THÈSE DE DOCTORAT

NANTES UNIVERSITE
ECOLE DOCTORALE N° 604
Sociétés, Temps, Territoires
Spécialité : « *Histoire* »

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN
ECOLE DOCTORALE 4
Histoire, Histoire de l'art et Archéologie
Spécialité : « *Histoire* »

Par

« Pierre COURTAIN »

« Le Coran Dominicain en Europe latine au XIII^{e} siècle »

Thèse présentée et soutenue à « Nantes », le « 12/12/2025 »

Unité de recherche : CRHIA, RSCS

Rapporteurs avant soutenance :

Emmanuel PISANI	Maître de conférences, ICP/Idéo
Cándida FERRERO HERNANDEZ	Professeur, UAB Barcelone

Composition du Jury :

Attention, en cas d'absence d'un des membres du Jury le jour de la soutenance, la composition du jury doit être revue pour s'assurer qu'elle est conforme et devra être répercutée sur la couverture de thèse

Président :	Mehdi AZAIEZ	Professeur, Université catholique de Louvain
Examinateurs :	Emmanuel PISANI	Maître de conférences, ICP/Idéo
	Cándida FERRERO HERNANDEZ	Professeur, UAB Barcelone
	Thomas BURMAN	Professeur, University of Notre-Dame
Dir. de thèse :	John TOLAN	Professeur émérite, Nantes Université
Co-dir. de thèse :	Paul BERTRAND	Professeur, Université catholique de Louvain

Remerciements :

J’exprime mes plus profondes gratitudes à ma famille pour avoir cru en moi au cours de mes études, et en particulier ma sœur Audrey pour ses nombreuses corrections. Je remercie aussi mes amis, et en particulier Camille, pour ses lectures de mes traductions, et Chloé, pour ses relectures et ses conseils.

Mes remerciements vont aussi à mes directeurs de thèse, les Professeurs John Tolan et Paul Bertrand, pour leurs nombreuses lectures, leurs commentaires et leurs corrections, et sans qui ce travail n’aurait pu atteindre son état actuel. Ma profonde gratitude va également aux Professeurs Thomas Burman, Reinhold Glei, David Bertaina, qui m’ont soutenu à travers de précieux conseils, d’inspirant travaux, de riches discussions, et un vif intérêt pour mon travail. Suite à la défense privée de la thèse, j’ai bénéficié des conseils aussi nombreux que pertinents des Professeurs Cándida Ferrero Hernández, Mehdi Azaiez, et du Frère Emmanuel Pisani, Directeur de l’Institut Dominicain d’Etudes Orientales. L’attention qu’ils ont portée à mon travail, leurs encouragements, ainsi que leur bienveillance continue, m’ont encouragé à proposer une version corrigée de mon travail. Mon seul souhait est que ces modestes ajustements les satisfassent. J’ai également eu la chance de faire partie d’une équipe aussi soudée qu’efficace dans le cadre du projet EuQu, à la fois à Nantes et à travers toute l’Europe. Les conseils, relectures, et corrections de mes collègues, sur des années de travail, sont aussi nombreux et précieux que les moments partagés avec eux.

Introduction

Contexte

Notre travail sur la relation particulière entre les Frères prêcheurs et le Coran est rendu possible par la rencontre de deux phénomènes : le développement d'un ordre mendiant marqué à la fois par une volonté missionnaire ainsi que par une emphase sur l'érudition, et d'importants progrès sur la connaissance du Coran, notamment par des traductions latines à partir du milieu du XII^{e} siècle. Les dominicains, dont l'objectif est de comprendre l'islam pour mieux convertir ses adhérents, sont des acteurs majeurs de ce mouvement dès le XIII^{e} siècle.

Le dynamisme intellectuel de l'ordre entraîne plusieurs innovations dans les pratiques de la prédication. En effet, l'activité missionnaire n'était auparavant qu'anecdotique et ne concernait qu'une poignée d'individus. Ces tentatives, sans aucun appui institutionnel ni formation, n'ont aucun résultat enregistré et sont, pour ainsi dire, sans lendemain. Les tentatives de prédication aux musulmans précédant celles des dominicains, et dont les traces écrites sont en majorité issues de la littérature hagiographique, semblent surtout relever de la recherche du martyre. La littérature scientifique mentionne fréquemment le cas des martyrs de Cordoue qui, au milieu du IX^{e} siècle, ont rencontré une fin violente après avoir publiquement dénoncé l'islam et son prophète. Cet événement, qui marque une confrontation entre les dogmes de l'islam et du christianisme, ne fait pas partie d'un mouvement missionnaire, ni ne s'appuie sur une connaissance approfondie de l'islam. Une autre entreprise, que l'on ne peut qualifier de missionnaire, mais qui se rapproche relativement de celle des dominicains, est celle de Pierre le Vénérable. L'abbé de Cluny, dont l'influence sur les Frères prêcheurs sera étudiée dans ce travail, entraîne dès le XII^{e} siècle une série de progrès dans les connaissances européennes sur l'islam et le Coran, notamment à travers sa première traduction en latin. Pour autant, le projet clunisien, novateur et appelant au débat avec les Sarrasins, se limite à la production littéraire et ne s'incarne pas dans un mouvement missionnaire. Ainsi, ni les dogmes véhiculés par le Coran, ni les langues orientales, ni les méthodes du débat rhétoriques ne sont enseignés à un groupe chargé de convertir les musulmans. On ne peut que constater le

changement, si ce n'est la révolution, que les Frères prêcheurs provoquent dans le processus de la mission aux Sarrasins[1].

Cette volonté de connaître leur religion pour mieux les convertir entraîne dès lors une rencontre approfondie avec leur livre saint. Avant le XIIIe siècle, la compréhension du Coran était fort limitée dans le monde latin, à l'exception des quelques individus gravitant autour du projet de Pierre le Vénérable. La Chrétienté latine et l'Islam (nous désignons la religion avec une minuscule et la civilisation avec une majuscule), bien que voisines échangeant fréquemment et partageant l'espace méditerranéen, ne montraient guère d'intérêt pour les dogmes extérieurs aux leurs, ni ne semblaient enclines à une confrontation argumentée. En outre, la littérature en arabe était pratiquement inaccessible en raison du nombre restreint d'œuvres traduites et de l'importante difficulté d'accès à son apprentissage. Ainsi, bien qu'un contact existât déjà entre l'Islam et la Chrétienté latine auparavant, ce rapport s'approfondit drastiquement par l'intermédiaire de plusieurs facteurs décisifs et en rapport direct avec les dominicains. Ces derniers cultivent la connaissance, la rhétorique et l'érudition dans le cadre missionnaire, ce qui les différentie, par exemple, des méthodes contemporaines franciscaines[2]. L'accès aux sources arabes[3], et surtout au Coran, est certes facilité par la circulation de traductions latines, mais aussi par les progrès linguistiques des Frères prêcheurs en langue arabe[4]. C'est ainsi que se dessinent les traits d'une relation unique, et marquée par le souhait profond de connaître l'Autre afin de le convertir avec davantage de facilité.

---

[1] Voir notamment FREDERIKS M. T., « Christian Missions to Muslims », dans PRATT D. & TIESZEN C., *Christian-Muslim Relations, Volume 15, Thematic Essays (600-1600)*, Leyde/Boston, Brill, 2020, p. 461-487. (The History of Christian-Muslim Relations, Volume ; 40)

[2] Voir par ex. WEBSTER J. R., « Conversion and Co-existence : The Franciscan Mission in the Crown of Aragon », dans CHEVEDDEN P. E. e.a. (dir.), *Iberia and the Mediterranean World of the Middle Ages. Essays in Honor of Robert I. Burns S.J.*, vol. 2, Leyde/ New York/Cologne, Brill, 1996, p. 163-177 ; ROEST B., A *History of Franciscan Education (c. 1210-1517)*, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2000, (Education and Society in the Middle Ages and Renaissance ; 11) ; TOLAN J., Sarrasins, Paris, Flammarion, 2006, p. 263-505. (Champs ; 721) ; ŞENOCAK N., *The Poor and the Perfect. The Rise of Learning in the Franciscan Order*, Ithaca/Londres, Cornell University Press, 2012.

[3] Cet accès ne concerne pas que les auteurs étudiés, mais est bien répandu au sein de l'ordre dès le XIIIe siècle. On le constate par exemple dans les connaissances dominicaines d'Algazel et d'Averroès, dans lesquels Raymond Martin puise abondamment. Voir HANLEY T., « St. Thomas' Use of al-Ghazālī's Maqāṣid al-Falāsifa », dans *Mediaeval Studies*, vol. 44, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1982, p. 243-270 ; KRAUSE K. & TAYLOR R. C., *Albert the Great and his Arabic Sources: Medieval Science between Inheritance and Emergence*, Turnhout, Brepols, 2024. (Philosophy in the Abrahamic Traditions of the Middle Ages ; 5)

[4] Voir notamment TOLAN J. V., « Porter la bonne parole auprès de Babel : Les problèmes linguistiques chez les missionnaires mendiants, XIIIe-XIVe siècles », dans VON MOOS P. (dir.), *Entre Babel et Pentecôte. Différences linguistiques et communication orale avant la modernité (VIIIe-XVIe siècle)*, Berlin, LIT Verlag, 2008, p. 533-548 ; DELACROIX-BESNIER C., « De l'usage des langues orientales dans les missions catholiques (XIIIe-XVe siècle) », dans BRIZAY F., *Les formes de l'échange : communiquer, diffuser, informer de l'Antiquité au XVIIIe siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013, p. 97-116.

Problématique

Le sujet des missionnaires dominicains se saisissant du Coran au XIII^e^ siècle ouvre d'importantes pistes de recherche[5]. En effet, les dogmes d'une autre religion sont toujours à prendre en compte dans la cadre d'une activité missionnaire. Faut-il se concentrer sur des caractéristiques communes rapprochant les croyances, comme celles proposées dans la Bible et le Coran, ou serait-il au contraire préférable de s'opposer à la religion des Sarrasins, dans la mesure où elle forme un tout cohérent, ce qui rend une conversion difficilement envisageable ? Les dominicains du XIII^e^ siècle peuvent fournir des efforts substantiels pour résoudre ce problème, notamment en approfondissant leur compréhension du Coran. Malgré leur objectif commun, leurs approches de ce livre sacré peuvent-être très différentes, et parfois même opposées. Ce travail cherche à préciser les visions dominicaines du livre sacré de l'islam, tout en mettant en évidence l'étendue de leur entreprise. Pour ce faire, nous examinons des œuvres produites par des missionnaires actifs envers les musulmans, dans la mesure où leur travail vis-à-vis de l'islam est plus direct, et que leurs connaissances du Coran et de la langue arabe sont plus importantes. Nous travaillons surtout sur les citations coraniques des auteurs, leurs commentaires du Coran et les thèmes de leur polémique. Nous gardons aussi à l'esprit la perspective missionnaire de leur étude du Coran, qui est de le réfuter pour défendre leur propre foi et réfuter celle des Sarrasins.

Les œuvres littéraires produites dans le cadre de l'entreprise missionnaire dominicaine sont marquées par le genre polémique. Si les Frères prêcheurs ne sont pas les inventeurs de cette pratique, ils la perfectionnent néanmoins à travers l'usage de nombreuses sources arabes, qu'elles soient islamiques ou chrétiennes. On explique à la fois cette évolution par la production récente de traductions latines d'une partie de ces sources, et par les progrès linguistiques des dominicains. Le Coran, traduit dès le XII^e^ siècle, fait naturellement partie des œuvres concernées par ce phénomène, et est également mobilisé avec profondeur. Notre travail s'articule en trois axes de recherche préfigurant le plan que nous exposerons par la suite. Il convient d'abord de clarifier la relation entre les dominicains et le Coran dans les sources étudiées. En effet, si ce livre y prend une place importante, il importe de circonscrire avec précision cette place en l'étudiant sous plusieurs angles que nous aborderons dès cette introduction. Chaque auteur doit être examiné dans l'objectif de réunir un maximum

[5] Robert Burns avait déjà remarqué un changement de paradigme au XIII^e^ siècle dans la vision de l'islam en Europe latin, notamment au sujet de la conversion des musulmans. Voir : BURNS R. I., « Christian-Islamic Confrontation in the West : The Thirteenth-Century Dream of Conversion », dans *The American Historical Review*, vol. 76, n° 5, Cary, Oxford University Press, 1971, p. 1386-1434.

d'informations sur son parcours ainsi que sur son travail relatif au Coran. La question des traductions qu'ils ont utilisées, de même que celle des citations qu'ils ont exploitées doivent être au centre de notre attention. Ces approches permettront de mettre en lumière la présence concrète du Coran dans les œuvres des Frères prêcheurs et d'aborder les autres parties du travail avec la conscience de l'étendue de la présence du Coran dans les sources.

Une fois que la présence du Coran, de même que les limites de cette présence, sont bien établies, il s'agit de comprendre l'usage de ce livre en tant qu'outil dans le genre de la littérature polémique. Le discours dominicain est donc l'une des cibles principales de notre problématique. Son étude permet de saisir en quoi les dominicains ont concrètement intégré cette source à leur entreprise missionnaire. Le genre polémique déployé par les auteurs est un aspect naturellement indissociable de leur discours sur le Coran. Pour cette raison, il est capital de saisir pleinement l'étendue de cet usage à travers les divers thèmes de la polémique dominicaine exploitant et/ou visant ce livre en particulier. L'étude de l'intégration du Coran au discours dominicain nous amènera donc à une meilleure compréhension de la vision de ce livre par les Frères prêcheurs.

Les nouvelles connaissances des dominicains, de même que leurs propres sensibilités, influencent leur vision du Coran. Ils en développent d'innovantes lectures et tentent de lui donner une place dans leur vision de l'histoire et du monde[6]. En effet, la présence de l'Islam en tant que puissante civilisation pose question à ces auteurs qui peuvent voir en elle une menace à éliminer, une opportunité pour leur prédication, ou encore un obstacle impossible à franchir avant que Dieu n'intervienne lui-même. Dans ce contexte, le Coran est doté d'une identité, d'une origine, et d'une place particulière au sein des récits et du discours développé par les dominicains. La dernière grande question développée dans notre travail concerne donc un aspect plus profond de la relation entre les dominicains et le Coran. Nous souhaitons exposer en quoi les auteurs étudiés ont mis à profit leurs connaissances sur le Coran pour en développer leurs propres interprétations. Nous verrons par exemple en quoi telle lecture du livre saint de l'islam amène à le considérer, tantôt, comme une œuvre satanique, tantôt, comme un livre globalement inspiré par la Bible. Il s'agit donc d'être attentif à ces diverses visions et de saisir leur portée dans le discours de chaque auteur. En outre, les sources fournissent également d'innovants récits expliquant les origines du Coran, que ce soit sur

[6] HAMES H. J., « Reason and faith: inter-religious polemic and Christian identity in the 13th century », dans SCHWARTZ Y. & KRECH V (dir.)., *Religious Apologetics – Philosophical Argumentation*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2004. (Religion in Philosophy and Theology ; 10)

l’aspect très concret de son contexte de production, ou à un niveau bien plus métaphysique, sur les forces humaines ou diaboliques qui auraient œuvré à sa composition. Cet angle rappelle naturellement les enjeux du genre polémique dominicain que nous avons abordés plus tôt, rappelant l’importance de répondre à chaque question de notre recherche en gardant à l’esprit les profonds liens que les sources tissent entre elles.

Les auteurs étudiés et leurs œuvres

L'entreprise coranique dominicaine du XIIIe siècle se voit le mieux chez trois auteurs actifs en Méditerranée. Le premier dans la chronologie est Raymond Martin. Passé maître dans la connaissance de l'araméen, de l'hébreu et de l'arabe, il consacre presque toute sa carrière, dans l'ordre des Frères prêcheurs, à la confrontation avec les musulmans, puis avec les juifs. Après sa formation, probablement dans un *studium*, son rayon d'action se situe particulièrement dans le royaume d'Aragon dans le troisième quart du XIII[e] siècle, où il a eu l'occasion d'enseigner l'hébreu à d'autres dominicains. Si son travail envers l'islam et le Coran sera au centre de notre attention, nous rappelons que ses œuvres de polémique les plus étudiées concernent surtout les juifs, comme dans le *Capistrum Iudaeorum* et surtout le *Pugio Fidei*. Le second est Guillaume de Tripoli, né au Proche-Orient dans la région de l'actuel Liban, actif lors du troisième quart du XIII[e] siècle. Très peu d'éléments factuels sont connus sur sa vie, si ce n'est qu'il était déjà entré dans l'ordre en 1264 et qu'il est mort après 1273. L'auteur le plus récent est Riccoldo da Monte Croce, frère dominicain dès 1267, arrivé en Orient en 1289, donc après la mort de Guillaume de Tripoli, et y prêchant pendant plusieurs années avant de revenir à Florence vers 1301 et d'y rester jusqu'à sa mort en 1320. Sa prédication est appuyée sur sa maîtrise de l'arabe, étudié pour une part dans un *studium*. C'est ainsi qu'il entre en contact avec de nombreux peuples (Arabes, Mongols, Turcs, etc.) et plusieurs communautés religieuses, qu'il s'agisse de musulmans ou de chrétiens d'Orient. Chacun des auteurs évoqués ici sera présenté avec davantage de détails relatifs à sa relation avec le Coran dans un chapitre dédié.

Les auteurs évoqués ci-dessus ont tous produits plusieurs textes exploitant, citant, ou critiquant le Coran. L'éventail que nous avons sélectionné consiste premièrement dans le choix de deux œuvres de Raymond Martin produites coup sur coup vers 1257, l'*Explanatio Simboli Apostolorum* et le *De Secta Machometi*. La première fait l'objet d'une édition critique et les deux ont été traduites dans le cadre de ce travail. Si le *De Secta Machometi* est connu sous plusieurs noms, comme avec la graphie *Seta* dans l'édition de Josep Hernando i Delgado[7], suite à une emphase sur le manuscrit de Burgo de Osma[8], ou encore *Tractatus Contra Machometum* dans l'édition antérieure de Joaquim Chorão Lavajo[9], nous avons

[7] RAYMOND MARTIN, *De seta Machometi o de origine, progressu et fine Machometi et quadruplici reprobatione eius*, éd. HERNANDO J., dans *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, vol. 4, Barcelone, Universidad de Barcelona, 1983, p. 9-63.

[8] ms. Burgo de Osma, Biblioteca capitular 46, fols 45r-60v.

[9] Voir CHORÃO LAVAJO J., *Cristianismo e Islamismo na Península Ibérica: Raimundo Martí, um precursor do diálogo religioso*, PhD diss., vol. 3, Évora, Universidade de Évora, 1988, P. 900-1027.

préféré utiliser la graphie classique, qui est aussi celle du plus grand nombre de manuscrits. Nous tirerons de ces sources un discours développé et varié du Coran, et de la relation qu'il aurait avec Mahomet. Quand une note infrapaginale mentionnera l'*Explanatio Simboli Apostolorum* ou le *De Secta Machometi* sans mentionner d'éditeur, il s'agit d'une référence à notre travail de traduction ou d'édition en annexe.

Dans le cas des œuvres attribuées à Guillaume de Tripoli, la *Notitia de Machometo* et le *De Statu Sarracenorum*, nous avons surtout l'occasion de découvrir un discours inhabituel sur le Coran, et peut-être influencé par des sources aux origines orientales. Notre édition de base est, sans surprises, le travail définitif de Peter Engels qui indique précisément les sources les plus directes du missionnaire, dont le Coran[10].

Enfin le cas de Riccoldo da Monte Croce, qui est peut-être le plus abondant dans ses références au Coran dans le *Contra Legem Sarracenorum*, bénéficie de plusieurs excellentes éditions, dont celle du Père Mérigoux[11] et d'Emilio Panella[12]. Le discours du missionnaire ne s'étudie pourtant pas qu'à travers cette œuvre. L'auteur propose, dans le *Liber Peregrinationis*, une critique plus condensée de ce livre, ainsi qu'un discours mêlant une polémique d'abord intra chrétienne, puis visant les Sarrasins. L'édition et la traduction de cette œuvre par René Kappler s'accompagnent également de celles des *Lettres*[13] de l'auteur, également fort utiles pour saisir sa vision du livre saint de l'islam ainsi que sa vision providentielle de l'histoire[14]. Jean-Marie Mérioux a récemment mis en lumière les éléments des *Lettres* reliant la vision théologique du Frère florentin avec ses activités missionnaires[15]. L'influence de Raymond Martin sur Riccoldo da Monte Croce, rendue évidente par Daniel

[10] ENGELS P., *Notitia de Machometo/ De statu Sarracenorum*, Echter Verlag Würzburg/ Oros Verlag, Altenberge, 1992. (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina ; 4)

[11] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra legem Sarracenorum*, dans MÉRIGOUX J.-M., « L'ouvrage d'un frère Prêcheur florentin en Orient à la fin du XIII^e^ siècle. Le « Contra legem Sarracenorum » de Riccoldo da Monte di Croce », dans *Memorie Domenicane*, n°17, Pistoia, Centro Riviste della Provincia Romana, 1986, p. 60-144.

[12] http://archivio.smn.it/emiliopanella/riccoldo2/cls000.htm (consulté le 22/07/2024)

[13] KAPPLER R., dans *Pérégrination en Terre sainte et au Proche-Orient. Lettres sur la chute de Saint-Jean d'Acre*, Paris, Champion, 1997. (Textes et traductions des classiques français du Moyen Age ; 4)

[14] SCOTTO D., « Riccoldo da Monte di Croce Deliberating on God's Judgements. Exegesis, Intercession, Islam », dans OLSZYNSKI D. & ROTH U. (dir.), *Soteriologie in der hochmittelalterlichen Theologie*, Münster, Aschendorff, 2021, p. 255-291. (Archa Verbi. Yearbook for the Study of Medieval Theology ; 19)

[15] MÉRIGOUX J.-M., « Friar Riccoldo da Monte di Croce's Letters to the Church in Heaven. "The Lament of a Camel Driver of Christ" » dans VILLADS JENSEN K. & SCOTTO D. (dir.), *Riccoldo da Monte di Croce (†1320): Missionary to the Near East and Expert on Islam*, Stockholm, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, 2024, p. 85-110.

Pachurka dans son édition du *Tractatus seu Disputatio Contra Saracenos et Alchoranum*, sera également étudiée au cours de ce travail[16].

Etat de la recherche

Robin Vose a proposé que les activités missionnaires des dominicains étaient moins importantes que l'historiographie ne le laissait entendre, et qu'elles ne provenaient pas d'un véritable mouvement missionnaire[17]. Même si les missionnaires dominicains ou d'autres ordres n'ont pas institutionnalisé leurs activités à la manière d'un Etat moderne, ni comme le feront les jésuites en leur temps[18], les œuvres de Raymond Martin, de Guillaume de Tripoli, de Riccoldo da Monte Croce, Raymond Lulle, Thomas d'Aquin, etc., montrent une véritable interaction entre les auteurs plutôt que quelques élans intellectuels isolés. Chacun d'eux agit dans un réseau, au sein de groupes qui travaillent avec des objectifs communs. Par exemple, même si nous n'avons que peu de traces des collègues proches de Raymond Martin, il est certain qu'il travaillait au sein d'une équipe et qu'il leur enseignait au minimum les langues orientales à Barcelone et à Tunis. Sans mouvement d'ampleur, comment Riccoldo da Monte Croce aurait-il autant puisé dans les travaux de Raymond Martin, tant le *De Secta Machometi* que l'*Explanation Simboli Apostolorum*[19] ? Il va sans dire que les informations et les œuvres circulaient au sein de groupes intéressés par ces questions précises.

Si les sources pour étudier le Coran sont effectivement limitées par le nombre, nous verrons néanmoins que les auteurs étudiés sont reliés par une volonté commune de montrer le manque de légitimité de ce livre, et, par extension, de Mahomet et de l'islam. Il va sans dire que leurs motivations sont clairement liées à des enjeux de prédication et que la rareté des sources contemporaines ne devrait pas nous faire conclure à une absence de projet commun chez les Frères mendiants. Chiara Ruzzier soutient qu'il est fort probable que des missionnaires aient par exemple emporté des Bibles portatives typiques des usages mendiants

[16] Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Tractatus seu Disputatio Contra Saracenos et Alchoranum*, éd., trad., commentaire PACHURKA D., Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2016. (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina ; 9)

[17] VOSE R., *Dominicans, Muslims and Jews in the Medieval Crown of Aragon*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

[18] La bibliographie sur le sujet est abondante, et nous recommandons surtout SHENWEN L., *Stratégies missionnaires des jésuites français en Nouvelle-France et en Chine au XVII^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 2001 (Anthropologie du Monde Occidental) ; DESLANDRES D., *Croire et faire croire : les missions françaises au XVII^e siècle*, Paris, Fayard, 2003 ; LÉCRIVAIN P., *Les missions jésuites. Pour une plus grande gloire de Dieu*, Paris, Découvertes Gallimar, 2005 (Histoire ; 110) ; MOLINIÉ A., MERLE A. et GUILLAUME-ALONSO A. (dir.), *Les Jésuites en Espagne et en Amérique*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2007. (Iberica ; 18)

[19] Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Tractatus seu Disputatio Contra Saracenos et Alchoranum*, éd., trad., commentaire PACHURKA D., Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2016. (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina ; 9)

au XIII[e] siècle[20]. Elle mentionne également une « Bible de Marco Polo » datant de cette période, ramenée de Chine au XVII[e] siècle, et qui porte des notes vraisemblablement orientées vers un projet missionnaire[21]. De la même façon, des missionnaires auraient pu bénéficier de cette même technologie pour faire circuler des Corans de poche dont l'existence est bien attestée au XIII[e] siècle[22].

Pour ce qui est de la question de la place du Coran dans le monde latin, la recherche a récemment bénéficié de l'entreprise internationale déployée par les membres du projet ERC *The European Qur'an*[23]. Ce travail d'une importante envergure a permis de mettre à jour d'importants progrès sur la connaissance du Coran en Europe, notamment à travers des publications comme *The Latin Qur'an*[24] ou *The Iberian Qur'an*[25]. Dans le même temps, Olivier Hanne a également produit une étude portant sur l'évolution des rapports entre l'Europe latine et le Coran[26]. D'un autre côté, le Coran a récemment bénéficié d'importants travaux, au premier rang desquels on trouve le *Coran des historiens*[27] ou encore le *Qur'an Seminar*[28], qui éclairent non seulement le contenu de ce livre, mais aussi son contexte de production et les divers enjeux qui y sont liés. Auparavant, d'autres œuvres, comme les travaux de Gabriel Reynolds[29], ont permis de comprendre avec davantage de précisions des questions liées aux origines du Coran, comme sur les diverses sources que l'on peut relier à ce livre. Ces travaux ont été particulièrement utiles pour comprendre d'où pouvaient provenir certaines sensibilités dominicaines, notamment dans leurs façons de mettre en relation le contenu ou la tradition de la Bible et du Coran.

---

[20] RUZZIER C., *Entre Université et ordres mendiants. La production des bibles portatives latines au XIII[e] siècle*, De Gruyter, Berlin/Boston, 2022, p. 196. (Manuscripta Biblica ; 8)

[21] Voir SACCENTI R., « Il testo biblico e i "marginalia" della Bibbia di Marco Polo » dans MELLONI A. éd., *In via in saecula. La Bibbia di Marco Polo tra Europa e Cina*, Rome, Treccani, 2012, p. 12-44.

[22] BURMAN T. E., *Reading the Qur'ān in Latin Christendom. 1140–1560*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2007, p. 97-98

[23] Voir https://euqu.eu/ (consulté le 22/07/2024)

[24] FERRERO HERNÁNDEZ C. & TOLAN J. V. (dir.), *The Latin Qur'an, 1143–1500. Translation, Transition, Interpretation*, Berlin, De Gruyter, 2021. (The European Qur'an ; 1)

[25] GARCÍA-ARENAL M. & WIEGERS G., *The Iberian Qur'an From the Middle Ages to Modern Times*, Berlin, De Gruyter, 2023. (The European Qur'an ; 3)

[26] HANNE O., *L'Alcoran. Comment l'Europe a découvert le Coran*, Paris, Belin, 2019. (Histoire)

[27] AMIR-MOEZZI M. A. & DYE G. (dir.), *Le Coran des historiens*, 4 vols., Paris, Cerf, 2019.

[28] AZAIEZ M. e.a., *The Qur'an Seminar Commentary. A Collaborative Commentary of 50 Qur'anic passages. Commentaire collaboratif de 50 passages coraniques*, Berlin/Boston, De Gruyter, 2016.

[29] Le travail abondant de Gabriel Reynolds sur le Coran est conseillé de manière générale, mais nous retenons particulièrement REYNOLDS G. S., *The Qur'ān in its historical context*, Londres, Routledge, 2009 (Routledge Studies in the Qur'an ; 8) ; ID., *The Qur'an and its biblical subtext*, Londres, Routledge, 2012 (Routledge Studies in the Qur'an ; 10) ; ID., *New perspectives on the Qur'ān : the Qur'ān in its historical context 2*, Londres, Routledge, 2014. (Routledge Studies in the Qur'an ; 12)

Plan du travail

Notre travail commence avec l'objectif simple, mais fondamental, de clarifier la relation entre les dominicains et le Coran au XIII^{e} siècle. Il s'agit d'y déterminer avec précision comment les auteurs étudiés ont eu accès à ce livre et comment ils sont parvenus à le mobiliser dans leurs œuvres. Saisir ces aspects de la connaissance dominicaine du Coran est crucial pour comprendre en quoi leur rapport avec ce livre est novateur, et ce, avant de continuer à explorer d'autres aspects plus profonds de cette relation. Nous commençons par traiter de Guillaume de Tripoli et Riccoldo da Monte Croce, deux dominicains ayant œuvré en Orient, avec l'intention de n'aborder Raymond Martin qu'au deuxième chapitre. En effet, mettre en lumière les particularités entre ces deux premiers auteurs alors qu'ils ont été actifs dans la même région permet de saisir à quel point l'ordre des Frères prêcheurs n'a rien de monolithique. Des divergences, voire d'importantes oppositions peuvent coexister au sein de l'ordre. Raymond Martin sera d'abord étudié avec la volonté de montrer les résultats de notre travail d'édition et de traduction sur ses œuvres. Il s'agira ensuite de mettre en évidence les résultats de nos analyses sur ces sources cruciales pour l'étude de la compréhension du Coran en Chrétienté latine. Enfin, nous nous concentrerons sur les sources de tous les auteurs avec l'objectif de préciser en quoi le Coran y est directement exploité à travers l'usage de citations. Dans un contexte mêlant l'existence de traductions latines et leur propre compétence en arabe, nous nous pencherons sur les tendances personnelles de chaque auteur, avant de revenir sur les sourates et les passages coraniques utilisés dans le discours de chacun.

Le cœur de ce travail est directement lié au discours polémique que les dominicains ont déployé en s'aidant du Coran. Ces missionnaires sont, certes, les acteurs d'immenses progrès dans la connaissance du Coran, mais les objectifs d'un tel effort de recherche ne doivent pas nous échapper pour autant. Cette partie du travail est donc consacrée à l'usage direct ou indirect que les Frères prêcheurs ont fait de ce livre dans un but polémique. Faisant directement suite au chapitre consacré aux citations coraniques, nous nous concentrerons sur l'usage précis que les auteurs étudiés font des nombreux passages du Coran qu'ils utilisent. Ainsi, l'étude des citations s'articule à la fois sous l'angle de la place qu'elles occupent dans les sources, et dans l'usage qui en est fait avec un but tantôt polémique, tantôt apologétique. Ensuite, les grands thèmes de la polémique dominicaine relatifs au Coran seront identifiés avec précision et examinés pour saisir pleinement les implications qu'ils soulèvent, ainsi que les motivations à l'origine de leur usage. Plonger au cœur de la polémique dominicaine avec le Coran comme première préoccupation sera ainsi le meilleur moyen de saisir la place qu'il

tient dans le grand projet missionnaire des Frères prêcheurs au XIII^{e} siècle. Enfin, nous nous concentrerons sur un sujet qui pourrait être considéré comme une extension du précédent, dans la mesure où il se focalise sur un aspect précis de la polémique dominicain : la mobilisation des lois du Coran et la critique du Coran en tant que loi. Ce thème de la loi, qui sera examiné en détails dans un autre chapitre, est effectivement central dans le discours dominicain. Etant donné la place particulièrement importante qu'il occupe dans l'esprit des auteurs et dans les sources, il est donc nécessaire de lui accorder une place suffisante et de l'étudier comme un sujet à part entière plutôt que comme une annexe des pratiques dominicaines de polémique littéraire.

Il convient d'achever ce travail en allant au plus profond de la pensée que les dominicains ont développée sur le Coran. Notre objectif est de mettre en lumière la place que ce livre tient dans la représentation du monde et la vision de l'histoire des auteurs étudiés. Il s'agira donc de suivre deux pistes de recherche successives. La première sera dédiée au discours dominicain sur l'origine du Coran, et permettra de constater la diversité des approches et des récits sur ce sujet au sein de l'ordre. Nous aurons non seulement l'occasion d'étudier ces différents témoignages, mais aussi de comprendre en quoi ils sont le miroir d'un discours polémique bien nuancé entre chaque auteur. La deuxième sera consacrée à la question du Coran en tant que *loi*, et à la vision de ce que sont les lois que les dominicains identifient dans ce livre. A la différence du chapitre dédié à l'usage des lois dans la polémique dominicaine, nous nous pencherons donc sur des questions davantage conceptuelles que sur l'usage des normes coraniques dans le discours dominicain. Il est effectivement plus fréquent que les auteurs fassent référence à la *lex Sarracenorum* ou à la *lex Machometi* plutôt qu'à l'*Alcoranus*. Si *lex* a un sens proche du mot « religion » dans ce contexte[30], il faut néanmoins rappeler l'insistance dominicaine sur la question des normes présentes dans le Coran. Ainsi, nous nous attellerons à la fois à préciser ce qu'est le Coran en tant que *lex*, et à étudier les relations des auteurs étudiés avec les lois du Coran.

[30] BURMAN T. E., « *Inspicientes—et non inspicientes—eius legem* : Thirteenth-Century Dominicans, the Qur'an, and Islam », dans *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 20/3, Edimbourg, Edinburgh University Press, 2018, p. 33-50.

Partie I : Les dominicains, leurs œuvres et leurs influences

Cette première partie de la thèse se concentrera sur les auteurs étudiés ainsi que sur leurs œuvres. Raymond Martin et les sources qui lui sont attribuées ne seront cependant étudiés que plus tard, dans un chapitre dédié à cet auteur, et qui introduira en partie notre édition de l'*Explanatio Simboli Apostolorum*, de même que la traduction de cette œuvre et du *De Secta Machometi*. En raison de ce travail sur les œuvres du missionnaire catalan, et à cause de la profondeur de son rapport en particulier avec le Coran, Raymond Martin fait l'objet d'une attention à part. C'est ainsi que les prochaines pages seront dédiées à la présentation de deux Frères prêcheurs qui se sont succédés en Orient, Guillaume de Tripoli et Riccoldo da Monte Croce.

Une seconde partie de ce chapitre sera consacrée aux rapports et aux influences que les dominicains étudiés ont pu avoir les uns sur les autres, et quelles sources ont inspiré leurs méthodes de polémique envers le livre saint de l'islam. Dès lors, nous tenterons non seulement de déterminer quelles informations pouvaient circuler dans un réseau dominicain au XIII^{e} siècle, mais aussi de mieux saisir l'héritage dont les Frères prêcheurs sont dépositaires, qu'il provienne du monde latin, mozarabe, ou oriental. Enfin, les similitudes comme les différences majeures entre les auteurs étudiés seront mises en évidence dans le but de mieux saisir l'intention spécifique de chacun d'entre eux, proposant une lecture plus individuelle et détachée de leur appartenance au même ordre mendiant.

Introduction : les auteurs et leurs rapports avec le Coran

Guillaume de Tripoli et ses œuvres

Les deux premières sources, indissociables en raison de leurs nombreux liens, sont la *Notitia de Machometo*[31] et le *De statu Sarracenorum*[32]. Les deux œuvres sont attribuées à Guillaume de Tripoli, frère dominicain ayant grandi au Proche-Orient et actif lors du troisième quart du XIII^e^ siècle. De sa vie, on ne peut dater avec certitude que son entrée dans l'ordre en 1264 et sa mort après 1273[33]. Plusieurs auteurs se sont penchés sur les capacités linguistiques de Guillaume de Tripoli. En effet, sa compréhension de la langue arabe et sa capacité à le lire ne sont pas connues de façon certaine. Tout en connaissant les réticences de Peter Engels[34] ou d'Altaner[35], Thomas O'Meara propose qu'il a peut-être été bilingue[36] et Thomas Burman, qu'il devait certainement bien connaître l'arabe[37]. Il nous semble effectivement plus probable que Guillaume de Tripoli eût un niveau non négligeable en arabe. Nous verrons qu'il offre de précises traductions latines du Coran[38], qui sont toujours indépendantes des traductions de Robert de Ketton ou de Marc de Tolède habituellement utilisées par les auteurs étudiés. Guillaume de Tripoli écrit volontiers qu'il a traduit lui-même les passages du Coran qu'il propose à ses lecteurs :

> Parce que ce livre contient cela à propos du Seigneur Jésus et de sa bienheureuse mère Marie, du sacrosaint Evangile et des fidèles du Christ, je n'ai pas voulu le raconter par d'autres mots pour n'en changer le sens ni les paroles, et j'ai traduit par vraie piété et foi sincère 19 autorités de l'arabe en latin. Elles sont comme des témoignages recueillant les roses et les lys de notre foi, faisant un bouquet en une collection. Je parle de cela comme d'une petite collection que j'ai faite jusqu'au bout avec l'aide de Dieu. Je n'ai pas ramené ces autorités en les plaçant dans l'ordre de ce

---

[31] GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., dans *Notitia de Machometo/ De statu Sarracenorum*, Echter Verlag Würzburg/ Oros Verlag, Altenberge, 1992, p. 194-262. (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina ; 4)

[32] ID., *De statu Sarracenorum*, éd. ENGELS P., dans *op. cit.*, p. 263-371.

[33] BURMAN T. E., « William of Tripoli » dans THOMAS D. & MALLETT A. (dir.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, *vol. 4 : 1200- 1350*, Leyde et Boston, Brill, 2012, p. 515.

[34] ENGELS P., dans *Notitia de Machometo/ De statu Sarracenorum*, Echter Verlag Würzburg/ Oros Verlag, Altenberge, 1992, p. 88. (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina ; 4)

[35] ALTANER B., Die Dominikanermissionen des XIII. Jahrhunderts, Habelschwerdt, Franke, 1924, p. 236. (Breslauer Studien zur historischen Theologie ; 3)

[36] O'MEARA T. F., « The Theology and Times of William of Tripoli, O.P.: A Different View of Islam, » dans *Theological Studies*, n° 69, Washington, Theological faculties of the Society of Jesus in the United States, 2008.

