Palaeologo*, I, 7; édit. Bonn 1835, p. 25; PG 144, col. 30 A. — Cfr. M. Lequien, *Oriens Christianus*, t. I, Paris 1740, col. 1176, n. XIX) qu'il avait eu une attitude modérée dans cette affaire. Désormais il devra être nommé parmi les défenseurs byzantins de la doctrine de la procession de l'Esprit-Saint « ab utroque », avec Jean Veccos, Georges le Métochite, Constantin Méliténite. Dans le premier fragment Théoctiste prend la défense de l'orthodoxie de s. Jean Damascène; peut-être s'inspire-t-il d'une source latine! La seconde pièce est un commentaire, adressé à un certain Alexandre, d'une strophe d'un des cantiques de s. Théodore le Studite. C'est là que Théoctiste traite des processions divines; son discours abonde de réminiscences patristiques grecques.

11 Hyberi: *cor ms ex Hybrerei vel Hyberei*

## 1. &lt;Theoctistus, De sancto Ioanne Damasceno&gt;.

<Θεοκτίστου> Ἀδριανουπόλεως  
 Ἰστέον ὡς ὁ Δαμασκηνὸς οὐκ  
 ἦν ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἀντιδικίας,  
 καθ' ἃ φάσκουσιν εἶναι, ἀλλὰ μάλ-  
 5 λον ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἐνώσεως τῆς  
 ἐκκλησίας. ἦν γὰρ ἐν ταῖς ἡμέραις  
 βασιλέως μὲν Λέοντος τοῦ Ἰσαύ-  
 ρου τοῦ εἰκονομάχου, πατριάρχου  
 δὲ Κωνσταντινουπόλεως τοῦ μα-  
 10 καρίου Γερμανοῦ, πάπα δὲ τοῦ  
 ἀγιοτάτου Γρηγορίου, οὗ καὶ ἐπι-  
 στολαὶ ἐμφέρονται πρὸς τὸν ἀσεβῆ  
 βασιλέα. τοὺν καὶ ἐν τῷ καιρῷ  
 τούτῳ, τῆς ἐκκλησίας κακωμένης  
 15 ὑπὸ τῶν εἰκονομάχων, μετὰ τῶν  
 ἄλλων καὶ οἱ τρεῖς οὗτοι φωστῆρες  
 ἔλαμπον· ὁ μὲν ἐν τῇ Ἀνατολῇ, ὁ  
 Δαμασκηνὸς δηλαδή, ὁ δ' ἐν τῇ  
 Δύσει, ὁ μακάριος δῆλον ὅτι Γρη-  
 20 γόριος, ὁ δὲ Γερμανὸς ἐν τῇ βασι-  
 λευούσῃ τῶν πόλεων. καὶ παρ-  
 ῆλθε μὲν τῶν ὧδε Λέων ὁ Ἰσαύ-  
 ρος, ἀπῆλθε δ' ἐπ' αὐτῷ καὶ ὁ  
 υἱὸς αὐτοῦ Κωνσταντῖνος ὁ Κο-  
 25 πρώνυμος <καὶ ὁ ἔκγονος αὐτοῦ  
 καὶ ὁμώνυμος>. τούτου δὲ τοῦ  
 ὑστερότερου Λέοντος ὁ υἱὸς ὁ Κων-  
 σταντῖνος σὺν τῇ μητρὶ αὐτοῦ Εὐ-  
 ρύην τὴν ἐβδόμην συνεκρότησε σὺν-  
 30 ὁδον, ἐν ᾗ ἦρχεν ὁ πάπας Ἀδρια-

*Secundum archiepiscopum Andro-*  
*nopolis.* Sciendum quoque quod Da-  
 mascenus non fuit in tempore di-  
 scensionis, ut quidam dicunt, set  
 magis in tempore unionis ecclesie. 5  
 Fuit quidem temporibus Leonis im-  
 peratoris Yssauri, ympugnatoris yma-  
 ginum, patriarche autem Constan-  
 tinopolitani beati Germani, et sanc-  
 tissimi pape Gregorii, cuius epistole 10  
 extant ad impiissimum imperatorem  
 predictum. In tempore igitur hoc, ec-  
 clesia persecutionem patiente ab yco-  
 nomachis, idest ymaginum s<ancta-  
 rum> impugnantibus, cum aliis; et hii 15  
 tres quasi luminaria effulserunt: hic  
 quidem in Oriente, Damascenus sci-  
 licet; ille autem in Occidente, beatus  
 scilicet Gregorius; set Germanus in  
 regia urbe. Subtracto autem Leone 20  
 Ysauro, successit ei filius eius Con-  
 stantinus Copronimos nominatus, et  
 nepos eius similiter et ipse Coproni-  
 mos dictus. Huius autem ultimi Leo-  
 nis filius, Constantinus nomine, cum 25  
 matre eius Yrini, septimam sinodum  
 congregavit, in qua rexit papa Adria-

1 Ἀδριανουπόλεως cod. 4 καθά  
 cod. ubique; similiter δηλονότι, καθό etc.

23-24 Copronimos: leg. Leo (IV  
 Chazarus). Buonaccorsi a rapporté si-  
 militér à Copronimos<sup>1</sup> faisant un con-  
 tresens, puisque nepos se rapportait à  
 Leo. Cette erreur prouve que le nom  
 n'était pas exprimé dans le texte grec.

10-ss Soit s. Grégoire III, pape de 731 à 741, soit, plutôt, s. Grégoire II,  
 pape de 715 à 731. Tous deux résistèrent à la persécution iconoclaste, déchaînée  
 par l'empereur Léon III. — S. Germain dut céder le patriarcat de Constanti-  
 nople en 729. — S. Jean Damascène mourut probablement en décembre 749.

νός, οὐσης τῆς ἐκκλησίας τῷ τότε  
 ἡνωμένης. καὶ ἐπεκράτησεν ἡ τῆς  
 ἐκκλησίας ἔνωσις ἕως τοῦ καιροῦ  
 ἐν ᾧ ὁ Φώτιος, ὡς μὴ ὠφελε, τοῦ  
 5 πατριαρχικοῦ θρόνου ἐπέβη. αὐτὸς  
 γάρ ἐστιν ὁ τὸ σχίσμα τῆς ἐκκλη-  
 σίας ποιήσας. διέβησαν οὖν ἀπὸ  
 τοῦ Λαμασκηνοῦ. ἕως τοῦ Φωτίου  
 χρόνοι ἑκατόν, ἡ καὶ μικρόν τι  
 10 πρὸς. ἦν δὲ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ  
 Θεοῦ τότε εἰρήνη καὶ ὁμόνοια.  
 ὥστε οὐκ ἦν ἐν τῷ καιρῷ τοῦ σχί-  
 σματος ἡ τῆς ἀντιδικίας ὁ μακά-  
 ριος Ἰωάννης ὁ Λαμασκηνός, ἀλλὰ  
 15 μᾶλλον ἐν τῇ ἐνώσει καὶ εἰρήνῃ.

Περὶ δὲ τοῦ ὅτι οὐκ ἠκολού-  
 θησε τῷ δόγματι τοῦ Θεοδώρητου  
 λέγομεν ταῦτα. τίς οὐκ οἶδε τὸν  
 Λαμασκηρὸν μαθητὴν καὶ ἀκόλου-  
 20 θον τῆς ἐκκλησίας καὶ τῶν ταύτης  
 δογμάτων ἐξηγητὴν καὶ διδάσκαλον;  
 τῆς ἐκκλησίας οὖν ἀναθέματι πα-  
 ραπεμπούσης τὰ τοῦ Θεοδώρητου  
 δώδεκα κεφάλαια, ἃ κατὰ τῶν  
 25 δώδεκα κεφαλαίων τοῦ ἁγίου Κυ-  
 ρίλλου συνέγραφε, πῶς ἔμελλεν  
 ἀκολουθῆσαι ἐν τούτῳ τῷ μέρει ὁ  
 Λαμασκηνός τῷ Θεοδώρῳ, ἡ  
 πῶς ἔμελλεν ἐκδικεῖν δόγμα ὅπερ  
 30 καὶ αὐτὸς ὁ συγγραφάμενος ἀπε-  
 βάλλετο; καὶ γὰρ εἰ καὶ τᾶλλα  
 θαυμαστὸς ἦν ὁ Θεόδωρος, ἐν  
 τούτῳ τῷ μέρει πᾶν προσέπεισε.  
 δι' ὃ καὶ αὐτὸς τὸ οἰκεῖον ἐπιγνοῦς  
 35 σφάλμα, τοῖς τῆς μετανοίας φαρ-  
 μάκοις τοῦτο ἐξιάσατο. ἄλλως τε  
 ὁ Θεόδωρος τὸ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἡ

nus ecclesiam tunc unitam. Et per-  
 severavit ecclesie unio usque ad tem-  
 pus in quo Focius fraudulenter et  
 indebite usurpavit, et ut non debuit  
 patriarchatus thronum optinuit. Ipse 5  
 enim scisma ecclesie fecit. Transie-  
 runt igitur a Damasceno usque ad  
 Focium anni centum vel parum plus.  
 Fuit autem in ecclesia Dei tunc pax  
 et concordia. Itaque non fuit in tem-  
 pore scismatis seu diccessionis beatus  
 Iohannes Damascenus, set potius in  
 tempore unionis et pacis. 10

Ad ostendendum autem quod non  
 fuerit secutus dogma Theodoriti, lo- 15  
 quimur hec et sic. Quis non novit seu  
 ignorat Damascenum discipulum et  
 allumpnum ecclesie et ipsius dogma-  
 tum interpretem et magistrum? Ec-  
 clesia igitur tradente anathemati 20  
 Theodoriti XII capitula, que contra  
 duodecim capitula beati Kyrili con-  
 scripsit, quomodo sequeretur in hac  
 parte Damascenus Theodoritum, aut  
 quomodo deffenderet dogma quod 25  
 ipse conscripsit abiciens; etenim et  
 si in aliis mirabilis fuit Theodori-  
 tus, attamen in hac parte valde offen-  
 dit et oberravit. Propter quod ipse  
 proprium cognoscens vicium et erro- 30  
 rem penitentie remediis reparavit.  
 Et aliter Theodoritus ex Filio vel per

17 Θεόδωριτος cod. ubique.

36 ἀλλ' ὥστε cod.



δι' Υἱοῦ ἔχειν τὴν ὑπαρξιν τὸ Πνεῦ-  
 μα τὸ ἅγιον ὡς βλάσφημον ἀπέρ-  
 ριψεν ἐν τῷ τῆς μάχης καὶ ἀντιλο-  
 γίας καιρῷ, καὶ οὐδ' ὅλως ἐδέχετο  
 5 οὔτε τὸ ἐκ τοῦ Υἱοῦ οὔτε τὸ διὰ  
 τοῦ Υἱοῦ. ὁ δὲ Δαμασκηνὸς τὴν  
 ἐναντίαν βαδίζει ὁδόν. διὰ τοῦ  
 Υἱοῦ γὰρ ἐκ Πατρὸς τὸ Πνεῦμα  
 δογματίζει ἐκπορεύεσθαι, ὅπερ ἐστὶ  
 10 διὰ τοῦ Υἱοῦ ἔχειν τὴν ὑπαρξιν.  
 εἰ δὲ λέγει τις ὅτι τὸ ἐκ τοῦ Υἱοῦ  
 ἀπαγορεύει, λέγομεν οὐκ ἀπαγο-  
 ρεύει τὸ ἐκ Υἱοῦ ἀντὶ τοῦ ὡς διὰ  
 τοῦ Υἱοῦ· αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ὁ λέγων  
 15 «Πνεῦμα Υἱοῦ, οὐχ ὡς ἐξ αὐτοῦ,  
 ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς  
 ἐκπορευόμενον· μόνος γὰρ αἴτιος  
 ὁ Πατήρ»· ἀλλ' ἀπαγορεύει ὡς ἐκ  
 πρώτης ἀρχῆς καὶ αἰτίας ἐκ τοῦ  
 20 Υἱοῦ εἶναι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον.  
 ὥστε τὸ συναγόμενον τοῦτό ἐστιν·  
 ἀπηγόρευεν ὁ Δαμασκηνὸς τὸ  
 Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ λέγεσθαι, οὐχ  
 25 ὅτι οὐκ ἐστὶ δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πα-  
 τρός, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἐστὶν ἀρχικὸν  
 αἴτιον ὁ Υἱὸς τοῦ Πνεύματος, ἔχει  
 δὲ τὸ Πνεῦμα λαβὼν αὐτὸ παρὰ  
 τοῦ Πατρὸς. καὶ γὰρ τὸ Πνεῦμα  
 τὸ ἅγιον εἰ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ῥηθῇ  
 30 ἢ διὰ τοῦ Υἱοῦ, χρεῶν λογίζεσθαι  
 τὸν ἀναρχὸν Πατέρα, ἀρχικὸν καὶ  
 πρώτον αἴτιον αὐτοῦ. καὶ ὅτι εἰς  
 τοῦτον τὸν σκοπὸν ἀποτείνει ἡ διὰ-  
 νοια τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Ἰωάν-  
 35 νου τοῦ Δαμασκηνοῦ δῆλον ἐκ τοῦ  
 ἐπαγομένου. εἰπὼν γὰρ «Πνεῦμα  
 Υἱοῦ, οὐχ ὡς ἐξ αὐτοῦ ἀλλ' ὡς

Filium habere existentiam Spiritum  
 Sanctum tanquam blasphemiam re-  
 pulit ac abiecit, ut pote a beato Kyrilo  
 astrictum et dictum in tempore dis-  
 scessionis et scismatis, nec omnino  
 5 suscepit ex Filio nec per Filium Spi-  
 ritum Sanctum existere. Damascenus  
 autem contrariam graditur viam. Per  
 Filium enim ex Patre Spiritum Sanc-  
 tum dogmatizat procedere, quod est  
 10 per Filium existentiam habere. Si  
 quis autem dicat, quod ex Filio neget  
 Spiritum Sanctum, dicimus non ne-  
 gat ex Filio, pro eo quod est per Fi-  
 lium. Ipse enim est qui dicit «Spi-  
 15 ritum Sanctum Filii non tanquam ex  
 Filio, set tanquam per Filium ex Pa-  
 tre procedentem: solus enim causa  
 Pater»; sed negat tanquam ex primo  
 principio et causa esse ex Filio Spi-  
 20 ritum Sanctum. Itaque, quod con-  
 cluditur et intenditur est istud: Ne-  
 gavit sive non dixit (quod melius  
 respondetur dictioni grece quod  
 est «apigorepsè») Damascenus Spi-  
 25 ritum Sanctum ex Filio dici, non  
 quia non sit per ipsum Filium ex  
 Patre, set quia non est principalis  
 causa Filius Spiritus Sancti. Habet  
 enim Spiritum Filius, accipiens ipsum  
 30 a Patre. Spiritus namque Sanctus etsi  
 ex Filio dicatur, vel per Filium, opor-  
 tet intelligi inprincipiatum Patrem  
 principalem et primam causam ipsius  
 Spiritus Sancti. Et quod ad hoc ten-  
 35 dat intelligentia patris nostri Iohan-  
 nis Damasceni perspicuum est ex  
 hoc quod subiungitur: cum enim di-  
 xisset «Spiritum Filii non tanquam  
 ex Filio, set tanquam per Filium» 40

29 ῥηθῇ: leg. ῥηθεῖν (?)

15-ss De fide orthodoxa, I, cp. 12  
(PG 94, col. 849 B)

δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπο-  
ρευσόμενον» παρευθὺς ἐπήγαγε· «μό-  
νος γὰρ αἴτιος ὁ Πατήρ», μόνον  
οὐχὶ λέγων· «εἰ καὶ διὰ τοῦ Υἱοῦ τὸ  
5 Πνεῦμα, καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ. ἀλλ' ἀρ-  
χικὸν καὶ πρῶτον αἴτιον ὁ Πατήρ».

ipsum ex Patre procedentem», sub-  
iecit continuo: «solus enim causa  
Pater», quasi diceret «etsi per Fi-  
lium Spiritus et ex Filio sit, attamen  
principalis et prima causa existit  
5 <Pater>».