Pour davantage d'informations sur les questions linguistiques médiévales en Méditerranée, voir MINERVINI L. « La lingua franca mediterranea. Plurilinguismo, mistilinguismo, pidginizzazione sulle coste del Mediterraneo tra tardo medioevo e prima età moderna, » dans *Medioevo Romano*, vol. 20.2, Rome, Salerno, 1996, p. 231-301.

[37] BURMAN T., *Reading the Qur'ān in Latin Christendom. 1140–1560*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2007, p. 3.

[38] Voir p. 71-85.

livre où il n'y a pas d'ordre, mais je les ai placés dans un ordre organisé par l'histoire de la vérité et la discipline de la foi[39].

L'auteur semble exposer ses connaissances de la langue arabe, peut-être dans l'objectif d'asseoir la légitimité de son discours. Dans plusieurs passages de ses œuvres où il s'adresse à un interlocuteur sarrasin fictif, il emploie délibérément un vocabulaire arabe, ou au moins arabisant, comme pour ajouter un caractère d'authenticité à ce dialogue. Au moment de nommer les livres reconnus comme d'inspiration divine par le Coran, il les nomme *Thora, Elehebor, Elembia et Elengil*, avant de rajouter, *hoc est legem Moysi, psalmos David, Prophetas et Ewangelium*[40], certainement dans le but de préciser à son public non-arabophone de quelles œuvres il s'agit.

La *Notitia de Machometo* traite de la vie de Mahomet et de l'histoire de l'Islam avant d'aborder le contenu du Coran, mettant en avant des passages dont le message se rapproche des dogmes chrétiens. La maîtrise de l'arabe de Guillaume de Tripoli, probablement acquise naturellement au cours de sa vie au contact des populations arabophones locales, le sert grandement dans cette entreprise. Il évoque les arguments que les musulmans lui opposent souvent lors de ses prédications avant de donner la contre-argumentation. On reconnaît ici les traits d'une œuvre influencée par la pratique de la prédication, comme on peut également le voir dans les écrits de Raymond Martin et de Riccoldo da Monte Croce. L'auteur appelle à réaliser une véritable entreprise missionnaire envers les Sarrasins et prévoit leur conversion massive dans un futur proche, lié à la venue de l'Apocalypse. Il s'agit là de l'une des croyances typiques du XIII^{e} siècle sur la fin des temps, ce qui sera étudié plus en détail dans un prochain chapitre[41]. Le *De statu Sarracenorum* s'inspire largement de la *Notitia de Machometo* : l'une comme l'autre contient une brève biographie de Mahomet et un historique des conquêtes arabo-islamiques, de même que des passages coraniques proches de la pensée chrétienne.

Le *De statu Sarracenorum* fait l'objet d'une controverse au sujet de sa paternité, une partie de la communauté scientifique attribuant l'œuvre à Guillaume de Tripoli, tandis qu'une

[39] *Quapropter que liber ille continet de domino Iesu et de eius beata genitrice Marie, de sacrosancto Ewangelio et de fidelibus Christi, nolui per aliena verba narrare nec mutare sensum nec verba, et pietate vera et fide sincera transtuli de arabici in latinum et XVIIII auctoritates, quasi tot testimonia, fidei nostre rosas et lylia colligens et fasciculum faciens in unum corpusculum, hoc modicum dico opusculum, Deo iuvante peregi, redegi nec dictas auctoritates posui in ordine illius libri, ubi non est ordo, sed in ordine, quem hystoria veritatis ordinat et fidei disciplina*.
Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 222.
[40] *Ibid*., p. 238.
[41] Voir p. 35-38.

autre partie soutient avec Peter Engels qu'il s'agit d'une version augmentée de la *Notitia de Machometo* rédigée par un confrère anonyme. D'autres auteurs soutiennent que le *De Statu Sarracenorum* est bien de Guillaume de Tripoli, comme Thomas O'Meara qui propose que sa composition date d'entre 1271 et 1273[42]. Le présent travail ne prétend pas répondre à cette question, car il ne s'agit pas du sujet étudié[43]. Les trois manuscrits de la *Notita de Machometo*, qui datent du XV[e] siècle, et les douze manuscrits du *De statu Sarracenorum* sont listés et décrits efficacement par Engels dans son édition des œuvres de Guillaume de Tripoli[44]. Les points principaux à noter dans ces sources sont la place de l'argumentation dans la pratique missionnaire, la connaissance étendue de l'islam de Guillaume de Tripoli et l'idée d'une conversion spontanée et imminente d'une grande partie des musulmans.

Guillaume de Tripoli semble vouloir faire un véritable exposé de ce qui rapproche les chrétiens et les musulmans dans la religion. Dans son *De statu Sarracenorum*, au moment d'évoquer le contenu du *Coran*, il note directement qu'*il* (le Coran) *recommande, loue et glorifie au dessus de tous les fils des hommes Jésus fils de Marie et Marie au-dessus de toutes les femmes, et elle l'a conçu, et fait naître vierge, par le souffle et la divine vertu de Dieu. Il recommande et exalte tous les saints pères de l'Ancien Testament*. […] *Il dit des louanges admirables sur le seigneur Jésus et sur sa mère et sur leurs imitateurs, qui sont appelés Chrétiens* […][45]. Plusieurs chapitres suivants ont pour sujet la vie très vertueuse que les musulmans attribuent à la Vierge ainsi que ses rapports privilégiés avec Dieu. Ils louent sa chasteté et donnent des informations quant à son enfance et à son éducation avant d'évoquer les conditions miraculeuses de sa grossesse[46]. S'ensuivent des commentaires de la même nature élogieuse sur le profond respect qu'ils vouent à Jésus, ainsi qu'à ses apôtres et aux chrétiens en général[47]. En plus d'évoquer l'autorité que les musulmans reconnaissent au Christ, Guillaume de Tripoli propose qu'il serait *loué et réputé plus excellent que tous les prophètes et tous les hommes* [48].

---

[42] O'MEARA, *op. cit*., p. 92.

[43] Pour une présentation de la controverse au sujet de la paternité du *De statu Sarracenorum*, voir TOLAN J., *Les Sarrasins : l'islam dans l'imagination européenne au Moyen Age*, Paris, Flammarion, 2006, p. 274-281. (Champs ; 721)

[44] ENGELS P., *op. cit.*, p. 126-194.

[45] GUILLAUME DE TRIPOLI, *De Statu Sarracenorum*, éd. ENGELS P., p. 338.

[46] *Ibid*., p. 340-350.

[47] *Ibid*., p. 350-360.

[48] *Item laudatur Christus et dicitur excellentior inter omnes prophetas et super omnes* […]. Voir *Ibid*., p. 352.

Ces passages indiquent entre autres que cette œuvre ne sert pas un objectif strictement polémique contre l'islam. L'auteur les présente comme des infidèles dans l'erreur, certes, mais avec une profonde piété et de multiples points communs avec le christianisme. Il se trouve même que Guillaume de Tripoli considère que les Sarrasins ont des croyances similaires aux siennes. Nous examinerons plus en profondeur ce passage dans la seconde partie de ce travail. Dans le paragraphe qui porte le titre « *Il est démontré que les lettrés et les savants des Sarrasins sont proches de la foi chrétienne* »[49], les points communs avec le christianisme exposés ci-dessus permettent de les décrire comme des individus aux portes de la conversion. L'auteur en conclut que *puisque leur piété* (par rapport à Jésus, la Vierge et les aux autres points qui les rapprochent du christianisme) *apparaît de manière manifeste, ils sont proches de la foi chrétienne et du chemin du salut*[50].

Guillaume de Tripoli s'interroge aussi sur ce qui attire les musulmans vers la foi chrétienne. Il explique que *la crédulité les attire vers la vraie foi, et qu'un certain concept commun de prescience est posé dans tous les cœurs, que la doctrine de Mahomet et sa foi viennent de la culture de la Loi de Moïse, et que seulement la foi du Christ est toujours stable et durable avec le peuple chrétien, tant que le monde dure. De même la contemplation, ou recherche de la raison, les attire* […][51]. Les deux aspects principaux qui les feraient tendre naturellement vers le christianisme seraient donc une certaine intuition sur la plus grande vérité de cette religion par rapport à l'islam, trop lié au judaïsme, ainsi que la recherche de la raison, propre aux élites savantes, aux lettrés qu'il évoque plus haut.

Il existe de nombreuses différences dogmatiques entre le christianisme et l'islam. Dans les textes étudiés, les plus cruciales aux yeux des missionnaires sont le refus des musulmans de reconnaître la Trinité de Dieu et son Incarnation en la personne de Jésus. Au sujet du concept de la Trinité, Guillaume de Tripoli écrit que les musulmans *s'étonnent quand ils entendent le mystère de la divine Trinité. Ils entendent* […] *que Dieu a un Verbe. De même, alors qu'ils entendent que Dieu, qui est Verbe, c'est-à-dire qui a un Verbe, est vivant,* […] *ils*

[49] *Demonstratur quod Sarracenorum litterati et sapientes vicini sunt fidei christiane*.
Voir *Ibid*., p. 360.
[50] […] q*uoniam pia, satis manifeste apparet, quod ipsi sint fidei christiane vicini et ad viam salutis propinqui*.
Voir *Ibid*., p. 360.
[51] *Attrahit etiam eos ad veram fidem credulitas et quedam communis conceptio in cordibus omnium tamquam prescientia sita, quod doctrina Machometi et fides sit in brevi casura sicut mosayce legis cultura, et sola fides Christi cum populo christiano semper sit, quamdiu mundus durat, stabilis et mansura*.
Voir *Ibid*., p. 360-362.

concèdent qu'il a une vie ou un Esprit, que nous qualifions de saint[52]. Seulement, bien loin de devenir un point de division entre l'islam et le christianisme, c'est un sujet que l'auteur utilise pour rapprocher ces derniers. *Là, ils comprennent que le Verbe de Dieu vient de Dieu* […] *et que l'Esprit saint de Dieu procède de Dieu* […], *ils réalisent que Père, Fils et Esprit sont trois choses ou personnes en elles-mêmes, parmi lesquelles il y a* […] *un seul Dieu*[53]. Ainsi l'auteur nous annonce-t-il qu'il peut, par ce seul raisonnement, mener les Sarrasins à accepter entièrement la conception chrétienne de la Trinité.

Le concept de l'Incarnation, qui consiste à la croyance chrétienne que le Verbe de Dieu s'est incarné pour former Jésus, est l'une des bases du christianisme. Frère Guillaume écrit que les Sarrasins considèrent qu'*Abraham est l'ami de Dieu, Moïse son défenseur, Jésus fils de Marie son Verbe et son Esprit, Mahomet son envoyé*[54]. Il est en effet vrai que le Coran désigne Jésus comme étant l'Esprit de Dieu[55], mais l'islam ne considère pas que cela fait de Jésus l'incarnation de Dieu sur terre pour autant. Guillaume de Tripoli, écrivant que *des quatre, Jésus, Verbe de Dieu, est plus grand*[56], n'avance pas plus loin son exposé sur le sujet, s'arrêtant sur une conclusion qui laisse en suspens cette différence dogmatique.

Guillaume de Tripoli a une tendance à vouloir souligner les croyances communes entre les deux religions dans son *De statu Sarracenorum*. Notons d'ailleurs que sa *Notitia de Machometo* fait des commentaires similaires sur ces liens qui tiennent au respect pour Jésus ou la Vierge Marie[57]. Ce rapprochement doit pouvoir servir à attirer les musulmans vers le christianisme, en leur montrant que les deux religions ne sont pas opposées en tout point. Ainsi, Guillaume de Tripoli semble espérer que les Sarrasins soient attirés par des concepts en communs qui leur semblent vrais.

---

[52] *Mirantur, quando audiunt divine et deifice Trinitatis misterium*, […]. *Item cum audiunt, quod Deus, qui est verbalis, hoc est habens verbum, sit vivus* […]*, concedunt Deum habere vitam sive spiritum, quem dicimus sanctum*.
Voir *Ibid*., p. 356.

[53] *Et dum colligunt, quod verbum Dei est a Deo* […] *et spiritum sanctum Dei procedere a Deo* […], *intelligunt Patrem et Filium et Spiritum Sanctum tres res per se entes sive personas, in quibus est* […] *unus Deus*.
Voir *Ibid*., p. 356.

[54] *Abraham est amicus Dei, Moyses autem prolocutor Dei, Iesus Marie filius verbum et spiritus Dei et Machometus est Dei nuntius*.
Voir *Ibid.*, p. 368.

[55] Voir Q 4.171

[56] *Inter quos quatuor Iesus, verbum Dei, est maior* […].
Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *op. cit.*, p. 368.

[57] Voir ID., *Notitia de Machometo*, p. 222-236.

L'auteur souhaite signifier à ses lecteurs que sa façon de pratiquer la mission est extrêmement efficace. *Quand ils* [les Sarrasins] *entendent que la doctrine du Christ contient la foi parfaite et intacte* […], *ils embrassent assurément les vertus susdites* [les concepts de la Trinité et de l'Incarnation]. *Et ainsi par le simple sermon de Dieu, sans arguments philosophique et sans moyens militaires, comme de simples brebis ils demandent le baptême du Christ et se changent en brebis de Dieu*[58]. Ce passage est très révélateur sur la méthode de Guillaume de Tripoli. Il veut prouver que les arguments, le débat sur base de la logique, ainsi que la guerre, ne sont pas nécessaires à la conversion des musulmans. Un simple exposé des dogmes chrétiens permettrait ainsi de convertir les foules sans plus d'efforts, à l'image de l'auteur qui annonce avoir baptisé *plus de mille personnes*[59].

[58] *Item quando audiunt, quod in doctrina Christi continetur fides perfecta et integra* […], *profecto amplectuntur virtutes memoratas. Et sic simplici sermone Dei sine philosophicis argumentis sive militaribus armis sicut oves simplices petunt baptismum Christi et transeunt in ovile Dei*.
Voir *Ibid*., p. 370.
[59] […] *plus quam mille iam baptizavit*.
Voir *Ibid*., p. 370.

Riccoldo da Monte Croce et ses œuvres

Riccoldo da Monte Croce, frère dominicain dès 1267, arrive en Orient en 1289, donc après la mort de Guillaume de Tripoli[60], et y prêche pendant plusieurs années avant de revenir en Italie vers 1301 et d'y rester jusqu'à sa mort en 1320. La prédication de Riccoldo da Monte Croce est appuyée sur sa maîtrise des langues orientales, en l'occurrence l'arabe, le syriaque, l'hébreu et le grec, étudiées pour une part dans un des *studia linguarum* dominicains[61]. Dans ces institutions, les futurs missionnaires sont formés à la rhétorique et aux langues orientales afin de les préparer au mieux à leur entreprise. Les dominicains peuvent créer ces centres d'étude *ex nihilo* pour cette seule fonction, ou les incorporer à des *studia* déjà en fonction pour enrichir la formation sur place[62]. Cette compétence linguistique, encouragée dans l'ordre des Frères prêcheurs, ne trouve pas le même succès chez les franciscains. Force est de constater que malgré les insistances de Roger Bacon sur la nécessité pour ses confrères d'apprendre les langues orientales, et ses critiques sur les interprètes, leur formation n'en a pas été modifiée en ce sens pour autant[63]. L'importance décisive des *studia linguarum* ne saurait être suffisamment rappelée au sujet de la connaissance de l'arabe chez les dominicains. Jean-Marie Mérigoux nie pourtant que Riccoldo da Monte Croce ait eu accès à la langue arabe dans un *studium*, ce qui indique la difficulté de saisir en profondeur quels savoirs étaient acquis par le moyen de cette formation, et quels étaient ceux acquis sur le terrain[64]. Il va sans dire que le séjour du dominicain en Orient, pour ainsi dire, en immersion, a considérablement contribué au développement de son niveau d'arabe.

La première source à étudier pour saisir la compréhension et l'étendue du savoir de l'auteur sur le Coran est sans nul doute le *Contra Legem Sarracenorum*. Cette œuvre entièrement dédiée à la dénonciation du livre saint de l'islam a connu un succès impressionnant rapidement après sa production, a été traduit en plusieurs langues, et a cadré la

[60] BURMAN T. E., *op. cit.*, p. 515.

[61] SPATH L. M., « Riccoldo da Monte Croce: Medieval Pilgrim and Traveller to the Heart of Islam, » dans *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies*, vol. 1/1, Amman, The Royal Institute for Inter-Faith Studies, 1999, p. 65-102 ; BURMAN T. E., « Riccoldo da Monte di Croce » dans THOMAS D. & MALLETT A. (dir.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, *vol. 4 : 1200- 1350*, Leyde et Boston, Brill, 2012, p. 678 ; VILLADS JENSEN K. & SCOTTO D. (dir.), *op. cit*.

[62] SUGRANYES DE FRANCH R., *Raymond Lulle. Docteur des missions*, Schöneck-Beckenried, Nouvelle Revue de Science Missionnaire, 1954, p. 64.

[63] TOLAN J., « Porter la bonne parole auprès de Babel : Les problèmes linguistiques chez les missionnaires mendiants, XIII^{e}-XIV^{e} siècles », dans VON MOOS P. (dir.), *Entre Babel et Pentecôte. Différences linguistiques et communication orale avant la modernité (VIII^{e}-XVI^{e} siècle)*, Berlin, LIT Verlag, 2008, p. 533-548.

[64] MÉRIGOUX J.-M., « Les débuts de l'ordre dominicain et le monde musulman : Riccoldo da Monte di Croce », dans *Mémoire Dominicaine, n°15 : Les dominicains et les mondes musulmans*, Paris, Cerf, 2001, p. 61.

connaissance occidentale du Coran – de même que le genre polémique envers l'islam – pour plusieurs siècles[65].

Tout l'enjeu du *Contra Legem Sarracenorum* est de prouver que le Coran est une œuvre à l'opposé du message divin de la Bible. Mahomet y est rapidement décrit comme un hérésiarque surpassant ceux que l'Eglise primitive a dû affronter dans la menace qu'il représente pour le christianisme. L'influence de Raymond Martin, dont nous verrons l'étendue dans un chapitre ultérieur[66], amène également Riccoldo da Monte Croce à insister sur le thème de l'imposture de la mission prophétique de Mahomet.

Malgré cette lecture précise et bien assurée du prophète de l'islam, c'est bien du Coran que cette œuvre fait la critique. Il y est attaqué sous tous angles, que ce soit sa forme, son fond, ses origines, ses préceptes, ou sa relation avec les religions abrahamiques. Le missionnaire florentin profite du savoir sur l'islam acquis en Orient, des œuvres de ses confrères comme Raymond Martin, et de ses propres compétences en arabe pour produire la quintessence du genre littéraire polémique anti-coranique médiéval. Son expérience est effectivement palpable dans ce travail qui semble concentrer tout ce qu'il est possible de réunir pour une démonstration qui dénonce le livre saint des Sarrasins. L'objectif prosélyte de l'œuvre est également facile à déceler, notamment à travers les diverses invectives que Riccoldo da Monte Croce fait à des Sarrasins fictifs. Cet objectif se remarque aussi à travers le titre explicite du deuxième chapitre : *De quelle manière agir avec eux* [les Sarrasins][67]. Bien que ce chapitre soit le seul à faire une référence aussi directe à la prédication, on retrouve cette finalité chère aux auteurs dominicains étudiés tout au long de l'œuvre.

Une autre source essentielle pour l'étude des expériences orientales est la *Pérégrination en Terre sainte*[68]. Au premier abord, le texte tient autant du récit de voyage que du récit de pèlerinage. C'est dans le cadre de son voyage en Orient que Riccoldo da Monte Croce entre en contact avec plusieurs communautés religieuses, notamment des musulmans ou des chrétiens d'Orient. Il parle longuement de ses rapports avec les musulmans et de leur mode de vie dont il admire plusieurs points. Cette source est donc produite par un individu qui

[65] Voir par ex. MOSSMAN S., « The Western Understanding of Islamic Theology in the Later Middle Ages. Mendicant Responses to Islam from Riccoldo da Monte di Croce to Marquard von Lindau », dans *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales*, vol. 74, n° 1, Louvain, Peeters, 2007, p. 169-224.

[66] Voir p. 31-33.

[67] *Quis modus debet servari cum eis*.
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 68.

[68] ID., *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., dans *Pérégrination en Terre sainte et au Proche-Orient. Lettres sur la chute de Saint-Jean d'Acre*, Paris, Champion, 1997, p. 33-205. (Textes et traductions des classiques français du Moyen Age ; 4)

a longuement pris le temps de vivre aux côtés des musulmans et de prendre part à de nombreuses polémiques avec eux. Il compare plusieurs fois leurs mœurs avec celles des chrétiens avant de souligner que ces derniers devraient prendre exemple sur les premiers. Malgré cela, il passe une grande partie de l'œuvre à expliquer en quoi l'islam est une fausse religion autour d'un long argumentaire en plusieurs points. On peut lire en de nombreux passages qu'en dépit de l'hostilité du frère pour l'islam, il n'en éprouve pas moins de sympathie et d'admiration pour ses adhérents vis-à-vis de leur comportement et de leur manière de vivre. Susanna Fischer a récemment exposé en quoi le récit du voyage et le chapitre dédié au Coran dans le *Liber Peregriantionis* relèvent de structures littéraires et de procédés narratifs distincts l'un de l'autre[69]. Elle a d'ailleurs remarqué que ces deux parties sont parfois séparées dans les manuscrits, comme dans le cas de BnF lat. 3343 qui ne contient que le traité anticoranique[70]. L'unité littéraire de l'œuvre semble devenir relative en fonction des décisions prises lors de la production des manuscrits.

En dépit de l'argumentation utilisée contre Mahomet et sa religion, on constate qu'une telle œuvre, empreinte de respect pour les musulmans, est aux antipodes d'un texte comme le *De Secta Machometi* évoqué plus haut. Ainsi, le *Liber Peregrinationis* nous indique quelle était la perception de Riccoldo da Monte Croce sur l'islam et éventuellement quels étaient les arguments qu'il utilisait lors de confrontations avec les musulmans. L'édition de René Kappler contient une description des sept manuscrits comprenant des extraits de la *Pérégrination en Terre sainte* en latin, ainsi que de traductions du XIV^{e} siècle, en italien et en moyen-français[71].

Si Guillaume de Tripoli et Riccoldo da Monte Croce s'opposent particulièrement, c'est bien sur la place des dogmes coraniques dans le contexte de l'évangélisation des Sarrasins. Le premier estime que les points communs entre les deux religions peuvent aider le missionnaire dans son travail, tandis que le second pense au contraire que tout, pour ainsi dire, est bon à jeter dans le Coran. Dans le *Liber Peregrinationis*, après avoir dressé un portrait élogieux des Sarrasins, il commente leur loi en des termes bien moins élogieux. Cette loi, le Coran, est marquée par six grandes caractéristiques qui sont autant de défauts et de prismes par lesquels l'auteur la critique.

[69] FISCHER S., « "Adoravimus Christum natum ad modum magorum". Performance and Theatricality as Narrative Strategies in Riccoldo's Liber peregrinationis » dans VILLADS JENSEN K. & SCOTTO D. (dir.), *op. cit.*, p. 41-64.

[70] ms. Paris, BnF, lat. 3343, fols 80v-85v.

[71] KAPPLER R., *op. cit.*, p. 22-29.

La voie présentée par l'islam est d'abord *large*, c'est-à-dire qu'elle est simple à suivre, contrairement au christianisme qui est une voie étroite[72]. La facilité de cette religion serait que le salut ne repose pas sur le respect des commandements du Coran, mais qu'il est uniquement garanti par la prononciation de la chahada par le croyant, donc d'attester qu'il n'y a d'autre Dieu que Dieu et que Mahomet est son envoyé. L'islam ne pourrait être que de nature diabolique à cause de cette facilité, faite pour séduire de nombreux hommes et les attirer vers la damnation[73]. La facilité attribuée aux normes islamiques, parfois reliée à une influence diabolique, est un sujet fréquent dans le discours dominicain, comme nous le verrons par la suite.

L'auteur s'attaque ensuite à la *confusion* qu'il attribue au Coran, tant dans la forme que dans le fond. Les différentes sourates du livre sacré seraient dans un ordre incohérent, sans suivre aucune logique ni chronologie identifiable. Les répétitions injustifiées de la même histoire s'y trouveraient en de nombreux passages : *Elle est donc entièrement confuse par l'ordre des* chapitres[74] (trad. R. Kappler). Les commandements y seraient aussi confus, parce que les interdictions données par Dieu sont accompagnées de passages qui soulignent sa miséricorde en cas de transgression[75]. Cette attaque sur deux plans indique que le texte même du Coran est considéré par Frère Riccoldo comme problématique. Le dogme n'est pas la seule cible du dominicain : c'est le livre lui-même qui est critiqué ici.

Les lois islamiques sont aussi *obscures* à cause de leur sens incertain et de la difficulté de l'interprétation du texte. *Mais comment est-il raisonnable que Dieu ait donné une loi aux hommes et ait voulu qu'ils l'observassent, tout en ne voulant pas qu'ils la comprissent ? Et, en plus, comment peuvent-ils observer ce qu'ils ne comprennent pas ?*[76] (trad. R. Kappler) Le respect des commandements de Dieu est ici directement lié à leur compréhension, ainsi qu'à la bonne interprétation du texte. Sans cela, il n'est pas possible d'accéder au sens d'interdictions et d'obligations écrites de manière inintelligible. La transgression des lois s'en

[72] *Entrez par la porte étroite, car large est la porte et spacieuse est la voie qui mènent à la perdition, et nombreux ceux qui s'y engagent. Mais étroite est la porte et resserrée la voie qui mènent à la vie, et rares ceux qui la trouvent.*
Voir Mt 7.13-7.14
[73] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 173-175.
[74] *Ibid*., p. 177.
[75] *Ibid*., p. 177.
[76] *Ibid*., p. 177.

trouve par conséquent facilitée, comme le note l'auteur en évoquant la prostitution et l'usure, interdits par le Coran mais pratiqués par les Sarrasins qui détourneraient ces règles[77].

Le problème de l'islam est également son côté *mensonger*. Mahomet aurait abondamment menti tout au long du texte, y disséminant, selon le missionnaire, quelques douze mille mensonges. Riccoldo da Monte Croce dénonce aussi la confusion coranique de l'identité de Marie, identifiée, d'une part, comme la mère de Jésus, et d'autre part comme la sœur de Moïse et d'Aaron[78]. Le passage où la Lune est décrite comme étant miraculeusement fendue est critiqué de la même façon[79]. Ce point avait déjà été évoqué par Raymond Martin dans son *De Secta Machometi* et nous aurons l'occasion de l'approfondir dans la seconde partie de la thèse, dédiée à la polémique dominicaine envers le Coran. Ici, c'est l'interprétation littérale du phénomène par les musulmans que Frère Riccoldo dénonce[80]. On peut rapprocher ce problème de compréhension du texte avec le défaut précédent, étudié ci-dessus.

Le Coran aurait un contenu *contraire à la raison*. L'auteur s'attaque ici à des lois matrimoniales et sexuelles, comme la répudiation ou la sodomie, avant de passer au paradis des *Sarrasins* et à ses plaisirs charnels, marqués par la lubricité. Frère Riccoldo explique que le seul moyen par lequel les autorités politiques musulmanes ont pu conserver des dogmes si irrationnels est d'interdire l'étude de la philosophie à Bagdad pour empêcher leurs sujets d'accéder à la vérité. Malgré cela, les érudits ne sont pas dupes pour l'auteur : *Ils le* (l'islam) *raillent en secret, tout en l'honorant pas crainte d'autrui*[81] (trad. R. Kappler). On trouve ici un point commun avec le *De statu Sarracenorum*, où le même avis sur les savants musulmans supposés incrédules est donné par Guillaume de Tripoli[82]. Cette partie s'achève sur la critique du *taḥrīf*[83], l'accusation islamique de falsification de la Bible par les juifs et les chrétiens, qui reprend les mêmes remarques que Raymond Martin dans son *De Secta Machometi*. Il

---

[77] *Ibid*., p. 177-179.

[78] *- Lors la femme de ʿImrān dit : « Seigneur mien, je Te voue, libéré, ce que porte mon sein. […] ».*

- « […] Je l'ai dénommée Marie. Je la place sous Ton recours, elle et sa progéniture à venir, contre Satan le lapidé. »

Lors les anges dirent : « Marie, Dieu te fait l'annonce d'une Parole de Lui venue. Son nom est le Messie Jésus fils de Marie, prodigieux dans cette vie et dans l'autre, et du petit nombre des rapprochés.

Voir Q 3.35-3.36, 3.45

[79] *L'Heure approche et la lune se fend* […]

Voir Q 54.1

[80] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 179-183.

[81] *Ibid*., p. 189.

[82] Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *op. cit*., p. 360.

[83] Pour davantage d'informations, voir THOMAS D., « Gospel, Muslim conception of », dans *Encyclopedia of Islam*, FLEET K. e.a. éd., 3e éd., Leyde, Brill, 2014. http://dx.doi.org.proxy.bib.uclouvain.be/10.1163/1573-3912_ei3_COM_27508 (consulté le 17/09/2023)

contredit comme lui l'annonce de Mahomet par Jésus, avant d'expliquer que les Grecs et les chrétiens d'Orient, *Jacobins* ou *Nestoriens*, n'auraient pas pu s'entendre entre eux et avec les Latins pour falsifier la Bible de la même manière[84].

La dernière caractéristique que Frère Riccoldo attribue à l'islam est d'être une religion intrinsèquement *violente*. Elle n'aurait pu se propager que par l'épée, car elle ne peut ni s'appuyer sur des miracles que Mahomet n'a pas faits, ni sur des preuves tangibles. Le missionnaire insiste également sur les contradictions du Coran dans le but de démontrer qu'il ne peut s'agir d'un livre divin. Il souligne par exemple l'opposition entre le principe de la tolérance des croyances des infidèles[85] et le commandement de leur faire la guerre[86]. Un livre qui présente de telles contradictions ne pourrait avoir été écrit par Dieu ou par des anges, mais bien par des démons. Si la fausseté du Coran peut être démontrée par la Bible, les ouvrages des philosophes ou l'usage de la raison, l'auteur indique que le texte en lui-même *fait éclater à ses lecteurs sa propre fausseté abominable*[87] (trad. R. Kappler). Les connaissances de Mahomet relatives à la Bible, pour écrire à son sujet dans le Coran, Frère Riccoldo les attribue à trois maîtres, deux juifs et le moine chrétien Bahîrâ, *mais son plus grand maître, je crois bien que ce fut le diable*[88] (trad. R. Kappler). Toutes ces raisons sont mobilisées par l'auteur pour montrer que la seule voie possible de propagation de l'islam a été la guerre et les conversions forcées engendrées par celle-ci.

[84] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 189-191.
[85] *Je n'adorerai pas ce que vous adorez*
Non plus que vous n'êtes adorateurs de ce que j'adore.
Voir Q 109.2-109.3
[86] - *Combattez ceux qui ne croient pas en Dieu ni au jour dernier* […].
Voir Q 9.29
[87] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 197.
[88] *Ibid*., p. 199.

1. Les Frères prêcheurs et leurs influences

La connaissance de l'islam, de ses dogmes, et des croyances des musulmans a été l'un des grands enjeux du travail des dominicains, et particulièrement en tant que missionnaires. Au fil du XIII^e^ siècle, savoir en quoi consiste la foi des musulmans devient une nécessité de plus en plus importante pour bon nombre de ces frères mendiants. En effet, les missionnaires de cet ordre affichent la volonté de parvenir à la conversion des musulmans par un dialogue aussi informé sur le christianisme latin que sur l'islam. C'est ce besoin qui a donné aux auteurs étudiés la volonté de connaître le Coran et de partager le résultat de leurs recherches avec leurs confrères. Pour propager ces savoirs et assurer l'efficacité de leurs compétences, les dominicains, à l'image du maître général Humbert de Romans, orientent la formation de leurs confrères vers la pratique missionnaire. L'apprentissage des langues orientales est aussi favorisé au sein de l'ordre pour approfondir la compréhension des textes issus du monde islamique et pour communiquer plus efficacement avec les musulmans[89].

Cette recherche d'une plus grande connaissance est directement liée à la volonté d'argumenter contre cette religion. L'argumentation donnée par Raymond Martin dans son *De Secta Machometi*, exposée et analysée dans un chapitre ultérieur[90], permet de s'en faire un exemple précis. Il est loin d'être le seul à s'adonner à de tels exercices. Guillaume de Tripoli fait lui-même une démonstration d'un débat entre un missionnaire chrétien et un musulman dans sa *Notitia de Machometo*. Quand ce dernier est invité à rejoindre la foi chrétienne, il s'empresse de répondre que le Coran *contient tout ce qui touche à la vérité de la connaissance de Dieu et la vraie foi*[91]. Avant de commencer à exposer son argumentaire, le chrétien répond au musulman :

> De tes paroles, Sarrasin, dans lesquelles tu recommandes et soutiens ton prophète Mahomet, et de ton livre, le Coran, – dont les paroles, comme tu l'as vu, ont présenté rationnellement l'essence de ta foi en haute retenue – je pourrais facilement partager la foi, si la connaissance des livres que tu penses tombés du ciel ne mettait pas un frein à mon raisonnement.[92]

---

[89] BRETT E. T., *Humbert of Romans. His Life and Views on Thirteenth-Century Society*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984, p. 56.

[90] Voir p. 45-56.

[91] […] *nostrum Alcoran continens omnia, que pertinent ad veritatem Dei cognoscendam et fidem veram* […].

Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 238.

[92] *Verbis tuis Sarracene, in quibus commendas et extollis tuum prophetam Machometum pariter et tuum librum Alcoranum – que verba, ut tibi videtur, deliciter et rationabiliter sunt probabta essentiam fidei tue in summa continentia – fidem de facili possem prebere, si scientia librorum, quos de celo descendisse dicis, credis et asseris, meum intellectum non refrenaret currentem*.

Guillaume de Tripoli présente ensuite en quoi la foi musulmane manque de cohérence parce qu'elle reconnaît quatre livres sacrés et *tombés du ciel* en plus du Coran. Il s'agit de la Torah, des Psaumes, des livres des prophètes et de l'Evangile[93]. *Ces quatre livres prédisent, montrent un seul message et ne se contredisent pas. Ton livre est en désaccord avec tous, leur est contraire, enseigne et proclame des choses contraires sur la foi et le comportement, sur la doctrine et l'espoir du bonheur futur*[94]. Il critique ensuite les pratiques polygames des musulmans ainsi que leur négation de la Trinité de Dieu, avant de ternir l'image de Mahomet en le décrivant comme un homme lubrique et un ivrogne. L'auteur invite les musulmans à écouter seulement les passages coraniques qui honorent les chrétiens, ou qui demandent d'honorer Jésus et la Vierge Marie[95]. Après toutes ces invectives contre le Coran et son prophète, Guillaume de Tripoli conclut son exposé par une invitation aux musulmans à se convertir en délaissant Mahomet pour Jésus :

> Pourquoi ne crains-tu pas d'être le disciple d'un maître aussi ignorant, celui qui enseignait la perdition plutôt que le salut, et pourquoi ne cherches-tu pas plutôt le Christ vivant et la vie suivant sa promesse ?[96]

Le missionnaire doit non seulement démontrer que l'islam est une fausse religion, mais il doit également prouver que le christianisme de rite latin est la seule qui soit correcte. Cette approche n'est pourtant pas systématique pour les Frères prêcheurs. Thomas d'Aquin préfère donner un conseil différent au missionnaire, déclarant qu'il ne faut pas chercher de raisons nécessaires pour démontrer la vérité du christianisme. En effet, il n'y aurait pas d'intérêt à produire de tels arguments pour le docteur de l'Eglise qui considère que sa religion ne peut souffrir d'opposition théologique sérieuse. Dans le cadre du débat contre les musulmans, il faut dès lors se contenter d'une apologie du christianisme et ne pas aller jusqu'à vouloir le démontrer par des raisons nécessaires, *car elle* [la religion chrétienne] *dépasse l'esprit humain*[97] (trad. G. Emery). Il faut néanmoins nuancer le propos du Docteur angélique, qui reconnaît l'importance d'une profonde compréhension du Coran. Il déclare en

---

Voir *Ibid*., p. 238.

[93] *Ibid*., p. 238.

Illi igitur quatuor unum predicant et finaliter unum ostendit et demonstrant et in nullo discordant. Iste autem tuus liber ab omnibus discordat et contrarius est et contraria docet et predicat in fide et in moribus, in doctrina agendorum et spe futurorum bonorum.

[94] Voir *Ibid*., p. 240-242.

[95] *Ibid*., p. 242-248.

[96] […] *quare non times esse disciplinus tam ignari magistri, qui magis perditionem docebat quam salutem, et non potius queris Christum vivum et vitam sequacibus suis promittentem ?*

Voir *Ibid.*, p. 248.

[97] THOMAS D'AQUIN, *Les raisons de la foi*, trad. EMERY G., dans *Les raisons de la foi. Les articles de la foi et les sacrements de l'Eglise*, Paris, Cerf, 1999, p. 67. (Sagesses chrétiennes)

effet que les musulmans, qui ne reconnaissent pas l'autorité de l'Ancien ni du Nouveau Testament, ne seront pas sensibles aux mêmes arguments que les juifs ou les hérétiques qui en reconnaissent, au moins en partie, la légitimité[98]. Dans le cas de l'islam, si la raison devait suffire, il fallait donc bien saisir ce qu'est le Coran ainsi que son contenu afin de le combattre rationnellement. Peut-être cette idée est-elle à l'origine du projet de traduction du Coran de Riccoldo da Monte Croce, avant que son dégoût pour la lecture de ce livre, comme il l'écrit dans le *Contra Legem Sarracenorum*, ne mette un arrêt définitif à cette entreprise. Il explique même que la répulsion suscitée par la lecture du Coran fut telle qu'elle a motivé l'écriture de ses *Epistolas ad Ecclesiam Triumphantem*[99].

Bien que les dominicains aient beaucoup insisté dans la formation de leurs missionnaires sur l'aspect de la connaissance de l'islam et du Coran, ils n'en ont tout de même pas le monopole. L'exception que constitue Raymond Lulle[100], en contact avec les dominicains comme avec les franciscains, doit être notée et reconnue. Il insiste en effet sur l'importance de la connaissance de la religion des musulmans pour argumenter contre eux. Cette emphase est basée sur les mêmes raisons que celles des dominicains, et consiste avant tout à s'appuyer sur la connaissance du Coran pour mieux le contrer. C'est dans cette optique que Raymond Lulle apprend tant sur l'islam et l'arabe, allant jusqu'à composer des œuvres dans cette langue pour ensuite en faire des versions latines ou catalanes[101]. Les compétences de l'*Arabicus christianus* dans ce domaine ne sont plus à démontrer, tant il a prouvé dans ses très nombreux ouvrages sa compréhension exceptionnelle, pour l'époque, de la religion des musulmans.

[98] THOMAS D'AQUIN, *Somme contre les Gentils* I.2, trad. AUBINE V. & MICHON C., vol. 1, Paris, Flammarion, 1999. (Garnier Flammarion ; 1045)

[99] Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 62-63.