<sup>1</sup> Nota diligenter hic et in sequentibus, quod «solus enim causa Pater Spiritus Sancti» nunquam invenitur dixisse Damascenum, sicut probavimus bene in sex damascenis. Set videntur Greci corruptores librorum addidisse, et hoc in xiii<sup>o</sup> capitulo, ubi agitur de ista materia. Et quia Damasceni liber archiepiscopi Andronopolis et aliorum de partibus Constantinopolis sic habent, ideo predictus archiepiscopus volens intentionem Damasceni salvare sic exponit.

2. <Theoctistus, De processione Spiritus Sancti ad Alexandrum>.

Θεοκτίστου μητροπολίτου Ἀ-  
δριανουπόλεως. Ἐπειδὴ χρηὶ τὰς  
τῶν φίλων μὴ παραιτεῖσθαι ἀξιώ-  
10 σεις, καὶ μάλιστα ὅτε ὁ λόγος εἴη  
περὶ Θεοῦ, διὰ βραχέων ἀποκρινοῦ-  
μαί σοι περὶ ὧν ἠρώτησας, νῦν Ἀλέ-  
ξανδρε τιμώτατε. ἠρώτησας γὰρ  
περὶ τοῦ τριαδικοῦ τροπαρίου ὅπερ ὁ  
15 ἐν ἁγίοις πατὴρ ἡμῶν Θεόδωρος ὁ  
Στουδίτης ἐν τῇ ἐννάτῃ ᾠδῇ τοῦ  
κατὰ τὴν Ἀπόκρυσιν <τῇ ἐκκλη-  
σίᾳ ἡμῶν συνεχῶς (?) ψαλλο-  
μένου> κανόνος ἐξέθετο, ὅπερ καὶ  
20 ἔχει οὕτως·

«Μόνον μονογεννήτορ μονογε-  
νοὺς Υἱοῦ πατήρ, καὶ μόνε μόνου,

Theoctistus archiepiscopus Andro-  
nopolis. Quoniam quidem oportet  
amicorum non respuere preces et  
maxime quando de Deo poscitur  
sermo, per pauca respondeo tibi de  
quibus interrogasti, fili Alexander  
karissime. Interrogasti enim de tro-  
pario triadico, idest de hymno qui  
legitur in reverentia Trinitatis, quem  
15 precipuus in sanctis pater noster  
Theodorus Studita exposuit in viiij<sup>o</sup>  
canto canonis, quod in ebdomada  
carnisprivii iugiter canitur ab ec-  
clesia nostra, quod troparium ita se  
20 habet<sup>2</sup>:

«Solius unigenitor unigeniti Filii  
Pater || et sole solius, lumen luminis

7 Ἀδριανουπόλεως cod. 21 μόνον  
γεννήτορ cod. ubique.

6 Pater supplevi ex graeco 17 ms  
spudita 17 exposuit imo edidit

<sup>1</sup> Ce § est de Buonaccorsi. — Le texte reçu du De fide orthodoxa (l. c.)  
porte bien μόνος γὰρ αἴτιος ὁ Πατήρ, quoi qu'en dise Buonaccorsi.

<sup>2</sup> [Cite le triadikon (c'est-à-dire l'avant-dernier tropaire, à insérer avant le  
Gloria Patri...) du neuvième cantique du canon de s. Théodore Studite, qui se  
chante le dimanche de Carnaval (= Sexagésime selon le rit romain). Cfr. l'édi-  
tion du Triodion, Romae 1879, p. 41 R. Loenertz].

φῶς φωτὸς ἀπαύγασμα, καὶ μόνον  
μόνως μόνον Θεοῦ ἅγιον Πνεῦμα,  
Κυρίου κύριον ὄντως ὄν, ὃ Τριάς  
μονὰς ἅγια, σῶσόν με θεολογοῦν-  
5 τὰ σε».

Καὶ τὸ μὲν τροπάριον ἔχει οὕ-  
τως. χρῆ δὲ τὸν μέλλοντα θεολο-  
γεῖν προηγουμένως ἀπὸ τῶν κειμέ-  
νων ἀρχῶν καὶ παραδεδομένων τῇ  
10 ἐκκλησίᾳ κεκτῆσθαι τὰς ἀφορμὰς,  
ἔπειτα καὶ τὸν σκοπὸν ἀποβλέ-  
πειν τοῦ θεολογοῦντος ἁγίου, καὶ  
ὅποι τείνει οὗτος, ἔχειν δὲ καὶ  
εἶδῃσιν ἀκριβῆ τῶν θείων Γραφῶν,  
15 ἀλλὰ μὴδὲ πρὸς φιλοσοφίαν ἀμα-  
θῶς ἔχειν, γινώσκειν δὲ ἀκριβῶς  
καὶ περὶ τὰς χρήσεις τῶν φωνῶν,  
ποῖαί εἰσιν ὁμώνυμοι, ποῖαι συν-  
ώνυμοι καὶ ποῖαι μονώνυμοι, καὶ  
20 πῶς ὑπερωνυμικῶς ἐπὶ Θεοῦ λέ-  
γονται ὡς τὸ ὑπερούσιος οὐσία,  
ὑπέρθεος, ὑπέρφως, καὶ τὰ τοιαῦτα,  
καὶ ποῖαι τῶν φωνῶν λέγονται  
κοινῶς ἐπὶ τῆς Τριάδος ὅλης, καὶ  
25 ποῖαι οὐ κοινῶς, ἀλλ' ἰδίως. καὶ  
ἐπειδὴ εἰσὶ τινὰ λεγόμενα μὲν καὶ  
ἐφ' ἡμῶν, λεγόμενα δὲ καὶ ἐπὶ  
Θεοῦ, χρῆ τὸν μέλλοντα θεολογεῖν  
ἀπταλστως γινώσκειν καὶ τὴν τοῦ-  
30 τῶν διαφορὰν, καὶ πῶς μὲν λέγον-  
ται ἐφ' ἡμῶν, πῶς δὲ ἐπὶ Θεοῦ,  
μήπως ἄλλην ἄλλως ταῖς λέξεσι  
χρώμενος εἰς αὐτὸ τὸ κεφάλαιον  
κινδυνεύσῃ, τὴν εὐσέβειαν. ἐπεὶ δὲ  
35 ταῦτα ὑπεθέμεθα καὶ ἀνωμολογή-  
σαμεν, φέρε, περὶ τοῦ προκειμέ-  
νου σκοπήσωμεν. χρῆ δὲ πρῶτον,  
ὡς ἐν ὁδηγίας λόγῳ, περὶ τοῦ τρέ-  
που τῆς θεολογίας μικρόν τι δια-  
40 λαβεῖν. διαρεῖται τοίνυν ὁ τῆς θεο-

splendor || et sole solum solius Dei  
Sancte Spiritus, principalis Domini  
essencialiter ens. O Trinitas unitas  
sancta, salva me theologizantem tibi ». Et troparium quidem sic se habet. 5

Oportet autem eum qui vult theo-  
logizare, principaliter a principiis  
positis et ecclesie traditis habere oc-  
casiones, deinde intentionem theo-  
logizantis sancti respicere, et quo ten-  
dit intentio eius. Habere autem sen-  
tentiam certam divinarum Scriptura-  
rum, set nec ad philosophiam inscie  
se habere, nec non diligentem habere  
cognitionem circa usus vocum, et que  
15 sint itaque equivoce et que univoce,  
et que inter has solivoce, scilicet  
simplicis significationis, et quomodo  
supervoce, superheminenter videli-  
cet, plura in Deo dicuntur, ut super-  
20 substantialis essentia, superdivina, su-  
perluminosa et huiusmodi, et que vo-  
cum dicuntur communiter in Trini-  
tate tota, et que non communiter set  
proprie. Et quoniam quedam sunt  
25 que dicuntur et in nobis quidem et  
in Deo, etiam oportet eum qui vult  
theologizare irreprehensibiliter co-  
gnoscere numerum, differentiam ho-  
rum, et quomodo quidem dicuntur  
30 in nobis, quomodo autem insuper et  
in Deo, ne forte aliter et aliter dictio-  
nibus utens in ipsum periclitetur ca-  
pitulum, quod est pius cultus et reli-  
gio sacra. Set quia hec supposuimus  
35 et professi sumus, age fili, de propo-  
sito speculemur. Conferens autem  
est vellud in introductionis sermone  
de modo theologie aliquantis pertrac-  
tare ut compendiosa sint et perspicua 40

3 ens scripsi: ms erit (cfr. p. 440, 17)

5-6 sic distinguit ms.

λογίας λόγος, ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἰ-  
 πείν, εἰς δύο ταῦτα. εἰς τε τὸ ἐν-  
 αῖον τῆς φύσεως καὶ τὸ τριαδικὸν  
 τῶν ὑποστάσεων. καὶ ᾧ μὲν λόγῳ  
 5 ἐνοῦνται οὐ διήρηται, ᾧ δὲ λόγῳ  
 διακρίνονται οὐ συνάπτονται. οὐ  
 γὰρ ἐνοῦνται καθ' ὃ τρία, ἀλλὰ  
 καθ' ὃ ἐν, τοῦτ' ἔστιν οὐσία μία·  
 οὐδὲ διαιροῦνται καθ' ὃ ἐν, ἀλλὰ  
 10 καθ' ὃ τρία, τοῦτ' ἔστι πρόσωπα  
 τρία. καὶ ἄλλος ἐστὶν ὁ λόγος καθ'  
 ὃν ἐστὶν ἐν ὁ Θεός, καὶ ἄλλος ἐστὶν  
 καθ' ὃν ὑπάρχει τρία. καὶ ἀδύνα-  
 τον, καθ' ὃ ἐν ἐστὶν ὑπάρχειν τρία,  
 15 ἢ καθ' ὃ τρία ὑπάρχειν ἐν. θεωρεῖ-  
 ται τοίνυν τὸ ἐν ἐν τοῖς τρισί, καὶ  
 τὰ τρία ἐν τῷ ἐνί, δίχα συναλοι-  
 φῆς καὶ συγχύσεως. ταῦτα γοῦν  
 προθεωρήσαντες ἐπὶ τὴν ἐξηγήσαν  
 20 τοῦ προκειμένου βαδίσωμεν.

«Μόνον μονογενῆτορ μονογε-  
 νοῦς Υἱοῦ Πατρός». σκοπός ἐστιν  
 ἐνταῦθα τῷ ἁγίῳ περὶ τῶν προσω-  
 πικῶν ιδιωμάτων τῆς ἁγίας καὶ  
 25 ζωαρχικῆς Τριάδος διαλαβεῖν. καὶ  
 ἐπειδὴ βούλεται δεῖξαι ταῦτα ἁμι-  
 κτα καὶ ἀκοινώνητα πρὸς ἄλληλα,  
 ἀφ' ὧν εἰσιν ἴδια, δογματίζει τὸν  
 Πατέρα μόνον πατέρα. καὶ γὰρ ἐν  
 30 τῇ Τριάδι ὁ Πατὴρ κυρίως μόνος  
 καὶ μόνον πατὴρ κυρίως, ὡς ἀναρ-  
 χος καὶ ἀναίτιος, καὶ ὅτι οὐκ ἐγένε-  
 το πρῶτον υἱός, ἔπειτα πατὴρ.  
 μόνον, ὅτι πατὴρ μόνον καὶ οὐκ  
 35 υἱός. ἐπειδὴ δὲ καὶ ὁ Υἱός καὶ τὸ  
 Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς, ἵνα μὴ τις  
 καὶ τὸ Πνεῦμα νομίσῃ υἱόν, «Μό-

intellectui que dicuntur. Dividitur  
 quoque theologie sermo, ut sumatim  
 dicatur, in hec duo: in unicum, scilicet  
 nature, et triadicum sive trinum  
 ypostaseum, personarum scilicet; et  
 5 qua quidem ratione uniuntur nulla-  
 tenus distinguntur, et qua insuper  
 ratione distinguntur nullatenus co-  
 pulantur. Non enim uniuntur secun-  
 dum quod tria set secundum quod  
 10 unum, hoc est una essentia; nec etiam  
 dividuntur secundum quod unum  
 set secundum quod tria, idest tres  
 persone, et alia est ratio secundum  
 quam Deus est unum, et alia secun-  
 15 dum quam Deus existit. Et impossibile  
 secundum quod unum est existere  
 tria, vel secundum quod tria existere  
 unum. Consideratur igitur unum in  
 tribus et tria in uno, sine commisione  
 20 et confusione. Hec, inquam, percon-  
 templantes ad expositionem propo-  
 siti accedamus.

«*Solius unigenitor unigeniti Filii  
 Pater*». Intentio est hic sancto de  
 25 personalibus proprietatibus sive ydi-  
 omatibus sancte et vivifice ac princi-  
 pifice Trinitatis tractare. Et quia vult  
 ostendere hec incommixta et incomu-  
 nicabilia ad invicem et immobilia ex  
 30 eo quod propria sunt, dogmatizat  
 Patrem solum patrem. Nam et in  
 Trinitate solus Pater proprie, et so-  
 lum pater proprie ut incausatus, in-  
 principiat et incommunicatus, et  
 35 quoniam non fuit primo filius postea  
 pater, solum quia pater tantum et  
 non filius. Quoniam autem Filius et  
 Spiritus Sanctus ex Patre, ne quis et  
 Spiritum putet filium, «*solius*», in-  
 40 quit, «*unigenitor unigeniti Filii Pa-*

νον» φησι «μονογεννήτορ μονογε-  
 νός Υἱοῦ Πατρός». τοῦτ' ἔστι τοῦ  
 Υἱοῦ μόνου πατρός, καὶ οὐ τοῦ  
 Πνεύματος. ἐπειδὴ δὲ πάλιν ἡ  
 5 φωνὴ αὐτὴ λέγεται καὶ ἐφ' ἡμῶν,  
 χρὴ γινώσκειν ὅτι ἄλλως λέγεται  
 ἐφ' ἡμῶν καὶ ἄλλως ἐπὶ Θεοῦ.  
 ἡμεῖς γὰρ πρῶτον ἐγενόμεθα υἱοί,  
 10 ἐπειτα πατέρες· τὸ δὲ οὐ κυρίως  
 πατὴρ. ὁ γὰρ κυρίως πατὴρ, αἰ  
 πατὴρ, καὶ μόνον πατὴρ, ὅπερ ἐπὶ  
 Θεοῦ καὶ Πατρός κατὰ φύσιν ἐστίν,  
 ἐφ' ἡμῶν δὲ λαμβάνεται κατὰ θέσιν  
 καὶ κλήσιν. λεγόμεθα καὶ υἱοὶ κατὰ  
 15 χάριν Θεοῦ, καὶ ἐπειδὴ καὶ ὁ φύ-  
 σις υἱός, καὶ ἡμεῖς οἱ κατὰ  
 χάριν υἱοὶ τοῦ Θεοῦ, καὶ λόγον  
 αὐτοῦ κατὰ φύσιν ἐστίν μόνον ὁ  
 Πατὴρ κυρίως πατὴρ, ὡς ἐκ τῆς  
 20 οὐσίας αὐτοῦ αἰδίως αὐτὸν γεννή-  
 σας· εἰς διαστολήν δὴλον ὅτι ἡμῶν  
 τῶν οὐ κατὰ φύσιν, ἀλλὰ κατὰ  
 χάριν υἱῶν ἡμῶν.

«Καὶ μόνε μόνον φῶς φωτός  
 25 ἀπαύγασμα». εἰπὼν περὶ τοῦ Πα-  
 τρός, καὶ δογματίσας αὐτὸν μόνον  
 καὶ κυρίως πατέρα, καὶ μόνον  
 Υἱοῦ πατέρα, καθ' οὗς ἀποδεδώ-  
 καμεν λόγους, λοιπὸν μεταφέρει  
 30 τὸν λόγον αὐτοῦ ἐπὶ τὸν Υἱὸν καὶ  
 φησι· «καὶ μόνε μόνον φῶς φωτός  
 ἀπαύγασμα». ὥσπερ γὰρ φησιν ὁ  
 Πατὴρ κυρίως πατὴρ, καὶ μόνον  
 Υἱοῦ πατὴρ, οὕτως καὶ ὁ Υἱὸς κυ-  
 35 ρίως υἱός, καὶ μόνον υἱός, καὶ μόνον  
 Πατρός υἱός. υἱός γάρ, οὐ  
 πατὴρ. υἱός, ὅτι γεγέννηται ἐκ μόνου  
 τοῦ Πατρός. οὐ πατὴρ, ὅτι  
 οὐκ ἐγέννησεν υἱόν. εἰ γὰρ καὶ τὸ  
 40 Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τῆς οὐσίας

ter», hoc est Filii tantum Pater, et  
 non Spiritus Sancti. Quoniam autem  
 rursus et hec vox, scilicet pater, di-  
 citur et in nobis, oportet scire quod  
 aliter dicitur in nobis et aliter in Deo. 5  
 Nos enim primo efficimur filii, deinde  
 patres: hoc autem non proprie pater.  
 Pater enim proprie semper pater, et  
 solum pater, quod in Deo et Patre  
 secundum naturam est. In nobis 10  
 autem accipitur secundum positionem  
 et nuncupationem. Dicimur autem et  
 filii Dei secundum gratiam. Et quia  
 et natura Filius filius, et nos secun-  
 dum gratiam Dei filii, et Verbi ipsius 15  
 secundum naturam est solus Pater  
 proprie pater, tanquam ex essentia  
 ipsius eternaliter ipsum generans, ad  
 differentiam scilicet nostri qui non  
 secundum naturam set secundum 20  
 gratiam filii sumus.