[100] La riche recherche scientifique sur le cas de Raymond Lulle est si abondante qu'elle ne saurait être décrite de manière complète. Pour quelques ouvrages de référence, voir GARCIAS PALOU S., *Ramon Llull y el islam*, Palma de Mallorca, Graficas Planisi, 1981 ; COURCELLES D. DE., *La parole risquée de Raymond Lulle. Entre judaïsme, christianisme et islam*, Paris, Vrin, 1993 (Problèmes et controverses) ; DIDIER H., *Raymond Lulle. Un pont sur la Méditerranée*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001 (Biographies) ; HAMES H., « Ramon Llull », dans THOMAS D. & MALLETT A. (dir.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, *vol. 4 : 1200- 1350*, Leyde et Boston, Brill, 2012, p. 703-717 ; AUSTIN A. M. & JOHNSTON M. D., *A Companion to Ramon Llull et Lullism*, Leyde/Boston, Brill, 2019.

[101] SUGRANYES DE FRANCH R., *op. cit.*, p. 59-60.

1.1 L'héritage d'un genre polémique antérieur

Les dominicains sont les héritiers d'une riche histoire quand il s'agit des genres apologétique et polémique chrétiens envers l'islam[102]. Cette pratique est produite et transmise au sein de populations de confession chrétienne directement en contact avec le monde de l'Islam, et souvent sujettes d'un pouvoir islamique. Plusieurs œuvres majeures remontant aussi loin que *Risālat Al-Kindī* aussi appelée *Apologie* d'Al-Kindi[103], sont bien présentes dans les bibliothèques des auteurs dominicains, comme en témoignent les multiples arguments qui en sont repris chez les auteurs étudiés. Il en va de même pour Jean Damascène, dont les œuvres sont citées directement et même commentées, comme on peut, par exemple, le constater à huit reprises dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum* de Raymond Martin.

La question de la littérature polémique mozarabe est également à prendre en compte quand on considère le poids de cet héritage dans les productions dominicaines, particulièrement en Péninsule ibérique[104]. L'histoire de ce genre a déjà été bien étudiée,

[102] Voir GRIFFITH S. H., « The Qur'an in Arab Christian Texts. The Development of an Apologetical Argument : Abû Qurrah in the Majlis of al-Ma'mun, » dans *Parole de l'Orient*, n° 24 Kaslik, Université Saint-Esprit, 1999, p. 203-233 ; ID., *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2008. (Jews, Christians and Muslims from the Ancient to the Modern World) ; ID., « The Qur'an in Christian Arabic Literature: A cursory overview, » in BEAUMONT M. (dir.), *Arab Christians and the Qur'an from the origins of Islam to the medieval Period*, Leyde, Brill, 2018, p. 1-19 ; PIETRUSCHKA U., « Die Verwendung und Funktion von Koranzitaten in christlichen Apologien der frühen Abbasidenzeit, » in *Religiöser Text und soziale Struktur*, Halle-sur-Saale, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, p. 271-288 (Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft ; 31) ; CECINI U., « Latin Christianity engaging with the Qur'an, » dans PRATT D. & TIESZEN C. (dir.) *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, *Vol. 15: Thematic Essays (600-1600)*, Leyde/Boston, Brill, 2020, p. 227–253 (History of Christian-Muslim relations ; 40) ; SHOEMAKER S. J., *A Prophet Has Appeared : The Rise of Islam Through Christian and Jewish Eyes : A Sourcebook*, Oakland, University of California Press, 2021.

[103] La *Risālat Al-Kindī* est une œuvre épistolaire que la tradition littéraire fait remonter à la cour califale du IX^e^ siècle. Cet échange entre un chrétien et un musulman voit les deux protagonistes débattre sur la légitimité de leur religion. La recherche tant ancienne que récente a mis en évidence l'influence de sa traduction latine en Europe dans les œuvres traitant de l'islam. Les auteurs de polémique y puisent aussi une partie de leurs arguments contre l'islam.

Voir AL-KINDI, *Apologie*, trad. TARTAR G., dans *Dialogue islamo-chrétien sous le calife al-Ma'mûn (813-834) : les épîtres d'al-Hashimî et d'al-Kindî*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1985. (Etudes coraniques) ; SAMIR, S. K. « La version latine de l'Apologie d'al-Kindī (vers 830 ap. J.-C.) et son original arabe » dans *¿Existe una identidad mozárabe? Historia, lengua y cultura de los cristianos de al-Andalus (siglos IX-XII)*, AILLET C e.a. (dir.), Madrid, Casa de Velázquez, 2008, p. 33–82 ; BOTTINI L., « The Apology of al-Kindī » dans THOMAS D. & MALLETT A. (dir.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History, vol. 1 (600–900)*, Leiden, Brill, 2009, p. 585–594 ; CIARAMELLA C., « Le long voyage de l'Apologie d'al-Kindî » dans VATIN J.-C. (dir.), *La fuite en Égypte : Supplément aux voyages européens en Orient*, Le Caire, Centre d'études et de documentation économiques, juridiques et sociales, 2012, p. 45–50 (Recherches et Témoignages) ; NINITTE F., « The Contribution of the *Speculum Historiale* to the History of the Latin *Risālat Al-Kindī* and the *Corpus Cluniacense* » dans TOLAN J. V. & FERRERO HERNÁNDEZ C. (dir.) *The Latin Qur'an, 1143-1500: Translation, Transmission, Interpretation*, Berlin/Boston, De Gruyter, 2021, p. 139-158.

[104] GARCÍA-ARENAL M. & WIEGERS G., *Polemical Encounters. Christians, Jews, and Muslims in Iberia and Beyond*, University Park, Pennsylvanie State University Press, 2019.

notamment par Thomas Burman[105]. Les auteurs mozarabes font de Mahomet une cible cruciale de leur discours, ce que les dominicains reprendront en partie. Notons également l'usage important de la littérature arabe dans leurs œuvres, et qui correspond également aux pratiques des missionnaires étudiés. Si les Mozarabes ne sont effectivement pas ignorants des sources chrétiennes orientales en arabe, ils produisent un discours qui peut s'en éloigner et se doter d'une identité propre[106].

Le monde latin n'a pas attendu l'effort missionnaire des Frères prêcheurs pour s'intéresser à la polémique orientale et au Coran. Au douzième siècle, l'effort de Pierre le Vénérable pour traduire le Coran et produire un solide projet de polémique à son encontre en est certainement le témoignage le plus évident[107]. L'étendue de l'héritage clunisien sur Riccoldo da Monte Croce est par exemple bien exposé par Anthony John Lappin dans un article récent[108]. Si la traduction de Robert de Ketton, issue de l'entreprise de l'abbé de Cluny, de même que celle de Marc de Tolède, ont effectivement eu un impact phénoménal sur le travail des auteurs dominicains, nous verrons aussi que ces travaux européens ne sont pas le seul moyen d'accéder au texte du Coran. En ce qui concerne la polémique envers l'islam et le Coran, certains ouvrages d'origine orientale ont été traduits en latin avant d'exercer une profonde influence sur le genre polémique en Europe latine. L'exemple le plus frappant est certainement celui du *Liber Denudationis*, traduit en latin dès le XIII^{e} siècle et connu dans sa version arabe originale par Raymond Martin. David Bertaina a récemment découvert le lien entre la traduction latine connue avec l'œuvre originale avant d'en faire l'édition et la traduction[109]. Une telle entreprise a non seulement permis d'établir la richesse de l'appareil argumentatif d'une source aussi importante, mais aussi de mieux saisir l'étendue de l'influence d'une telle œuvre sur les méthodes dominicaines. En effet, non seulement Raymond Martin l'utilise de nombreuses fois dans ses œuvres, mais le *Contra Legem Sarracenorum* de Riccoldo da Monte Croce contient d'abondantes citations de sa traduction

[105] BURMAN T., *Religious Polemic and the Intellectual History of the Mozarabas. c. 1050-1200*, Leyde, Brill, 1994 ; ID., « Christian Kalām in Twelfth-Century Mozarabic Apologetic in Spain », dans SIMON L. J. e.a., *Iberia and the Mediterranean World of the Middle Ages*, vol. 1, Leyde, Brill, 1995, p. 38-49. (The Medieval Mediterranean ; 4)

[106] Voir CASPAR, R., « Les versions arabes du dialogue entre le Catholicos Timothée I et le Calife al-Mahdi (II/VIII siècle) : Mohammed a suivi la voie des Prophètes », dans *Islamochristiana, vol.* 3 ,1977, p. 107–175.

[107] L'entreprise coranique de l'abbé de Cluny a été complètement couverte dans TOLAN J. V. & FERRERO HERNÁNDEZ C. (dir.) *The Latin Qur'an, 1143-1500: Translation, Transmission, Interpretation*, Berlin/Boston, De Gruyter, 2021.

[108] LAPPIN A. J., « Riccoldo's Use of the Corpus Cluniacense in the Contra legem Sarracenorum » dans VILLADS JENSEN K. & SCOTTO D. (dir.), *op. cit.*, p. 137-164.

[109] BERTAINA D., *Būluṣ ibn Rajāʾ, The Fatimid Egyptian Convert Who Shaped Christian Views of Islam*, Leyde/Boston, Brill, 2022. (Arabic Christianity : Texts and Studies ; 4)

latine[110]. Les chapitres ultérieurs de ce travail, qui seront notamment l'occasion d'analyser la batterie d'arguments employés par les dominicains, feront naturellement échos au contenu des sources qu'ils ont employées avec méthode et attention.

[110] Nous pensons notamment aux critiques dominicaines sur les origines du Coran. Voir GRIFFITH S. H., *The Church in the Shadow of the Mosque. Christians and Muslims in the World of Islam*, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2008 (Jews, Christians, and Muslims From the Ancient to the Modern World) ; ID., « The Qurʾan in Christian Arabic Literature: A Cursory Overview », dans BEAUMONT M. (dir.), *Arab Christians and the Qurʾan from the Origins of Islam to the Medieval Period*, Leyde/Boston, Brill, 2018, p. 1-19 (The History of Christian-Muslim Relations, Volume ; 35) ; BERTAINA D., « Būluṣ ibn Rajāʾ on the History and Integrity of the Qurʾan: Copto-Islamic Controversy in Fatimid Cairo », dans BEAUMONT M. (dir.), *op. cit.*, p. 174-195.

1.2 L'influence interne à l'ordre des Frères prêcheurs

Si les dominicains sont bien influencés par les auteurs qui les ont précédés, il ne faut pas négliger l'impact qu'ils peuvent avoir les uns sur les autres au sein de l'ordre. Il arrive même que les auteurs étudiés influencent d'autres dominicains, à l'image de Raymond Martin, dont le discours est clairement lié à celui que propose Thomas d'Aquin. On le remarque en particulier dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum*, quand il décrit les méthodes par lesquelles le Christ possède une autorité salvifique particulière à travers l'envoi de l'Esprit Saint en tant que don[111]. Il faut néanmoins nuancer cette influence, dans la mesure où Raymond Martin et Thomas d'Aquin se sont peut-être côtoyés au cours de leurs études sous la direction d'Albert le Grand à Paris[112], et que la similarité de leurs propositions pourrait en partie s'expliquer par une formation similaire, ainsi que par d'éventuels échanges personnels. L'étendue des liens entre Raymond Martin et Thomas d'Aquin est encore à clarifier, notamment en ce qui concerne la christologie ainsi que les rapports interreligieux. Ann Giletti a démontré l'importance d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin dans le *Pugio Fidei*[113]. Cette influence se remarque également dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum* ou le *De Secta Machometi*.

On a proposé plus tôt que, parmi les auteurs étudiés dans ce travail, Riccoldo da Monte Croce est celui qui a le plus été influencé par ses confrères. Rappelons que le *Liber Denudationis* est la base d'une bonne partie de son argumentaire sur l'islam : on peut particulièrement voir de profonds liens entre cette œuvre et le *Contra Legem Sarracenorum*, où le missionnaire s'inspire fréquemment de cette source en la paraphrasant, voire en la citant. Néanmoins, Arthur Chimkovitch tempère l'importance de cette source dans le travail du Frère Riccoldo, arguant qu'il a vraisemblablement trouvé de nombreuses informations en étudiant des œuvres orientales au cours de son voyage en Orient[114]. Cela est d'ailleurs appuyé par le

---

[111] Voir RAYMOND MARTIN, *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 389-390.

Voir aussi EMERY G., « La sotériologie trinitaire et christologique de Thomas d'Aquin, » dans OLSZYNSKI D. & ROTH U. (dir.), *Soteriologie in der hochmittelalterlichen Theologie*, Münster, Aschendorff Verlag, 2021, p. 207-237 (Archa Verbi. Yearbook for the Study of Medieval Theology. Subsidia ; 19) ; voir aussi FEULNER R., *Die Soteriologie des Thomas von Aquin. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung*, Be&Be Verlag, Heiligenkreuz im Wienerwald, 2017.

[112] BOBICHON F., « Ramón Martí. Un 'maître orientaliste' du XIII[e] siècle ? », dans ANGOTTI C. *e.a.* (dir.), *Portraits de maîtres. Offerts à Olga Weijers*, Porto, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, 2012, 405-414. (Textes et études du Moyen Age ; 65)

[113] GILETTI A., « Early Witness : Thomas Aquinas, Albert the Great and Peter of Tarentaise in Ramon Martí's *Pugio fidei* (c. 1278) », dans HASSELHOFF G. K. & FIDORA A. (dir.), *Ramon Martí's Pugio Fidei. Studies and Texts*, Santa Coloma de Queralt, Obrador Edèndum, 2017 (Exemplaria Scholastica ; 8)

[114] CHIMKOVITCH A., "Harut et Marut, ou la présence de deux anges musulmans dans nombre de productions écrites occidentales", *TRANS-Revue de littérature générale et comparée* [En ligne], Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2009. http://journals.openedition.org/trans/346 (consulté le 19/11/2022)

Père Mérigoux dans son édition du *Contra Legem Sarracenorum*[115]. On verra, dans le chapitre consacré à l'origine du Coran selon Guillaume de Tripoli, que c'est probablement un point commun entre ces deux dominicains[116]. Daniel Pachurka a mis en lumière l'influence de Raymond Martin sur la rédaction du *Tractatus seu disputatio contra Saracenos et Alchoranum* de son collègue florentin[117]. Un autre article plus récent du même auteur précise les adaptations du missionnaire florentin, perfectionnant la structure des arguments et choissant de mêler l'apologie de la Bible et les arguments contre Mahomet là où Raymond Martin les sépara davantage[118]. En revanche, Riccoldo da Monte Croce mobilise bien moins les philosophes arabes que son prédécesseur, probablement en raison d'une moindre volonté d'utiliser des autorités littéraires reconnues par les musulmans. Nous examinerons ultérieurement les enjeux liés au concept d'autorité dans les productions polémiques dominicaines[119].

On peut également trouver quelques traces de cette ascendance dans d'autres œuvres, comme la similarité des arguments entre le *De Secta Machometi* et le *Contra Legem Sarracenorum* quand il s'agit de démontrer que Mahomet est un faux prophète ou le pourvoyeur d'une loi ne venant pas de Dieu. Rappelons également que Jean-Marie Mérigoux avait déjà remarqué que l'*Explanatio Simboli Apostolorum* influençait le *Contra Legem Sarracenorum* quand Raymond Martin défendait la légitimité de la Bible face aux accusations de falsifications musulmanes[120]. L'attestation d'une telle influence est particulièrement précieuse dans le cas de l'*Explanatio Simboli Apostolorum*, pour lequel nous ignorons à peu près tout de la tradition, dans la mesure où son seul témoin manuscrit restant ne permet pas de comprendre quels lecteurs il a pu avoir. On peut donc affirmer que cette œuvre, dont les traces nous échappent, a bien trouvé un lecteur attentif dans son propre ordre. Enfin, l'islam et le Coran ne sont pas les seuls domaines dans lesquels Raymond Martin a influencé Riccoldo da Monte Croce. Ce dernier retravaille le contenu de la polémique antijuive de son confrère

[115] MÉRIGOUX J.-M., « L'ouvrage d'un frère Prêcheur florentin en orient à la fin du XIII^e siècle. Le 'Contra legem Sarracenorum' de Riccoldo da Monte di Croce » dans *Memorie domenicane* 17, Pistoia, Centro Riviste della Provincia Romana, 1986, p. 118.

[116] Voir p. 171-183.

[117] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Tractatus seu Disputatio Contra Saracenos et Alchoranum*, éd., trad., commentaire PACHURKA D., Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2016. (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina ; 9)

[118] PACHURKA D., « Riccoldo's Tractatus contra Saracenos and its Sources. A Refutation of the Prophethood of Muhammad » dans VILLADS JENSEN K. & SCOTTO D. (dir.), *op. cit.*, p. 111-136.

[119] Voir notamment p. 98-99.

[120] MÉRIGOUX J.-M.., « Les débuts de l'ordre dominicain et le monde musulman : Riccoldo da Monte di Croce », dans *Mémoire Dominicaine, n°15 : Les dominicains et les mondes musulmans*, Paris, Cerf, 2001, p. 70.

catalan pour produire ses propres commentaires sur les juifs[121]. L'influence et la diffusion des œuvres de Raymond Martin semblent dès lors bien développées dès la fin du XIII^{e} siècle.

[121] VILLADS JENSEN K., « Authority versus Personal Experience. What Was New in Riccoldo's Writings? » dans VILLADS JENSEN K. & SCOTTO D. (dir.), *op. cit.*, p. 27-40.

1.3 Les différentes sensibilités des auteurs

Malgré l'emphase particulière de ce travail sur l'œuvre de Raymond Martin, il est nécessaire de mettre en évidence les particularités de chaque auteur. Nous pourrions établir une différence majeure entre le missionnaire catalan et ses deux confrères plus tardifs, Guillaume de Tripoli et Riccoldo da Monte Croce. Là où le premier critique l'islam et le Coran à travers le personnage de Mahomet, les arguments des deux autres se concentrent bien plus directement sur l'islam et le Coran. Ce travail verra cette différence se dessiner continuellement.

1.3.1 Guillaume de Tripoli et Riccoldo da Monte Croce, deux visions opposées en Orient

Les deux principaux auteurs étudiés dans cette partie ne sont pas tous les deux issus du continent européen. Guillaume de Tripoli, comme il a été dit dans l'introduction, est bien originaire des environs de la ville éponyme[122]. Sa connaissance des populations musulmanes et de la langue arabe a été probablement forgée par des contacts réguliers au cours de sa vie. Ce n'est pas le cas de Riccoldo da Monte Croce. Ce dernier n'arrive en Orient que vers ses quarante ans, en 1288. Son apprentissage de l'arabe, en tout cas une base suffisante, a été acquis en Italie, certainement dans un *studium*, avant d'être complété décisivement sur place au contact de la population locale[123].

Les exemples de Guillaume de Tripoli et de Riccoldo da Monte Croce témoignent d'importantes différences entre les deux auteurs. Ces divergences d'opinions concernent premièrement la possibilité ou non d'intégrer les dogmes musulmans dans le discours missionnaire. Guillaume de Tripoli veut montrer que l'islam n'est pas intrinsèquement hostile aux valeurs chrétiennes. Les Sarrasins eux-mêmes, et particulièrement les savants et lettrés, seraient des individus faciles à convertir. Non seulement cela est faisable, mais en plus sans aucune pression militaire ni utilisation de la rhétorique. Il faut cependant nuancer les propos écrits dans le *De statu Sarracenorum*, dans la mesure où son auteur dresse un portrait aussi idéaliste qu'irréaliste d'un monde musulman prêt à se convertir en masse, presque sans aucune résistance.

De l'autre point de vue, un Riccoldo da Monte Croce si prompt à louer les nombreuses qualités des Sarrasins, lui aussi dans un discours qui dépasse la réalité, donne une image très

[122] BURMAN T. E., *op. cit.*, p. 515.
[123] ID., « Riccoldo da Monte di Croce » dans THOMAS D. & MALLETT A. (dir.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, *vol. 4 : 1200- 1350*, Leyde et Boston, Brill, 2012, p. 678.

différente du Coran et de la religion qu'il propose. Toutes les croyances qu'il véhicule sont inacceptables à ses yeux et ne pourraient qu'être le fruit d'un esprit profondément malicieux. Les quelques passages qui montrent des dogmes en rapport avec le christianisme dans le Coran ne pourraient être utilisés dans le cadre de la mission, dans la mesure où ils auraient été manipulés et détournés de leur signification originelle pour servir le dessin de Mahomet de créer sa loi inique. Cependant, l'attaque de Frère Riccoldo montre que c'est le Coran en lui-même, plus que ses dogmes, qui est incompatible avec sa vision de la mission et de la vérité chrétienne qu'il souhaite faire accepter aux musulmans. Il rejette l'islam et le Coran en bloc, comme un tout incorrect, et sans prendre en compte les points communs qu'ils ont avec le christianisme.

On peut conclure que le cas de la mission orientale est notamment marqué par une plus grande compréhension des musulmans de la part des auteurs. Qu'il s'agisse de Guillaume de Tripoli, qui fait de nombreux liens entre islam et christianisme pour faciliter son travail, ou de Riccoldo da Monte Croce, qui voit le mal derrière la religion des musulmans et cherche à en prouver la fausseté, les deux montrent un grand intérêt pour les populations qu'ils rencontrent. Les rapports prolongés avec elles font naître chez ces missionnaires une grande connaissance, ainsi qu'un certain respect des sociétés orientales et de leurs mœurs. En dépit de méthodes différentes au cours de leur activité et de considérations différentes sur le Coran, les deux hommes sont marqués par une même envie d'entrer en contact avec les Sarrasins, comme en témoignent les nombreux passages de leurs œuvres appelant à ces échanges, ou créant même des interlocuteurs sarrasins fictifs.

1.3.2 La question de l'Apocalypse

Certains des auteurs étudiés font état du même sentiment d'une approche imminente de l'Apocalypse et du combat final entre le Bien et le Mal. Cet évènement serait accompagné de grands bouleversements dans le monde. L'un d'eux serait la conversion massive et pour ainsi dire immédiate des Sarrasins et des autres infidèles au christianisme. Cette vision eschatologique de l'histoire, typique du joachimisme au XIII^{e} siècle, regroupe des croyances relatives au retour imminent du Christ sur la terre ainsi que la dévastation du monde par Gog et Magog pour annoncer la fin des temps[124]. Toute la question est de savoir si leurs approches du Coran sont influencées par cette croyance, ou au moins par ce discours, et si oui, à quel point. Il ne faut malgré tout pas en faire une généralité, dans la mesure où ce concept de

[124] TÖPFER B., « Eschatologie et millénarisme », dans LE GOFF J. & J.-C. SCHMITT (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 360-373.

conversion apocalyptique n'était absolument pas la norme et n'était partagé que par un nombre modeste d'individus, principalement des frères mendiants adeptes du joachimisme[125]. Comme nous allons le voir dans les paragraphes suivants, la question concerne particulièrement les œuvres issues du Proche-Orient. Leurs auteurs semblent avoir cru utile d'intégrer quelques lignes sur ce thème à leurs écrits.

Dans quelques passages du *De statu Sarracenorum*, Guillaume de Tripoli laisse transparaître quelques éléments eschatologiques. Avant de les énoncer, il écrit d'abord qu'il tient ces prédictions de *savants*[126], *d'astrologues et de mathématiciens Sarrasins*[127]. Cela indique qu'il veut montrer qu'une certaine élite savante au sein de l'Islam serait prête à croire à sa chute imminente. Il s'agit premièrement de l'annonce de la mort du sultan, remplacé par un autre prince turc. Après son arrivée au pouvoir, il doit également périr dans le courant de l'année. *Et après cela doit se lever le règne du Christ et l'étendard de la croix être élevé et emporté dans toute la Syrie jusqu'à Césarée de Cappadoce ; et il y aura une grande agitation des peuples sur la terre*[128]. Une autre prophétie ne prédit rien de moins que la *fin des Sarrasins*[129]. Elle devrait survenir quand ces derniers se sépareraient en trois groupes : *l'un mourra par l'épée, un autre mourra après avoir fui dans le désert, un autre se tournera vers la foi des chrétiens*[130]. L'auteur rapporte aussi la crainte des musulmans face à la conquête et à la mise à sac de Bagdad par les Mongols en 1254, pensant être *aux portes d'une fin imminente*[131]. Cette cuisante défaite est en effet connue pour son effet psychologique assez fort dans le monde musulman de l'époque, en tenant compte que l'on estime la rédaction de l'œuvre au début des années 1270[132].

Guillaume de Tripoli n'est pas le seul auteur à évoquer la proximité de la fin du monde. Des signes sont abordés également par Riccoldo da Monte Croce. Ce dernier souligne

[125] SIBERRY E., *Criticism of Crusading. 1095-1274*, Oxford, Clarendon Press, 1985, p. 220.

[126] […] *sapientes eorum* (des *Sarrasins*) […].
Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *op. cit.*, p. 330.

[127] […] *astrologi et mathematici* […].
Voir *Ibid*., p. 330.

[128] *Et post hec debet exurgere dominium Christi et vexillum crucis eleveri et deferri per totam Syriam usque ad Cesaream Capadocie ; et tunc erit magna commotio populorum in terra.*
Voir *Ibid*., p. 330.

[129] *De fine Sarracenorum.*
Voir *Ibid*., p. 330.

[130] *Una pars sub gladio corruet, pars alia fugiendo petet deserta et peribit, pars vero tertia ad fidem Christianorum transibit*.
Voir *Ibid*., p. 330.

[131] […] *finis eorum sit in ianuis et propinquus.*
Voir *Ibid*., p. 332.

[132] BURMAN T. E., « William of Tripoli » dans THOMAS D. & MALLETT A. (dir.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, *vol. 4 : 1200- 1350*, Leyde et Boston, Brill, 2012, p. 518.

que beaucoup de ses contemporains croient que les *Tartares* sont des êtres sortis des montagnes pour commencer à détruire le monde, le menant ainsi à sa fin. La ressemblance graphique entre l'écriture mongole et celle de la Chaldée, où l'on parle araméen, est l'un des arguments utilisés par les partisans de cette croyance[133]. Ils sont ainsi assimilés aux descendants de Gog et Magog, annoncés par Ezéchiel[134] et mentionnés dans l'Apocalypse[135]. Riccoldo répond cependant à cette idée que les Mongols n'ont aucune connaissance de l'Ancien Testament, ni de ce qui se rapproche de la culture hébraïque[136]. Ainsi, il lui paraît hasardeux de croire qu'un peuple qui n'a aucune connaissance de la prophétie y soit lié d'une manière ou d'une autre. Les contacts qu'il a eus avec les populations mongoles semblent avoir participé à forger chez lui un certain sens critique face à l'aura quelque peu surnaturelle qui les entoure pour l'Occident latin, qui voit parfois en eux des êtres mythiques issus de visions bibliques de la fin des temps. Néanmoins, il explique dans ses *Lettres* sur la chute d'Acre que c'est *à l'approche de la fin des temps* que Dieu a provoqué la venue de saint Dominique et la fondation de l'ordre des Frères prêcheurs[137]. Ce sujet de l'imminence de la fin du monde semble demeurer un sujet de préocuppation majeure parmi les auteurs des sources étudiées.

Il faut également noter que ces idées apocalyptiques ne sont pas seulement en vogue chez quelques clercs mendiants. Dès la Cinquième croisade, des textes qui tiennent des propos similaires sont remarqués en Egypte. En commentant l'un des documents, Jacques de Vitry écrit que son auteur *a prédit entre autres l'achèvement en extinction de la loi perfide des Sarrasins ; il a annoncé que la destruction des païens était imminente* […]. *Beaucoup d'entre eux mourraient par l'épée, tandis que d'autres se convertiraient en la foi du Christ* […][138] (trad. G. Duchet-Suchaux). Le légat apostolique Pélage d'Albano fait traduire ces œuvres de l'arabe et assure leur transmission au monde latin. La fin de la foi des musulmans y est expliquée par l'effondrement de l'Islam. Une fois envahi depuis la côte méditerranéenne

[133] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 96.

[134] *Voici ce que dit le Seigneur Yahvé : C'est à toi que j'en ai, Gog, prince souverain de Mosoc et de Tubal. Je vais te faire aller et venir. Je vais armer ta gueule de crocs, et je vais te faire faire une expédition avec toute ton armée, chevaux et cavaliers, tous parfaitement équipés, horde immense munie de boucliers, de rondaches et d'épées.*

Voir Ez 38. 3-4.

[135] *Au terme des mille ans, Satan, déchaîné, s'évadera de sa prison*

Pour séduire les nations aux quatre coins de la terre, Gog et Magog, les rassembler pour le combat, nombreuses comme le sable de la mer.

Voir Ap 20. 7-8.

[136] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 96.

[137] ID., *Epistolae ad Ecclesiam triumphantem*, éd. KAPPLER R., dans *op. cit.*, p. 214-215.

[138] *Prenuntiavit autem inter alia de consummatione seu consumptione perfide legis Agarenorum et qualiter imminente* […] *multis ex ipsis gladio interemptis, aliis ad fidem Christi conversis* […].

Voir JACQUES DE VITRY, *Lettres VII*, éd. HUYGENS R.B.C et trad. DUCHET-SUCHAUX. G., dans *Lettres de la Cinquième Croisade*, Turnhout, Brepols, 1998, p. 200-201. (Sous la règle de saint Augustin ; 5)

comme depuis l'Ethiopie par des armées chrétiennes, d'importantes villes comme Jérusalem, Damas, Le Caire et La Mecque seraient capturées[139]. Cette conquête sur plusieurs fronts causerait alors la fin de toute possibilité pour l'Islam de reprendre son souffle, et l'empêcherait définitivement de subsister.

Le monde arabo-islamique connaît également une certaine croyance de la fin du monde à la même période. En effet, les invasions mongoles de l'Islam au XIII^{e} siècle, puis le sac de Bagdad par ces mêmes groupes provoquent une véritable stupeur visible dans les sources issues d'auteurs musulmans[140]. On le voit bien dans les passages cités plus haut dans le *De statu Sarracenorum* de Guillaume de Tripoli. Cet auteur ayant au moins eu accès aux sources arabes du Proche-Orient, il a sans doute pu remarquer cette peur de la fin des temps dont elles témoignent. Il est difficile d'établir si et à quel point ces œuvres ont exercé une quelconque influence sur lui, mais il va sans dire que les craintes des savants qu'il évoque semblent assez pertinentes à ses yeux pour qu'il y consacre quelques lignes. Ainsi, Guillaume de Tripoli parvient à intégrer une forme d'eschatologie islamique dans son propre discours sur la fin des temps.

[139] RICHARD J., *Histoire des croisades*, Paris, Fayard, 1996, p. 314-315.

[140] COOK D., « Apocalyptic Incidents during the Mongol Invasions », dans BRANDES W. & SCHMIEDER F. (dir.), *Endzeiten. Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2008, p. 293-312. (Millennium studies in the culture and history of the first millennium C.E ; 16)

2. Raymond Martin et son œuvre

Ce deuxième chapitre se concentre sur la personne de Raymond Martin, dont l'œuvre est cruciale pour comprendre la pensée dominicaine vis-à-vis du Coran. Comme nous l'avons vu au chapitre précédent, ce missionnaire catalan n'a pas seulement été actif à travers ses activités prosélytes ou sa profonde érudition, mais a aussi su influencer ses confrères, et en particulier Riccoldo da Monte Croce. Ce dernier reprend ses arguments, ses citations, et presque toute l'œuvre du *De Secta Machometi*, comme l'a brillamment démontré Daniel Pachurka dans son édition du *Tractatus seu Disputatio Contra Saracenos et Alchoranum*[141]. Soulignons également la proximité entre les œuvres de Raymond Martin et d'autres travaux dominicains bien plus connus, comme la *Summa Contra Gentiles* de Thomas d'Aquin. Robert Burns suggère que cette similitude serait due à la grande influence du missionnaire catalan sur son confrère[142].

Sa vie sera étudiée avant de passer aux œuvres qui lui sont attribuées, insistant surtout sur celles qui concernent son rapport avec le Coran. Dans la mesure où ce travail s'accompagne d'une édition de l'*Explanatio Simboli Apostolorum* ainsi que de sa traduction et de celle du *De Secta Machometi*, ces deux œuvres seront étudiées avec une attention particulière. Nous reprendrons aussi en détails les structures et les propositions du *De Secta Machometi* et de l'*Explanatio Simboli Apostolorum* dans le but de les comparer avec plus d'aisance et de mettre en lumière leurs rapports par la suite. Une seconde partie de ce chapitre sera dédiée à la lecture du Coran de Raymond Martin, et tentera de clarifier la compréhension de cet auteur du livre saint de l'islam. Nous y reprendrons ses nombreuses citations, de même que ses paraphrases et ses commentaires sur le Coran afin de clarifier l'étendue de l'usage qui en est fait. En effet, si l'orientation anti-coranique du *De Secta Machometi* n'est pas inconnue, il reste bien des choses à étudier sur cet aspect de l'*Explanatio Simboli Apostolorum*, en dépit de son orientation au premier abord détachée de questions liées à l'islam. Notre dernier objectif sera donc de creuser profondément les éléments reliant ces deux œuvres que Josep

[141] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Tractatus seu Disputatio Contra Saracenos et Alchoranum*, éd., trad., commentaire PACHURKA D., Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2016. (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina ; 9)

[142] BURNS R. I., « Martí, Ramón », dans GERLI E. M (dir.), *Medieval Iberia. An Encyclopedia*, Routledge, Londres/New York, 2003, p. 546.

Hernando i Delgado pressentait comme étant probablement reliées, voire comme faisant potentiellement partie d'un même projet littéraire[143].

Biographie

Bien que ce travail se concentre sur l'usage du Coran fait par Raymond Martin, il est néanmoins nécessaire de rappeler brièvement la familiarité singulière que cet auteur entretenait avec des sources qui semblent inconnues à la plupart de ses contemporains, si l'on fait exception de Raymond Lulle, Roger Bacon et Thomas d'Aquin[144]. La connaissance par Raymond Martin d'auteurs comme Algazel, Averroès, Avicenne ou encore Farabi témoigne de son accès à des sources qui n'étaient pas toutes traduites en latin de son vivant, renforçant son approche du Coran grâce à sa solide position d'arabisant. Comme l'a observé Damien Travelletti dans sa thèse sur le *Pugio Fidei*[145], les biographies les plus fondamentales au sujet du missionnaire catalan sont celles rédigées par André Berthier[146] et Görge Hasselhoff[147]. Ces travaux suffisant à comprendre la vie de Raymond Martin, nous nous concentrerons sur les éléments les plus cruciaux qui ont mené l'auteur à son expertise vis-à-vis de l'islam dès le début de sa carrière.

Raymond Martin naît entre 1215 et 1225 à Subirats et prend l'habit dominicain pendant la seconde moitié des années 1230 au couvent Sainte Catherine de Barcelone. Raymond de Penyafort[148], alors maître général de l'ordre, le prend rapidement sous son aile et lui fait découvrir les enjeux qui lui tiennent à cœur : convertir les Sarrasins et les juifs à travers d'innovants projets de prosélytisme[149]. Comme le rapporte Philippe Bobichon, la tradition propose que ses études l'auraient fait entrer en contact avec plusieurs figures

---

[143] HERNANDO I DELGADO J., « Le 'De Seta Machometi' du Cod. 46 d'Osma, œuvre de Raymond Martin (Ramón Martí) » dans *Islam et chrétiens du Midi : XII^e-XIV^e s.*, Toulouse, Privat, 1983, p. 351-371. (Cahiers de Fanjeaux ; 18)

[144] Voir par exemple HANLEY T., « St.Thomas' Use of al-Ghazālī's Maqāsid al-Falāsifa », dans *Mediaeval Studies*, vol. 44, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studes,1982, p. 243-270.

[145] TRAVELLETTI D., *Front commun. Raymond Martin, al-Ġazālī et les philosophes. Analyse de la structure et des sources du premier livre du Pugio Fidei*, thèse de doctorat, Friboug, Faculté des Lettres de l'Université de Fribourg, 2011.

[146] BERTHIER A., « Un maître orientaliste du XIII^e siècle : Raymond Martin O.P. », dans *Archivum Fratrum Praedicatorum*, vol. 7, Rome, Istituto storico Domenicano, 1936, p. 267-311.

[147] HASSELHOFF, G. K., « Some Remarks On Raymond'Martini's (c. 1215/30 – c. 1284/94) Use Of Moses Maïmonides », dans *Trumah. Zeitschrift der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg*, vol. 12, Heidelberg, Universitätsverlag Winter Heidelberg, 2002, p. 133-148.

[148] Raymond de Penyafort exerce une importante influence sur le projet missionnaire dominicain en Catalogne alors qu'il était maître général de l'ordre. Voir SMITH D. J., « Ramon de Penyafort and His Influence », dans GARCIA SERRANO F. (dir.), *The Friars and their Influence in Medieval Spain*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2018.

[149] SMITH D. J., *Crusade, Heresy and Inquisition in the Lands of the Crown of Aragon (c. 1167–1276)*, Leyde/Boston, Brill, 2010, p. 188-192. (The Medieval and Early Modern Iberian World ; 39)

prééminentes de l'ordre, bénéficiant de l'enseignement d'Albert le Grand au même moment que Thomas d'Aquin à Paris. Si on ne peut affirmer cette rencontre avec certitude, retenons néanmoins que la présence d'œuvres de ces auteurs est attestée rapidement après leur production dans la bibliothèque du couvent de Barcelone, ce qui semble indiquer des contacts privilégiés. Les nombreuses références de Raymond Martin à Albert le Grand et Thomas d'Aquin dans ses œuvres nous orientent également vers la potentielle existence d'une relation avec eux. Quoiqu'il en soit, l'année 1250 est bien le moment de récolter les fruits de cette formation à travers une mission à Tunis[150] avec huit autres Frères prêcheurs afin de mener à bien la formation de futurs missionnaires envoyés auprès des musulmans. Ce séjour sera notamment l'occasion de produire, à partir de 1254 et jusqu'à la fin des années 1250, l'*Explanatio Simboli Apostolorum* de même que le *De Secta Machometi*. Il revient à Barcelone en 1264 à la demande de Jacques I[er] d'Aragon, qui le charge avec d'autres confrères d'éclaircir le sujet du Talmud et d'établir si son contenu est blasphématoire ou non. Après avoir travaillé au *studium arabicum* de Tunis en 1268 et 1269[151], il reste au couvent de Barcelone à partir de cette année, continuant d'y côtoyer Raymond de Penyafort jusqu'à la mort de ce dernier en 1275[152]. Raymond Martin y occupe le travail de *lector* au *studium hebraicum* en 1281, et meurt vers l'année 1284[153].