Sequitur «*Et sole solius, lumen  
 luminis splendor*». Cum dixisset de  
 Patre iste sanctus et dogmatizasset  
 solum ipsum patrem et proprie pa- 25  
 trem, et solius Filii patrem, secun-  
 dum quas assignavimus rationes,  
 transfert ulterius sermonem ad Fi-  
 lium dicens «*Et sole solius, lumen  
 luminis splendor*». Quemadmodum 30  
 enim, inquit, Pater proprie pater et  
 solius Filii pater, sic et Filius proprie  
 filius et solum filius et solius Patris  
 filius. Filius enim non pater, Filius  
 qui ex solo Patre est genitus; non pa- 35  
 ter quia non genuit filium. Nam etsi  
 Spiritus Sanctus ex substantia ipsius  
 existere dicatur, non tamen generative  
 set tanquam ex ipso naturaliter pro-

αὐτοῦ ὑπάρχειν λέγεται, ἀλλ' οὐ  
γεννητῶς, ἀλλ' ὡς ἐξ αὐτοῦ φysi-  
κῶς προϊόν. «Φῶς ἐκ φωτός».  
τὴν ἀπαθεστάτην ἐντεῦθεν δηλοῖ  
5 τοῦ Υἱοῦ γέννησιν, καὶ τὴν ὁμοου-  
σιότητα, καὶ τὴν ἀμέριστον ἐκεῖθεν  
πρόοδον. ὥσπερ γὰρ ἐκ τοῦ φωτός  
τὸ ἀπαύγασμα ἀμερίστως πρόεισι,  
καὶ πρὸς ἡμᾶς ἐρχόμενον οὐ κε-  
10 χώρισται τοῦ ὅθεν ἐξῆλθεν, οὕτω  
καὶ ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, γεννηθεὶς  
ἀιδίως ἐκ τοῦ Πατρὸς, καὶ ἰδίαν  
ὑπόστασιν ἔχων, καθ' ἣν διακρί-  
νεται τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Πνεύ-  
15 ματος, αἰεὶ μετὰ Πατρός ἐστι, καὶ  
ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ ἐπαναπαύε-  
ται.

«Καὶ μόνον μόνως μόνον Θεοῦ  
ἅγιον Πνεῦμα, Κυρίου κύριον ὄν-  
20 τως ὄν». — ἐπειδὴ δὲ ἐνταῦθα ἐπι-  
δραττόμενοί τινες τὸ «μόνον μόν-  
ως μόνον Θεοῦ ἅγιον Πνεῦμα»  
δογματίζων ἐθέλουσι τὸ Πνεῦμα  
τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνον  
25 ἐκπορεύεσθαι, πρῶτον μὲν ἐπισφα-  
λῶς ἐνταῦθα τὸ μόνον καὶ τὸ μόν-  
ως <λαμβάνουσι> καὶ μακρὰν ἀπο-  
πλανῶνται τῆς διανοίας τοῦ ἁγίου.  
οὐ γὰρ σκοπὸς ἐστὶν ἐνταῦθα τῷ  
30 ἁγίῳ περὶ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύ-  
ματος ἐκπορεύσεως ἐνταῦθα δια-  
λαβεῖν. ἡ γὰρ ἂν καὶ περὶ τῆς ἀγεν-  
νησίας τοῦ Πατρὸς καὶ τῆς τοῦ  
Υἱοῦ γεννήσεως διελάμβανε πρό-  
35 τερον. ἐπεὶ δὲ οὐδὲ μίαν τούτων  
ἐποιήσατο μνήμην οὐδὲ περὶ τῆς

veniens. «Lumen luminis splendor». Impassibilissimam hinc insinuat Filii generationem, et consubstantialitatem et inpartibilem inde progressum; quemadmodum enim ex lumine 5 splendor inseparabiliter et inpartibiliter provenit et usque ad nos veniens non separatur ab eo a quo exiit, sic et Filius Dei genitus eternaliter ex Patre et propriam habens ypostasim 10 sive personam secundum quam distinguitur a Patre et Spiritu, semper cum Patre est et eius in sinibus requiescit.

«Et sole solum solius Dei Sancte 15 Spiritus principalis seu proprius essentialiter ens». Quoniam et hic pertractantes quidam hoc, scilicet «sole solum solius Dei Sancte Spiritus», hinc dogmatizare volunt 20 Spiritum Sanctum a Patre solo procedere, primum quidem falaciter errore decepti in hoc loco «sole solum solius» accipiunt, et 25 longe deviant et aberrant ab intelligentia sancti. Non enim est in hoc loco huic sancto intentio de processione Sancti Spiritus tractare. Alioquin de innascibilitate Patris et Filii generatione tractasset prius. Set quoniam 30 horum nullam memoriam fecit, neque de processione videlicet Spiritus Sancti in isto loco aliquo modo tractat, set quia solus existit Spiritus,

16 seu proprius: *supra*, p. 437  
lin. 2 κύριον transtulit Domini

τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκπορεύσεως  
 διαλαμβάνει ἐνταῦθα. ἀλλ' ὅτι μόνον  
 ὑπάρχει πνεῦμα, καὶ οὔτε πα-  
 τὴρ οὔτε υἱός, καὶ μόνως, καὶ ὅτι  
 5 οὔτε πατρικῶς, οὐδὲ γὰρ πατὴρ,  
 οὔτε υἱικῶς, οὐδὲ γὰρ υἱός, ἀλλ'  
 ἐκπορευτὸν πνεῦμα. τὰ γὰρ ὀνό-  
 ματα τῆς Τριᾶδος ἐν τῇ ἁγίᾳ  
 Τριᾷδι μοναδικῶς ἐξαγγέλλονται,  
 10 καὶ οὐκ ἂν ποτε ὁ Υἱὸς κληθεῖ πα-  
 τὴρ, οὐδὲ τὸ ἀνάπαλιν, οὐδὲ τὸ  
 Πνεῦμα πατὴρ, ἢ ὁ Υἱὸς πνεῦμα,  
 ἀλλ' ἐν τῇ Τριᾷδι εἰς πατὴρ καὶ  
 εἰς υἱός, καὶ πνεῦμα ἓν, καὶ μονώ-  
 15 νυμα καὶ ἀμετάπτωτα τὰ προσκυ-  
 νητὰ ταῦτα καὶ ἅγια ὀνόματα,  
 καὶ οὐ μεταλαμβάνει τὸ ἐν τῇ τοῦ  
 ἄλλου προσηγορίᾳ. ὥστε τὸ μόνον  
 καὶ τὸ μόνως πρὸς τοιοῦτον ἀπο-  
 20 τεύεται σκοπὸν τῷ ἁγίῳ, ὅτι ἐν  
 τῇ Τριᾷδι μόνος ὁ Πατὴρ πατὴρ,  
 καὶ μόνος ὁ Υἱὸς υἱός, καὶ μόνον  
 τὸ Πνεῦμα πνεῦμα. εἰ δέ που καὶ  
 ῥηθεῖν ὁ Θεὸς πνεῦμα, ὥς τὸ  
 25 «Πνεῦμα ὁ Θεός, καὶ τοὺς προσκυ-  
 νοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀλη-  
 θείᾳ. δεῖ προσκυνεῖν», χρὴ προσέ-  
 χεω τῷ σκοπῷ τῆς Γραφῆς. ἐν-  
 ταῦθα γὰρ οὐ περὶ τοῦ Παρακλή-  
 30 του ὁ λόγος τῇ Γραφῇ, ἀλλὰ περὶ  
 τῆς ὅλης τῆς ἁγίας Τριᾶδος, τοῦ  
 ἑνὸς Θεοῦ. λέγεται δὲ ὁ Θεὸς πνεῦ-  
 μα διὰ τὸ ἀσώματον καὶ ἄνυλον.  
 χρὴ τοίνυν πανταχοῦ τῷ σκοπῷ  
 35 τῆς Γραφῆς κατακολουθεῖν, καὶ  
 προσφυνῶς καὶ καταλλήλως τὴν διά-  
 νοίαν ἐκλαμβάνεσθαι. λείπεται τοί-  
 νυν εἰπεῖν καὶ περὶ τοῦ «μόνου

et neque pater neque filius. Et «so-  
 lum», quia neque paterne: non enim  
 pater; neque filialiter: non enim fi-  
 lius, set processive existit Spiritus.  
 Nam Trinitatis nomina in sancta 5  
 Trinitate solitarie ac singulariter  
 enunciantur, et nequaquam Filius  
 unquam vocabitur Pater, neque e  
 converso. Neque eciam Spiritus Pa-  
 ter aut Filius, neque Pater aut Filius 10  
 Spiritus Sanctus. Set in Trinitate  
 unus Pater, et unus Filius, et Spiritus  
 Sanctus unus. Et mononima sive soli-  
 voca et intransponibilia venerabilia,  
 hec et nomina sancta, et non transu- 15  
 mit unum appellationem alterius, qua  
 propter quod dictum est «Sole» et  
 «solum» ad talem intentionem po-  
 rigitur seu extenditur ab hoc sancto,  
 quoniam in Trinitate solus Pater 20  
 pater, et solus Filius filius, et solus  
 Spiritus Sanctus spiritus. Quod sicubi  
 dicatur Deus spiritus, sicut illud «spi-  
 ritus est Deus et adorantes eum in  
 spiritu et veritate oportet adorare», 25  
 necesse est attendere et insistere  
 Scripture intentioni. Hic enim non  
 de Paraclito est sermo Scripture set  
 de tota sancta Trinitate unius Dei.  
 Dicitur enim Deus spiritus propter 30  
 incorporeitatem et immaterialitatem.  
 Oportet igitur ubique intentioni imi-  
 nere Scripture et naturali ac consono  
 ordine intellectum eius accipere. Re-  
 stat igitur dicere de hoc «solius Dei 35

13 ms mononiam 32-33 iminere  
 ms.: an leg. imminere (?) scil. instare

Θεοῦ ἅγιον Πνεῦμα». ἐντεῦθεν γὰρ  
 βούλεται κατασκευάζειν ἐκ μόνου  
 τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι αὐτό,  
 ὅπερ εἶπε τῶν ἁγίων οὐδεὶς. τίς  
 5 οὐκ οἶδε ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον  
 Θεοῦ ἐστι μόνον πνεῦμα; οὐκοῦν  
 ὁ Πατὴρ μόνος ἐστὶ Θεὸς ἢ καὶ ὁ  
 Υἱός; πότερον τὸ Πνεῦμα μόνον  
 τοῦ Πατρὸς ἐστὶν ἢ καὶ τοῦ Υἱοῦ;  
 10 τὸ Πνεῦμα ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ μόνου  
 Πατρὸς ἐστὶν ἢ καὶ ἐκ τῆς οὐ-  
 σίας τοῦ Υἱοῦ; ἐπεὶ τοίνυν ὁ Πατὴρ  
 καὶ ὁ Υἱὸς εἰς ἐστὶ Θεός, μόνον  
 Θεοῦ λέγεται τὸ πανάγιον Πνεῦμα,  
 15 τοῦτ' ἐστὶ, Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, καὶ  
 ἂν μέρους ἐκατέρου. εἰ δ' ἐνταῦθα  
 τὸ «μόνον Θεοῦ» εἰς τὸ πατρικὸν  
 ἐκλάβοι τις πρόσωπον, οὐ ζυγομα-  
 χήσομεν. διὰ γὰρ τὸ ἐπὶ πᾶσιν  
 20 ἀρχικὸν τοῦ Πατρὸς εἰρηται τὸ  
 Πνεῦμα μόνον τοῦ Πατρὸς πνεῦ-  
 μα. ἔπειτα, τί φησὶ περὶ τοῦ Υἱοῦ;  
 πότερον πάντα τὰ τοῦ Πατρὸς  
 ἔχει ὡς φυσικὸς υἱὸς ἢ οὐ; εἰ γὰρ  
 25 ἔχει πάντα ὡς φυσικὸς υἱός, ἔχει  
 καὶ τὸ Πνεῦμα ὡς ὁ Πατὴρ, καὶ  
 οὐκ ἄλλως. εἰ γοῦν ἴσος ἐστὶ τῷ  
 Πατρὶ ὁ Υἱός, ἔχει καὶ τὸ Πνεῦμα  
 ὡς ὁ γεννήσας αὐτὸν ὁ Πατὴρ.  
 30 ἄλλως γὰρ οὐχ ἔξει τὸ πρὸς τὸν  
 Πατέρα ἰσολεῖς καὶ ἰσότημον. καὶ  
 ὁ μὲν Πατὴρ ἔχει τὸ Πνεῦμα ἀπ' οὐ-  
 οὐδενός, ὁ δὲ Υἱὸς ἔχει τοῦτο ἀπὸ  
 τοῦ Πατρὸς, ὡς πάντα τὰ τοῦ Πα-  
 35 τρὸς ἰδιωσάμενος φυσικῶς καὶ οὐ-  
 σιωδῶς. ὥστε τὸ «μόνον Θεοῦ  
 Πνεῦμα» ἐνταῦθα οὐ πρὸς δια-  
 στολὴν ἐρρέθη τοῦ ὁμοουσίου Υἱοῦ,  
 ἀλλὰ πρὸς διαστολὴν τῶν λειτουρ-  
 40 γικῶν πνευμάτων. ἐπεὶ γὰρ καὶ

Sancte Spiritus ». Hinc enim astruere  
 volunt ex solo Patre procedere ipsum,  
 quod nullus unquam sanctorum dixit.  
 Quis enim ignorat quod Spiritus  
 Sanctus solius est Dei spiritus? Num- 5  
 quid igitur Pater solus est Deus, aut  
 etiam Filius? Numquid Spiritus so-  
 lius est Patris aut etiam Filii? Spiritus  
 ex essentia solius est Patris, aut ex  
 Filii essentia? Quoniam igitur Pater 10  
 et Filius unus est Deus, solius Dei  
 dicitur Spiritus, hoc est Patris et Fi-  
 lii, et pariter utriusque. Quod si hic  
 «solius Dei» ad Patris referat quis  
 personam, non reluctabimur, propter 15  
 hoc enim quod in omnibus Pater  
 principium est, invenitur Spiritus  
 solius Patris spiritus. Ad quid de  
 Filio dicis? Verumne omnia que Pa-  
 tris sunt, habet tamquam naturalis 20  
 Filius aut non? Nam si habet omnia  
 ut Filius naturalis, habet et Spiritum  
 Sanctum ut Pater et non aliter. Si  
 enim equalis est Patri Filius, habet  
 Spiritum sicut qui genuit eum Pa- 25  
 ter. Aliter enim non habebit ad Pa-  
 trem equalitatem honoris et glorie.  
 Et Pater quidem habet Spiritum  
 Sanctum a nullo; Filius autem habet  
 a Patre vellud omnia Patris propria 30  
 naturaliter et essentialiter. Itaque  
 hoc quod dictum est hic «solius Dei  
 Spiritus», non ad differentiam dictum  
 est consubstantialis Filii, set ad diffe- 35  
 rentiam spirituum ceterorum qui ad-  
 ministratorii sunt. Nam, quia et ipsi  
 sunt spiritus et a Deo tanquam a con-  
 ditore, solus dictus est spiritus Dei