Si Raymond Martin a pu développer de telles compétences linguistiques et littéraires avec des sources arabes au point de rédiger des œuvres aussi pointues dès les années 1250, il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il ait également acquis une grande érudition vis-à-vis de l'hébreu et de la religion juive au point d'écrire des œuvres majeures de polémique antijuive entre la fin des années 1260 et 1278. S'il paraît incongru d'imputer sa connaissance de l'islam à une origine arabo-musulmane, il en va de même pour la prétendue origine juive que certains ont voulu lui attribuer[154]. Rappelons enfin qu'aucun élément tangible ne vient étayer cette

[150] Peu de sources subsistent au sujet des origines du *studium arabicum* de Tunis. Les dominicains du royaume d'Aragon ont commencé à être actifs dans la région au cours des années 1230, et Raymond Martin est envoyé dans le *studium* avec d'autres Frères en 1250. On estime que l'établissement a été fondé au début des années 1240. Il ferme pour des raisons encore inconnues, probablement entre 1258 et 1260.

Voir CORTABARRIA BEITIA A., « L'étude des langues au Moyen Age chez les dominicains », dans *Institut dominicain d'études orientales du Caire : Mélanges*, n° 10, Le Caire, Dar al-Maaref, 1970, p. 189-248.

[151] Voir RUDOLPH U., *Ein Dominikaner in Tunis. Raimundus Martini und sein Studium der islamischen Theologie und Philosophie im 13. Jahrhundert*, Göttingen, Wallstein Verlag, 2022.

[152] BOBICHON P., « Le manuscrit Latin 1405 de la Bibliothèque Sainte-Geneviève (Paris), autographe et œuvre d'un converti », dans FIDORA A. & HASSELHOFF G. K. (dir.), *Ramon Martí's Pugio Fidei. Studies and Texts*, Santa Coloma de Queralt, Obrador Edèndum, 2017, p.70.

[153] BURMAN T. E., « Ramon Martí » dans THOMAS D. & MALLETT A. (dir.), dans *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, *vol. 4 : 1200- 1350*, Leyde et Boston, Brill, 2012, p. 381.

[154] ROMANO D., « Penseurs chrétiens catalans vis-à-vis des Juifs », dans MAAS A. M. & MAYER R., *Christlich-jüdischer Dialog im Mittelalter*, Röhrig, Röhrig Universitätsverlag, 1990.

affirmation, si ce n'est l'impressionnante étendue de ses compétences. Nous conclurons en proposant que Raymond Martin est un clerc particulièrement efficace, aux capacités hors normes, et que son érudition sans précédent le place probablement parmi les plus grands intellectuels de son temps. Son *Pugio Fidei* est considéré comme l'une des plus importantes sources de polémique dominicaine du Moyen Age selon Robert Chazan[155]. Robin Vose suit cette tendance en travaillant sur les relations complexes entre les dominicains et les minorités religieuses du royaume d'Aragon[156]. Pour revenir sur les rapports de Raymond Martin à l'islam, Thomas Burman les décrit comme la réadaptation latine d'une *Arab-Christian tradition of apologetic and polemic*[157], et met en lumière la capacité dominicaine à citer le Coran, y compris dans les oeuvres de Guillaume de Tripoli et de Riccoldo da Monte Croce. Pieter Sjoerd van Koningsveld, dans son *Arabic Source of Ramon Marti*[158], établit une connexion entre les œuvres de Raymond Martin et une source copte, l'*Al-Saif al-Murhaf fī al-Radd ʿalā al-Musḥaf*. Une telle découverte révèle au moins l'une des façons par lesquelles le Coran est entré en contact avec les cercles dominicains. Néanmoins, la question du moyen par lequel l'œuvre est arrivée dans les mains de Raymond Martin reste à élucider.

Œuvres

L'Explanatio Simboli Apostolorum

Il est nécessaire de porter notre attention sur l'historiographie relative à l'*Explanatio Simboli Apostolorum*, dans la mesure où elle est non seulement bien moins abondante, mais également peu informée sur l'œuvre et sur les projets missionnaires de Raymond Martin. Comme on le verra dans les paragraphes suivants, ce manque de connaissance entraîne la littérature scientifique, jusqu'à relativement récemment, à négliger, voire à complètement ignorer que l'auteur dominicain prend une part active au sein d'un projet destiné à lutter contre l'islam, le Coran et le message de Mahomet. Cette dissonance est encore omniprésente dans l'historiographie sur l'*Explanatio Simboli Apostolorum* au milieu du XX^{e} siècle.

Cavallera avait déjà réalisé, dans sa présentation de l'*Explanatio Simboli Apostolorum*, que l'œuvre tenait « beaucoup plus d'une *probatio* que d'une *explanatio*, » avant de relever

[155] CHAZAN R., *Daggers of faith : thirteenth-century Christian missionizing and Jewish response*, Berkley, University of California press, 1989.

[156] VOSE R. J. E., *Dominicans, Muslims, and Jews in the Medieval Crown of Aragon*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

[157] BURMAN T. E., « Riccoldo da Monte di Croce » dans THOMAS D. & MALLETT A. (dir.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, *vol. 4 : 1200- 1350*, Leyde et Boston, Brill, 2012, p. 678-691.

[158] KONINGSVELD P. S., *An Arabic Source of Ramon Martí. Al-Saif al-Murhaf fī al-Radd ʿalā al-Musḥaf ("The Whetted Sword in Refutation of the Koran"). Introductory Study with Text and Translation of its Surviving Fragments*, Leyde, Aurora, 2018.

son caractère à la fois apologétique et polémique[159]. On remarque, néanmoins, qu'il passe à côté de l'ambition missionnaire de l'auteur. Cavallera s'étonne, par exemple, de voir que Raymond Martin ne développe pas l'article du Symbole traitant de la foi envers l'Eglise catholique, avant d'attribuer la démonstration de l'article sur la communion des saints à la volonté de l'auteur de vouloir expliquer la légitimité des sacrements. En cela, il saisit bien ce que fait Raymond Martin, mais sans pour autant comprendre son but de défendre la légitimité des sacrements du christianisme face à l'islam. Chaque passage où le Coran ou Mahomet sont abordés ne serviraient que d'exemples, d'anecdotes illustrant ses démonstrations, sans pour autant attaquer spécifiquement la religion en elle-même. A la fin de cette description de l'œuvre, la conclusion de Cavallera sur l'*Explanatio Simboli Apostolorum* est pour le moins éclairante sur ses opinions : « sans avoir l'originalité du *Pugio Fidei*, [elle] mérite cependant d'être connue. »[160] L'auteur, bien conscient de la portée de la polémique anti-juive de Raymond Martin, ne perçoit pas que l'*Explanatio Simboli Apostolorum* fait partie d'un projet de grande ampleur, ni que cette œuvre est reliée au *De Secta Machometi* et à ses ambitions plus explicitement prosélytes. Il faudra effectivement attendre la découverte de son implication dans de nombreuses œuvres envers les juifs et les Sarrasins pour réaliser que Raymond Martin était un véritable « maître prédicateur. »[161]

Le plan de l'œuvre est d'une grande simplicité et annoncé explicitement par l'auteur en introduction. Après avoir annoncé le besoin d'expliquer le Symbole des Apôtres, Raymond Martin souligne l'importance de la défense de l'authenticité de la Bible contre les accusations de falsification des Sarrasins, aussi appelée *taḥrīf*. Ces modifications des Ecritures auraient ainsi entraîné les différences dogmatiques existant entre la Bible et le Coran, pourtant associées au même Dieu par leurs adhérents. On peut trouver l'origine de cette attaque sur leurs livres saints dans le Coran[162], ainsi que dans un *ḥadīṯ* recueilli par Al-Bukhārī qui rapporte la parole d'un compagnon de Muḥammad disant aux musulmans : *Dieu vous a informé que les gens du Livre ont modifié et altéré en partie les livres de Dieu en y*

[159] CAVALLERA F., « *Explanatio Symboli* de R. Martin » dans VAN HELMOND B. L. (dir.), *Studia mediaevalia in honorem admodum reverendi patris Raymundi Josephi Martin*, Bruges, De Tempel, 1948, p. 201-220.

[160] CAVALLERA F., *op. cit*., p. 220.

[161] BOBICHON F., « Ramón Martí. Un 'maître orientaliste' du XIII[e] siècle ? », dans ANGOTTI C. *e.a.* (dir.), *Portraits de maîtres. Offerts à Olga Weijers*, Porto, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, 2012, 405-414. (Textes et études du Moyen Age ; 65)

[162] *De ceux aussi qui se qualifient de Nazaréens Nous avons reçu le pacte. Or ils oublièrent toute une part du Rappel qui leur a été signifié. Donc entre eux Nous suscitâmes l'iniquité, la haine jusqu'au Jour de la résurrection. Alors Dieu les informera de ce qu'ils pratiquaient. O Gens du Livre, Notre Envoyé est venu pour vous manifester le gros de ce que vous dissimuliez de l'Ecrit ; il effacera le gros de vos défaillances*. […]
Voir Q 5.14-15.

introduisant de leurs mains des choses qui ne venaient pas de Dieu et cela dans le but d'acheter quelque chose à vil prix[163]. Il a déjà été vu plus haut que Raymond Martin est bien familier de ces deux textes qu'il cite abondamment au fil de l'œuvre et desquels il puise une grande partie de son argumentaire. On peut donc justifier la rédaction de ce paragraphe, au moins en partie, par la connaissance personnelle qu'il a de ces textes. Cette croyance des Sarrasins est aussi notée par Guillaume de Tripoli dans son *De Statu Sarracenorum*, qui écrit sans développer le sujet que les *Sarrasins disent que les juifs ont violé la Loi et les chrétiens l'Evangile* […][164]. Après avoir fait cette démonstration, le plan de l'œuvre s'articule sur chaque phrase du Symbole des Apôtres. Chapitre après chapitre, Raymond Martin y propose majoritairement des explications se basant sur la Bible et diverses sources latines, mais il utilise également le Coran, ainsi que de nombreuses sources arabes qu'Ángel Cortabarría Beitia avait déjà remarquées[165].

Le De Secta Machometi

Le *De Secta Machometi* se structure autour de quatre *signes* par lesquels le véritable prophète est distingué du faux : se montrer véridique dans sa prophétie, être bon et vertueux, faire des miracles et avoir une loi sainte qui édifie les hommes. Après avoir raconté à l'aide de sources islamiques telles que le Coran, la *Sīra rasūl Allāh* d'Ibn Isḥāq ou des recueils de *aḥādīṯ*, le début de la vie de Mahomet jusqu'à la Révélation de l'ange Gabriel, Raymond Martin développe point par point en quoi le Prophète ne répondait à aucun des signes demandés. Il explique ensuite les circonstances de sa mort pour ternir davantage son image. Le *De Secta Machometi* s'achève par la même réponse apologétique que l'œuvre précédente, dédiée à l'attaque des musulmans contre les chrétiens et les juifs au sujet de leur prétendue falsification de la Bible.

L'œuvre s'articule en sept chapitres reposant principalement sur un récit narrant la vie Mahomet. Le premier est une introduction qui établit clairement l'objectif explicite de l'œuvre : prouver que Mahomet n'était pas un vrai prophète, ni l'envoyé de Dieu. Pour ce faire, il donne quatre critères, des *signes ou fruits* qui sont des conditions *sine qua non* qu'un homme se doit de respecter pour être considéré comme un prophète légitime. Sans surprise, Raymond Martin informe le lecteur que Mahomet n'a présenté aucun de ces signes *mais*

[163] EL-BOKHÂRI, *XCVIII*, *XLII*, dans *op. cit.*, p. 636-637.
[164] […] *dicunt Iudeos violasse legem et Christianos Evangelium* […].
Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *op. cit.*, p. 340.
[165] CORTABARRÍA BEITIA A., « Les sources arabes de l''Explanatio simboli' du dominicain catalan Raymond Martin », dans *Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire*, vol. 16, Louvain, Peeters, 1983, p. 95-116.

plutôt les signes inverses[166], et annonce qu'il va développer tout cela en détails en présentant la vie du prophète de l'islam. Derrière cette introduction claire sur une partie des objectifs de l'œuvre, nous devinons aisément que la véritable cible visée à travers la personne de Mahomet est la Loi qu'il a révélée, c'est-à-dire le Coran. L'auteur donnera par la suite quelques indices sur son but vis-à-vis du livre sacré des musulmans.

Le dernier chapitre fait exception dans cette structure axée sur la biographie du prophète de l'islam. En effet, plutôt qu'une attaque sur Mahomet servant à saper la légitimité de sa loi, le Coran, on y trouve pratiquement la même apologie du christianisme qu'au début de l'*Explanatio Simboli Apostolorum*. Cette dernière partie du *De Secta Machometi* change totalement de sujet par rapport au reste du texte. Son but n'a même aucun rapport avec celui annoncé au début, à savoir de prouver que Mahomet n'était pas un véritable prophète envoyé par Dieu. Il s'agit ici de démonter un argument apparemment utilisé par certains musulmans opposés aux missionnaires : les juifs et les chrétiens auraient falsifié leurs textes sacrés. Frère Martin justifie la présence de cet exposé apologétique en écrivant qu'elle servirait à convaincre pour de bon un *Sarrasin qui voudrait bien être d'accord avec la vérité exposée ci-dessus* (c'est-à-dire dans le reste de l'œuvre), mais qui *affirmerait que les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament ont été falsifiés et modifiés*[167]. Dès lors, il cite directement ce que le missionnaire devrait dire au Sarrasin pour lui prouver que cet argument n'est pas pertinent. Il s'agit donc malgré tout d'un élément qui sert le projet prosélyte de l'œuvre, même si le genre apologétique est radicalement différent du reste du *De Secta Machometi* qui est marqué par la polémique chrétienne antimusulmane.

L'argumentation du *De Secta Machometi* est un exemple éloquent des divers arguments que les missionnaires peuvent déployer dans le cadre de leur activité, ainsi que du savoir qu'ils cherchent à transmettre à leurs successeurs. L'auteur n'hésite pas à employer des arguments à partir d'informations tirées de textes musulmans pour décrédibiliser et ridiculiser le prophète de l'islam. En plus du ridicule, il veut aussi démontrer de manière logique la fausseté de la foi des musulmans, tout en soulignant la cohérence du christianisme. Si le sujet premier de l'œuvre est classique, ce n'est pas le cas d'une série d'autres éléments. Les sources utilisées par Frère Raymond sont très variées et prouvent la hauteur de sa compréhension de la civilisation islamique, de même que sa maîtrise de la langue arabe qui n'est plus à prouver.

[166] Voir RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 424.

[167] *Si autem sarracenus aliquis, veritati predicte et probate in precedentibus adquiescere volens, dicat Novi ac Veteris Testamenti fuisse corruptos* (correction personnelle de *corrptos*) *et inmutatos* […].
Voir *Ibid*., éd. HERNANDO I DELGADO J., p. 52.

On trouve ce même intérêt chez lui pour les sources juives et sa connaissance de la littérature rabbinique, dans le cadre de sa lutte littéraire contre les juifs[168].

L'autre intérêt majeur de cette source est l'usage possible, certainement souhaité par l'auteur, que l'on en a fait pour enseigner aux futurs missionnaires des *studia* des dominicains. En effet, certains éléments du texte, à l'image de conseils pratiques et de paroles à répéter au musulman à qui le missionnaire prêche, nous laissent estimer de manière plausible que l'auteur oriente son œuvre vers un public très précis. Rappelons aussi le rôle important de Raymond Martin dans le système des *studia* mis en place par les dominicains de péninsule Ibérique, où il est très actif. Ainsi, la réception de l'argumentation du *De Secta Machometi* aurait peut-être servi de base théorique pour la formation d'autres frères mendiants partis prêcher aux musulmans

Autres travaux attribués à Raymond Martin

Raymond Martin est également l'auteur de plusieurs autres sources qui nous éclairent sur l'étendue de l'érudition de l'auteur. Si l'on commence avec les ouvrages concernant l'islam, qui sont aussi ceux qu'il a rédigés le plus tôt, le plus complet est le *Vocabulista in arabico*, qui consiste en un riche lexique arabe-latin. Le manuscrit qui comprend cette œuvre est accompagné d'un *Fragmentum disputationis de Alcorani eloquentia inter Muslimum et Christianum*, également attribué à Raymond Martin[169]. Les deux sources ont été éditées et traduites dès le XIX[e] siècle par Celestino Schiaparelli[170]. La seconde est au cœur d'un vif débat sur la possibilité que le *Fragmentum* soit une tentative d'imitation d'une sourate par Raymond Martin, dans l'objectif de répondre au dogme de l'inimitabilité du Coran[171]. John Tolan propose que ce texte pourrait avoir été écrit par Raymond Lulle, en raison de l'attitude critique que l'on y décèle[172]. Une *Summa contra Alchoranum*, bien que perdue, est aussi attribuée à Raymond Martin.

---

[168] CHAZAN R., *op. cit.*, p. 117.

[169] ms. Florence, Ricc. 217.

[170] RAYMOND MARTIN, Vocabulista in arabico, éd. SCHIAPARELLI C., dans *'Vocabulista in Arabico' pubblicato per la prima volta sopra un codice della Biblioteca Riccardiana di Firenze*, Florence, Le Monnier, 1871.

[171] Voir LEUBE G., « Ramon Martí or : How to imitate the Qurʾān », dans HÄMEEN-ANTTILA J. & LINDSTEDT I. (dir.) *Translation and Transmission. Collection of articles*, Munster, Ugarit Verlag, 2018 (Intellectual Heritage of the Ancient and Mediaeval Near East ; 3) ; FANI S., « The Echoes of a Dispute Over the Inimitability of the Qur'an in Ms Riccardiano 217 (Florence) », dans *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 25/2, Edimbourg, Edinburgh University Press, 2023, p. 68-92.

[172] TOLAN J. V., « Porter la bonne parole auprès de Babel : Les problèmes linguistiques chez les missionnaires mendiants, XIII[e]-XIV[e] siècles », dans VON MOOS P. (dir.), *Entre Babel et Pentecôte. Différences*

Il est clair, en lisant l'*Explanatio Simboli Apostolorum* et le *De Secta Machometi*, que l'érudition de Raymond Martin ne concerne pas que le Coran, mais s'étend également à de nombreux philosophes antiques, musulmans, et juifs. Son *Tractatus de erroribus philosophorum, Aristotelis, Averrois, Avicennae, Algazelis, Alkindi et Rabbi Moysis* en est un témoignage explicite[173], et qui semble annoncer son travail plus tardif de polémique anti-juive. Ces travaux, qui sont le *Capistrum Iudeorum*[174] et le célèbre *Pugio Fidei*[175], sont de vrais chefs-d'œuvre du missionnaire catalan. Leur profondeur et leur érudition sont telles qu'ils sont à l'origine d'une attribution d'origine juive à leur auteur[176]. Les travaux sur ces ouvrages sont nombreux et indiquent le retentissement d'une telle production dans le genre polémique[177].

Le Coran est bien utilisé, quoique moins fréquemment, dans plusieurs de ces œuvres. Raymond Martin y développe surtout des thèmes liés à ceux qu'il aborde déjà dans ses œuvres liées à l'islam. Le *Capistrum Iudeorum* est, par exemple, l'occasion de rappeler, comme dans le *Fragmentum disputationis de Alcorani eloquentia inter Muslimum et Christianum*, que les Sarrasins considèrent l'éloquence du Coran comme un miracle. Il y explique que le Coran affirme la légitimité du Christ, et mentionne l'absence de miracles faits par Mahomet, comme dans le *De Secta Machometi*[178]. Dans le cas du *Pugio Fidei*, les travaux d'Angel Cortabarría Beitia restent la référence. Il y montre notamment une évolution entre ses

---

linguistiques et communication orale avant la modernité (VIII^e^-XVI^e^ siècle), Berlin, LIT Verlag, 2008, p. 533-548.

[173] RAYMOND MARTIN, *Tractatus de erroribus philosophorum, Aristotelis, Averrois, Avicennae, Algazelis, Alkindi et Rabbi Moysis*, éd. KOCH J., « Studien zur handschriftlichen Überlieferung des Tractatus de erroribus philosophorum », dans LANG A. e.a. (dir.), *Aus des Geisteswelt des Mittelalters Studien und Texte Martin Grabmann zur Vollendung des 60. Lebensjahres vor Freunden und Schülern Gewidmet*, vol. 2, Münster, Aschendorff, 1935, p. 872-874.

[174] ID., *Capistrum Iudaeorum*, éd. ROBLES SIERRA A., *Raimundi Martini Capistrum Iudaeorum I. Texto crítico y traducción* (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina ; 3), Würzburg, Altenberge 1990, p. 54-310 ; ID., *Raimundi Martini Capistrum Iudaeorum II. Texto crítico y traducción* (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina, 5), Würzburg, Altenberge 1993, p. 16-288.

[175] ID., *Pugio Fidei*, éd. et trad. HASSELHOFF G. K., dans *Raimundus Martini, Texte zur Gotteslehre. Pugio fidei I–III, 1–6*, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 2014. (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters ; 31)

[176] Voir par ex. ROMANO D., *op.cit*.

[177] ROBLES L., « Problemas que plantea et 'Capistrum Judaeorum' de Ramón Martí, O.P. », dans *Ciencia Tomista*, t. CXX/3, Salamanca, Estudio teológico de San Esteban, 1993 ; COHEN J., *Living letters of the Law : ideas of a Jew in Medieval Christianity*, Berkeley, University of California press, 1999 ; SZPIECH R., « Citas árabes en caracteres hebreos en el Pugio fidei del dominico Ramón Martí: entre la autenticidad y la autoridad », dans *Al-Qanṭara : Revista de estudios árabes*, t. XXXII/1, Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas. Instituto de filología, 2011, p. 71-107 ; WIESMA S., *Pearls in a dunghill. The anti-Jewish writings of Raymond Martin O.P. (ca. 1220 - ca. 1285),* thèse de doctorat, Tilbourg, Tilburg University, 2015 ; HASSELHOFF G. K. & FIDORA A. (dir.), *Ramon Martí's Pugio Fidei. Studies and Texts*, Santa Coloma de Queralt, Obrador Edèndum, 2017. (Exemplaria Scholastica ; 8)

[178] Voir WIERSMA S., *Pearls in a dunghill: The anti-Jewish writings of Raymond Martin O.P. (ca. 1220 - ca. 1285)*, thèse de doctorat, Tilburg, Tilburg University, 2015, p. 92-93.

œuvres de polémique anti-islamiques et ses travaux plus tardifs contre les juifs. Dans les premières, une sourate est souvent qualifiée de *capitulum* et référencée par un titre, tandis qu'elles sont aussi qualifiées de *Sora* et référencées par leur numéro coranique dans les dernières[179]. On remarque aussi que le Coran, cité en latin dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum* et le *De Secta Machometi*, est désormais cité en arabe et écrit en caractères hébreux dans le *Pugio Fidei*[180].

[179] CORTABARRIA BEITIA A., « La connaissance des textes arabes chez Raymond Martin O.P. et sa position en face de l'Islam », dans *Islam et chrétiens du Midi : XII^e^-XIV^e^ s.*, Toulouse, Privat, 1983, p. 279-300 (Cahiers de Fanjeaux ; 18) ; ID., « Connaissance de l'Islam chez Raymond Lulle et Raymond Martin O. P. Parallèle », dans *Raymond Lulle et le pays d'Oc*, Toulouse, Privat, 1987, p. 33-55. (Cahiers de Fanjeaux ; 22)

[180] SZPIECH R., « Citas árabes en caracteres hebreos en el Pugio Fidei del dominico Ramón Martí : entre la autenticidad y la autoridad », dans *Al-Qantara*, vol. 32/1, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2011, p. 71–107 ; BOBICHON P., « La 'bibliothèque' de Raymond Martin au couvent Sainte-Catherine de Barcelone : sources antiques et chrétiennes du Pugio fidei (ca 1278) », dans BÉRIOU R. e.a. (dir.), *Entre stabilité et itinérance. Livres et culture des ordres mendiants*, Brepols, Turnhout, 2014, p. 329-366.

2.1 La polémique de Raymond Martin et son usage du Coran

2.1.1 La polémique du De Secta Machometi

Le *De Secta Machometi*, comme l'explique l'auteur au début de l'œuvre, a pour objectif annoncé de démontrer que Mahomet n'est pas un véritable prophète. Par extension, on déduit aisément que l'intention du dominicain est de convaincre le lecteur que la mission du prophète de l'islam et sa révélation religieuse sont caduques. Pour prouver cela, Raymond Martin articule son discours autour de quatre conditions *sine qua non*, des caractéristiques majeures qui font la différence entre un prophète légitime et un imposteur[181]. Toute l'œuvre repose sur cet axe de polémique visant exclusivement le prophète de l'islam.

Attaquer la légitimité de Mahomet

Le premier usage que Raymond Martin fait du Coran concerne la biographie de Mahomet. L'auteur décrit la vie du prophète de l'islam à l'aide de nombreuses sources, aux premières desquelles on trouve le Coran, la *Sīra rasūl Allāh* d'Ibn Isḥāq, et les collections de *aḥādīṯ* d'Al-Bukhārī et de Muslim. Notons que Peter Sjoerd van Koningsveld a établi qu'une partie significative de ces sources est de tradition indirecte, et provient de l'*Al-Saif al-Murhaf fī al-Radd ʿalā al-Musḥaf* [182]. Cette source d'origine copte égyptienne a indubitablement occupé un rôle important en tant que source du *De Secta Machometi*. Nous ignorons encore les circonstances dans lesquelles Raymond Martin est entré en contact avec l'*Al-Saif al-Murhaf*, que ce soit avec l'œuvre arabe originale ou avec une traduction dont nous aurions perdu la trace. S'il paraît plus probable que le missionnaire catalan ait découvert l'œuvre lors de son long séjour à Tunis, il n'est pas impossible qu'il l'ait obtenue auparavant alors qu'il se trouvait encore au couvent de Barcelone[183]. Quoiqu'il en soit, il apparaît que Raymond Martin n'interagit pas qu'avec le Coran, mais qu'il montre une certaine aisance avec d'autres sources essentielles de la tradition et de la théologie islamique. Le missionnaire préfère donc puiser dans un corpus bibliographique cohérent plutôt que de faire référence au Coran hors de tout contexte, témoignant de la sensibilité de Raymond Martin à la pensée islamique. Dès le premier chapitre, l'auteur utilise déjà le livre saint de l'islam pour discréditer son prophète

[181] Voir p. 44.

[182] *Al-Saif al-Murhaf fī al-Radd ʿalā al-Musḥaf*, éd. et trad. KONINGSVELD P. S., *An Arabic Source of Ramon Martí. Al-Saif al-Murhaf fī al-Radd ʿalā al-Musḥaf ("The Whetted Sword in Refutation of the Koran"). Introductory Study with Text and Translation of its Surviving Fragments*, Leyde, Aurora, 2018.

[183] Voir notamment BURMAN T. E., « Coptic Texts and Arabic-Chrisitan Intellectual History in Medieval Ibera, » in *Hispania Sacra*, vol. 76, n° 154, Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, 2024.
https://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/1097/1163 (consulté le 05/10/2025)

sous prétexte de faire sa biographie, en lui attribuant une vie contraire à celle d'un prophète véridique et vertueux.

Pour commencer, Raymond Martin dépeint la vie de Mahomet comme profondément marquée par le péché, et ce, à l'aide de deux citations coraniques soulignant une vie d'idolâtrie et une pseudo-révélation tardive, à l'âge de quarante ans[184]. Ces citations concluent un paragraphe dont la *Sīra rasūl Allāh* est la source principale. Raymond Martin insiste particulièrement sur l'absence de piété qui aurait caractérisé la majorité de la vie de Mahomet. On retrouve ce thème de la vie impure plus tard dans le texte, quand une autre citation coranique évoque Dieu pardonnant Mahomet pour ses péchés[185]. Ici, loin de montrer la merci divine, l'auteur souhaite faire comprendre à son public que le prophète de l'islam serait indigne du titre de prophète en raison de sa vie impie.

Après la révélation de l'ange Gabriel, Mahomet commence à réciter le Coran à ses amis au cours de transes. Ils se font sarrasins l'un après l'autre et le reste de la population suit le mouvement pour diverses raisons, telles que la *stupidité*[186], la recherche de gloire ou de richesses à travers le pillage, ou encore la peur de la persécution islamique.

En dépit des points communs que l'on trouve entre cette partie de l'œuvre et une longue tradition de biographies dénigrant l'image de Mahomet, il serait néanmoins incomplet de ne voir que cela dans le discours de Raymond Martin. Ici, Mahomet est dénigré en tant qu'auteur du Coran, dans l'objectif de saper sa légitimité. Les auteurs médiévaux tels que Raymond Martin sont bien conscients des enjeux liés à la question des autorités, et le missionnaire a un but précis en ce sens : ternir l'image de Mahomet, l'auteur du Coran, afin s'attaquer à la légitimité du prophète et de sa révélation. Nous verrons ce sujet des autorités revenir régulièrement dans le discours des dominicains, et en particulier de Raymond Martin, tout au long de ce travail. Peter Adamson a bien clarifié l'importance des autorités pour les auteurs médiévaux dans son *Don't Think for Yourself*, où il souligne leur capacité à utiliser les textes d'autres religions pour construire leur discours[187].

La deuxième partie du *De Secta Machometi* entame la *quadruple réfutation de Mahomet*, articulée en quatre signes par lesquels on peut reconnaître un véritable prophète.

[184] Voir RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 417.
[185] *Ibid*., p. 434.
[186] *Ibid.*, p. 418.
[187] ADAMSON P., *Don't Think for Yourself. Authority and Belief in Medieval Philosophy*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2022.

Dans cette partie de l'œuvre, Raymond Martin souligne l'impureté de la vie de Mahomet en tirant plusieurs exemples du Coran, en commençant par le sujet de la polygamie. En plus de condamner Mahomet pour l'avoir pratiquée et encouragée chez ses adhérents, le missionnaire postule que le plus grand péché est d'avoir prétendu que Dieu cautionnait cette pratique dans le Coran[188]. Par la suite, en citant un autre passage sur les nombreuses partenaires sexuelles de Mahomet, Raymond Martin rapporte que le prophète aurait rompu une promesse de fidélité faite à sa femme Aïcha. Ce discours sur le thème de l'impureté sert l'objectif plus large de prouver que Mahomet ne devrait pas être considéré comme un prophète, dans la mesure où l'on attend d'un tel homme une vie chaste et intègre. Ce point s'articule au chapitre suivant, consacré à la question des miracles.

Il est plutôt fréquent, pour les auteurs produisant un contenu polémique envers l'islam, de critiquer Mahomet sur le fait qu'il n'a jamais fait de miracle pour prouver qu'il était l'envoyé de Dieu. Sans surprise, Raymond Martin utilise un passage coranique où Mahomet confesse qu'il ne peut faire de miracle, mais il avertit également ses lecteurs que les Sarrasins pourraient dire que leur prophète a pourtant scindé la Lune en deux. Une autre citation coranique est employée par le missionnaire avec une interprétation eschatologique pour contrecarrer cet argument : la Lune ne se scinderait qu'à la fin du monde[189]. Notons que Raymond Martin emploie ici le texte coranique avec profondeur, et va jusqu'à annoncer qu'il le comprend mieux que les Sarrasins qu'il affronte.

La critique de la révélation coranique

Au début de la deuxième partie du *De Secta Machometi*, Raymond Martin fait une claire distinction entre ce qui est vrai et ce qui est faux dans le Coran. Le missionnaire y cite donc plusieurs citations coraniques qu'il considère comme vraies, et que nous examinerons plus bas.

Il convient d'étudier en premier ce que le missionnaire qualifie de mensonger dans le Coran. Nous trouvons ici tous les thèmes typiques que l'on s'attendrait à trouver chez un auteur dominicain produisant un contenu polémique contre le Coran : la confusion sur la Vierge Marie, identifiée comme fille d'Amran et sœur d'Aaron, la négation de la Passion et de la mort du Christ, ou encore la prédiction de l'arrivée de Mahomet que lui attribue le texte

[188] *Ibid.*, p. 427.
[189] *Ibid.*, p. 424-426.

coranique. Chacune de ces critiques sera réexaminée dans la seconde partie de ce travail, consacrée à la polémique dominicaine envers le Coran.

Raymond Martin semble particulièrement réactif vis-à-vis des passages du Coran expliquant que Dieu induit les Hommes au péché, faisant notamment référence à Q 30.29, au sujet de l'incroyance de *ceux que Dieu met de l'erreur*[190]. L'absence de libre-arbitre et le déterminisme coranique sont critiqués par le missionnaire dans la mesure où Dieu se rendrait coupable d'une injustice en condamnant certaines personnes à pécher inéluctablement. On remarque des réactions aussi fortes au sujet du paradis :

> Il est aussi dit dans le Coran, dans la sourate *Ar-Raḥmān* (ce qui veut dire 'Le Miséricordieux'), que, décrivant le paradis dans l'autre vie, Mahomet dit qu'il y aura des sources, des fruits, des femmes, des tapis de soie et de jeunes filles vierges avec lesquelles on pourra se coucher et s'unir, et que ces jeunes filles vierges n'auront jamais été déflorées par un homme ou un diable[191]. Il est aussi dit dans le Coran, dans la sourate *Al-Qatal* (ce qui veut dire 'Le Belliqueux'), qu'au paradis, il y aura une rivière d'une eau incorruptible, une rivière de lait dont la saveur ne changera jamais, une rivière de vin qui sera délicieuse à boire, une rivière de miel clair, et qu'il y aura là-bas de tous les fruits[192]. (…) Avec ces paroles et d'autres on peut démontrer que Mahomet a cru et prédit que la béatitude éternelle consiste dans le manger et la boisson, dans le coït et les plaisirs charnels, ce qui est évidemment faux (…).[193]

On peut non seulement remarquer que Mahomet est toujours lié aux citations coraniques, mais que Raymond Martin est aussi prompt à opposer à ses *mensonges* les *vérités* bibliques. Par exemple, là où l'auteur aborde les plaisirs terrestres du Coran, il rétorque à l'aide d'Isaïe : *L'œil n'a pas vu, ô Dieu, ce que tu as préparé pour ceux que tu désires*[194]. Ainsi, contrairement aux plaisirs terrestres qu'il dénonce ci-dessus, Raymond Martin soutient que le paradis contient des plaisirs spirituels inconnus aux croyants.

Le missionnaire catalan s'attaque aussi à la prédiction que le Coran attribue à Jésus au sujet de la venue de Mahomet, répondant que rien de tout cela n'a jamais eu lieu dans les Evangiles. Il n'y aurait, en outre, aucune raison pour laquelle les chrétiens auraient modifié le texte biblique comme l'affirmeraient les Sarrasins. En effet, si Jésus avait prédit l'arrivée de Mahomet en tant que nouveau prophète, ou encore pour prévenir du danger potentiel qu'il représenterait, il aurait été utile de garder la trace d'une telle prophétie dans tous les cas.

[190] *Ibid.*, p. 420.
[191] Q 55.46-55.56.
[192] Q 47.16-47.17
[193] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 420.
[194] Voir Is 64.4

Raymond Martin articule son argument autour de l'Antéchrist, qui est bien annoncé avec de nombreuses mises en garde sur les dangers qu'il représente pour les croyances. La conclusion est sans appel : *Pour cela, comme ni le nom de l'Antéchrist, ni celui du diable n'ont été supprimés de tels livres, de même le nom de Mahomet n'aurait pas été supprimé, s'il y avait été jamais écrit*[195]. Remarquons que Mahomet est mis sur un pied d'égalité avec le diable et l'Antéchrist dans cette phrase, ce qui pourrait être un autre élément révélateur de l'opinion de Raymond Martin sur le prophète de l'islam. On peut d'ailleurs faire une connexion entre ce passage du *De Secta Machometi* et le *Liber Peregrinationis* de Riccoldo da Monte Croce, où le missionnaire florentin proposera à propos de Mahomet : *Je crois bien que son plus grand maître, ce fut le diable*[196]. Le sujet est commun entre les auteurs médiévaux attaquant l'islam, y voyant fréquemment la trace du Malin. Son objectif serait d'utiliser cette religion, pour répandre ses mensonges et de fausses doctrines afin de mener l'humanité à sa perte.

Certains passages du Coran ne semblent pas mériter de réfutation aux yeux de Raymond Martin, comme ceux relatant la rencontre et la prédication de Mahomet à des démons. Ces lignes sont décrites comme *ridicules*, et *plus appropriées à un fou ou à un bouffon qu'à un prophète et messager de Dieu*[197]. Comme nous le verrons ultérieurement, le ridicule est également une pratique fréquente chez les auteurs étudiés pour discréditer l'islam, le Coran et son prophète[198].

Soulignons encore que Raymond Martin identifie ces *mensonges* et ces *lois* comme étant l'invention de Mahomet. Il est par exemple identifié explicitement et à de nombreuses reprises comme l'auteur du Coran à travers des formules introduisant les citations coraniques par *Mahomet dixit in Alcorano*. Si la question de la critique de Mahomet en tant qu'auteur du Coran sera étudié plus en détails au chapitre suivant[199], nous pouvons déjà constater à quel point ce sujet est lié au texte coranique en lui-même : si l'auteur est indigne du titre de prophète, la révélation qu'il propose et son contenu s'en retrouvent mécaniquement et essentiellement caduques.

[195] RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 434.
[196] *Sed maior magister ipsius credo quod fuit dyabolus*.
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 198.
[197] RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 433.
[198] Voir notamment p. 141-142.
[199] Voir p. 66-67.

Défendre la Bible ou attaquer le Coran ?

Dans la dernière partie du *De Secta Machometi*, Raymond Martin n'hésite pas à utiliser le Coran pour défendre l'authenticité de la Bible et la vérité de la doctrine chrétienne. On pouvait déjà le voir quand il prenait note de ce qu'il identifiait comme vrai dans le Coran, tel que la création du monde, ou la Vierge Marie élue par Dieu entre toutes les femmes pour accueillir son Esprit. Jésus est aussi mentionné comme étant nommé Esprit ou Parole de Dieu dans le texte coranique. Les Apôtres sont aussi évoqués à travers une autre citation coranique en tant qu'auxiliaires de Dieu[200].

L'un des exemples précédents semble particulièrement éloquent : *Il est aussi dit dans le Coran, dans la sourate de l'Interdiction, que Dieu a mis son souffle dans la Sainte Vierge par l'Esprit Saint*[201], *ce qui laisse entendre pour celui qui veut comprendre correctement que le Christ a été conçu de l'Esprit Saint*[202]. Ici, Raymond Martin propose que le Coran induit un message résolument chrétien. Remarquons la tension entre la critique du Coran et son usage dans le but de servir ses objectifs apologétiques et missionnaires. Selon ce qu'il écrit, les Sarrasins n'interprétant pas le Coran de cette manière refuseraient en fait de reconnaître un message chrétien évident contenu dans le texte. Ce cas particulier indique la compétence de Raymond Martin quand il s'agit d'utiliser la plus haute autorité littéraire islamique dans le cadre de son entreprise prosélyte. Guillaume de Tripoli écrit dans son *De Statu Sarracenorum* sur le sujet de la prédication aux Sarrasins avec des commentaires similaires. Dans la seconde partie de cette thèse, nous examinerons plus en détails la pratique dominicaine de recourir au Coran pour prouver la vérité des dogmes chrétiens.