αὐτὰ πνεύματα, καὶ ἐκ Θεοῦ ὡς  
 ποιητοῦ, μόνον ἐρρέθη Θεοῦ τὸ  
 Πνεῦμα τὸ ἅγιον ὁ παράκλητος  
 Θεός, ὡς ὁμοούσιος Πατρὶ καὶ  
 5 Υἱῷ. δεικτικὸν γάρ ἐστι καὶ τοῦτο  
 τὸ ὄνομα τῆς φύσεως τοῦ ἁγίου  
 Πνεύματος. «καὶ ἐπαναπαύσεται,  
 ἐπ' αὐτόν» φησιν ὁ Ἡσαΐας, περὶ  
 τοῦ Χριστοῦ λέγων, «πνεῦμα σο-  
 10 φίας, πνεῦμα ἰσχύος, πνεῦμα βου-  
 λῆς», καὶ τὰ τοιαῦτα. ἐπεξηγούμε-  
 νος δὲ τὴν χρῆσιν ὁ χρυσορρήμων  
 πατὴρ φησιν «ἐπαναπαύσεται ἐπ'  
 αὐτόν πνεῦμα Θεοῦ. ὧδε τὸ ὄνομα  
 15 τῆς φύσεως. λοιπὸν τὰ χαρίσματα,  
 πνεῦμα ἰσχύος, πνεῦμα βουλῆς, καὶ  
 τὰ ὅμοια». ἔπειτα πῶς ἀποκλη-  
 ροῖς σὺν τῷ Πατρὶ μόνῳ τὸ Πνεῦμα  
 τὸ ἅγιον, πανταχοῦ τῆς Γραφῆς  
 20 διδασκούσης σε ὥσπερ πνεῦμα Πα-  
 τρός οὕτω καὶ πνεῦμα Υἱοῦ, καὶ  
 ὥσπερ πνεῦμα Θεοῦ οὕτω καὶ πνεῦ-  
 μα Χριστοῦ, καὶ πνεῦμα ἀληθείας,  
 καὶ πνεῦμα σοφίας, καὶ πνεῦμα  
 25 ζωῆς; σοφία δὲ καὶ ἀλήθεια καὶ  
 ζωὴ ὁ Υἱός ἐστιν. ἢ πῶς ἐκ μόνου  
 τοῦ Πατρὸς διδάσκεις αὐτό, μυ-  
 ριαχοῦ τῆς Γραφῆς διὰ τοῦ Υἱοῦ  
 καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ διδασκούσης αὐτό;  
 30 ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς καὶ ἐκ  
 τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ. ἐκ τοῦ Πα-  
 τρός ἐκπορευόμενον καὶ διὰ τοῦ  
 Υἱοῦ ἐκπορευόμενον. πρόεισιν ἐκ  
 Πατρὸς, πρόεισι καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ.  
 35 προχεῖται ἐκ Πατρὸς, προχεῖται

Spiritus Sanctus paraclitus Deus, ut  
 consubstantialis Patri et Filio. De-  
 monstrativum est enim hoc nomen  
 nature Spiritus Sancti. «Et requie-  
 scet super eum» inquit Ysaïas de  
 5 Cristo loquens: «Spiritus Dei, spi-  
 ritus sapientie, spiritus fortitudinis,  
 spiritus consilii, etc.» Hanc autem  
 auctoritatem exponens chrisologus  
 pater ait: «Requiescet super eum Spi-  
 10 ritus Dei: hic inquit, nomen nature,  
 deinde que carismatis sunt spiritus,  
 scilicet fortitudinis, spiritus consilii  
 et hiis similia». At vero quomodo tu  
 attribuis soli Patri Spiritum Sanctum  
 15 cum ubique doceat te Scriptura que-  
 madmodum Spiritus Patris sic et  
 Spiritus Filii; et quemadmodum Spi-  
 ritus Dei, sic et Spiritus Christi, et  
 Spiritus Veritatis, et Spiritus Sa-  
 20 pientie, et Spiritus Vite. Sapientia  
 et Veritas et Vita Filius est. Aut quo-  
 modo ex solo Patre docens ipsum,  
 cum in mille Scripture locis per  
 Filium et ex Filio edoceatis ipsum  
 25 esse et ex essentia Patris et ex essen-  
 tia Filii; ex Patre procedentem et per  
 Filium procedentem; provenit ex  
 Patre, provenit et ex Filio; profunditur  
 ex Patre, profunditur et ex Filio. Et  
 30

9 ms chrisologus

4-ss Isa. 11, 2

10-ss In operibus Chrysostomi ad litt. non inveni; ad mentem, conferas, quaeso,  
 Exposit. in Psalm. XLIV, § 3 circa med. (PG 55, col. 187).

καὶ ἐξ Υἱοῦ. καὶ οὕτως, καθ' ὧς  
 φησιν ὁ μακάριος Κύριλλος «ὥς  
 ἐπ' αὐτοῦ νοεῖται τοῦ Θεοῦ καὶ  
 Πατρὸς». πῶς δὲ προχεῖται ἐκ  
 5 Θεοῦ καὶ Πατρὸς, αὐτὸς ἡμᾶς δι-  
 δάξει ὁ μακάριος Κύριλλος. φησὶ  
 γάρ· «προχεῖται τὸ Πνεῦμα ἵγον  
 ἐκπορεύεται, καθάπερ ἀπὸ πηγῆς  
 τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς». ἴδιον λέγε-  
 10 ται τοῦ Πατρὸς, ἴδιον λέγεται καὶ  
 τοῦ Υἱοῦ. ἀποστέλλεται παρὰ Πα-  
 τρὸς, ἀποστέλλεται καὶ παρ' Υἱοῦ.  
 ὑπάρχει ἐκ Πατρὸς, ὑπάρχει καὶ  
 ἐξ Υἱοῦ, φυσικῶς καὶ οὐσιωδῶς.  
 15 χορηγεῖται τῇ κτίσει ἐκ Πατρὸς,  
 χορηγεῖται καὶ παρ' Υἱοῦ. δίδεται  
 παρὰ Πατρός, δίδεται καὶ παρ'  
 Υἱοῦ. δοξάζει ὁ Υἱὸς τὸν Πατέρα,  
 δοξάζει καὶ τὸ Πνεῦμα τὸν Υἱόν.  
 20 λαμβάνει ὁ Υἱὸς παρὰ τοῦ Πατρὸς.  
 λαμβάνει καὶ παρὰ τοῦ Υἱοῦ τὸ  
 Πνεῦμα. ὅσα ἀκούσει παρὰ τοῦ  
 Πατρὸς ὁ Υἱὸς λαλήσει καὶ τὸ  
 Πνεῦμα ὅσα ἀκούσει παρὰ τοῦ  
 25 Υἱοῦ λαλήσει. ὁ Υἱὸς παρὰ τοῦ  
 Πατρὸς ἔχει [καὶ] τὸ εἶναι, καὶ τὸ  
 Πνεῦμα παρὰ τοῦ Υἱοῦ, κατὰ τὸν  
 μέγαν Βασίλειον, ἣ καὶ παρ' ἀμ-  
 φοτέρων· παρὰ τοῦ Πατρὸς δῆλον  
 30 ὅτι καὶ τοῦ Υἱοῦ. ὁ Υἱὸς δεύτερος  
 τοῦ Πατρὸς, καὶ τὸ Πνεῦμα δευ-  
 τερεύει τοῦ Υἱοῦ τῇ τάξει καὶ τῷ  
 ἀξιώματι. εἰκὼν τοῦ Πατρὸς ὁ  
 Υἱός, εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα.  
 35 πνοὴ τοῦ Πατρὸς τὸ Πνεῦμα, πνοὴ  
 τοῦ Υἱοῦ. καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν κατὰ

sic quemadmodum ait beatus Kyrillus,  
 «sic et in ipso intelligitur Deo et Pa-  
 tre». Quomodo autem profunditur  
 ex Deo et Patre ipse non edocet sanc-  
 tissimus Kyrillus. Ait enim: «Profun-  
 5 ditur Spiritus, idest procedit, que-  
 madmodum a fonte Deo et Patre». Proprius dicitur Patris, proprius et  
 Filii. Mittitur a Patre, mittitur et a  
 Filio. Existit a Patre, existit et ex  
 10 Filio naturaliter et essentialiter. Tri-  
 buitur creature ex Patre, tribuitur  
 et a Filio. Datur a Patre, datur et a  
 Filio. Effulget a Patre, effulget et a  
 Filio. Glorificat Filius Patrem, glo-  
 15 rificat Spiritus Filium. Accipit Filius  
 a Patre, accipit et a Filio Spiritus.  
 Quaecumque audiet Filius a Patre  
 loquetur; et Spiritus quaecumque  
 audiet a Filio loquetur. Filius a Pa-  
 20 tre habet esse, et Spiritus Sanctus a  
 Filio secundum magnum Basilium,  
 vel ab ambobus, a Patre scilicet et  
 Filio. Filius secundus a Patre, et Spi-  
 25 ritus Sanctus secundus a Filio et  
 ordine et dignitate. Ymago Patris  
 Filius, ymago et Filii Spiritus Sanc-  
 tus. Spiratio Patris Spiritus, spiratio  
 et Filii. Et simpliciter dicendo se-

13-14 Datur... Filio bis in ms

1 S. Cyrillus, in Ioel. 2, 28-29 (PG 71 col. 377 D).

5-ss S. Cyrillus, Epist. LV (PG 77, col. 316 D).