Si nous revenons au thème principal du *De Secta Machometi*, qui est de prouver que Mahomet n'est pas un véritable prophète envoyé de Dieu, il semble que cette partie apologétique soit peu liée au reste de l'œuvre. Raymond Martin semble avoir bien conscience de cet écart, dans la mesure où il justifie ce chapitre par la possibilité qu'un Sarrasin résiste au discours prosélyte dominicain en remettant en question la légitimité de la Bible. C'est ainsi qu'au sein de la même source, les discours polémiques et apologétiques se connectent pour servir la même rhétorique missionnaire.

[200] RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 429.
[201] Q 66.12
[202] RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 429.

2.1.2 La polémique de l'Explanatio Simboli Apostolorum

Si la structure de l'*Explanatio Simboli Apostolorum* est bien moins axée sur la polémique que le *De Secta Machometi*, il est néanmoins crucial de mettre à jour les profondes intentions envers l'islam dans son discours. En effet, bien qu'il soit centré sur le Symbole des Apôtres, la présence du Coran est palpable tout au long de l'œuvre.

Condamnation des dogmes coraniques, invention de Mahomet

Si les chapitres ultérieurs seront l'occasion de constater en quoi le Coran peut être vu comme une œuvre allant à l'encontre de la Bible[203], nous pouvons entrevoir que Raymond Martin peut soulever des propos similaires sur le prophète de l'islam. Son explication de la nature et de l'utilité de la confession et de la pénitence pour la rémission des péchés est l'occasion d'écrire que *Mahomet a fait lapider des personnes se confessant volontairement pour avoir péché par la fornication*, concluant qu'*il a détourné les Sarrasins de la confession*[204]. Un tel développement pourrait être relié au propos du *De Secta Machometi*, où Raymond Martin cherche à démontrer que Mahomet ne peut pas être un prophète légitime. On remarque cependant que des thèmes similaires sont traités de manières différentes dans cette œuvre ou dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum*. En traitant du sujet de la polygamie, Raymond Martin ne fait pas mention de la vie sexuelle de Mahomet pour décrédibiliser l'islam et le Coran à travers lui. Ici, c'est directement la question du dogme qui est abordée, rappelant encore qu'il s'agit de l'invention de Mahomet.

Raymond Martin est le seul auteur étudié à se montrer aussi critique face à l'iconoclasme des Sarrasins. Son explication du culte rendu uniquement à Dieu par les chrétiens s'accompagne d'une remarque : (…) *l'erreur de Mahomet et de ses Sarrasins est soulevée, eux qui ont persécuté les chrétiens parce qu'ils sculptent ou peignent sainte Marie, la Croix, l'image de sainte Marie, et d'autres images qui sont dans les églises, à la mémoire des saints, alors qu'ils adorent plutôt Dieu*[205]. Ce développement est typique de l'*Explanatio Simboli Aspotolorum*, dans la mesure où Raymond Martin intègre un élément de polémique à la suite directe d'une description du dogme du premier article du Symbole Apôtres. Remarquons également que les dogmes islamiques peuvent être dénoncés par l'auteur comme étant *l'erreur de Mahomet et de ses Sarrasins*, sans faire mention du Coran. On remarque la

[203] Voir p. 104-108.

[204] AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* LXXXVI.25.6820, trad. KHAN M. M., vol. 8, Riyadh, Darussalam, 1997, p. 423-424 ; MUSLIM, *Ṣaḥīḥ Muslim*, XV.682, trad. SIDDIQI A. H., vol. 3, New Delhi, Kitab Bhavan, 1977, p. 913-918.

[205] RAYMOND MARTIN, *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 322.

même omission du Coran dans l'affirmation de la réalité de la Passion du Christ : (…) *il apparaît que le Christ en personne a souffert et est mort, et pas un autre à sa place, semblable à lui, comme le délirent les Sarrasins*[206]. L'accusation d'irrationalité n'est jamais loin du discours polémique envers les Sarrasins, surtout quand il s'agit de s'attaquer à un dogme directement opposé à la foi chrétienne. Au cœur d'une explication sur le rôle du Christ dans le jugement de l'humanité pendant l'Apocalypse, Raymond Martin prend soin de préciser : *Et ainsi, l'intercession de Mahomet ne leur* [aux Sarrasins] *profite en rien, lui qui a inventé que tous les Sarrasins seraient sauvés par son intercession*[207]. Un dernier exemple réside dans l'inhabituel dialogue que le missionnaire catalan invente entre un Sarrasin et un juif. Ce dernier demande s'il vaut mieux croire la victime, les coupables et les témoins d'un crime quand ils concordent tous, ou s'il est mieux de se fier à quelqu'un qui n'a rien vu de l'événement. Le Sarrasin répond qu'il faut croire ceux qui étaient présents et qui sont d'accord, avant de se voir rétorquer par le juif que tous les acteurs de la Passion du Christ s'accordent sur l'événements, avant de demander : *Et Mahomet, venant six-cents ans après, lui qui n'était pas présent ni n'a rien vu de ces faits, a osé dire et écrire qu'il n'a pas été crucifié ?*[208] Ainsi, plusieurs attaques contre Mahomet témoignent de la tendance de Raymond Martin à critiquer le prophète de l'islam plutôt que son livre sacré, alors même que c'est le dogme coranique qu'il critique ! Remarquons que l'auteur propose à ses lecteurs une vision du Coran comme étant l'œuvre de Mahomet. Nous traitons avec davantage de précisions du discours dominicain sur l'origine du livre saint des Sarrasins dans la dernière partie de ce travail.

Mobiliser les Sarrasins et le Coran dans son argumentation

L'*Explanatio Simboli Apostolorum* semble être au moins motivé par une volonté d'exposer aux Sarrasins l'erreur de leur religion. L'explication du dogme chrétien de la résurrection des corps est ainsi introduite par la proposition suivante : *Mais puisque quelques sages sarrasins, plaçant la béatitude de l'homme dans l'âme, nient la résurrection des corps, il est nécessaire que la vérité leur soit montrée par des raisons*[209]. Il semble donc que cette œuvre ait une portée missionnaire tout comme le *De Secta Machometi*, quoique bien moins explicite. Dans ce chapitre, les *sages sarrasins* semblent rester les acteurs principaux évoqués par Raymond Martin :

[206] *Ibid*., p. 379.
[207] *Ibid.*, p. 388.
[208] *Ibid.*, p. 379.
[209] *Ibid*., p. 414.

> Mais on voit que ce qui a induit en erreur les sages sarrasins à ne pas croire en la résurrection des corps procède du Coran, alors qu'il y est écrit qu'après la résurrection, ils auront des délices physiques, comme celui du manger, de la boisson et du coït, qui, s'ils avaient eu lieu dans une autre vie, les auraient détournés du discernement par la pensée et de l'amour des meilleures choses. C'est pourquoi, ayant vu que cela était inconvenant, comme c'est effectivement le cas, ils ont nié la résurrection des corps, plaçant cependant le bonheur de l'homme dans l'âme, et ne comprenant pas que le corps humain pouvait vivre sans manger, comme cela est abordé ci-dessus, alors qu'il sera impassible et immortel et qu'il n'aura pas besoin de nourriture[210].

Ce passage relie donc la croyance de la résurrection unique de l'âme que Raymond Martin dénonce chez les *sages sarrasins* en la reliant au Coran. Un tel développement devrait être mis en perspective avec le grand nombre d'auteurs arabes que le missionnaire catalan cite ou paraphrase dans ses œuvres, et qui a déjà fait l'objet de recherche de la part d'Ángel Cortabarría Beitia[211]. Remarquons que, bien qu'une partie de cette connaissance de sources arabes puisse être imputée à l'*Al-Saif al-Murhaf*, l'attitude de l'auteur vis-à-vis de ces *sages sarrasins* est révélatrice du respect qu'il éprouve pour eux. Non seulement ils sont fréquemment cités comme des autorités, mais Raymond Martin propose également que leur erreur sur la question de la résurrection des corps ne viendrait pas d'une faille philosophique ou intellectuelle, mais plutôt du Coran. Ce dernier les aurait induits à ne pas croire que le corps peut ressusciter, dans la mesure où il promettrait à ses adhérents un paradis uniquement axé sur des plaisirs physiques. Le livre saint de l'islam est ici une force qui *détourne* de la vérité, ou qui induit en erreur les esprits les plus raffinés. Le missionnaire catalan présente néanmoins la situation avec davantage de complexité, dans la mesure où ses nombreuses citations de ces *sages* lui permettent de conclure qu'il *apparaît que pour les philosophes sarrasins, le bonheur éternel consiste dans la connaissance et l'amour de Dieu, et pas dans les délices corporels*[212]. Ainsi, exactement comme pourra le proposer Guillaume de Tripoli dans ses œuvres[213], Raymond Martin dresse un portrait des intellectuels sarrasins comme étant dans une erreur relative, mais aussi comme suffisamment sages pour entrevoir la vérité chrétienne, notamment grâce à leur maîtrise de la philosophie.

---

[210] *Ibid*., p. 415.

[211] CORTABARRÍA BEITIA A. & ALVÈS DE SÀ R., « La connaissance des textes arabes chez Raymond Martin O.P. et sa position en face de l'Islam », dans *Islam et Chrétiens du Midi (XII^e^-XIV^e^ s.)*, Toulouse, Privat, 1983, p. 279-300. (Cahiers de Fanjeaux ; 18)

[212] RAYMOND MARTIN, *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 419.

[213] GUILLAUME DE TRIPOLI, *De Statu Sarracenorum*, éd. ENGELS P., p. 360.

Si Raymond Martin aborde bien les intellectuels en tant que groupe parmi les Sarrasins dans les passages précédents, il ne rechigne pas non plus à aborder les Sarrasins de manière générale, voire en tant que peuple. Son apologie de l'authenticité biblique est d'ailleurs l'occasion d'une astucieuse comparaison entre les juifs et les Sarrasins :

> De là, vraiment, on comprend aisément que ceux-là qui se sont rendus et ont été déportés pacifiquement ont emporté avec eux les livres de la Loi, des prophètes, et d'autres livres qu'ils avaient, comme c'est le cas pour les Sarrasins, qui ont été expulsés de l'Est et de l'Ouest de l'Espagne et qui emportent avec eux les livres qu'ils veulent.[214]

On voit ainsi que les Sarrasins, exilés de la Péninsule ibérique suite aux victoires alors récentes des princes espagnols au XIII[e] siècle, sont comparés aux israélites exilés dans l'Ancien Testament. Comme l'explique Raymond Martin, pour la même raison que les Sarrasins gardent leur Coran authentique malgré leur condition difficile, les juifs ont également pris soin de conserver leurs livres saints. Cette implication des Sarrasins dans l'argument montre clairement la volonté de l'auteur de renforcer ses propos en y intégrant les cibles de son discours.

Le Coran et les Sarrasins peuvent être des arguments de poids pour justifier les pratiques des théologiens chrétiens, comme dans le cas des analogies servant à expliquer le dogme de la Trinité :

> Selon la crédulité des Sarrasins, Dieu induit dans le Coran des paraboles aux hommes pour qu'ils le comprennent. De là, il est dit dans le chapitre de la *Lumière* : *Dieu est la lumière des cieux et de la terre et sa lumière est comme une lampe à huile allumée*[215]. Et il ajoute en disant : *Dieu donne des exemples aux hommes*[216]. Au chapitre d'*Abraham*, Dieu dit, selon la crédulité des Sarrasins : *Dieu donne des paraboles aux hommes pour qu'ils se souviennent*[217]. Cette façon de parler par paraboles est beaucoup utilisée dans le Coran.[218]

Plusieurs éléments s'articulent ici pour comprendre le rapport qu'entretient Raymond Martin avec le Coran. Cette approche est une tentative de légitimer l'usage chrétien des analogies et des paraboles en affirmant que cette pratique est également répandue dans le Coran. Ce dernier est même cité par l'auteur pour souligner plus explicitement sa

---

[214] RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 448.
Voir aussi ID., *De Secta Machometi*, p. 320.
[215] Q 24.35
[216] *Ibid*.
[217] Q 14.30
[218] RAYMOND MARTIN, *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 342.

revendication de l'usage d'*exempla* pour enseigner son message à ses adhérents. Enfin, remarquons son commentaire final qui affirme l'usage fréquent de paraboles dans le livre saint de l'islam, ce qui témoigne d'une certaine accointance avec l'œuvre.

Il est parfois difficile de juger si Raymond Martin vise explicitement les Sarrasins qu'il dénonce, où s'il s'agit plutôt d'une façon détournée de critiquer le Coran. Alors qu'il décrit le baptême et ses enjeux théologiques, il observe que *les Sarrasins s'égarent en croyant se purifier des péchés par un bain d'eau seul, alors que, sans la parole, l'eau ne lave rien que le corps*[219]. Nous ignorons s'il s'agit effectivement d'une dénonciation des pratiques religieuses des Sarrasins, ou bien d'une critique de Q 5.6. Il est certain que Raymond Martin connaissait bien cette pratique, lui qui a séjourné pendant des périodes prolongées à Tunis et dans d'autres régions comptant de nombreux musulmans avec qui il était en contact régulier. Notons néanmoins que le missionnaire fait une comparaison pour le moins hasardeuse entre le baptême chrétien et les ablutions islamiques, allant jusqu'à expliquer que ces dernières seraient pratiquées pour *se purifier des péchés*.

Enfin, il est bon de souligner l'aisance dont fait preuve Raymond Martin quand il traite du texte coranique. Alors qu'il explique dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum* que l'usage de paraboles et de figures de comparaison est utile pour parler de la nature de Dieu, il remarque que cette pratique est loin de se limiter à la Bible. Juste après avoir mobilisé des citations coraniques justifiant l'usage et l'utilité de cette pratique, il conclut : *Cette façon de parler par paraboles est beaucoup utilisée dans le Coran. Alors, que personne ne s'étonne si nous parlons de Dieu par analogies* (…)[220]. L'*Explanatio Simboli Apostolorum* trahit ainsi une réelle acquointance avec la façon dont s'articule le discours coranique. Cela a naturellement un impact considérable sur l'usage qui est fait du Coran tout au long des œuvres de Raymond Martin.

Défendre la Bible contre diverses accusations islamiques

Comme cela sera exposé au chapitre suivant, l'apologie de l'authenticité de la Bible de Raymond Martin est l'occasion pour ce dernier de mobiliser de nombreux arguments à partir du Coran. Il garde néanmoins une vision claire de la légitimité du Coran à traiter les livres saints des juifs et des chrétiens :

[219] *Ibid*. p. 394.
[220] *Ibid.*, p. 342.

> De même, chacun croit plus volontiers dans sa science ou dans son art. Ce serait donc stupide de croire davantage un médecin sur des questions agricoles, ou un paysan sur des questions médicales. Quelle témérité ont les Sarrasins envers eux-mêmes et envers leur seigneur, eux qui ignorent l'Evangile, et qui lui accordent plus de crédit sur l'Evangile que les chrétiens, qui professent l'Evangile depuis le début, sans discontinuer dans le temps ![221]

L'accusation de falsification de la Bible n'est pas la seule critique islamique que Raymond Martin combat spécifiquement dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum*. Il semble effectivement répondre à une proposition qu'il identifie avec précision et qui affirme que Jésus aurait prédit un paradis semblable à celui que le Coran promet :

> Ce n'est donc pas vrai, ce que certains Sarrasins ont cherché à prouver par les autorités de l'Evangile, que l'on mangerait et que l'on boirait. Cela est abordé au chapitre 26 de l'Evangile selon Matthieu et au chapitre 14 de celui de Marc : *Je vous le dis, je ne boirai plus de ce fruit de la vigne, avant le jour où j'en boirai de nouveau, au Royaume de mon Père*[222]. Et au chapitre 22 de celui de Luc : *Je vous dis que je ne boirai pas du fruit de la vigne, jusqu'à ce qu'arrive le Royaume de Dieu*[223]. Il ne faut pas comprendre par cela que l'on boira dans la gloire éternelle, mais plutôt qu'il nous est donné de comprendre que le Christ, devenu immortel alors qu'il sera ressuscité des morts, parce qu'il sera dans le Royaume de Dieu, le Royaume du Père, il boira et mangera avec ses disciples pour leur prouver sa résurrection, ce dont ils doutaient.[224]

Il est difficile de savoir si Raymond Martin aborde une œuvre de polémique islamique spécifique ou s'il s'attaque à une croyance qu'il a pu rencontrer chez certains musulmans qu'il a côtoyé. Notons qu'il cite deux passages du Nouveau Testament qui, comme il le propose, pourraient être interprétés avec l'intention de prouver que le paradis est un lieu où l'on mange et où l'on boit. Le missionnaire catalan semble être particulièrement attentif à cette conceptualisation des plaisirs dans la vie après la mort qu'il dénonce comme étant une erreur des Sarrasins. Si ses confrères condamnent effectivement la lecture du paradis qu'ils attribuent au Coran, aucun de leurs commentaires ne font état d'une éventuelle interprétation islamique du paradis tel que défini dans le Nouveau Testament.

---

[221] *Ibid*. p. 323.
Voir aussi ID., *De Secta Machometi*, p. 447.
[222] Mt 26.29 ; Mc 14.25
[223] Lc 22.18
[224] RAYMOND MARTIN, *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 420.

2.2 Les rapports entre le *De Secta Machometi* et l'*Explanatio Simboli Apostolorum*

2.2.1 Un lien étudié tardivement

Le nombre de travaux relativement réduit sur l'*Explanatio Simboli Apostolorum* est en partie responsable de l'absence de liens établis entre ce dernier et les autres œuvres de Raymond Martin. Au milieu du XX^e^ siècle, Cavallera met en évidence la partie apologétique de l'*Explanatio*, tout en ignorant que l'on retrouve le même passage dans le *De Secta Machometi*, dont la paternité est encore discutée à l'époque. L'auteur déclare que Raymond Martin est « très au fait de la littérature mahométane, »[225] sans pour autant relier cette connaissance à un quelconque projet missionnaire. Les divers doutes qui ont entouré l'identité de l'auteur du *De Secta Machometi* ont ainsi causé une longue période au cours de laquelle les deux œuvres n'ont pu être clairement identifiées comme liées.

C'est Josep Hernando i Delgado, l'éditeur et traducteur du *De Secta Machometi*, qui, comme nous l'avons vu, établit sa paternité avant d'exposer clairement ses liens avec l'*Explanatio Simboli Apostolorum*. Il explique notamment que ces deux œuvres font probablement partie d'un tout en dépit de leur identité et de leurs caractéristiques différentes. La première, décrite comme arabisante, préfigure la découverte par Peter Sjoerd van Koningsveld des liens entre le *De Secta Machometi* et l'*Al-Saif al-Murhaf*, tandis qu'il qualifie la seconde d'hébraïsante, rappelant les profondes compétences de Raymond Martin en ce qui concerne la littérature rabbinique. Les sources suivraient donc une continuité dans la mesure où le *De Secta Machometi* servirait à briser la foi des Sarrasins en leur prophète, tandis que l'*Explanatio Simboli Apostolorum* guiderait ces derniers vers la religion chrétienne à travers une explication de ses divers dogmes[226]. La proposition que ces deux œuvres formeraient un tout et une continuité peut effectivement être proposée à cause de la proximité immédiate de production, de même que par les passages qui leur sont communs, dont le plus important est le passage apologétique repris dans chacune.

Nuançons néanmoins cette affirmation à la lumière de l'état des sources. S'il est désormais clair que ces deux œuvres ont été produites par le même auteur et qu'elles traitent de sujets bien liés, Josep Hernando i Delgado affirme une relation bien plus profonde sur l'unique base de leur proximité littéraire. En effet, la traduction manuscrite n'a pas laissé de

[225] CAVALLERA F., « *Explanatio Symboli* de R. Martin » dans VAN HELMOND B. L. (dir.), *Studia mediaevalia in honorem admodum reverendi patris Raymundi Josephi Martin*, Bruges, De Tempel, 1948, p. 201-220.

Voir note n°2 à la p. 204.

[226] HERNANDO I DELGADO J., « La polémica antiislámica i la quasi impossibilitat d'una entesa », dans *Anuario de estudios medievales*, n° 38/2, Institut Milà i Fontanals, Barcelone, 2008, p. 763-791.

trace d'un usage des deux œuvres en commun, ou de leur appartenance à un même projet plus large. Il serait effectivement tentant de les voir comme la suite l'une de l'autre, le *De Secta Machometi* brisant la foi en la prophétie de Mahomet, et l'*Explanatio Simboli Apostolorum* servant à entériner la foi de nouveaux convertis proches du monde islamique. Une telle articulation entre les deux serait le témoignage d'un projet missionnaire unique de la part de Raymond Martin.

Plus précisément, rappelons que l'*Explanatio Simboli Apostolorum* n'est connu qu'à travers un seul manuscrit à l'histoire difficile à établir. Rien ne semble relier cet unique témoin à un manuscrit contenant le *De Secta Machometi*, ce qui rend le lien proposé par Josep Hernando i Delgado incertain d'un point de vue matériel. Notons néanmoins que la recherche a établi une grande proximité temporelle dans leur production, datée entre 1257 et la fin des années 1250, ce qui renforce effectivement la possibilité d'un lien plus fort entre elles.

L'absence de trace matérielle d'usage commun ou de projet reliant ces œuvres est pourtant contrebalancé par de puissants arguments mobilisés par l'éditeur et traducteur du *De Secta Machometi*. Non seulement ils ont été rédigés peu de temps et directement l'un après l'autre, mais ils contiennent également un chapitre entier dédié au même sujet : l'apologie de l'authenticité de la Bible face aux accusations islamiques de falsification de la Bible par les juifs et par les chrétiens. Ce passage, étudié plus en détails au chapitre suivant, est effectivement reproduit presque à l'identique d'une œuvre à une autre, ce qui pourrait s'expliquer de façons bien différentes. Il pourrait bien être une trace de l'existence d'une volonté et d'un projet commun à l'origine de ces deux sources, Raymond Martin cherchant à rappeler et à revoir ce passage apologétique d'une œuvre à une autre. Il pourrait aussi témoigner de la simple volonté de réutiliser un texte déjà produit dans une nouvelle œuvre, sans pour autant chercher à unifier les deux textes dans un même projet littéraire. Enfin, la nature de l'apologie de la Bible paraissant être une annexe (au moins dans le *De Secta Machometi*), il se pourrait également que son intégration à cette œuvre soit un phénomène tardif, et potentiellement indépendant de Raymond Martin. Sans écarter ces possibilités, nous préférons privilégier une thèse qui relie bien consciemment ces œuvres au moins à travers leur orientation claire envers l'islam et le Coran, ainsi qu'à travers une annexe apologétique montrant au minimum une connaissance indubitable des deux œuvres dans le même milieu.

2.2.2 L'apologie de l'authenticité biblique

Le rapport le plus évident entre l'*Explanatio Simboli Apostolorum* et le *De Secta Machometi* est naturellement le chapitre apologétique qui se retrouve presque à l'identique dans les deux sources.

L'éditeur du *De Secta Machometi*, Josep Hernando i Delgado, a produit un article à son sujet pour établir définitivement que l'identité de son auteur est Raymond Martin. Il y décrit la partie apologétique sur l'authenticité de la Bible comme une conclusion de l'œuvre[227] avant de la rapprocher du passage similaire de l'*Explanatio Simboli Apostolorum* et de proposer que ces deux œuvres fassent partie d'un tout. Néanmoins, en examinant la structure du *De Secta Machometi* et la place que prend cette apologie à la toute fin de l'œuvre, nous devons nuancer cette affirmation, dans la mesure où certains éléments structurels de l'œuvre doivent nous faire comprendre que les raisons de la présence de ce passage ne répondent pas aux mêmes objectifs dans les deux œuvres.

Nous préférons plutôt distinguer cette partie apologétique du reste des œuvres de Raymond Martin où elle est présentée, dans la mesure où elle nous apparaît bien plus comme une annexe ajoutée à la structure principale que comme l'introduction de l'*Explanatio Simboli Apostolorum,* ou comme conclusion du *De Secta Machometi*. En effet, des structures aussi cadrées et réfléchies ne laissent pas de place pour un passage apologétique ne proposant aucune attaque envers Mahomet ni de lien avec le Symbole des Apôtres. C'est même le contraire dans le cas du *De Secta Machometi*, dans la mesure où l'auteur prend le prophète comme témoin de l'authenticité biblique. Ainsi, ce dernier deviendrait une *auctoritas* dans une œuvre où ce statut lui est précisément refusé tout au long de l'argumentaire ! Rappelons en outre que les manuscrits connus du *De Secta Machometi* diffèrent parfois grandement les uns des autres dans ce passage précis. L'exemple le plus frappant est celui du témoin de Burgo de Osma, qui porte une apologie bien plus courte que les autres manuscrits. Gardons néanmoins à l'esprit que le passage apologétique de l'*Explanatio Simboli Apostolorum* correspond bien aux plus longues versions des autres témoins du *De Secta Machometi*.

Après avoir fait le choix de commencer par le Nouveau Testament pour des raisons de facilité, l'auteur commence par expliquer qu'il est notoire, *par le témoignage donné par de*

[227] HERNANDO I DELGADO J., « Le 'De Seta Machometi' du Cod. 46 d'Osma, œuvre de Raymond Martin (Ramón Martí) » dans *Islam et chrétiens du Midi (XII^e^-XIV^e^ s.)*, Toulouse, Privat, 1983, p. 355. (Cahiers de Fanjeaux ; 18)

nombreux chrétiens et Sarrasins et par leurs livres[228], que le Christ a donné son enseignement aux apôtres, et que ces derniers l'ont propagé de par le monde sans le modifier. Il fait également appel au Coran et aux nombreuses marques de respect pour les textes sacrés des juifs et des chrétiens qui s'y trouvent. Remémorons-nous les lignes qu'il a consacrées à la vérité contenue dans le Coran, et plus particulièrement au passage où il est écrit que l'Evangile apporté par le Christ est d'inspiration divine. La paternité du livre sacré des musulmans étant attribuée à Dieu lui-même par ces derniers, ces signes de reconnaissance pour la *Loi* des juifs et l'Evangile des chrétiens seraient des preuves de la véracité, et non de la falsification de ces textes[229].

L'Ancien Testament est aussi légitime à ses yeux, étant donné les nombreuses références que Jésus y fait dans l'Evangile et son statut de livre saint pour les chrétiens. Le fait que le Christ annonce dans l'Evangile qu'il ne souhaite pas remplacer la *Loi* des juifs indique qu'elle n'a pas été modifiée. Pour Frère Martin, même le fait que l'Ancien et le Nouveau Testament se répondent est une preuve en soi, parce qu'*il existe entre les juifs et les chrétiens une rivalité spécifiquement sur l'Ecriture*[230]. Ainsi, les juifs et les chrétiens seraient si attentifs au respect du texte sacré que tout écart de la part d'un groupe aurait été remarqué par l'autre. On remarque ici le regard d'un homme qui s'est également consacré aux œuvres rabbiniques et qui a l'habitude des confrontations avec les juifs. L'auteur soulève ce point particulier parce qu'il connaît la rigueur employée dans la terminologie religieuse utilisée par les théologiens israélites.

Raymond Martin souligne que les traductions de l'Ancien et du Nouveau Testament sont toutes fidèles entre elles. Il s'appuie surtout sur la Septante, qui ne diffère pas de la version hébraïque de l'Ancien Testament. Si l'un des deux textes avait été modifié, cela aurait forcément été remarqué grâce à l'autre. L'Evangile bénéficie d'un grand nombre de traductions étant donné sa réception dans divers peuples éloignés les uns des autres. Il explique que *par conséquent, ces peuples n'auraient pu se réunir depuis les confins du monde pour modifier l'Evangile, comme ils sont si différents en coutumes et en langues, et sont sous*

---

[228] […] *ut tenetur per relationem multorum iudiciorum Christianorum et Sarracenorum et per libros eorumdem* […].
Voir *Ibid.*, p. 54.
[229] *Ibid.*, p. 54-56.
[230] *Item emulatio est inter Christianos et Iudeos specialiter de scripturis* […].
Voir *Ibid.*, p. 60.

tant de princes et de royaumes ; et si cela avait eu lieu, ils n'auraient pu le cacher[231]. On voit que la vérité de la Bible est défendue ici par le fait que le texte n'a pas été modifié par les traductions qui ont eu lieu au fil du temps. Raymond Martin décrit aussi le Coran en tant que livre non-traduit : *De plus, si le Coran ou un livre de grammaire, qui est en une seule langue, ne peut être corrompu, comment l'Evangile, qui fut écrit en diverses langues, pourrait-il être corrompu de manière universelle ?*[232] C'est moins le texte du Coran que sa tradition littéraire que Raymond Martin exploite ici. On remarque donc que l'apologie de la Bible, bien qu'importante dans les œuvres du missionnaire, n'est pas vraiment détachée de la polémique anti-coranique.

En outre, les juifs et les chrétiens mettraient une emphase particulière sur le respect du texte biblique. Si l'un des deux groupes avait osé modifier le texte de l'Ancien Testament, cela aurait été inévitablement remarqué par l'autre. Selon Raymond Martin, il y aurait même une forme de *rivalité* entre les juifs et les chrétiens sur la Bible : *ni les chrétiens n'auraient pu se taire à propos de la corruption des juifs, ni les juifs cacher celle des chrétiens. Alors qu'ils sont en conflit au sujet de l'interprétation des Ecritures, on comprend qu'ils n'auraient pas pu s'accorder sur leur corruption*[233]. Raymond Martin défend ici les deux groupes contre l'argument islamique. Ses propos n'ont rien d'étonnant, dans la mesure où non seulement il défend sa vision de la tradition biblique, mais il connaît aussi particulièrement bien la rigueur employée par les théologiens juifs, ce qu'il mettra en pratique dans ses œuvres de polémique plus tardives envers les juifs. Une dernière citation de Q 2.136 achève de souligner que la révélation divine a été donnée à tous les prophètes de l'Ancien Testament ainsi qu'à Jésus et à ses Apôtres[234]. Un tel passage permet de constater une autre manière dont l'auteur utilise le Coran dans le but de servir sa rhétorique et son apologétique missionnaires.

Raymond Martin prend aussi le temps de répondre à l'accusation des musulmans sur la prétendue suppression du nom de Mahomet de l'Ancien et du Nouveau Testament. A ses yeux, s'il avait jamais été mentionné dans ces livres, il n'y a aucune raison qu'il ait été supprimé. Dans le cas où il aurait été présenté comme un véritable prophète envoyé de Dieu,

---

[231] *Unde iste gentes non possent congregari de finibus mundi ad mutandum Evangelium, cum inter se sint diverse moribus et linguis et sub diversis principibus et regnis et, si factum fuisset, non potuissent latere.*
Voir *Ibid.*, p. 60.

[232] RAYMOND MARTIN, *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 323.
Voir aussi ID., *De Secta Machometi*, p. 447.

[233] ID., *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 322.
Voir aussi ID., *De Secta Machometi*, p. 446.

[234] ID., *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 325.
Voir aussi ID., *De Secta Machometi*, p. 444.

il aurait été nécessaire de le garder pour le reconnaître, de la même manière que le Messie est annoncé dans l'Ancien Testament. Si l'on avait écrit sur Mahomet pour le présenter comme un être maléfique, il aurait aussi été stupide de l'effacer, étant donné que les croyants auraient pu s'en garder, tout comme l'Antéchrist et le diable sont évoqués pour qu'ils soient reconnus et évités. Ainsi, il n'y a aucune raison valable pour laquelle les juifs et les chrétiens auraient effacé le nom du prophète de l'islam de leurs textes sacrés.

2.2.3 Mahomet : auteur évident du Coran

La dernière partie de ce travail sera l'occasion d'étudier en profondeur les récits riches et variés que les confrères de Raymond Martin ont intégré à leurs œuvres de polémique quand ils cherchaient à expliquer l'origine ou la genèse du Coran. Le missionnaire catalan n'exprime cependant pas le même empressement à argumenter en faveur d'une proposition qui ferait de Mahomet l'auteur de sa propre révélation. Pour Raymond Martin, il s'agit plutôt d'une évidence affirmée tout au long de ses œuvres, sans justification particulière, ni volonté de convaincre un quelconque auditoire, qu'il soit musulman ou chrétien. Il semblerait donc que cette affirmation ne fasse ni partie de l'appareil argumentatif de l'auteur ni de son projet de polémique.

Le prophète de l'islam en tant qu'auteur du Coran peut servir à bien des objectifs dans le projet polémique du missionnaire. Rappelant le chapitre précédent, on peut aisément rappeler en quoi Mahomet peut être pris comme témoin de l'authenticité de la Bible :

> Ce dernier [Mahomet] lui dit : *Dieu m'a envoyé à cause de l'action des juifs*. Et il dit : *S'ils viennent à toi, juge entre eux ou détourne-toi d'eux (…). Et quand ils viennent chercher ton jugement, parmi eux est la Loi, et en elle, il y a le jugement de Dieu*[235]. Voici-là ce qui est attesté par Mahomet, que de son temps la Loi était chez les juifs, et qu'en elle était le jugement de Dieu : de cela, il apparaît qu'elle a demeuré non corrompue, parce que si elle avait été corrompue, elle ne contiendrait pas vraiment le jugement de Dieu.

Si ce passage ne s'éloigne pas des autres arguments de Raymond Martin quand il écrit son apologie, il montre surtout en quoi le personnage de Mahomet est mélangé au discours coranique. La citation, dont le sens traditionnel diffère de ce que propose le missionnaire[236], semble être considérée comme un récit des actions de son prophète. En outre, on constate par

[235] Q 5.42-43

[236] REYNOLDS G. S., « Sourate 5. al-Mā'idah (la table) », dans AMIR-MOEZZI M. A. & DYE G. (dir.) *Le Coran des historiens, vol. 2/a : Commentaire et analyse du texte coranique : sourates 1 à 26*, Paris, Cerf, 2019, p. 203-235.

quelle manœuvre Raymond Martin, suivant sa méthodologie habituelle, mobilise la figure islamique la plus importante pour tenter d'empêcher les Sarrasins de s'opposer à son discours. C'est ainsi que Mahomet en tant qu'auteur du Coran est transformé en un témoin attestant de la fiabilité de la Bible.

Certaines des plus grandes différences entre l'islam et le christianisme sont aussi imputées au prophète de l'islam par Raymond Martin. C'est ainsi que Mahomet est décrit comme le dénégateur de la Passion et de la mort du Christ, faisant de lui l'auteur de Q 4.157[237]. Un tel exemple montre encore une fois l'absence d'intention polémique dans l'attribution du Coran à Mahomet. Si l'on pourrait effectivement croire que l'affirmation d'une paternité humaine au Coran est un élément de la polémique de l'auteur, il n'en est rien. Rappelons que Raymond Martin ne cherche jamais à prouver que Mahomet est l'auteur de sa propre révélation, mais semble plutôt le reconnaître comme un fait établi et faisant consensus. La véritable polémique se situe moins dans l'identité de l'auteur du Coran que dans sa description péjorative.

2.2.4 Mahomet, prophète imposteur

Nous avons vu précédemment que Raymond Martin propose dans le *De Secta Machometi* que Mahomet ne peut pas être considéré comme un prophète légitime pour diverses raisons. Si l'*Explanatio Simboli Apostolorum* ne cherche effectivement pas à faire la même démonstration, la vision de l'auteur vis-à-vis du prophète de l'islam est claire : il s'agirait non seulement de l'auteur du Coran, mais également d'un imposteur ayant manqué d'honnêteté dans sa prédication et dans sa vie.

Si nous ne reviendrons pas sur les stratégies argumentatives que Raymond Martin mobilise afin de prouver que Mahomet n'a rien de légitime, rappelons néanmoins la cohérence de l'auteur dans sa vision du prophète de l'islam. Ce dernier est même comparé au Christ dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum*, alors que le missionnaire catalan explique les enjeux du dogme de l'Ascension. Après avoir cité divers extraits bibliques attestant du caractère public de ce phénomène, il conclut : *Le Seigneur est donc monté en ce jour, de nombreuses personnes l'ayant vu, pas comme Mahomet, qui s'est vanté de monter aux cieux, mais de nuit, et sans personne pour le voir*[238]. Cette comparaison entre l'Ascension et le *Mirʿāj* illustre pleinement la volonté de l'auteur d'établir une comparaison entre Jésus et

[237] RAYMOND MARTIN, *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 430.
[238] *Ibid*., p. 386.

Mahomet, le premier affirmant au grand jour sa nature divine à travers un miracle visible par tous, et le second se rendant coupable d'une supercherie en affirmant la véracité d'un événement dont personne n'a été témoin.

On trouve une comparaison similaire dans un passage ultérieur qui traite de l'intercession de Jésus sauvant les justes de la damnation. De multiples passages bibliques professent avec précision l'accès au Salut des plus justes, reflétant le sort peu enviable des infidèles condamnés à l'enfer. L'auteur souligne la nature divine du Christ, lequel serait le seul à permettre d'accéder au Paradis grâce à son autorité rédemptrice. La suite logique de ce raisonnement plaçant Jésus au centre de la rédemption de l'humanité rend caduque tout autre discours. Sans transition, Raymond Martin annonce explicitement que *l'intercession de Mahomet ne leur* [les Sarrasins] *profite en rien, lui qui a inventé que tous les Sarrasins seraient sauvés par son intercession*[239]. Remarquons ici le poids important de la Bible, dont le dogme et les citations semblent écraser la proposition eschatologique islamique du rôle de Mahomet au moment de séparer les justes des infidèles.

Conclusion

Nous avons pu constater à quel point l'*Explanatio Simboli Apostolorum* et le *De Secta Machometi* témoignent de la capacité de Raymond Martin à exploiter le Coran avec profondeur. Il ne s'agit pas simplement d'une réception inhabituelle de cette source, mais plutôt la démonstration d'une pensée critique déployée pour produire une œuvre polémique efficace envers l'islam et son prophète à l'aide de leur livre saint. Alors que le Coran est resté au centre de notre attention, rappelons néanmoins la place de la collection de *aḥādīṯ* d'Al-Bukhārī et de Muslim, tout comme de la *Sīra rasūl Allāh*, en tant que corpus irréfutable aux yeux de la tradition islamique. Raymond Martin les exploite aussi pleinement, à force de citations et de commentaires élaborés. Nous avons aussi remarqué que le *De Secta Machometi* pouvait être divisé en trois partie : dénigrer Mahomet, critiquer le Coran et faire l'apologie de la Bible. Si les deux premiers sont bien connectés en s'articulant efficacement dans le texte, ils nous aident aussi à mieux comprendre que l'auteur souhaite réfuter Mahomet et le Coran avec la même intensité pour convaincre les Sarrasins.

En effet, le but de Raymond Martin est toujours de produire une rhétorique assez puissante pour convertir les Sarrasins. Loin d'être une polémique gratuite, son but est bien de prouver que l'islam est une fausse religion, et que les arguments contre le christianisme n'ont

[239] *Ibid*., p. 388.

aucun sens. Cette tentative de créer les conditions d'un débat rationnel est typique des dominicains. On pourrait nuancer cette pratique en la comparant avec celle de Thomas d'Aquin, qui propose dans le *De Rationibus Fidei* que l'apologie est suffisante pour affronter l'islam. Il serait ainsi malavisé de rechercher les raisons nécessaires pour prouver la vérité du dogme chrétien, dans la mesure où cette religion *dépasserait l'esprit humain*[240].

[240] THOMAS D'AQUIN, *Les raisons de la foi*, trad. EMERY G., dans *Les raisons de la foi. Les articles de la foi et les sacrements de l'Eglise*, Paris, Cerf, 1999, p. 67. (Sagesses chrétiennes)

3. Les citations coraniques dans les œuvres dominicaines

Il est clair que l'utilisation des textes et des dogmes coraniques dans la polémique envers les musulmans n'est pas une invention du XIII^e siècle. Pierre le Vénérable se sert déjà du Coran cent ans plus tôt pour argumenter contre leur religion[241]. Cependant, on assiste à deux grands changements par rapport à cette utilisation à l'époque étudiée. Le premier est la mobilisation d'un corpus de sources arabo-musulmanes aux premières desquelles le Coran est une importante référence où le missionnaire puise ses arguments. Le second est que les pratiques mêmes de la mission telles qu'elles se développent au XIII^e siècle et ne trouvent pas d'équivalent cent ans plus tôt.

C'est ainsi que les dominicains étudiant activement l'islam ont été amenés à étudier le Coran en profondeur. On sait malheureusement très peu de choses sur les manuscrits qui auraient pu être utilisés dans le cadre de telles activités. Thomas Burman a indiqué l'existence de corans de petit format produits au cœur du XIIIe siècle[242], correspondant exactement à l'essor des bibles de poche propagées en Chrétienté latine par les ordres mendiants[243]. On peut donc proposer que ces corans de poche aient peut-être joué un rôle dans les activités missionnaires des dominicains. Un certain coran de facture égyptienne, le ms. BnF Arabe 384[244], porte de nombreuses notes latines dans ses marges[245]. L'étude que Thomas Burman en a faite démontre avec une grande certitude que l'une des personnes qui a pris ces notes n'est autre que Riccoldo da Monte Croce, et il subsiste une possibilité pour que l'autre main soit celle d'un autre dominicain[246]. Si une étude ultérieure confirmait la deuxième proposition, cela illustrerait encore plus fermement le lien qui existait entre les deux auteurs.

Un autre point de grande importance doit être soulevé au sujet de l'étude des citations coraniques : la distinction entre une citation et une paraphrase. Si cette différence est claire pour l'historien, il n'en est rien pour les auteurs étudiés, qui utilisent l'une comme l'autre avec

---

[241] PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Summa totius haeresis – Epistola de translatione sua – Contra sectam sive haeresim Sarracenorum* trad. GALONNIER A., dans *Les écrits anti-sarrasins de Pierre le Vénérable : cultures de combat et combat de cultures*, Louvain-la-Neuve, Peeters, 2020. (Philosophes Médiévaux : 57)

[242] BURMAN T. E., *Reading the Qur'ān in Latin Christendom. 1140-1560*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2007 p. 97-103.

[243] Voir RUZZIER C., *Entre Université et ordres mendiants. La production des bibles portatives latines au XIII^e siècle*, Berlin/Boston, , De Gruyter, 2022. (Manuscripta Biblica ; 8)

[244] MARTÍNEZ GÁZQUEZ J., DÉROCHE F., « Lire et traduire le Coran au Moyen Âge. Les gloses latines du manuscrit arabe 384 de la BnF », dans *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, n°154/3, Paris, De Boccard, 2010. p. 1021-1040.

[245] Pour une étude récente des thèmes de ces gloses, voir MARTÍNEZ GÁZQUEZ J., « Topics of Riccoldo da Monte di Croce's Latin Glosses to the Arabic Qur'an (BnF Arabe 384), » in VILLADS JENSEN K. & SCOTTO D. (dir.), *op. cit*., p. 165-184.

[246] BURMAN T. E., « How an Italian Friar Read His Arabic Qur'an », dans ZIOLKOWSKI J. M. (dir.), *Dante and Islam*, New York, Fordham University Press, 2014, p.78-92.

les mêmes fonctions, suivant les mêmes objectifs et confiant autant de poids à l'une qu'à l'autre. Nous devons donc comprendre ici le terme de citation avec une certaine flexibilité afin de rendre pleinement justice aux dominicains qui étudiaient, citaient, et paraphrasaient le Coran au XIII^{e} siècle. La seconde partie de ce travail, qui aura pour thème l'usage des citations coraniques dans le discours des auteurs étudiés, sera l'occasion de saisir toute l'ampleur de cet amalgame entre citation et paraphrase.

Nous commencerons donc par aborder la question de la traduction coranique, mettant en valeur ses enjeux, les sources éclairant cette pratique, et les questions qui demeurent en suspens. Par la suite, nous tenterons de clarifier les citations les plus utilisées par les auteurs, de même que celles qui reviennent plus rarement, afin de mieux saisir les récurrences de la polémique dominicaine sans négliger les particularités de chaque auteur.

3.1 La question de la traduction

Le niveau de langue des missionnaires issus des ordres mendiants au XIII^e^ fait débat depuis des années et semble toujours être un sujet de discussion pour les chercheurs. On sait factuellement bien peu de choses sur les véritables compétences de ces clercs, de même que sur les institutions qui ont éventuellement cultivé l'apprentissage de la langue arabe chez les dominicains, comme chez les franciscains[247]. L'historien se retrouve donc non seulement face à l'impossibilité de comprendre pleinement les compétences personnelles de chaque auteur étudié, mais également face à la méconnaissance de la substance de la formation linguistique qu'ils ont pu recevoir. Ces deux inconnues sont les principales raisons pour lesquelles des débats subsistent au sujet du niveau d'arabe des Frères prêcheurs[248]. On en vient bien vite à débattre sur l'efficacité des *studia linguarum*, l'intellect des auteurs, ou leur contact présumé avec des populations arabophones, voire avec des professeurs dont l'arabe est la langue maternelle. Ces pistes sont effectivement présentes tout au long de ce chapitre, et s'appuient sur nos connaissances de chacun des auteurs.

Cette grande incertitude nous amène à considérer la question de la traduction du Coran avec une prudence particulière, dans la mesure où sa lecture a certainement différé en fonction du niveau d'arabe de chaque auteur. La question de l'accès au texte arabe du livre saint de l'islam ne semble guère avoir posé problème, comme l'indique l'existence de manuscrits arabes commentés en latin par les dominicains. L'exemple du travail réalisé en latin sur le manuscrit BnF Arabe 384, un Coran arabe d'origine égyptienne comprenant des notes latines de deux commentateurs dont Riccoldo da Monte Croce[249], implique une analyse précise qui témoigne d'une expérience certaine avec des ouvrages arabes. Pour cette raison, nous proposons que ce cas soit loin d'être une tentative unique et que les dominicains ont activement travaillé dans ces Corans traduits ou non, pour préparer leurs œuvres de même que leurs pratiques missionnaires. Nous nous pencherons ici sur les traces que ces préparations ont

[247] On sait au sujet des Frères mineurs qu'ils pouvaient développer des compétences suffisantes pour prêcher en arabe en Terre Sainte, mais on ignore en quoi pouvaient consister les institutions qui les instruisaient, ou s'ils étaient plutôt formés sur le terrain.

Voir MOSSMAN S., « The Western Understanding of Islamic Theology in the Later Middle Ages. Mendicant Responses to Islam from Riccoldo da Monte di Croce to Marquard von Lindau », dans *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales*, vol. 74, n° 1, Louvain, Peeters, 2007, p. 191-193.

Voir aussi ROEST B., *A History of Franciscan Education (c. 1210-1517)*, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2000 (Education and Society in the Middle Ages and Renaissance ; 11) ; ŞENOCAK N., *The Poor and the Perfect. The Rise of Learning in the Franciscan Order*, Ithaca/Londres, Cornell University Press, 2012.

[248] Voir TOLAN J. V., « Porter la bonne parole auprès de Babel : Les problèmes linguistiques chez les missionnaires mendiants, XIII^e^-XIV^e^ siècles », dans VON MOOS P. (dir.), *Entre Babel et Pentecôte. Différences linguistiques et communication orale avant la modernité (VIII^e^-XVI^e^ siècle)*, Berlin, LIT Verlag, 2008, p. 533-548.

[249] MARTÍNEZ GÁZQUEZ J., DÉROCHE F., *op. cit*., p. 1021-1040.

laissées dans leurs œuvres sous forme de citations, afin de clarifier le plus d'éléments possibles sur leur capacité à utiliser le livre saint de l'islam de la façon la plus directe. Nous sommes particulièrement redevables à l'impressionnant travail que Thomas Burman a produit à travers son *Reading the Qur'ān in Latin Christendom*, de même qu'avec *How an Italian Friar Read His Arabic Qur'ān*, et nous nous accordons particulièrement avec ses propositions sur les auteurs dominicains étudiés.

3.1.1 Utiliser une traduction du Coran

Le cas le plus simple est évidemment celui où un auteur a recours à une traduction latine du Coran qui nous est bien connue. L'usage d'une telle source permet d'identifier avec une grande facilité la propagation et le succès des Corans latins au sein des réseaux dominicains, et de constater les usages présents au sein de l'ordre au XIII[e] siècle. L'étude d'auteurs originaires de Péninsule ibérique, d'Italie et du Proche-Orient place ces usages dans un contexte méditerranéen garantissant un contact plus facile avec l'Islam tout comme avec les traductions du Coran répandues dans la région. Deux versions latines exploitées avec certitude par les auteurs dominicains étudiés ont chacune été produites au XII[e] siècle.

La première est la traduction de Robert de Ketton, issue de l'entreprise menée sur le Coran par Pierre le Vénérable[250]. Les origines d'un tel projet, mettant en lien l'abbé de Cluny et l'islam, ont fait l'objet de recherche depuis plusieurs décennies[251]. Comme l'a observé

[250] Les bibliographie à ce sujet est abondante et très liée à l'étude de la traduction de Marc de Tolède, abordée au paragraphe suivant. Sans prétendre couvrir l'étendue de la recherche sur ces sources fondamentales, nous proposons premièrement l'édition récente de cette traduction : MARTÍNEZ GÁZQUEZ, J. & GONZÁLEZ MUÑOZ F., *Alchoran siue lex Saracenorum: Petro Cluniacensi Abbate precipiente a Roberto Ketenensi translatus, glossae in Alchoran fortasse a Petro Pictauiense redactae : edición crítica y estudio*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2022.

Voir aussi les références suivantes : D'ALVERNY M.-T., « Deux traductions latines du Coran au Moyen Âge », dans *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, t. XVI, Paris, Vrin, 1947-1948, p. 69-113 ; MARTÍNEZ GÁZQUEZ J., « Observaciones a la traducción latina del Coran de Robert de Ketene », dans *Les traducteurs au travail, leurs manuscrits et leurs méthodes : actes du Colloque international organisé par le "Ettore Majorana Centre for scientific culture" (Erice, 30 septembre, 6 octobre 1999)*, HAMESSE J. (dir.), Turnhout, Brepols, 2001, p. 115-127 ; BURMAN T. E., *Reading the Qur'ān in Latin Christendom. 1140-1560* ; HANNE O., « Transferts sémantiques entre islam et chrétienté au XIIe siècle à travers la traduction du Coran de Robert de Ketton (sourates al-fātiḥa et al-baqara) », dans *Le Moyen Age. Revue d'histoire et de philologie*, vol. 119/2, Louvain-la-Neuve, De Boeck Supérieur, 2013, p. 297-338 ; FERRERO HERNÁNDEZ C. & TOLAN J. V. (dir.), *The Latin Qur'an, 1143–1500. Translation, Transition, Interpretation*, Berlin, De Gruyter, 2021. (The European Qur'an ; 1)

[251] KRITZECK J. *Peter the Venerable and Islam*, Princeton, Princeton University Press, 1964 ; IOGNA-PRAT D., *Ordonner et exclure : Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au* judaïsme et à l'Islam. 1000-1150, Paris, Aubier, 1998 ; TOLAN J. V., « Peter the Venerable and the 'Diabolic heresy of the Saracens' », dans FERREIRO A. (dir.), *The devil, heresy, and witchcraft in the Middle Ages. Essays in Honor of Jeffrey Burton Russell*, Leyde, Brill, 1998, p. 345-367 ; MARTÍNEZ GÁZQUEZ J. & DE LA CRUZ O., « Las traducciones impulsadas por Pedro el Venerable », dans BURDEUS M. D. e.a. (dir.), *Las órdenes militares. Realidad e imaginario*, Castellón de la Plana, Publicacions de la Universitat Jaume I, 2000, 285-296 ; BURNETT C., « The

Thomas Burman, les dominicains se sont approprié cette version du Coran en y apportant leur propre expertise. C'est ainsi que cette traduction a été, en quelque sorte, révisée suite aux importants progrès des Frères prêcheurs. La structure originale, de même que les titres arabes des sourates sont bien mieux respectés dans les témoins qu'ils ont produits que dans les manuscrits du XII[e] siècle[252]. Il ne faudrait donc pas simplement envisager la version de Robert de Ketton comme une œuvre monolithique que les dominicains auraient reçue sans y apporter leur propre expertise.

La seconde traduction utilisée est le fruit du travail de Marc de Tolède et a été produit à l'aube du XIII[e] siècle[253]. S'il peut sembler étrange que deux Corans latins aient été produits avec une telle proximité spatio-temporelle, cela témoigne surtout d'une volonté d'investissement partagée par plusieurs groupes[254]. Ces projets répondaient donc à des besoins qui dépassaient ceux d'une seule équipe de traduction, et ont proposé des traductions qui ont trouvé un public actif chez les dominicains.

L'usage du Coran chez Raymond Martin, qui a été étudié au cours des chapitres précédents, témoigne d'une impressionnante capacité à puiser au plus profond du texte arabe. Retenons également que l'*Al-Saif al Murhaf* a certainement joué un rôle décisif dans l'accès de Raymond Martin au Coran, bien qu'il ne fût pas le seul. Riccoldo da Monte Croce, comme son confrère catalan, lit le Coran en arabe et le revendique même dans ses *Lettres*[255]. Selon ses dires, il prévoyait même d'en proposer sa propre traduction avant d'en être découragé[256]. Etant donné l'influence de Raymond Martin sur le missionnaire florentin, de nombreux commentaires pour le premier valent pour le second. L'œuvre qui contient l'essentiel des citations coraniques de Riccoldo da Monte Croce est le *Contra Legem Sarracenorum*, qui en propose un nombre qui dépasse celui des autres sources dominicaines étudiées. Contrairement

---

Coherence of the Arabic-Latin Translation Program in Toledo in the Twelfth Century », dans *Science in Context*, vol. 14, Issue 1-2, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 249-288.

[252] BURMAN T. E., *op.cit.*, p. 96-97.

[253] En plus de la bibliographie précédente sur le phénomène de traduction du Coran au XII[e] siècle, nous proposons : PETRUS PONS N., « La seconda traduzione latina del Corano di Marco da Toledo : alcuni appunti linguistici », dans *Publication Cover Il Mediterraneo del '300 : Raimondo Lullo e Federico III d'Aragona, re di Sicilia. Omaggio a Fernando Dominguez Reboiras : Atti del Seminario internazionale di Palermo, Castelvetrano - Selinunte (TP), 17-19 novembre 2005*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 295-304.

[254] MARTÍNEZ GÁZQUEZ J., « Trois traductions médiévales latines du Coran : Pierre le Vénérable-Robert de Ketton, Marc de Tolède et Jean de Segobia », dans *Revue des études latines*, t. LXXX, Paris, Les Belles Lettres, 2003 ; MARTÍNEZ DE CASTILLA MUÑOZ N., « Traduire et commenter le coran dans la péninsule ibérique (XII[e]-XVII[e] s.) », dans *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, n° 4, Paris, Les Belles Lettres, 2013, p. 1723-1739.

[255] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Episolae ad Ecclesiam triumphantem*, trad. KAPPLER R., dans *Pérégrination en Terre sainte et au Proche-Orient. Lettres sur la chute de Saint-Jean d'Acre*, Paris, Champion, 1997. (Textes et traductions des classiques français du Moyen Age ; 4)

[256] ID., *Contra Legem Sarracenorum*, p. 62-63.

à Raymond Martin, son confrère florentin a tendance à se référencer au Coran de Marc de Tolède, ce qui indique d'ailleurs la circulation de cette traduction dans le monde méditerranéen[257].

Tant Raymond Martin, qui a eu accès à de nombreux auteur arabes, que Riccoldo da Monte Croce, qui a travaillé sur le manuscrit BnF ARA 384[258], ont eu accès au Coran en latin en plus de leurs impressionnantes compétences en langue arabe[259]. Nous conclurons donc que la compétence de ces auteurs a été un complément déterminant dans leur usage du Coran, en dépit de leur connaissance et de leur exploitation des traductions latines. Les lacunes de ces dernières ont ainsi été, dans une certaine mesure, compensées par l'expertise innovante ayant vu jour dans l'ordre des Frères prêcheurs.

3.1.2 Les traductions à l'origine inconnue

Le cas le plus difficile est celui où les citations latines du Coran sont d'origine inconnue. Il apparaît donc que si les traductions susmentionnées étaient bien connues des dominicains, ces derniers ont parfois eu recours à d'autres moyens pour citer le livre saint de l'islam. Ce travail résulte en des sources d'une grande complexité, dans la mesure où elles créent davantage de questions que de réponses sur les usages dominicains du Coran.

Nous insisterons particulièrement sur le cas entourant les œuvres attribuées à Guillaume de Tripoli : la *Notitia de Machometo* et le *De Statu Sarracenorum*. En effet, ces œuvres comportent de nombreuses citations coraniques qui ne proviennent pas de traductions connues du livre saint de l'islam. Notre attention est naturellement attirée par le chapitre dix de la *Notitia de Machometo*, qui contient 19 citations précises du Coran, et dont les enjeux polémiques sont examinés au chapitre suivant[260]. Ces passages coraniques, bien que non commentés par l'auteur, font partie intégrante de son discours visant à mettre en évidence les liens entre l'islam et le christianisme. On peut également remarquer que l'objectif bien moins polémique de Guillaume de Tripoli le conduit à citer des passages très différents de ses

[257] PETRUS PONS N., « The Glosses on Mark of Toledo's Alchoranus Latinus », dans FERRERO HERNÁNDEZ C. & TOLAN J. V. (dir.), *The Latin Qur'an, 1143–1500. Translation, Transition, Interpretation*, Berlin, De Gruyter, 2021, p. 283-297. (The European Qur'an ; 1)

[258] MARTÍNEZ GÁZQUEZ J., DÉROCHE F., *op. cit*., p. 1021-1040.

[259] Ulrich Rudolf juge que les citations latines de Raymond Martin sont d'une qualité supérieure au travail de traduction de Robert de Ketton. Voir RUDOLPH U., *Ein Dominikaner in Tunis. Raimundus Martini und sein Studium der islamischen Theologie und Philosophie im 13. Jahrhundert*, Göttingen, Wallstein Verlag, 2022, p. 14.

[260] Voir p. 82-83.

confrères, à l'image de la première sourate[261] qu'il décrit comme étant une *prière* ou une *action de grâce*[262]. Notons que dans le cas où le *De Statu Sarracenorum* aurait été produit par un autre auteur que Guillaume de Tripoli, comme le propose une partie des chercheurs ayant étudié ce cas[263], les pistes de recherche s'en trouveraient d'autant plus nombreuses. Les paragraphes suivants proposent et élaborent les deux pistes d'explication que nous jugeons être les plus pertinentes à la lumière des éléments qui sont à notre disposition. Nous espérons que des développements ultérieurs pourront mettre au jour des conclusions plus précises.

La première hypothèse expliquant les citations de Guillaume de Tripoli est celle d'une traduction réalisée par Guillaume de Tripoli lui-même ou au sein du couvent d'Acre où il travaillait. En effet, l'auteur n'y était certainement pas le seul missionnaire actif, et devait donc travailler au sein d'une équipe avec plusieurs confrères dont nous n'avons pas la trace. Que Guillaume de Tripoli fût seul ou accompagné dans une entreprise de traduction du Coran, cette hypothèse reste celle d'un travail interne au couvent d'Acre et reposant sur l'expertise de l'auteur et de son entourage. Il n'est effectivement pas impossible que plusieurs missionnaires dominicains locaux aient été arabophones, voire qu'un traducteur externe au couvent ait été engagé pour assister Guillaume de Tripoli. Nous avons déjà traité du débat sur le niveau d'arabe de ce dernier[264], et nous proposons qu'il fût effectivement assez compétent pour traduire ces passages d'un Coran arabe par lui-même.

La deuxième hypothèse est celle de l'usage d'une traduction latine du Coran dont aucun témoin n'aurait survécu, peut-être en raison de son usage limité dans le temps et l'espace. Quand on prend en compte que les traductions de Robert de Ketton et de Marc de Tolède ont été produites peu de temps l'une après l'autre en Péninsule ibérique sans qu'il y ait la moindre trace de contact entre les traducteurs, il n'est pas impossible qu'une discrète traduction proche-orientale ait été utilisée dans l'entourage de Guillaume de Tripoli.

S'il est encore difficile d'aller au-delà des conjectures proposées ci-dessus, elles nous permettent néanmoins d'entrevoir la capacité des dominicains à travailler dans le Coran en arabe. Que ce soit à travers des traductions personnelles, à l'aide d'une équipe de traduction,

---

[261] *In nomine Dei misericordis et miseratoris. Laus Deo Domino mundanorum misericordi et miseratori, regi in die iudicii. Te colimus, in te confidimus. Offer nos strate vie directe, strate per gratiam date illis, super quos non est ira Dei, neque errant*.

Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 218.

[262] *Hec preponitur prefatio quasi pro gratiarum actione et oratione.*

Voir *Ibid*., p. 218.

[263] Voir ENGELS P., *Notitia de Machometo/ De statu Sarracenorum*, Echter Verlag Würzburg/ Oros Verlag, Altenberge, 1992, p. 23-110. (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina ; 4)

[264] Voir p. 13-14.

ou par le truchement d'auxiliaires arabophones extérieurs à l'ordre, les citations de la *Notitia de Machometo* et du *De Statu Sarracenorum* restent d'une origine encore énigmatique. Bien que les détails précis de leur origine nous échappent, ils témoignent de la volonté d'investir un travail conséquent dans la compréhension du Coran. Dans la mesure où ces citations correspondent majoritairement au projet littéraire de Guillaume de Tripoli et qu'elles ne correspondent pas à un Coran latin connu, nous ne pouvons que souligner l'intérêt de ces pistes de recherche. Quoiqu'il en soit, Peter Engels estime que le savoir de l'auteur sur l'islam et sur l'histoire arabo-musulmane est lié à une importante littérature sur ce sujet dans son milieu[265].

[265] ENGELS P., *op. cit.*, p. 83-84.

3.2 La présence coranique dans les sources dominicaines

Pour bien comprendre l'étendue comme les limites de l'usage dominicain du Coran, il est crucial de dépasser la question de la traduction et de se pencher sur les citations en elles-mêmes. Cela permettra de constater à la fois les grandes tendances de la polémique dominicaine en éclairant les sujets récurrents, tout comme les particularités de chaque auteur étudié, mettant en évidence les fortes individualités s'exprimant lors de la production des sources étudiées. Nous aurons effectivement l'occasion de constater à quel point certaines insistances mettent en lumière des volontés bien différentes, révélant des objectifs et des problématiques parfois opposées entre les auteurs.

3.2.1 Les sourates

Les sourates récurrentes

Certaines sourates sont privilégiées par les dominicains, dans la mesure où elles proposent un discours qui les intéresse particulièrement. Qualifiée en général de *capitulum* ou de *tractatus*, la sourate semble bien considérée comme une sorte de chapitre par les auteurs. Nous nous concentrerons sur les sources produites par Raymond Martin dans les lignes suivantes, dans l'objectif de témoigner de la diversité des pratiques que l'on peut trouver chez le même individu. Les sourates sont généralement accompagnées d'un titre, soit à travers une traduction directe, comme dans le cas où le missionnaire catalan aborde la sourate 2 sous le titre de *capitulum vace*, soit à travers un titre arabe. Dans ce dernier cas, il est plus souvent, mais pas systématiquement accompagné d'une traduction. Ainsi, on retrouvera aussi bien *Al-Fajr* pour la sourate 93 que *Muharram (ce qui veut dire 'l'interdiction')* pour la sourate 66[266]. Il arrive aussi fréquemment que certains auteurs proposent un titre moins fréquent dans la tradition islamique, à l'image de Raymond Martin qui propose *capitulum apostolorum* (correspondant à *Al-Hawariyyun*) pour la sourate 61[267], ou encore *Al-Qatal* pour la sourate 47[268]. Il serait particulièrement intéressant de trouver l'origine de cet usage moins fréquent de certains titres chez les auteurs concernés. Cela viendrait-il de leur étude de commentaires du Coran en particulier, comme nous en voyons la trace discrète mais certaine dans les œuvres de Raymond Martin ? Ce dernier fait effectivement référence à un énigmatique *expositor alcorani*[269], qui semblerait légitimer la sodomie en islam en commentant Q 2.223. Al-Qurtubi fait effectivement mention de l'existence d'un groupe minoritaire de musulmans faisant une

[266] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 429.
[267] ID., *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 323.
[268] ID., *De Secta Machometi*, p. 430.
[269] Voir CHORÃO LAVAJO J., *op. cit.*, vol. 3, Evora, Université d'Evora, 1988, p. 969.

telle interprétation de ce passage du Coran, avant d'exprimer son désaccord[270]. Nous ne disposons néanmoins d'aucun élément tangible prouvant que Raymond Martin fut effectivement lecteur de l'exégète originaire de Cordoue, ce pourquoi nous ne faisons pas référence à son œuvre dans notre traduction du *De Secta Machometi*. Le missionnaire catalan exploite également d'autres importants ouvrages issus de la tradition théologique islamique, tels que ceux de Farabi, Algazel, et Avicenne. Notons brièvement que certains titres de sourates peuvent parfois être exploitées dans un but polémique, comme dans le *Contra Legem Sarracenorum* de Riccoldo da Monte Croce, où il souligne leur aspect dénué de sens et incompatible avec une origine divine[271].

La sourate 2 est certainement la plus utilisée par les dominicains. Cela s'explique non seulement pas sa longueur, mais aussi par les nombreux thèmes chers aux Frères prêcheurs qui y sont abordés. On y trouve entre autres des questions liées aux pratiques sexuelles et matrimoniales dans Q 2.222-2.242, de même que des discours déterminant l'interprétation islamiques des personnages de l'Ancien et du Nouveau Testaments, comme Q 2.136 ou Q 2.153. Ces deux thèmes sont effectivement cruciaux pour les dominicains, dans la mesure où ils déterminent non seulement une lecture de la tradition biblique profondément différente, mais également des normes telles que la polygamie ou la répudiation, auxquelles les auteurs ne peuvent rester indifférents. Les passages mentionnant la Vierge Marie dans la sourate 3 sont également un bon indicateur de l'ambivalence de la relation entre les dominicains et le Coran. Ils y puisent à la fois les passages qu'ils dénoncent, comme l'assimilation entre la Vierge Marie et Myriam sœur d'Aaron en Q 3.35-3.37, et à la fois les passages qu'ils considèrent comme une trace de vénération mariale, comme Q 3.42-3.45. La christologie reflétée dans le Coran semble aussi particulièrement importante pour les auteurs étudiés, et motive en grande partie leur usage intensif des sourates 4 et 5. Tous ces éléments témoignent d'une certaine vision du Coran par les auteurs étudiés. Il semble leur apparaître comme une source où puiser un contenu alimentant un discours surtout polémique, et parfois apologétique. Le chapitre suivant sera l'occasion d'examiner ces enjeux plus en profondeur.

Les sourates rares

Comme nous l'avons vu, certaines des sourates que nous avons abordées sont pratiquement incontournables. Les auteurs y réagissent abondement, que ce soit à travers des citations directes, soit à travers des paraphrases. Il ne faut néanmoins pas négliger d'autres

[270] AL-QURTUBI, *Tafsīr*, trad. BEWLEY A., vol. 2, Oxford, Diwan Press, 2019, p. 420.
[271] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 78 ; 94.

sourates à la présence plus discrète et pouvant révéler une insistance individuelle, de même que l'emphase d'un auteur sur un sujet que ses confrères ne traiteraient pas forcément à l'aide du Coran.

On pourrait prendre pour exemple Raymond Martin cherchant un maximum de passages coraniques à utiliser contre Mahomet. En effet, l'auteur *De Secta Machometi* puise pour cette raison dans plusieurs sourates, notamment Q 33 et 66, uniquement dans ce but. L'apologie de la Bible qu'il produit est également un bon exemple d'une telle pratique, surtout à travers l'usage de Q 15 et 28. Sans surprises, son influence sur Riccoldo da Monte Croce entraîne ces mêmes tendances dans les œuvres du Florentin avec des raisons similaires. Guillaume de Tripoli semble suivre d'autres pistes en abordant la christologie islamique à travers Q 43 et 19. Ces différences ne font pas que témoigner de sensibilités particulières lors de la construction du discours missionnaire, mais également de traditions et de sources d'origines différentes.

Pour dire un mot sur les nombreuses sourates que les dominicains n'ont pas tendance à citer, nous proposons qu'ils n'eussent guère d'intérêt à les utiliser en raison de leur contenu proposant globalement un discours davantage apocalyptique. Si l'on considère, comme nous l'étudierons au chapitre suivant, que les auteurs étudiés citent surtout le Coran pour critiquer son prophète, ses dogmes, ou pour réagir à ses rapports avec la Bible et le christianisme, il reste peu de place pour ces sourates. En effet, non seulement ces dernières délivrent un message davantage eschatologique que dogmatique, mais elles n'ont que peu ou pas de lien avec le christianisme et ses livres saints.

3.2.2 Les citations

Les citations récurrentes

Quelques grands groupes de citations récurrentes peuvent être créés à partir du thème auquel les auteurs dominicains les relient. Pour reprendre l'ordre que nous avons déjà établi précédemment, les normes matrimoniales et sexuelles proposées par le Coran sont abordées avec détails dans les sources étudiées. Au premier rang de ces règles se trouve indubitablement la polygamie à travers la citation de Q 4.4. Elle est sujette à une farouche critique de la part de Raymond Martin dans le *De Secta Machometi*[272] ; et même Guillaume de Tripoli, dont le discours est marqué par une grande bienveillance envers les Sarrasins,

[272] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 437.

dénonce, quoique sans grande hostilité, la permission coranique[273]. Notons que les deux auteurs attribuent cette norme à Mahomet, ce qui indiquerait au minimum qu'ils estiment une influence du prophète dans sa propre révélation.

La question des citations coraniques ne pourrait être abordée sans approfondir leurs divers aspects christologiques. La vision coranique de Jésus est effectivement examinée sous tous les angles par les dominicains, avec une emphase particulière sur la négation coranique de la Passion, ainsi que sur l'annonce de la venue de Mahomet attribuée à Jésus. Le thème christologique particulièrement riche dans le Coran entraîne inévitablement des récurrences entre les auteurs. Néanmoins, une attention particulière s'est généralisée autour du dialogue entre le Christ et Dieu en Q 5.110-5.118. Ce passage, qui rend explicite le rejet de la divinité de Jésus, ne pouvait que générer d'importantes réactions chez les dominicains, et est, sans surprises, la cible de nombreuses critiques. Notons néanmoins que Raymond Martin ne fait pas mention de ce passage et préfère se concentrer sur Mahomet à travers une critique de Q 61.6, qui met en scène le Christ annonçant aux Apôtres la venue prochaine d'un prophète identifié comme Mahomet[274]. Tous les auteurs étudiés font mention de ce passage en vue d'exposer sa fausseté, ce qui confirme la tendance dominicaine à réagir avec force aux mêmes contenus concernant la christologie.

Les dominicains sont aussi réactifs à la révélation coranique des plaisirs du paradis promis aux croyants. En effet, l'insistance des auteurs étudiés sur une description lubrique et hédoniste du paradis témoigne de leur volonté d'en exposer une image très différencte de celle proposée par le dogme chrétien, et dont l'extase serait de nature purement spirituelle. En dépit des nombreuses sourates décrivant le paradis, on retrouve surtout les passages faisant suite à Q 52.17 chez les auteurs étudiés. Riccoldo da Monte Croce, qui utilise le plus le Coran parmi les auteurs étudiés, notamment dans le *Contra Legem Sarracenorum*, est également celui qui paraphrase le plus de passages au sujet de la nature blasphématoire du paradis islamique. Son projet de réfutation complète du Coran motive bien mieux une telle exploitation que la critique de Mahomet de Raymond Martin ou l'appel à la conversion de Guillaume de Tripoli.

En dépit des grandes différences que les dominicains souhaitent souligner et établir entre la Bible et le Coran, les *vérités* contenues dans ce dernier sont aussi le sujet d'une

[273] GUILLAUME DE TRIPOLI, *De Statu Sarracenorum*, éd. ENGELS P., p. 352.
[274] RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 430.

attention soutenue. En plus de dogmes communs aux deux religions et qui sont parfois répertoriés sous forme de listes sans commentaires, les auteurs sont prompts à remarquer les passages coraniques reconnaissant que l'Evangile soit porteur de vérité, comme Q 5.46-5.47. Loin de simplement les mentionner, les dominicains ont tendance à élaborer une interprétation de ce passage qui devrait prouver aux Sarrasins que le Coran reconnaîtrait lui-même une autorité supérieure dans la Bible. On peut également, et surtout chez Raymond Martin, relier l'usage de cette citation à un objectif apologétique cherchant à démontrer la fiabilité biblique à travers un témoignage coranique. Le chapitre suivant sera l'occasion d'approfondir les raisons qui motivent les auteurs à mobiliser ces passages.

Les citations rares

La perspective opposée à celle que nous avons explorée concerne les citations les moins utilisées, au point d'être reprises par un seul des missionnaires étudiés. Bien que cette pratique rende plus ardue l'établissement d'un lien entre les discours des sources, elles permettent néanmoins de mettre en lumière les insistances individuelles de chaque auteur avec bien plus de fiabilité.

On pourrait, sans surprises, constater la tendance de Raymond Martin à employer des citations d'où tirer les éléments nécessaires à sa critique de Mahomet. On notera par exemple Q 42.52, employé pour marquer son ignorance de la volonté divine et son absence de foi[275], ou encore Q 33.53 pour indiquer que les pratiques polygames du prophète sont davantage un signe de sa lubricité qu'un message divin[276]. Dans le cas de Riccoldo da Monte Croce, l'attention se porte davantage sur le Coran, comme dans sa longue citation de Q 27.17-27-24 où il expose des récits typiquement islamiques avant d'expliquer qu'ils sont d'origine humaine, ou encore dans le sixième chapitre du *Contra Legem Sarracenorum*, qui s'articule comme une longue réponse à l'affirmation d'absence totale de contradiction dans le Coran en Q 4.82[277].

L'exemple le plus frappant d'un tel phénomène peut se retrouver dans le dixième chapitre de la *Notitia de Machometo* de Guillaume de Tripoli. On y trouve 19 citations offrant de nombreux détails sur la vie de la Vierge Marie[278], de Jésus, ainsi que sur les Apôtres[279] et

[275] *Ibid*., p. 427.
[276] *Ibid*., p. 434.
[277] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 82-86.
[278] Guillaume de Tripoli insiste particulièrement sur la vision coranique de la Vierge. Voir MOURAD S. A., « Mary in the Qur'an. A reexamination of her representation », dans REYNOLDS G. S. (dir.), *The*

les chrétiens en général. Si certains thèmes, comme le respect coranique du Christ, sont bien abordés par les autres auteurs étudiés, Guillaume de Tripoli mobilise aussi des citations issues de thèmes qu'il est le seul à développer. Notons par exemple les passages coraniques particulièrement longs relatant les événements de la nativité du Christ en Q. 3.45-3.51 et Q. 19.16-19.33[280]. Un phénomène d'une telle ampleur est tout à fait unique dans les sources étudiées, et nous offre de bons indicateurs de la connaissance qu'avait Guillaume de Tripoli sur le Coran, et aussi de sa propre perspective sur le discours à aborder pour tenter de convertir les Sarrasins. Ces citations de Guillaume de Tripoli sont, sauf exceptions, les plus longues par les auteurs étudiés, ce qui dénote un rapport au Coran différent de celui de ses confrères. Ainsi, le missionnaire du couvent d'Acre laisse le texte coranique se déployer librement sans ajouter de commentaire particulier, laissant le lecteur libre dans son parcours à travers les nombreuses citations proposées.

Qur'an in Its Historical Context, Londres/New York, Routledge, 2008, p. 163-174. (Routledge Studies in the Qur'an)

[279] REYNOLDS G. S., « The Qur'an and the Apostles of Jesus », dans *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 76/2, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, p. 209-227.

[280] GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 226-230.

Partie I : conclusions

Le sujet de la traduction du Coran nous a permis de comprendre que les auteurs étudiés sont, comme à leur habitude, à la fois les héritiers des Corans latins, et les précurseurs de pratiques innovantes. L'influence de la version de Robert de Ketton, quoique davantage utilisée que celle de Marc de Tolède, est souvent adaptée par les dominicains, respectant la structure arabe originale et les titres des sourates. Nous avons également pu constater une tendance à la traduction personnelle, comme en témoigne le projet de Riccoldo da Monte Croce, et potentiellement dans les œuvres de Guillaume de Tripoli. Dans ce dernier cas subsiste néanmoins la possibilité d'une traduction latine aujourd'hui perdue.

Pour ce qui est des passages que les auteurs ont préféré citer, nous avons remarqué leur tendance à beaucoup citer les cinq premières sourates en raison de leurs nombreuses normes ainsi que de leurs dogmes. Certains thèmes, comme la polygamie ou la christologie reviennent systématiquement dans les sources, mais l'on remarque aussi des insistances plus individuelles, et parfois liées à la problématique précise de leurs œuvres. Cette relative indépendance se trouve d'autant plus renforcée par l'usage de sources différentes par les auteurs.

L'étude de ces sources dominicaines clarifie leur réception du Coran et témoigne de l'ingéniosité de la pensée des auteurs étudiés. Toutes les perspectives, de même que les tensions visibles dans leurs arguments, sont autant de preuves de la créativité intellectuelle des dominicains au XIIIe siècle. Enfin, notre attention au sujet des citations coraniques employées annonce la problématique du chapitre suivant, qui sera consacré à l'usage de ces passages du livre sacré de l'islam dans les sources étudiées.

Partie II : Le Coran et la polémique dominicaine

Les clercs d'Europe latine qui participaient à la polémique antimusulmane avant le XIII^e^ siècle, tels que Pierre le Vénérable, n'étaient pas des missionnaires qui souhaitaient convertir les musulmans par la prédication. Leur ambition était de contredire l'islam tel qu'ils l'interprétaient, de démontrer par la même occasion la vérité du christianisme, et finalement, de dissuader les chrétiens qui hésiteraient éventuellement entre leur religion et celle de Mahomet[281]. Ce projet européen vis-à-vis de l'islam et du Coran a été étudié récemment à travers des œuvres telles que *The Latin Qur'an*[282].