22-ss Cfr. Contra Eunomium III, 1 (PG 29, col. 353 B sq.).

τὸν μέγαν Ἀθανάσιον «τοιούτην τάξιν ἔχει καὶ φύσιν τὸ Πνεῦμα πρὸς τὸν Υἱόν, ὅταν ἔχει ὁ Υἱὸς πρὸς τὸν Πατέρα». ταῦτα οὖν,  
 5 πάντα ἐν ταῖς θείαις Γραφαῖς ἐδ-  
 ρισκόμενα, καὶ παρὰ τῶν ἁγίων ὁμολογούμενα καὶ παραδιδόμενα, οὐκ ἔωσι τὸ Πνεῦμα ἐκ Πατρὸς εἶναι μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐξ Υἱοῦ, ὥς  
 10 ἐξ ἀμφοῖν ὑπάρχον, ἡγουν ἐκ Πα-  
 τρὸς δι' Υἱοῦ φυσικῶς καὶ οὐσιω-  
 δῶς, οὐχ ὥς ἐκ δύο ἀρχῶν, ἀπαγε, ἀλλ' ὥς ἐκ μιᾶς. ἐπειδὴ γὰρ πηγὴ τοῦ Πνεύματος ὁ Πατήρ, πηγὴ δὲ  
 15 τοῦ Πνεύματος καὶ ὁ Υἱός, — φησι γὰρ ὁ μέγας Ἀθανάσιος «οἶδε γὰρ παρὰ Θεῷ Πατρὶ ὄντα τὸν Υἱόν, τὴν πηγὴν τοῦ ἁγίου Πνεύματος» καὶ ὁμῶς οὐ δύο πηγαὶ ἀλλὰ μία  
 20 πηγὴ ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱός — οὕτω δηλὸν ὅτι ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα λεγόμενον οὐχ ὥς ἐκ δύο ἀρχῶν λέγεται εἶναι, ἀλλ' ὥς ἐκ μιᾶς, ὅτι ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱὸς οὐκ  
 25 εἰσι δύο οὐσίαι οὐδὲ δύο θεοί, ἀλλὰ μία οὐσία καὶ εἷς θεός· καὶ πᾶν τὸ ἐξ αὐτῶν λεγόμενον, εἴτε φυσικῶς εἴτε δημιουργικῶς, ἐξ ἐνός θεοῦ λέγεται καὶ πιστεύεται. ὥς γὰρ  
 30 χορηγεῖ τὸ Πνεῦμα ὁ Πατήρ, χορηγεῖ δὲ τοῦτο καὶ ὁ Υἱός, καὶ ὁμῶς οὐ δύο χορηγοὶ ἀλλ' εἷς, οὕτω δηλὸν ὅτι καὶ ἐνταῦθα, εἰ καὶ ὑπάρχει ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τὸ Πνεῦ-  
 35 μα φυσικῶς καὶ οὐσιωδῶς, οὐχ ὥς

cundum magnum Athanasium «talem ordinem et naturam habet Spiritus ad Filium, qualem habet Filius ad Patrem». Hec igitur omnia in divinis Scripturis inventa et a sanctis mani-  
 5 festata et tradita non sinunt Spiritum a Patre esse solum, set ex Filio tanquam ex ambobus existentem. Hoc est ex Patre per Filium naturaliter et essentialiter, non tanquam ex duo-  
 10 bus principiis, absit; set tanquam ex uno. Quoniam enim fons Spiritus Pater, fons Spiritus et Filius, — ait, nec mirum, magnus Athanasius: «Novit enim apud Deum Patrem Fi-  
 15 lium fontem Spiritus Sancti», — attamen non duo fontes set unus fons, Pater et Filius. Sic utique ex Patre et Filio Spiritus dictus, non tanquam ex  
 20 duobus principiis dicitur esse, set tanquam ex uno, quia Pater et Filius non sunt due substantie, neque duo Dii, set una substantia et unus Deus. Et omne quod ex ipsis dicitur, sive  
 25 naturaliter sive conditive, tanquam ex uno Deo dicitur atque creditur. Sicut enim largitur Spiritum Pater, sic hunc largitur et Filius, et tamen non duo largitores set unus, sic vide-  
 30 licet et hic quamvis existat ex Patre et Filio Spiritus naturaliter et essen-

23 Dii: *ms dei*

12 ἐκ δύο *sic!* cf. 22 et p. 446, 1

1-4 S. Athanasius, Epist. I<sup>a</sup> ad Serapionem, § 21 (PG 26, col. 580 B).

15 S. Athanasius (?), De incarnatione Verbi et Contra Arianos, § 9 in fine (PG 26, col. 1000 A).

ἐκ δύο ὑπάρχει, ἀλλ' ὥς ἐξ ἐνός. ὁ  
 γὰρ Πατήρ καὶ ὁ Υἱός, εἰ καὶ δύο  
 πρόσωπα, ἀλλὰ μία οὐσία καὶ εἰς  
 θεός ἐστὶ τε καὶ λέγεται, καὶ πᾶν  
 5 τὸ ἐξ αὐτῶν εἶναι λεγόμενον, εἴτε  
 φυσικῶς εἴτε δημιουργικῶς, ὥς ἐξ  
 ἐνός λέγεται εἶναι, τῆς συναλοι-  
 φῆς καὶ τῆς συγχύσεως τῶν προ-  
 σώπων χώραν μὴ ἐχούσης ἐνταῦθα,  
 10 ὁπόταν ὁμολογῇται ἄλλο τὸ τοῦ  
 Πατρὸς πρόσωπον καὶ ἄλλο τὸ  
 τοῦ Υἱοῦ. ἀλλ' ὁμῶς εἰ καὶ ἄλλο  
 πρόσωπον <τὸ> τοῦ Υἱοῦ καὶ τὸ  
 τοῦ Πατρὸς ἕτερον, μία οὐσία καὶ  
 15 εἰς θεός ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱός εἰς τε  
 καὶ λέγονται.

Δέδεικται τοίνυν, εἰ καὶ διὰ  
 βραχείων, ὅτι οὐκ ἔστι τὸ Πνεῦ-  
 μα τὸ ἅγιον ἐκ Πατρὸς μόνου,  
 20 ἀλλ' ἐξ ἀμφοῖν. εἰ γὰρ ἐκ μόνου,  
 οὐκ ἐξ ἀμφοῖν· ἀλλὰ μὲν ἐξ ἀμ-  
 φοῖν· οὐκ ἐκ μόνου ἀρα.

stere dicitur set tanquam ex uno.  
 Pater namque et Filius quamvis due  
 persone una tamen substantia et unus  
 Deus est et dicitur. Et omne quod ex  
 ipsis dicitur esse, sive naturaliter  
 5 sive conditive, tanquam ex uno di-  
 citur esse, commixtione et confusione  
 personarum locum nullatenus hic  
 habente, cum manifestum sit aliam  
 personam esse Patris et aliam Filii.  
 10 Attamen etsi alia persona Filii et alia  
 Patris, una substantia et unus Deus  
 sunt Pater et Filius et dicuntur.

Ostensum est igitur et per pauca  
 quoniam non est Spiritus Sanctus ex  
 15 Patre solo set ex ambobus. Nam si  
 ex solo, non ex ambobus. At vero ex  
 ambobus, non est ergo ex solo.