Etant donné sa méconnaissance de l'arabe, Pierre le Vénérable n'a jamais débattu à proprement parler avec des musulmans. Ses nombreuses réfutations ne sont que des réponses à ses propres interprétations des textes coraniques qu'il a fait traduire par Robert de Ketton, sans la connaissance complémentaire des autres sources arabes que les missionnaires dominicains du XIII^e^ siècle mobilisent. Ainsi, son œuvre est surtout reçue par les clercs du monde latin[283]. Si la méthode reste toujours de critiquer l'islam par un discours argumenté, les œuvres produites avec cet objectif évoluent d'un siècle à l'autre, passant d'un genre plutôt apologétique à des conseils pratiques, et même à l'eschatologie dans le cas de Riccoldo da Monte Croce et de Guillaume de Tripoli.

En raison du manque de compétence linguistique des clercs du XII^e^ siècle, leur connaissance de l'islam ne peut se développer qu'à partir de peu de textes, étant donné la rareté des traductions d'œuvres arabes. On est bien loin de Riccoldo da Monte Croce, qui se rend en personne à Bagdad et étudie sur place des ouvrages issus du monde islamique en arabe. Il a également l'occasion de discuter avec de nombreux étudiants et théologiens qui lui permettent de mieux saisir les dogmes islamiques. Jean-Marie Mérigoux estime que toute la connaissance de Frère Riccoldo trouve son origine dans son expérience orientale et dans les « sources scolaires » auxquelles il a pu avoir accès, c'est-à-dire les documents accessibles dans

[281] Voir PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Contra sectam Sarracenorum*, éd. GLEI R., dans *Petrus Venerabilis Schriften zum Islam*, CIS- Verlag, Altenberge, 1985, p. 30-225. (Corpus Islamo-Christianorum, Series latina ; 1) ; ID., *De translatione Alcorani*, éd. MIGNE, Patrologie Latine, vol. 189, dans RONCIÈRE C.-M. DE LA e.a., *L'Europe au Moyen Age : documents expliqués*, *t. II : Fin IX^e^ siècle- Fin XIII^e^ siècle*, Paris, Armand Colin, 1969. (Collection U. Histoire médiévale) ; ID., *Summa totius haeresis Sarracenorum*, éd. GLEI R., dans *Petrus Venerabilis Schriften zum Islam*, CIS- Verlag, Altenberge, 1985, p. 2-22. (Corpus Islamo-Christianorum, Series latina ; 1)

[282] FERRERO HERNÁNDEZ C. & TOLAN J. V. (dir.), *The Latin Qur'an, 1143–1500. Translation, Transition, Interpretation*, Berlin, De Gruyter, 2021. (The European Qur'an ; 1)

[283] Voir IOGNA-PRAT D., *Ordonner et exclure : Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'Islam 1000-1150*, 2^e^ éd. corrigée, Paris, Flammarion, 2004 ; KRITZECK J., *Peter the Venerable and Islam*, Princeton, Princeton university press, 1964.

les médersas de Bagdad[284]. Il ne faut cependant pas négliger le savoir, sans doute incomplet, qu'il a acquis en étudiant dans un centre d'étude de son ordre, probablement en Italie.

La connaissance de l'islam et du Coran traverse de franches évolutions au XIII^e^ siècle. Ils sont mieux connus des Frères prêcheurs, notamment à l'aide des compétences linguistiques de ces derniers. Les textes issus de l'Islam sont désormais plus accessibles et utilisés dans le cadre de disputes argumentées. Le débat sert à convaincre l'interlocuteur de l'erreur dans laquelle il se trouve et à le persuader de se convertir. Le développement des ordres mendiants, et notamment des dominicains, est à mettre en rapport direct avec ces évolutions. Enfin, s'il fallait résumer en quelques mots les méthodes dominicaines vis-à-vis de la mission envers l'Islam, et ainsi, éclairer la place que le Coran tient dans ce grand projet traversant la seconde moitié du XIII^e^ et le début du XIV^e^ siècle, on ferait bien de reprendre la déclaration de Riccoldo da Monte Croce qui résume, dans le *Liber Peregrinationis*, l'esprit de sa méthodologie ainsi que celle de ses confrères :

> On peut donc confondre les Sarrasins et aisément les réfuter par les Livres saints, par l'autorité de la sainte Ecriture, par les livres des philosophes et la voie de la raison, mais la manière la plus aisée de toutes, c'est par le Coran lui-même, qui fait éclater à ses lecteurs sa propre fausseté abominable. On peut aussi les confondre aisément par la vie impie de leur prophète Mahomet, qui vécut jusqu'à la fin dans la luxure, les adultères et les rapines[285]. (trad. Kappler R.)

L'existence du grand projet dominicain de prédication aux Sarrasins a été grandement remise en question par Robin Vose dans *Dominicans, Muslims, and Jews in the medieval crown of Aragon*. Ses conclusions sont les suivantes : aucun projet d'une telle ampleur n'a eu lieu, et les rares missionnaires qu'évoquent les sources n'avaient ni les compétences linguistiques nécessaires, ni même la simple volonté d'entamer une telle entreprise[286]. Les nombreuses sources et travaux sur le sujet nous mènent pourtant vers des conclusions plus nuancées. Raymond Martin, Guillaume de Tripoli et Riccoldo da Monte Croce ne travaillaient certainement pas seuls et écrivaient dans le cadre des institutions dominicaines, collaborant certainement avec leurs confrères. Les *studia linguarum*, établissements destinés à enseigner les langues orientales, sont bel et bien actifs pour une grande partie du XIIIe siècle, touchant aussi bien le royaume d'Aragon que Tunis, dans la zone d'influence du premier, et même la

[284] MÉRIGOUX J.-M., « Les débuts de l'ordre dominicain et le monde musulman : Riccoldo da Monte di Croce », dans *Mémoire Dominicaine, n°15 : Les dominicains et les mondes musulmans*, Paris, Cerf, 2001, p. 64.

[285] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 197.

[286] VOSE R. J. E., *Dominicans, Muslims, and Jews in the medieval crown of Aragon*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

partie orientale du monde méditerranéen[287]. Il va sans dire que les princes chrétiens de cette période s'entouraient volontiers de Frères issus des ordres mendiants et de clercs proches de leur idéologie dans le but de prêcher aux populations musulmanes et juives, notamment en Péninsule ibérique. On peut penser à la vie de Raymond Lulle, toujours liée à la cour d'Aragon, ainsi qu'à saint Louis, qui disait préférer la conversion des Sarrasins à la guerre, allant accompagné d'un interprète dominicain pour s'entretenir avec des interlocuteurs arabophones[288]. En outre, Jana Valtrová a récemment étudié l'œuvre de Riccoldo da Monte Croce pour mettre en évidence une volonté missionnaire dominicaine bien consciente et pratiquée de la Méditerranée à la Chine[289].

Cette partie du travail reflète des aspects différents, mais pourtant bien liés dans l'entreprise de lutte des Frères prêcheurs contre le Coran. Nous commencerons par répondre directement au dernier chapitre de la partie précédente du travail à travers un examen approfondi des citations coraniques dans les œuvres des missionnaires dominicains. Nous nous focaliserons ensuite sur les divers sujets de la polémique dominicaine, mettant en lumière l'étendue de la richesse argumentative des auteurs. Enfin, nous étudierons la conception que les Frères prêcheurs avaient du Coran en tant que loi, ainsi que la place des lois coraniques dans leur discours.

[287] CORTABARRIA BEITIA A., « L'étude des langues au Moyen Age chez les dominicains », dans *Institut dominicain d'études orientales du Caire : Mélanges*, n° 10, Le Caire, Dar al-Maaref, 1970, p. 189-248.

Voir aussi DELACROIX-BESNIER C., « De l'usage des langues orientales dans les missions catholiques (XIII^{e}-XV^{e} siècle) », dans *Les formes de l'échange : communiquer, diffuser, informer de l'Antiquité au XVIIIe siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2019, p. 97-116.

[288] POWER A., « Going among the infidels: the mendicant orders and Louis IX's first Mediterranean campaign », dans *Mediterranean Historical Review*, n° 25.2, Abingdon, Routledge, 2010, p. 187-202.

[289] VALTROVÁ J., « Contextualizing Riccoldo da Monte di Croce's Experience with Religious Conversion » dans VILLADS JENSEN K. & SCOTTO D. (dir.), *op. cit.*, p. 65-84.

1. L'usage des citations coraniques

L'utilisation des textes et des dogmes musulmans dans la polémique contre les musulmans n'est pas une invention du XIII[e] siècle. En effet, l'usage apologétique chrétien de citations coraniques est une pratique déjà connue sous les Abbassides[290]. En Europe latine, Pierre le Vénérable se servait déjà du Coran cent ans avant les dominicains pour argumenter contre l'islam. Cependant, on assiste à deux grands changements par rapport à cette utilisation à l'époque étudiée. Le premier est la mobilisation d'un large corpus de sources arabes, au premier rang desquelles se trouve le Coran, où le missionnaire puise ses arguments. Le travail de l'abbé de Cluny était jusqu'alors le corpus le plus important pour accéder aux dogmes coraniques. Le second est que l'évolution des pratiques mêmes de la mission entraînent des besoins plus profonds de connaissance de la religion musulmane, influençant dès lors les diverses utilisations du Coran telles qu'elles sont étudiées dans ce chapitre. Ces nouvelles méthodes pour comprendre le livre saint de l'islam, de même que la réappropriation par les auteurs latins d'un savoir aussi varié sur la culture islamique, se développent au XIII[e] siècle et ne trouvent pas d'équivalent cent ans plus tôt.

Il s'agira d'abord de clarifier en quoi consistent les limites de ce chapitre consacré aux citations coraniques que nous tentons de mettre en lumière. Si ces dernières sont véritablement au centre de notre recherche, nous tenons néanmoins à rappeler que ces passages issus du Coran sont fréquemment articulés avec des citations d'autres œuvres traditionnelles islamiques, comme la *Sīra rasūl Allāh* ou les recueils de *aḥādīṯ*. Après cette mise au point, nous passerons à une étude thématique de l'usage des citations coraniques dans les œuvres dominicaines. Le choix de recourir selon cet axe thématique sera l'occasion de révéler les similitudes, nuances, et parfois-même, les oppositions entre les propositions des auteurs étudiés. On verra ainsi que les versets choisis par les auteurs sont mobilisés dans des discours couvrant des objectifs tels que l'apologie du texte biblique, l'exposition de passages coraniques interprétés comme contradictoires, des critiques du dogme islamique, et enfin, l'opposition, ou le rapprochement, entre la Bible et le Coran[291].

[290] PIETRUSCHKA U., « Die Verwendung und Funktion von Koranzitaten in christlichen Apologien der frühen Abbasidenzeit (Mitte 8. Jahrhundert - Anfang 10. Jahrhundert) », dans BELTZ W., *Religiöser Text und soziale Struktur*, Halle, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Institution für Orientalistik, 2001, p. 271-288. (Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft ; 31)

[291] Les divers rapports entre la Bible et le Coran sont notamment étudiés dans les travaux de Gabriel Reynolds. Voir notamment REYNOLDS G. S., *The Qur'an and the Bible. Text and Commentary*, New Haven/Londres, Yale University Press, 2018.

La place des aḥādīṯ *et de la Sīra rasūl Allāh*

Les missionnaires exploitent des textes islamiques de natures variées dans le cadre de leur activité. Ces écrits, lus par des frères mendiants arabophones, sont accessibles notamment dans les zones de contacts entre chrétiens et musulmans, comme le Proche-Orient et la péninsule Ibérique. Si nous avons fait le choix d'étudier ici les passages venant du Coran, gardons néanmoins à l'esprit que des auteurs comme Raymond Martin présentent de la même façon des citations coraniques ou celles provenant, par exemple, d'un *ḥadīṯ*. On comprend donc que les sources dominicaines peuvent être d'une grande richesse dans leur usage de sources arabes. Hors du livre sacré de l'islam, on pense en premier lieu à la *Sīra rasūl Allāh*[292]. Il s'agit d'une série de témoignages, à l'origine oraux, qui ont été finalement mis par écrit et compilés par les historiens musulmans. Le rôle de ces récits est de raconter quelle a été la vie du prophète de l'islam. Le texte prend la forme d'un recueil biographique qui éclaire à la foi sur les actes, les paroles et les opinions du personnage[293].

L'intérêt de l'utilisation d'une telle source pour le missionnaire est qu'il peut s'en servir pour chercher les défauts de Mahomet avec pour objectif de critiquer son statut de prophète. Notons que les dominicains ne font guère de différence entre la définition biblique du prophète et celle du *rasūl Allāh* islamique. Le but du travail des auteurs est donc de trouver un maximum d'informations en compensant le peu de commentaires que le Coran fait sur Muḥammad. On peut aisément le remarquer dans le *De Secta Machometi*, où Raymond Martin écrit : […] *dans le livre appelé Sīra, il se conte que ses ennemis venaient pour lui* [Mahomet]. *Quand il le sut, il harangua ses suivants pour lutter avec courage en leur promettant l'aide de Dieu. Mais il s'est passé qu'il fut vaincu* […]. *Observez ici que, étant donné que Mahomet ne pouvait se défendre contre les disgrâces susdites et ne les a pas prédites, il s'en déduit clairement qu'il n'est pas prophète et envoyé de Dieu*[294].

Les auteurs ont également recours à des recueils de *aḥādīṯ*, considérés comme des témoignages de propos attribués à Muḥammad et de certains actes qu'il a pu poser ou non. Ces paroles, auxquelles l'Islam peut accorder une véritable valeur religieuse ou même juridique, sont, selon la tradition, transmises depuis que les compagnons du prophète de

[292] HUSSEIN M., *Al-Sīra: le prophète de l'Islam raconté par ses compagnons*, vol. 1, Paris, Grasset, 2005.
[293] *Ibid*., p. 7-8.
[294] Voir RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 441.

l'islam les ont émises[295]. Les *aḥādīṯ* ont été rassemblés dans de grandes compilations au fil des siècles. Il existe de nombreux compilateurs, dont les deux plus influents pour la majorité des musulmans sont Al-Bukhārī et Muslim. Les deux ont été actifs au IX^e^ siècle. Le premier est originaire de Boukhara en Transoxiane et a gagné ses lettres de noblesses par son œuvre au siècle suivant. Le second, né à Nichapour, connaît un succès tout aussi retentissant[296]. Leurs recueils ont acquis un très grand prestige ainsi qu'une forte autorité pour les musulmans, qui les considèrent comme des livres sacrés pour leur valeur théologique et eschatologique. Le contenu qu'ils offrent est, pour ainsi dire, indiscutable aux yeux des croyants depuis le X^e^ siècle[297]. Les missionnaires du XIII^e^ siècle ont accès à ces œuvres en arabe au cours de leur activité sur le terrain, que cela soit au Proche-Orient ou en Espagne, et les utilisent dans le cadre de débats. Ainsi, la connaissance de ces textes hors du travail des missionnaires semble être anecdotique voire inexistante en Europe latine. A leurs yeux, tout l'enjeu pour mener à bien leur projet est de se saisir d'autorités reconnues par les musulmans pour qu'ils reconnaissent la légitimité des arguments utilisés.

L'important élargissement du nombre de textes musulmans utilisés par les missionnaires est l'un des points par lesquels leur travail est le mieux reconnaissable. Un exemple qui illustre parfaitement cela réside dans le *De Secta Machometi* de Raymond Martin. Cette œuvre est cruciale pour comprendre la distance entre les missionnaires mendiants de ce siècle et des individus comme Pierre le Vénérable cent ans plus tôt. Frère Raymond est très bien informé des textes qui entourent la religion musulmane. Les sources arabes utilisées ici sont tout à fait fondamentales pour l'islam médiéval, à l'image de la *Sīra* d'Ibn Isḥāq reprise par Ibn Hichām, biographie de Muḥammad (citée huit fois) ou des recueils de *aḥādīṯ* d'Al-Bukhārī (cité 21 fois), de Muslim (cité 8 fois), etc. Il cite également de nombreux philosophes comme Al-Kindi ou Averroès.

Cet éventail de source est manié par Raymond Martin tout au long de l'œuvre pour être retournée contre les Sarrasins. Le dominicain se dote de leurs propres autorités, sans oublier les autorités traditionnelles de la Chrétienté latine, comme saint Augustin. Le but de cette manœuvre réside surtout dans le fait de mobiliser des arguments auxquels les musulmans seront sensibles, parce qu'ils viennent d'individus qu'ils reconnaissent et dont

[295] *Introduction au Hadith*, Rome, Pontificio istituto di studi Arabi e d'Islamistica, 1996, p. 9-13. (Etudes arabes. Dossiers ; 90)

[296] MUSLIM, *Ṣaḥīḥ Muslim: being traditions of the sayings and doings of the prophet Muhammad as narrated by his companions and compiled under the title Al-jāmi'-us-Ṣaḥīḥ*, vol. 1, trad. SIDDÎQÎ A. H., New Delhi, Kitab Bhavan, 1982, p. V-VII.

[297] ROBSON J., « Hadîth », dans BOSWORTH C. E. e.a., *op. cit.*, t. III, p. 24-30.

l'univers mental est plus proche. Il ne faut pas pour autant surévaluer la connaissance des textes d'origine arabo-musulmane. A titre d'exemple, les seuls individus, au XIII[e] siècle, à avoir mobilisé des *aḥādīṯ* dans leurs œuvres polémistes sont Raymond Martin et Raymond Lulle. En plus d'une origine géographique et culturelle proche, la Catalogne, ils sont tous les deux actifs en Afrique du Nord, et plus particulièrement à Tunis[298]. Leurs compétences peuvent être reliées à l'expérience particulière du contact avec les populations musulmanes de la péninsule Ibérique. Les œuvres issues du monde arabo-musulman y sont bien plus accessibles qu'ailleurs, surtout dans le contexte culturel cosmopolite typique de la région.

Cette pratique de Raymond Martin d'utiliser des textes arabes n'est pas inhérente au *De Secta Machometi* ; il s'agit d'une véritable habitude chez lui dans le cadre de la polémique contre les musulmans, mais aussi contre les juifs. C'est ainsi que l'on peut voir dans son œuvre principale de polémique anti juive, le *Pugio fidei*, qu'il fait appel à des sources aussi variées que le Coran, les philosophes arabo-musulmans et les recueils de *aḥādīṯ*[299]. Il fait flèche de tout bois pour alimenter son discours, quitte à prendre comme autorités des auteurs musulmans et des textes qui prônent une religion qu'il ne reconnaît pas. On comprend mieux ce recours dans le cadre d'arguments, par exemple, en faveur de la reconnaissance de l'autorité de Jésus et de la Vierge Marie, en dépit des statuts très différents que le christianisme et l'islam leur attribuent[300]. Cette utilisation sert deux objectifs principaux : employer des figures respectées par les musulmans pour qu'ils soient sensibles à son discours tout en amenant ces derniers à considérer ces personnages sous une conception chrétienne.

[298] MOSSMAN S., *op. cit.*, p. 181.

[299] CORTABARRIA BEITIA A., « La connaissance des textes arabes chez Raymond Martin O.P. et sa position en face de l'Islam », dans *Islam et chrétiens du Midi : XII[e]-XIV[e] s.*, Toulouse, Privat, 1983, p. 279-293. (Cahiers de Fanjeaux ; 18)

[300] MOSSMAN S., *op. cit.*, p. 184.

1.1 Citer le Coran pour faire l'apologie du christianisme et de la Bible

Les dominicains ne se servent pas du Coran que pour attaquer ses dogmes, Muḥammad en tant que prophète, ou même l'islam en général. Tous les auteurs étudiés consacrent une conséquente partie de leurs citations à l'apologique de la Bible en elle-même, et de ses plus importantes figures, qu'elles proviennent de l'Ancien ou du Nouveau Testament.

Le cas de l'apologie de la Bible est particulier dans les œuvres de Raymond Martin, en cela qu'il reprend presque à l'identique, comme nous l'avons déjà vu dans la première partie de ce travail, les mêmes textes dans le *De Secta Machometi* et dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum*. Son objectif est précisément de défendre la légitimité de la Bible contre l'accusation de falsification lancée par les musulmans. Pour ce faire, le discours apologétique du Catalan se divise entre la démonstration de la fiabilité des Saintes Ecritures par des preuves issues de la Bible, et par une démonstration issue du Coran. Cette exploitation du texte coranique n'a rien d'hasardeux : Raymond Martin fait usage de telles citations en expliquant directement *qu'un argument pris chez l'ennemi est plus valable*[301]. Par une telle formule, il indique qu'au moins l'un de ses motifs pour utiliser le Coran provient de sa volonté de rendre ses arguments plus forts, et ses propos plus légitimes, en sélectionnant une source prise *chez l'ennemi*, et dès lors, porteuse d'autorité chez les Sarrasins. Nous ajouterons que cette raison n'est certainement pas la seule qui pousse le dominicain à recourir au texte sacré des musulmans. Au chapitre suivant, nous reviendrons sur sa tentative, certes plus subtile, d'utiliser le texte sacré de l'islam ainsi que d'autres sources de référence de cette religion afin de circonscrire toute possibilité à un adversaire musulman de remettre en question leur légitimité. Tout cela revient à la question centrale des autorités dans un texte argumentatif ou missionnaire médiéval[302].

Le premier exemple typique de citation utilisée par Raymond Martin pourrait être celui-ci : *Que la Loi et l'Evangile sont vraiment non corrompus, cela peut être démontré par le Coran ; c'est de là qu'au chapitre de Jonas, il est dit à Mahomet, selon son propre dire : « Si tu étais dans le doute sur ce que nous envoyons sur toi, interroge-les, ceux qui ont lu des livres avant toi. »*[303] Pour l'auteur, le fait que le Coran rappelle aux Sarrasins de se référer aux

[301] RAYMOND MARTIN, *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 323 ; 368.
[302] SZPIECH R., *Conversion and Narrative : Reading and Religious Authority in Medieval Polemic*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2013.
[303] Q 10.94
RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 323.

premiers livres ne peut que les pousser à suivre la Bible. En effet, croyant qu'il s'agit directement du discours de Dieu, ils ne pourraient dès lors plus douter de la véracité de ces œuvres et de leur contenu. L'auteur poursuit en affirmant : *Mais il faut constater que Dieu, ou Gabriel, comme il* [Mahomet] *le dit, ne lui aurait pas demandé d'interroger des faussaires, mais des gens véridiques, qui lisaient des livres suivant la vérité et non des modifications qui y auraient induit la fausseté*[304]. Le missionnaire utilise le Coran lui-même pour trouver une parade à l'accusation islamique de falsification de la Bible par les juifs et les chrétiens. Dans la suite de ce passage, la conclusion de Raymond Martin va même jusqu'à prendre Mahomet pour témoin : *Par cela, il est démontré que les livres de l'Evangile et de la Loi étaient non corrompus, parce que ceux-là qui lisaient le livre plus ancien que celui-ci, c'étaient les juifs et les chrétiens, ceux chez qui, selon le commandement du Seigneur, il devait rechercher la vérité*[305]. Riccoldo da Monte Croce fait un commentaire allant dans le même sens au sujet cette citation coranique : *Ils* [les Sarrasins] *disent que tout ce qui est dans le Coran vient de la bouche de Dieu. Donc, Mahomet adresserait* [ces versets sur la Bible] *à des exemplaires corrompus : ils font de Dieu-même un menteur, s'il n'a pas sauvegardé sa vérité dans les livres des chrétiens et des juifs, comme il l'a dit* [dans le Coran][306]. Le missionnaire florentin ajoute également la citation suivante à son exposé :

> *Nous* (c'est-à-dire Dieu) *avons fait descendre le mémorial de Dieu, et nous en sommes gardiens* (La loi de Moïse et l'Evangile sont appelés 'mémorial' par les Sarrasins)[307]. Alors, Dieu a toujours gardé le témoignage de son Ecriture chez ses fidèles avant Mahomet, et il le conservera par la suite.[308]

Cette citation est l'occasion de voir que Raymond Martin n'est pas le seul à commenter abondamment ses citations, comme nous avons pu le constater dans ses œuvres. Riccoldo da Monte Croce affiche avec précision l'étendue de sa compréhension du texte coranique. Dans ce cas précis, on peut également constater que sa lecture est non seulement informée, mais aussi bien correcte par rapport à l'interprétation traditionnelle du Coran. Seule

---

[304] ID., p. 324.

[305] ID., p. 324.

[306] *Hoc totum inductum dicunt in alcorano ex ore Dei. Ergo Maccomettus mitteret eos ad corrupta exemplaria et faciunt etiam Deum mendacem, si non servavit veritatem suam in libris Christianorum et Iudeorum sicut dixit*.

Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 190.

[307] Q 15.9

[308] *« Nos inquam in persona Dei descendere facimus recordationem Dei, et nos eandem custodiemus. » Lex Moysi et Evangelium, apud eos dicuntur recordatio. Igitur Deus semper apud suos fideles testimonium sue scripture conservavit ante Machometum, et conservabit postea.*

Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 72.

sa conclusion finale, qui propose que Dieu aurait préservé la Bible sans corruption à travers les âges, s'éloigne du dogme islamique.

Si Raymond Martin défend la Bible avec des arguments majoritairement issus du canon biblique, il n'hésite pas à mobilier plusieurs citations précises du Coran. Dans le cas de l'Ancien Testament, il prend la défense des juifs à plusieurs reprises à travers des citations, écrivant par exemple :

> Aussi, vers la fin du chapitre 5 [du Coran], il dit « Nous avons donné à Moïse le livre, comme perfection et discernement, pour qu'il agisse bien en toute chose, avec direction et miséricorde. »[309] Mais ce qui est falsifié ne dirige pas : il met dans l'erreur. Par conséquent, la Loi de Moïse n'est pas falsifiée[310].

Raymond Martin suit les mêmes schémas pour défendre le Nouveau ou l'Ancien Testament : le texte biblique est généreusement utilisé, de même que de nombreuses références au Coran. On peut ainsi voir un exemple fort similaire à celui qu'il présente au sujet de la réception de la Loi par Moïse dans le cas de l'Evangile de Jésus :

> Aussi dans le chapitre de *Jonas*, Dieu dit, en parlant de Jésus Christ : *Nous lui avons donné* (c'est-à-dire à Jésus) *l'Evangile, qui contient direction et lumière*[311]. Mais si l'Evangile était falsifié, Dieu n'aurait pas dit qu'il contient direction et vérité, mais bien erreur et fausseté. Par conséquent, il est évident que l'Evangile est véridique et non falsifié[312].

Enfin, notons que le missionnaire s'adapte aisément aux citations coraniques abordant en même temps les juifs et les chrétiens. Il défend les deux groupes de l'accusation d'avoir falsifié la Bible :

> Ainsi, dans le chapitre de la *Table* : *Vous ne tenez sur rien tant que vous n'observez pas la Loi et l'Evangile*[313]. Dieu dit cela aux chrétiens et aux juifs, selon ce que disent les Sarrasins. Mais étant donné que Dieu désire le bien et répugne au mal, il ne pourrait dire une telle chose si la Loi et l'Evangile étaient falsifiés. Par conséquent, la Loi et l'Evangile n'ont pas été falsifiés chez les juifs et les chrétiens[314].

A la lumière de ces citations faisant l'apologie du texte biblique et attestant de la fiabilité des juifs et des chrétiens à travers des citations coraniques, on comprend que le projet de Raymond Martin est bien de créer une situation dans laquelle les Sarrasins ne pourront pas

[309] Q 28.43
[310] RAYMOND MARTIN, *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 325.
[311] Q 5.46
[312] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 444.
[313] Q 5.68
[314] RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 444.

se défendre. En effet, le Coran, désormais retourné contre ses adhérents, reste l'ultime autorité de ces derniers. Non seulement le missionnaire cherche à se protéger de contre-arguments, mais il reconnaît en outre la force des propositions utilisant le livre saint de l'islam. C'est bien la raison pour laquelle il écrit dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum* cette citation que nous avons évoquée plus haut : *un argument pris chez l'ennemi est plus valable*[315].

Faire l'apologie du christianisme implique aussi de prendre la défense de ses adhérents, et même des premiers d'entre eux : les Apôtres. Les dominicains étudiés ont bien remarqué les passages coraniques qui les abordaient et s'en sont servi avec l'intention de démontrer que les Sarrasins devraient reconnaître la légitimité de leur foi. Au moment de lister les éléments de vérité contenus dans le Coran, Raymond Martin fait plusieurs citations, dont une qui vise les Apôtres : *Il est aussi dit dans le Coran, dans la sourate des Apôtres, que ces derniers étaient auxiliaires de Dieu*[316]. Le missionnaire catalan n'est pas le seul à avoir remarqué ces passages, ni à les avoir exploités. Guillaume de Tripoli propose également deux citations qui soulignent la place importante des Apôtres dans le Coran, reprenant notamment un extrait qui les fait témoigner eux-mêmes de leur foi :

> O vous qui croyez, soyez victorieux pour Dieu, comme l'a dit Jésus, fils de Marie, à ses disciples : « Qui sera victorieux pour moi auprès de Dieu ? » Les *hau arion* (*ce qui signifie 'disciples du Christ' selon le nom par lequel ils sont appelés*) dirent : « Nous serons victorieux pour Dieu ! » Et une partie des fils d'Israël y crut, et une autre partie n'y crut pas. Et ceux qui crurent, nous fortifiâmes leurs armées, elles se montrèrent victorieuses, et leurs ennemis disparurent.[317]

Les dogmes chrétiens, tels que celui de la Trinité, sont naturellement défendus avec force par les auteurs face aux récusations islamiques. Dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum*, Raymond Martin explique à travers de nombreuses analogies bibliques ou rationnelles le principe de ce concept central du christianisme. Voulant clairement affirmer la légitimité de ses propos, il écrit :

> Au chapitre d'*Abraham*, Dieu dit, selon la crédulité des sarrasins : *Dieu donne des paraboles aux hommes pour qu'ils réfléchissent*[318]. Cette façon de parler par

[315] ID., *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 323 ; 368.
[316] Q 3.52
[317] *O vos, qui credidistis, sitis victores Deo, sicut dixit Iesus, filius Marie discipulis suis : « Qui erunt michi victores apud Deum ? » Dixerunt hau arion, hoc est discipuli Christi proprio vocabulo sic appellati : « Nos erimus victores Deo. » Et credidit portio de filiis Israel et discredidit portio et eos, qui crediderunt, confortavimus super hostes suos et apparuerunt presentes et disparuerunt hostes.*
Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 134.
Voir aussi Q 61.14
[318] Q 14.30

paraboles est beaucoup utilisée dans le Coran. Alors, que personne ne s'étonne si nous parlons de Dieu par analogies (…)[319].

Ainsi, l'auteur catalan défend-il ses arguments à travers des passages coraniques qui ne font pas forcément référence au dogme lui-même, mais qui soulignent la légitimité de son raisonnement. Le fait que le Coran affiche Dieu s'exprimant à travers des paraboles et des analogies ne peut que donner du poids à son discours, pour peu qu'il soit utilisé avec un public qui reconnaisse l'autorité du livre sacré de l'islam.

Raymond Martin est finalement assez lucide sur le succès de son discours auprès des Sarrasins. Sachant que le Coran prohibe à ses adhérents de se laisser influencer par la Bible, et présumant éventuellement d'une influence diabolique sur cette tendance, il explique :

> On voit là l'astuce du diable sous-jacente, ou encore la malice des hommes, qui les rend plus fermes pour soutenir leurs erreurs, pour qu'ils ne lisent pas les livres saints et qu'ils attestent qu'ils sont corrompus, et non leur erreur évidente, pour qu'ils ne soient pas détournés de leurs erreurs grâce à la vérité des livres saints. Cette astuce a été placée dans le Coran, comme il est dit dans le chapitre de la *Vache* : *N'interrogez pas ceux qui vont vers les livres plus anciens. Ils ont leurs actions, vous avez les vôtres, vos murmures suffisent*[320].

Cette liste, qui souligne par exemple que les Sarrasins ne lisent pas la Bible, mais préfèrent remettre en question son authenticité, reprend les éléments que Raymond Martin dénonce dans d'autres passages du *De Secta Machometi*. Le missionnaire prête une attention particulière au thème de la résistance des Sarrasins à la prédication, tout en attribuant ce phénomène à une possible influence diabolique. L'affirmation de la présence de l'*astuce du diable* dans le Coran est ici une justification finale du peu de réceptivité que Raymond Martin attribue aux Sarrasins.

[319] RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 342.
[320] *Ibid*., p. 325.
Voir Q 2.133 (Inexact)

1.2 Citer pour exposer des contradictions dans l'islam ou le texte coranique

Quand les dominicains puisent dans le contenu coranique afin de réfuter l'islam, ils exposent des passages qu'ils identifient comme incorrects. Aucun auteur étudié ne mentionne, ni ne semble avoir été familiarisé avec le principe des versets abrogateurs, pourtant essentiel pour une bonne compréhension de la tradition littéraire du Coran[321]. Riccoldo da Monte Croce est l'auteur qui a justifié le plus explicitement cette pratique, notamment avec l'appui d'une citation de Saint Augustin :

> *Si l'on trouvait une seule chose fausse dans l'Evangile, il faudrait en douter totalement, et le réprouver comme étant faux*[322]. Or, le Coran contient beaucoup de choses vraies, qui se trouvent dans l'Evangile, la Loi de Moïse les prophètes, mais Mahomet a inséré de lui-même des choses fausses, ce pourquoi il doit être considéré comme douteux et faux, comme l'œuvre de *celui qui est menteur, et père du mensonge*[323].

Cette justification est une source explicite de la quête des dominicains recherchant les *faussetés* du Coran. Ces dernières peuvent prendre plusieurs formes, à l'image d'extraits identifiés comme des contradictions, à ne pas confondre avec les citations utilisées pour dénoncer les dogmes islamiques, ou encore les différences entre la Bible et le Coran, qui seront étudiées par la suite et séparément. Il s'agira donc ici de bien comprendre comment les dominicains articulent les citations coraniques mobilisées afin de les intégrer dans leurs œuvres de polémique.

Raymond Martin définit de façon explicite le Coran comme une autorité au moment de contredire le miracle de la fission de la Lune, parfois attribué à Muḥammad. L'auteur écrit le même passage dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum* et dans le *De Secta Machometi* :

---

[321] Voir GOBILLOT G., « L'abrogation (*nâsihk* et *mansûhk*) dans le Coran à la lumière d'une lecture interculturelle et intertextuelle », dans *Al-mawaqif*, vol. 2/1, *Actes du premier colloque international sur Le phénomène religieux, nouvelles lectures des sciences sociales et humaines, Mascara les 14-15 et 16 avril 2008*, Mascara, Centre Universitaire Mustapha Stanbouli, 2008, p. 5-18.

[322] Voir AUGUSTIN, Lettres XVIII.3, éd. MIGNE J.-P. (dir.) dans *Patrologie Latine*, t. 33, Paris, Garnier, 1845, p. 112-113.

[323] *Si in evangelio inveniretur una sola falsitas, eadem ratione totum evangelium suspectum haberetur et reprobaretur falsum. » Alchoranum autem multa quidem continet vera que habentur in evangelio et lege Moysi et prophetis, sed ipse Mahometus de suo tot manifeste falsa interserit quod totum vere suspectum et falsum reputari debet, et opus illius « qui mendax est et pater eius.*

Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 100.

Voir aussi Jn 8.44

> Mais si quelqu'un disait que, sous ses [Mahomet] ordres, la Lune s'est séparée en deux (…), comme l'affirme faussement certains Sarrasins[324], cela ne peut être prouvé de manière raisonnable avec le Coran, où il est dit, dans la sourate de la *Lune*, où l'on en traite, c'est-à-dire que sous son ordre ou sur son signal (il ne dit rien que ce qui suit), que, *le jour du Jugement approchant, la Lune se séparerait*[325]. Si c'est interprété correctement, cela ne peut signifier autre chose que, si une telle chose devait se produire, elle devrait avoir lieu le jour du Jugement. Cette interprétation est indiquée par l'autorité : « le jour du Jugement approchant » et ensuite par « la Lune se séparerait. » Et étant donné que le jour du Jugement n'est pas arrivé, constatant que la Lune ne s'est pas séparée, ce miracle ne s'est pas réalisé[326].

Ce passage est crucial pour saisir de quelle façon le missionnaire catalan définit le Coran dans ses œuvres. Il s'agit, comme l'écrit Raymond Martin, d'une *autorité*, c'est-à-dire, d'une référence à laquelle faire appel pour confirmer ou infirmer des affirmations. Les œuvres faisant figure d'autorité, et dont les enjeux ont été le sujet d'études récentes[327], semblent être un sujet important pour les auteurs étudiés. Dans ce cas précis, ce sont les *aḥādīṯ*, et leurs utilisateurs, qui sont affrontés à travers une source que les Sarrasins ne peuvent pas réfuter, rejeter, ni même critiquer. Bien conscient de ce statut particulier du Coran, l'auteur exploite pleinement ce potentiel dans son œuvre. Ici, il n'est pas question, comme dans d'autres parties du *De Secta Machometi*, de montrer que le livre saint de l'islam n'est pas une loi pure, mais plutôt de faire usage de sa légitimité aux yeux des Sarrasins et de le manier comme une référence de nature supérieure. Le Coran est encore l'occasion de déployer un argument plus fort car pris *chez l'ennemi*, comme il l'écrit dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum*[328]. Notons que la rigueur et la précision dont il fait preuve, en interprétant cette citation coranique, sont absolument similaires aux passages de ses œuvres dans lesquels il interprète et commente le texte biblique. Cette méthode d'argumentation est donc la même tant que l'œuvre est vue comme une autorité, qu'elle soit judéo-chrétienne ou islamique. C'est donc ainsi que le missionnaire catalan mobilise la source islamique la plus légitime possible aux yeux des croyants, le Coran, pour contredire des œuvres traditionnelles et faisant autorité dans la spiritualité islamique, les recueils de *aḥādīṯ*. L'auteur renvoie, en quelque sorte, les Sarrasins

[324] Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī LXI.27 trad. KHAN M. M., vol. 4, Riyadh, Darussalam, 1997, p. 501-502 ; Ibid. LXIII.36, vol. 5, p. 123-124 ; MUSLIM, *Ṣaḥīḥ Muslim*, XXXVII.1161.6724-6730, trad. SIDDIQI A. H., vol. 4, New Delhi, Kitab Bhavan, 1977, p. 1467-1468.

[325] Q 54.1

[326] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 436-437.

[327] Voir BOUJU E., *L'autorité en littérature*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010 (Interférences) ; SCHETTINO M. T. e.a. (dir.), *Ipse dixit : l'autorité intellectuelle des Anciens : affirmation, appropriations, détournements*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2017.

[328] RAYMOND MARTIN, *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 323 ; 368.

aux passages qu'il identifie comme des contradictions entre les différentes œuvres auxquelles ils attribuent de l'autorité.

Riccoldo da Monte Croce qui propose que *non seulement la loi du Coran est en désaccord avec la loi de Dieu, mais qu'en plus elle se contredit elle-même*[329], consacre précisément tout le sixième chapitre du *Contra Legem Sarracenorum* aux passages du Coran qu'il identifie comme contradictoires avec d'autres. Il commence par cette citation introductive : *Si ce Coran ne venait pas de Dieu, on y trouverait de nombreuses contradictions*[330]*. Il apparaît pourtant que l'on trouve de nombreuses contradictions et d'incohérences dedans*[331]. Le missionnaire florentin prend au mot le Coran, relevant le défi d'y trouver des éléments contradictoires. Cette interaction avec le Coran indique l'attention de l'auteur au discours de ce livre envers ses potentiels détracteurs[332]. Il s'agira donc de bien saisir comment Riccoldo da Monte Croce articule ses arguments autour des citations coraniques qu'il choisit d'utiliser.

Dans ce chapitre, on peut identifier trois grands thèmes de polémique, accompagnés d'autres moins développés, sur ce que Riccoldo da Monte Croce présente comme des contradictions : des versets prônant tantôt la bienveillance, tantôt la violence et la contrainte envers les incroyants[333], d'autres prônant ou interdisant la sodomie, et d'autres donnant au Coran une identité proprement arabe, et parfois diverse. Si l'on prend l'exemple du premier thème, il apparaît que l'auteur alterne entre des paraphrases et des citations du Coran, ce qui est fréquent chez chacun des dominicains étudiés. Riccoldo da Monte Croce commence par une présentation de sa proposition. Il propose, pour ce cas, ce verset coranique de tolérance envers les non-croyants : *Tu n'es pas le défenseur ou l'avocat de ceux qui acceptent autre chose que Dieu comme Seigneur. Dieu se réserve leur cas*[334]. Il est suivi d'une explication de

[329] (…) *lex Alchorani non solum dissidet a lege Dei, sed etiam non convenit sibi ipsi*.
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 82.
[330] Q 4.82
[331] *Si iste Alchoranus non esset a Deo, utique invenirentur in eo contrarietates multe. Constat autem quod multe contrarietates in eo et contradictiones inveniuntur.*
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 82-83.
[332] Voir BOISLIVEAU A.-S., *Le Coran par lui-même : vocabulaire et argumentation du discours coranique autoréférentiel*, Leyde, Brill, 2014 ; AZAIEZ M., *Le contre-discours coranique*, Boston, De Gruyter, 2015. (Studies in the history and culture of the Middle East ; 30)
[333] La question de la contrainte religieuse dans le Coran a été explorée par MUNSTER A., « 'Let There Be No Compulsion in Religion' : Tafsir Comparison on the Verse 2 :256 », dans SNODDY R. (dir.) *Evangelical Quarterly : An International Review of Bible and Theology*, 80/3, Leyden, Brill, 2008, p. 255-267.
[334] *Illi qui recipiunt sine Deo dominum alium, tu non es patronus et procurator eorum sed Deus reservat sibi.*
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 84.
Voir aussi Q 42.6

l'auteur qui explique sa surprise : (…) *d'une part, il* [Mahomet] *commande, par l'autorité de Dieu, de tuer les incroyants, et d'autre part, Dieu commande que, pour ce même crime, nul n'est responsable de leur punition, mais que Dieu seul se la réserve*[335]. La critique de Riccoldo da Monte Croce propose, de manière similaire :

> Au chapitre de la *Vache*, il permet la sodomie autant avec les hommes qu'avec les femmes. Il dit aux Sarrasins de ne pas se polluer avec des infidèles jusqu'à ce qu'elles croient[336], et il dit cela sur les femmes : *Vos femmes sont votre domaine, entrez comme vous voulez dans votre domaine*[337]. Et pourtant, dans le même chapitre, il dit auparavant que ceux qui pratiquaient la sodomie au temps de Loth ont commis *un vice abominable et inhabituel pour les peuples anciens*[338].

Ce riche passage nous indique notamment qu'une même citation, telle que Q 2.223, peut être utilisée avec un objectif tout à fait différent par deux auteurs. Là où Raymond Martin propose que ce passage indique une norme matrimoniale inique et contre-nature, Riccoldo da Monte Croce préfère l'intégrer à une démonstration sur la nature contradictoire du Coran, mobilisant d'autres citations afin de constituer sa démonstration. Notons néanmoins que les deux auteurs associent le verset à une autorisation supposée de la sodomie dans le Coran, et donc, que leurs interprétations sont certainement identiques. Etant un lecteur de son confrère catalan, Riccoldo da Monte Croce a certainement consulté les commentaires de Raymond Martin sur Q 2.223 avant d'enrichir son propos avec d'autres citations absentes des œuvres de Raymond Martin.

Enfin, il apparaît clair que le missionnaire suit toujours le même mode opératoire dans ce chapitre : l'exposition d'un précepte coranique, suivie de l'exposition d'un autre passage du même livre qui exprimerait le contraire. Cette méthode se trouve être le moyen d'atteindre un objectif crucial du *Contra Legem Sarracenorum* : démontrer en quoi le Coran n'est pas un texte que l'on peut qualifier de légitime, fiable et d'origine divine. Bien que la méthode et l'angle d'approche soient différents, l'objectif reste le même que celui de Raymond Martin, qui concentrait le thème du *De Secta Machometi* sur Mahomet en tant que prophète illégitime.

---

[335] (…) *ex una parte auctoritate Dei totiens mandat quod occidantur increduli et ex alia parte Deus mandat qudo etiam pro tanto scelere nullus est procurator ad puniendum sed soli Deo reservantur*.
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 84

[336] Q 2.221

[337] Q 2.223

[338] *Item in capitulo de Vacca, concedit sodomiam tam cum masculo quam cum femina. Dicit enim Saracenis quod « non polluant se cum infidelibus nisi credant. » Et de mulieribus dicit : « Mulieres vestre aratura vestra, arate eas ut vultis. » Et tamen in eodem capitulo prius dicit quod « illi sodomite tempore Loth operati sunt abominabile vicium et pristinis nationibus insuetum. »*
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 84
Voir aussi Q 7.80

1.3 Citer pour critiquer le dogme coranique

Il arrive que les dominicains veuillent partager à leur lectorat leurs critiques des préceptes ou du dogme coranique. Cette méthode, directement liée à leurs objectifs de polémique, et que nous verrons plus en détails au chapitre suivant, impliquent bien souvent d'employer des citations. Nous verrons ici en quoi cet aspect de la polémique dominicaine contre le Coran s'articule avec les passages qu'ils mobilisent dans ce texte. L'une des approches les plus partagées par les auteurs dominicains, quoiqu'il faille nuancer cette déclaration, comme nous le verrons ultérieurement, est effectivement de démontrer que le Coran propose un dogme mensonger. Chaque mention d'un *mendacium* de Mahomet par Raymond Martin est automatiquement associé à la dénonciation d'un dogme qualifié de *falsus*. Le faux et le mensonger, tous deux associés à l'idée de tromperie, semblent aller de pair dans la pensée de l'auteur. Ce thème de la fausseté coranique, intimement liée à une accusation d'influence diabolique sur le livre saint des Sarrasins, et dont le mécanisme fera également l'objet de toute notre attention au chapitre suivant, reste un sujet crucial dans les œuvres étudiées. En outre, notons qu'en dépit de l'absence de Guillaume de Tripoli de ce sous-chapitre, cet auteur, à l'instar de ses confrères critique abondamment le dogme coranique dans ses œuvres. Il semble qu'il a soit décidé de proposer des paraphrases, comme c'est le cas dans sa critique du paradis tel que décrit dans le Coran[339], soit de lister certaines citations, comme la citation de Q 2.3 qui revient régulièrement au fil de ses arguments. Nous reviendrons ultérieurement sur la critique de ce missionnaire sur le Coran.

La première partie de ce travail avait été l'occasion d'étudier les points sur lesquels Raymond Martin souhaitait insister en priorité. Nous y avions notamment constaté qu'une bonne partie des normes islamiques qu'il condamnait concernaient des pratiques matrimoniales ou sexuelles. Si l'on se réfère à sa condamnation de la polygamie, il cite et commente Q 4.3 de cette manière :

> Il dit dans le Coran, au début de la sourate des *Femmes* : *Mariez-vous avec les femmes qui vous plaisent, 2, 3 ou 4, mais si vous ne croyez pas pouvoir vous en occuper équitablement, n'en mariez qu'une, ou prenez des femmes que votre main droite possède* (ce qui signifie : qu'ils aient comme concubines autant d'esclaves qu'ils peuvent avoir et entretenir)[340]. Selon cette loi, un Sarrasin peut avoir 4 épouses et une concubine, ou dix, cent, mille, ou même plus s'il le peut et le désire. Il est évident qu'une telle loi est fausse, étant donné que personne ne peut avoir à la fois plusieurs épouses. Car Dieu, ordonnateur du monde, au commencement du monde, a

[339] Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 220-222.
[340] Q 4.3

> donné à Adam une seule épouse[341]. (…) L'iniquité d'une telle loi est aussi évidente dans le fait qu'elle permet l'adultère et la fornication, car il dit que quelqu'un peut avoir en plus de ses femmes diverses concubines, selon ce qui a été vu plus haut. Et cela va certainement contre le précepte divin et contre la raison naturelle.[342]

Le développement que propose le missionnaire catalan est particulièrement riche. La citation est directement suivie d'une note explicative clarifiant la formule coranique des *femmes que votre main droite possède*. Dans le prolongement de cette démarche, l'argumentation typiquement dominicaine se structure en deux axes : l'autorité biblique, identifiée ici comme le *précepte divin*, et la *raison naturelle*. Ces voies appuyant les propos de Raymond Martin et entrevues dans la première partie de ce travail seront aussi étudiées plus en détails par la suite[343].

Dans le *Liber Peregrinationis* comme dans le *Contra Legem Sarracenorum*, Riccoldo da Monte Croce insiste avec force sur la nature mensongère du livre saint des musulmans, introduisant le chapitre 9 du *Contra Legem Sarracenorum* par : *Neuvièmement, il faut considérer que cette loi n'est pas la loi de Dieu parce qu'elle contient des faussetés explicites*[344]. On comprend donc que son objectif, en exposant ce qu'il identifie comme des *faussetés*, est bien de démontrer que l'on ne peut relier le Coran à Dieu, et par extension, que l'islam ne doit pas être considéré comme une religion légitime. Dans la catégorie de contenu faux qu'il identifie dans le Coran au sujet de Dieu, il aborde par exemple ces citations :

> Il postule beaucoup d'autres choses fausses et impossibles, comme dans le chapitre *Elhasciar*, où il dit, presque au nom de Dieu : *Si nous avions fait descendre le Coran sur une montagne, tu l'aurais vue brisée par la dévotion et la crainte de Dieu*[345]. Il en va de même au chapitre *Elkamar*, 'la lune,' où il dit que *la lune a été fendue*[346]. (…). C'est pourquoi il peut être évident à tous les sages que cette loi ne vient pas de Dieu, et qu'elle contient des faussetés manifestes.[347]

Certains autres récits coraniques plus longs sont aussi utilisés par les auteurs pour alimenter leur réfutation du Coran. Prenons ici l'exemple du *Contra Legem Sarracenorum*, où

---

[341] Gn 2.22-24

[342] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 437.

[343] Voir p. 134-137.

[344] *Nonum considerare oportet quod lex ista non sit lex Dei quia continet falsitates apertas.*
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 100.

[345] Q 59.21

[346] Q 54.1

[347] *Ponit etiam multa alia falsa et impossibilia sicut in capitulo Elhasciar, dicitur quasi ex persona Dei : « Si misissemus hunc Alchoranum super unum montem, videres eum conscissum pre devotione et timore Dei. » Et sicut in capitulo Elkamar, quod interpretatur luna, dicit quod « luna sit fracta, » (…). Unde et manifestum potest esse omnibus sapientibus quod lex illa non est a Deo, que tot et tam patentes continet falsitates*.
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 107.

Riccoldo da Monte Croce propose une multitude de passages coraniques qu'il identifie comme faux. Ici l'histoire de Salomon et des fourmis sert d'élément à son argumentation contre le dogme coranique :

> On dit au chapitre *Delnemele*, ce qui veut dire 'la fourmi,' que Salomon a rassemblé une grande armée d'anges et d'hommes, et qu'une fourmi dit alors : « O fourmis, rentrez dans vos tanières pour ne pas gêner Salomon et ses soldats, » et que cette fourmi sourit. Et plus tard, quand tous les oiseaux sont examinés dans l'armée, on réalise qu'il manque la huppe. Salomon dit : « Comment se fait-il que je n'aie pas vu la huppe ? Je la punirai par décapitation, à moins qu'elle ne me donne la raison de son absence. » La huppe apparaît peu de temps après et dit : « J'ai appris ce que vous ignoriez, et je suis venu à vous depuis Saba avec de vraies nouvelles. J'ai trouvé une femme régnant parmi ses habitants, et j'ai découvert qu'elle et son peuple adoraient le soleil sans Dieu, » etc.[348]

Après une série d'autres histoires qu'il identifie comme mensongères, Riccoldo da Monte Croce conclut : *Il y a beaucoup d'histoires comme cela dans cette loi. Un sage peut en réaliser la fiction, et qu'il ne s'agit aucunement de la loi de Dieu. Il n'est pas habituel à Dieu de parler aux hommes par de telles fables*[349]. Ici, le sens du mot *fabula* prend à la fois un sens relatif à une histoire fictive, et aussi le sens de *contenu mensonger*. On le remarque d'autant plus par l'usage de *fictio*, également lourd de sens par son affirmation que le récit coranique n'a rien de réel. Cette histoire purement islamique de la rencontre entre Salomon et des animaux permet à l'auteur dominicain de proposer que le Coran soit mensonger vis-à-vis d'un personnage bien connu de son lectorat à travers l'Ancien Testament. Notons également que, parmi les dominicains, cette histoire coranique est seulement mentionnée par le missionnaire florentin.

---

[348] *Dicitur enim in capitulo delnemele, quod interpretatur formica, quod « Salomon congregavit magnum exercitum angelorum et hominum tunc dixit formica : « O vos formice, introite in habitacula vestra ne interimat vos Salomon et milites eius, » et subrisit formica. » Et post pauca, « quando reassignabantur omnes aves in exercitu, inventum est quod deerat uppupa. Et dixit Salomon : « Quid est quod non video uppupam ? puniam eam et decollabo eam, vel assignabit rationem quare defuit. » Et stetit uppupa non multum longe et ait : « Didici que vos nescitis et veni ad vos de Sabea cum veris rumoribus. Inveni siquidem mulierem regnantem inter eos et comperi eam et populum suum colere solem absque Deo, » etc.*

Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 78.

Voir aussi Q 27.17-27.24

[349] *Hec et his similia multa continentur in predicta lege per que quilibet sapiens potest advertere fictionem et quod nullo modo sit lex Dei. Non enim est Dei consuetudo loqui hominibus per tales fabulas.*

Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 80.

1.4 Citer pour exposer les différences ou l'antagonisme entre Coran et Bible

Le Coran est inévitablement étudié avec une bonne part d'approche comparative avec la Bible par les auteurs étudiés. Ces derniers, quoique présentant des sensibilités particulières par rapport au contenu coranique, ne peuvent que souligner avec force les différences entre la Bible et le Coran. Ces écarts, interprétés comme l'expression d'une forme d'antagonisme de la part du ou des rédacteurs du Coran par rapport au christianisme, sont donc fréquemment dénoncés et réfutés avec véhémence par les missionnaires dominicains. Il s'agira donc de voir comment les auteurs étudiés ont réagi aux différences qu'ils ont soulevées, et en quoi ces réactions prennent part à l'articulation de leur discours polémique contre l'islam et le Coran.

Raymond Martin semble être le plus direct quand il s'agit d'établir les divergences entre la Bible et le Coran. Il établit une liste claire et détaillée de nombreuses citations coraniques, expliquant aussi en quoi elles s'opposent au texte biblique. Ces citations sont donc bien articulées par l'auteur comme un ensemble de passages dont la caractéristique est de contredire la Bible. Il construit cet argumentaire renvoyant face à face les textes sacrés :

> Ainsi même, il dit dans le Coran dans la sourate *Al-Aʿrāf*, en parlant de lui-même, et affirme : *Ceux qui suivent le messager, le prophète ignorant, ils peuvent le voir mentionné dans la Loi et dans l'Evangile*[350]. Cela est faux, car cela ne se trouve pas dans ces livres. Il est aussi dit dans le Coran, sourate *as-saff* (*ce qui signifie 'le rang'*), que le Christ a prophétisé sur lui en disant *Viendra après moi mon messager, il s'appellera Ahmad* (Mahomet le prenant pour lui)[351]. Cela est faux, vu que l'on n'a jamais lu que le Christ a dit un jour une telle chose. Il est aussi dit dans le Coran, dans la sourate des *Femmes*, où il présente les juifs disant *'Nous avons tué le Messie Jésus, fils de Marie, le messager de Dieu', or ils ne l'ont pas tué ni crucifié, mais quelqu'un qui lui était semblable*[352]. Ici, il nie la Passion et la mort du Christ.[353]

Retenons que la place de ces passages dans l'œuvre de Raymond Martin est de démontrer que Mahomet ne peut pas être considéré comme un prophète légitime en raison des mensonges qu'il a rapportés dans son enseignement. On pourrait ainsi, dans une certaine mesure, relier ce passage avec le thème précédent, qui consistait à étudier en quoi le dogme coranique pouvait être combattu à travers ses traductions. L'auteur nous indique l'objectif clair de l'usage de ces citations dans son œuvre, indiquant qu'il est bien conscient de la diversité des usages possibles du Coran dans son travail.

---

[350] Q 7.157
[351] Q 61.6
[352] Q 4.157
[353] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 430.

Un passage de la *Notitia de Machometo* consacré à la description de la prière des Sarrasins est l'un des rares exemples où Guillaume de Tripoli expose une citation coranique comme fondamentalement opposée au message biblique :

> Tous les Sarrasins s'appliquent à connaître une prière, comme les chrétiens avec le *Notre Père* ou le *Credo*. Cette formule, ou représentation du Salut, est telle : *Dis ! Dieu est ton Dieu indivisible, ni engendrant ni engendré, et nul n'est similaire à lui*[354]. Ils disent que cette formule a été donnée par Dieu à Mahomet, puis par Mahomet au peuple sarrasin, et que si quelqu'un la prononce mille fois, il ne peut être damné. Mais cette formule n'est autre que la doctrine et le dogme du diable contre la foi en la sainte Trinité, tout comme *Il n'y a de Dieu que Dieu et Mahomet est son envoyé* va à l'encontre de la foi et du sacrement de l'Incarnation.[355]

Comme à son habitude, le missionnaire du couvent d'Acre prend le temps de comparer les pratiques religieuses islamiques à celles des chrétiens, proposant une traduction particulièrement précise des passages coraniques qu'il expose. Ce rapprochement immédiatement écourté pour rappeler que les formules sarrasines sont absolument opposées au dogme chrétien, s'opposant ici à la Trinité ainsi qu'à l'Incarnation de Dieu. Ce paragraphe est également l'un des rares où il évoque la figure du diable, créant une association directe entre le rejet islamique des dogmes chrétiens et l'adhésion à une foi de nature démoniaque. Cette référence à la relation entre Satan et le Coran, pour laquelle Riccoldo da Monte Croce se montrera bien plus prolixe, n'est ainsi pas absente de la pensée de son prédécesseur.

Il arrive qu'un auteur reconnaisse qu'une citation n'aidera pas son exposition. C'est le cas de Riccoldo da Monte Croce, quand il propose que le Coran ne puisse pas émaner de Dieu, pour la raison que ce dernier n'a jamais révélé sa parole à travers un livre *rythmé*. Décrivant le Coran, le missionnaire florentin écrit qu'*il est évident à quiconque le lit que son style est rythmique. Cependant, nous ne pouvons pas en montrer d'exemple, car le rythme et les vers arabes ne peuvent pas être rendus fidèlement en latin*[356]. L'auteur ajoute que les Sarrasins croient que cette forme rythmée est de nature miraculeuse, et que seul Dieu aurait

---

[354] Q 112

[355] *Quam orationem omnes Sarraceni student scire sicut Christiani Pater noster, qui es aut Credo in Deum. Et forma salutis sive ymago ita dicit : Dic ! Est Deus tuus Deus solidus non generans nec generatus nec est similis ei aliquis. Hanc formam dicunt esse datam Machometo a Deo et genti Sarracenorum a Machometo. Et si dicit eam quis mille vicibus, dampnari non potest. Sed hec forma non est nisi doctrina et docma dyaboli contra fidem sancte trinitatis, sicut et illa Non est Deus nisi Deus et Machometus eius nuntius contra fidem et sacramentum incarnationis.*

Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 258-260.

[356] *Quod autem sit rithmica in stilo, per totum librum patet legentibus in eo. Nec tamen de hoc possum ponere convenienter exemplum quia rithmus et versus in arabico non esset si per omnia et fideliter transferetur in latinum.*

Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 76-77.

justement pu la créer, avant de réfuter cet argument, et proposant que, justement, jamais un autre livre révélé ne l'a été sous cette forme. Riccoldo da Monte Croce va même plus loin, en prenant le Coran comme témoin de ce qu'il identifie comme une inconsistance :

> C'est pour cela que l'on a fait un reproche à Mahomet, notamment dans le chapitre *Elenbia*, qui signifie 'prophète,' où on lui dit : *C'est plutôt que tu fais de la poésie, que tu rêves, que tu t'agites*[357], et ils lui reprochaient des choses de ce genre, voyant non seulement que cela n'était pas le style utilisé par Dieu, et que cela n'était pas prophétique[358].

Cette lecture de la difficulté de la mission prophétique de Mahomet s'articule parfaitement avec la tentative d'exposer l'imposture du prophète de l'islam. Le témoignage du Coran, servant en fait à dénoncer ceux qui n'ont pas cru en la révélation coranique, est ici exploité dans un but inverse, en proposant que le style rythmé du livre saint de l'islam a été remarqué comme incongru dès ses débuts. Rappelons également que le missionnaire florentin tente de démontrer ici que le Coran ne peut être vu comme un livre émanant de la divinité, dans la mesure où il s'éloigne de la façon dont Dieu révélerait habituellement sa Parole à l'humanité, prenant pour exemple l'Ancien et le Nouveau Testament, tous deux écrits en prose. La conclusion à en déduire serait donc que si Dieu ne s'exprime pas par une parole rythmée dans la Bible, il n'aurait aucune raison de le faire dans le Coran. Ce dernier tiendrait donc son rythme d'une intention purement humaine.

Les dominicains identifient unanimement un autre antagonisme entre le Coran et la Bible : il n'a pas été accompagné de miracles pour prouver sa légitimité. On pourrait croire qu'il s'agit uniquement d'un thème relatif à la personne de Mahomet, comparé à Moïse et à Jésus, mais il s'agit en réalité de prouver la validité de leur message, et de souligner l'origine divine de la révélation qu'ils délivrent à l'humanité. L'usage dominicain du thème de l'incapacité de Mahomet à faire des miracles, qui sera étudié en détail au chapitre suivant, est également l'occasion, pour les missionnaires, de citer des passages coraniques qui abordent ce phénomène. Quand Riccoldo da Monte Croce explique que les contemporains de Mahomet lui ont demandé de réaliser des miracles pour qu'ils aient foi en sa mission prophétique, il rapporte : *Alors qu'il* [Mahomet] *n'avait pas fait de miracle, mais voulant en montrer, il*

---

[357] Q 21.5

[358] *Unde et improperatum fuit Machometo sicut habetur in capitulo Elenbia, quod interpretatur prophete, qui dixerunt ei : « Immo poetizas, immo sompnias, immo trepidas » et cetera talia improperabant ei videntes non solum quia non erat stilus Dei sed nec etiam propheticus.*
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 77.

attribua ces paroles au Seigneur : « Le Seigneur m'a dit : Je ne te permets pas de faire des miracles, car je crains que cela produise le même effet que pour les autres prophètes. »[359]

Enfin, il arrive que l'antagonisme entre la Bible et le Coran ne soit pas affirmé comme une certitude, mais plutôt comme une possibilité. Cette pratique s'illustre notamment à travers l'analyse par Riccoldo da Monte Croce de la citation de Q 4.171 :

> Les chrétiens disent du Christ, lui qui est la Parole de Dieu, qu'il est Fils de Dieu. Mahomet a dit quelque chose de semblable, bien qu'il l'ignore et ne le comprenne pas. Il dit effectivement dans le Coran, au chapitre Elnesa, ce qui signifie 'les femmes,' que *Jésus Christ, le fils de Marie, est la Parole de Dieu*[360]. Mais pourquoi Mahomet disait-il que Dieu ne peut avoir de Parole ni d'Esprit parce qu'il n'a pas d'épouse ? Il faut demander aux Sarrasins qui ont demandé à Mahomet, alors qu'il disait que le Christ est la Parole et l'Esprit de Dieu, s'il voulait dire Parole et Esprit de Dieu par accident ou par essence, c'est-à-dire créé ou incréé. Si c'est par accident, créé, non seulement la Parole et l'Esprit du Christ viennent de Dieu, mais aussi les paroles et les esprits des autres prophètes, et des autres hommes honnêtes. Cela n'est pas une grande louange du Christ, lui que Mahomet a voulu louer en particulier au-dessus de tous les hommes, et cela n'explique pas pourquoi Dieu parle de lui au pluriel plusieurs fois tout au long du Coran. Mais s'il dit de la Parole de Dieu et de son Esprit qu'il est incréé, essentiel, ils ont alors le même jugement que nous, tant pour l'Incarnation que pour le mystère de la Trinité.[361]

On voit ici une explication pour le moins ambivalente de la part du missionnaire florentin. Pour ce dernier, Q 4.171 pourrait signifier que Mahomet *ne comprenne pas* le concept de l'Incarnation, et qu'il ait ainsi donné un message imprécis. Ainsi, soit le prophète de l'islam aurait proposé que Jésus soit la Parole de Dieu par accident, ce qui impliquerait, pour Frère Riccoldo, de lourdes contradictions dans le Coran, soit il affirmerait implicitement que Dieu s'est bien incarné en la personne du Christ (ce que soutient Jean-Marie Mérigoux

---

[359] *Qui cum miraculum non faceret, ostendere volens, dominum loquentem introducit dicens : « Dixit Dominus ad me : Ideo te miracula facere non permitto quia ne tibi sicut in aliis prophetis in miraculis timeo. »*
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 87.
Voir Q 17.59

[360] Q 4.171

[361] *Dicitur igitur Christiani Christum qui est Verbum Dei, esse filium Dei, et quasi hoc idem dixit Machometus de eo licet nesciens et non intelligens. Dicit enim in Alchorano, in capitulo Elnesa quod interpretatur mulieres, quod « Iesus Christus filius Marie est Verbum Dei et potest habere verbum nec spiritum quia non habet uxorem ? Querendum est itaque a Saracenis quod querant a Mahometo, cum dicit quod « Christus accidentali vel essentiali, id est creato vel increato. Si de accidentali sive etiam et spiritus aliorum prophetarum et aliorum bonorum hominum ; et in hoc non est magna commendatio de Christo quem Mahometus intendit singulariter et super omnes alios homines commendare. Nec propter tale verbum et talem spiritum Deus de se pluraliter loqueretur sicut in toto Alchorano inducitur. Si vero dicat de Verbo Dei et Spiritu increato et essentiali sic utique nobiscum sentiunt tam de Incarnatione quam de mysterio Trinitatis.*
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 106.

dans son édition du *Contra Legem Sarracenorum*)[362]. L'auteur ne conclut pas de manière certaine, laissant ainsi planer le doute sur cette citation et sa signification. Retenons que cette même citation qui a été commentée comme potentiellement opposée à la Bible par Riccoldo da Monte Croce a été plutôt vue par Guillaume de Tripoli comme un moyen de rapprocher la Bible et le Coran, témoignant encore une fois de la diversité des interprétations d'un même passage coranique.

[362] *Ibid*., p. 106, note 76.

1.5 Citer pour rapprocher le Coran du texte biblique

Rapprocher le Coran et la Bible est une pratique fréquente chez les auteurs étudiés. Après avoir constaté les grands points communs entre ces textes, les dominicains ont rapidement pris pour objectif d'exploiter des citations qui rapprochent de façon claire le Coran du texte biblique. Ils réunissent par exemple ces citations pour renforcer la légitimité de la Bible, comme on a pu le voir de façon similaire dans leurs passages apologétiques, mais surtout, en utilisant des passages coraniques qui reconnaîtraient la légitimité du message chrétien. Raymond Martin expose volontiers le contenu du Coran avec cette emphase :

> Aussi, dans la sourate de *La Vache*, il est dit, (…) : *Dites : nous croyons en Dieu et en ce qu'il nous a révélé, et à ce qui fut révélé à Abraham, Ismaël, Isaac, Jacob, aux tribus, et a ce qui fut donné à Moïse et Jésus, à ce qui a été donné aux prophètes par leur Seigneur, et ne mettons pas de distinction entre eux*[363]. Dans ces paroles donc, il y a une mission pour les Sarrasins : qu'ils croient dans la Loi, les prophètes et l'Evangile de Jésus Christ, et qu'il n'y ait pas distinction entre les prophètes. Donc il faut nécessairement croire en la Loi des prophètes et en l'Evangile[364].

Ce passage permet de comprendre que les citations coraniques au sujet de la légitimité de la Bible ne concernent pas toujours la récusation du *taḥrīf* (l'accusation islamique de falsification de la Bible par les juifs et les chrétiens), mais bien le message biblique en tant que révélation reconnue comme légitime dans le Coran. C'est ainsi que Raymond Martin met en œuvre l'un de ses objectifs secondaires, qui est de montrer que la Bible est bien une autorité que les musulmans devraient reconnaître, dans la mesure où elle serait attestée dans le livre sacré des musulmans. Il omet de citer ici les passages coraniques qui contestent justement l'authenticité biblique à travers le *taḥrīf*. Le missionnaire catalan rapproche donc la Bible et le Coran dans l'objectif d'amener les musulmans à reconnaître l'autorité et la légitimité du livre saint des chrétiens, ce qui ne peut être compris qu'à travers son approche apologétique, visible dans le *De Secta Machometi* comme dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum*.

Il arrive également que le Coran soit cité pour montrer qu'il propose à ses adhérents des dogmes en commun avec la Bible. Les paragraphes suivants seront l'occasion de mieux saisir en quoi Raymond Martin, puis Riccoldo da Monte Croce, ont une interprétation relativement proche de ces similitudes entre les deux religions. Le premier aborde rapidement

[363] Q 2.136
[364] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 444.
Voir aussi ID., *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 325.

le sujet dans le *De Secta Machometi*, annonçant d'emblée que le Coran est le fruit du mélange d'éléments biblique véridiques avec les mensonges de Mahomet. Il explique ce phénomène à l'aide d'une citation de Saint Augustin, écrivant qu'*il n'existe pas de doctrine fausse qui ne contienne quelque vérité*[365]. Les exemples dressés par le missionnaire catalan commencent comme tel : *Ce qui est dit dans le Coran, dans la sourate de Jonas, est vrai : « Notre Seigneur Dieu est celui qui a créé le ciel et la terre en six jours. »*[366] Les cinq autres exemples soulevés, quoique factuellement précis, et concernant par exemple le respect dû à la Vierge et à l'Evangile, sont tous des paraphrases du Coran, plutôt que des citations. Dans le cas de Riccoldo da Monte Croce, il s'agit, *mutatis mutandis*, d'un schéma de pensée similaire :

> On dit, dans le Coran, au chapitre de *Jonas* : *Dis 'Qui dirige vers la vérité ?'* Il répond : *Dis 'Dieu dirige la vérité, celui qui dirige la vérité est la Vérité, et il convient de l'imiter.* '[367] (…). Or, le Coran contient beaucoup de vérités, qui se trouvent dans la Loi de Moïse les prophètes, mais Mahomet a inséré de lui-même des mensonges qui doivent être vus comme faux et douteux, l'œuvre de *celui qui est menteur, et père du mensonge*[368].

Tout comme nous le constatons avec Raymond Martin, son confrère florentin est prompt à reconnaître les *vérités* présentes dans le Coran. Il cite d'ailleurs Q 10.35, faisant appel à l'emphase coranique sur l'importance du lien entre Dieu et le concept de vérité. Suite à cela, Riccoldo da Monte Croce rappelle cependant que ces éléments coraniques véridiques côtoient des mensonges qualifiés de *faux et douteux*, issus de Mahomet, mais surtout du diable, lequel tient un rôle central dans l'origine du Coran et de ses dogmes[369].

Ces similarités entre le Coran et la Bible ne sont pas toujours présentées dans l'optique missionnaire de démontrer que le livre saint de l'islam s'inspire de celui des chrétiens pour mieux détourner les hommes du droit chemin. Il est nécessaire de dresser, dans les paragraphes suivants, le projet unique de Guillaume de Tripoli, qui affiche explicitement son

---

[365] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 429.
Voir aussi AUGUSTIN, *Quaestiones euangeliorum* II.40.2, éd. MUTZENBECHER A. dans *Corpus Christianorum Series Latina*, t. XLIV B, Turhout, Brepols, 1980, p. 98.

[366] RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 429.
Voir aussi Q 57.4

[367] Q 10.35

[368] *In Alchorano autem dicitur in capitulo Ione : « Dic quis dirigit in veritatem ? et respondet : Dic, Deus dirigit veritatem et qui dirigit veritatem est veritas et convenit imitari eum » (…). Alchoranum autem, multa quidem continet vera que habentur in Evangelio et lege Moysi et prophetis, sed ipse Mahometus de suo, tot manifeste falsa interserit quod totum vere suspectum et falsum reputari debet et opus illius « qui mendax est et pater eius. »*
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 100.
Voir aussi Jb 8.44

[369] Voir p. 184-191.

souhait d'exploiter des éléments similaires entre les livres saints pour faciliter la conversion des Sarrasins au christianisme.

L'auteur qui tente le plus de relier le Coran avec le message biblique est Guillaume de Tripoli. Sa *Notitia de Machometo* est l'occasion de très nombreux exemples de sa volonté de présenter les diverses façons dont le christianisme et l'islam étaient si compatibles que la conversion imminente des musulmans ne poserait aucun défi pour les missionnaires. Guillaume de Tripoli tente d'abord de rapprocher le Coran et le christianisme à travers un chapitre s'intitulant *comment est la préface du Coran*[370] et consiste en une traduction fidèle de la sourate *Al-Fātiḥa*. Il commente ensuite brièvement : *La préface consiste en des actions de grâce et en des prières*[371]. Loin de simplement présenter l'islam et les dogmes offerts par le Coran, l'auteur missionnaire a pour premier objectif de montrer en quoi le livre saint des musulmans peut se rapprocher de la doctrine chrétienne. Ce passage coranique qui *consiste en des actions de grâce et en des prières* indique, aux yeux de l'auteur, la piété des musulmans et indique à quel point ils sont portés à un zèle religieux attrayant aux yeux du dominicain. Peut-être voyait-il dans la ferveur coranique un potentiel pour de futurs convertis au christianisme.

Immédiatement après ce passage vient son commentaire des lettres *Alif*, *Lām* et *Mīm*[372] qui sont au début de la deuxième sourate : *Prenez note, lecteur, que ces trois lettres placées au début du livre contiennent, selon les musulmans, un sacrement de Dieu qui ne peut être exprimé*. Le missionnaire, à qui l'explication traditionnelle islamique ne suffit pas, propose sa propre interprétation sur ce sujet : *Ces lettres, si elles sont* reliées, forment le mot *Alem*, que l'on peut traduire par souffrance. Parce que ceux qui aiment ce livre, ceux-là mêmes qui n'osent pas dire ce mot, attendent la souffrance et la peine en enfer[373]. Le Coran lui-même contiendrait donc un avertissement sur ce qui attend les musulmans, aux yeux de Guillaume de Tripoli. Nous n'avons trouvé de telle interprétation sur ce passage coranique nulle part dans aucune des sources étudiées pour la rédaction de ce travail. Le commentaire du missionnaire semble donc aussi original qu'isolé dans le corpus dominicain. Notons

[370] *Quomodo si prefatio libri Alcoran*.
Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 218.
[371] *Hec preponitur prefatio quasi pro gratiarum actione et oratione.*
Voir *Ibid.*, éd. ENGELS P., p. 218
[372] Pour d'avantage d'information sur ces lettres, voir Massey K., « Mysterious Lettters », dans MCAULIFFE J. D. (dir.), *The Encyclopaedia of the Qur'an*, vol. 3, Leyden, Brill, 2003, p. 471-476.
[373] *Que littere, si coniunguntur, faciunt sillabam, videlicet Alem, quod interpretatur passio. Quod dicere non audent, quia amatores huius libri passionem et penam expectant inferni.*
Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *op. cit.*, p. 218.

également que nous n'avons pas trouvé d'œuvre postérieure reprenant son propos, ce qui indique également la tradition relativement limitée des œuvres de cet auteur[374].

Guillaume de Tripoli cite le Coran a de nombreuses reprises pour parler du Christ, de la Vierge et des chrétiens. Si le neuvième chapitre de sa *Notitia de Machometo* consiste en des paraphrases du contenu coranique, le dixième consiste en une liste de 19 citations latines pour la plupart fidèles au texte arabe. Le *De Statu Sarracenorum* reprend deux de ces citations[375]. Si nous avons examiné dans une partie précédente de ce travail quels étaient ces passages coraniques[376], nous allons tenter ici de les étudier plus en profondeur avant de chercher à comprendre la raison de leur présence dans l'œuvre du missionnaire. Notons premièrement la proximité entre les titres de ces deux chapitres : le premier s'intitule *témoignages de la loi des Sarrasins sur Jésus Christ, sainte Marie et les imitateurs du Christ*[377], tandis que le second a pour titre *témoignages du livre appelé Coran, de la loi des Sarrasins, sur le Christ, sa mère, et les fidèles du Christ*[378]. Ce dernier titre, qui nomme précisément le Coran, annonce effectivement son objectif de citer le livre sacré des musulmans. On constate que trois personnes ou groupes de personnes sont concernés dans ces citations : le Christ, la Vierge, et les chrétiens, Apôtres compris. L'orientation des passages choisis est donc clairement néotestamentaire, contrairement à ce que l'on peut voir dans d'autres passages des œuvres de Guillaume de Tripoli, qui abordent par exemple l'importance de Moïse[379]. Si l'on étudie ces citations sous le prisme de l'auteur, on constate rapidement qu'elles ne contredisent jamais le dogme chrétien, sauf pour la 16e citation, qui reprend un passage niant la crucifixion de Jésus[380]. Certaines sont même absolument similaires au dogme chrétien, comme la troisième citation mentionnée dans le chapitre 10 : *Les anges dirent : O Marie, Dieu t'a choisie, purifiée et élue parmi toutes les femmes de la terre. Honore Dieu ! Agenouille-toi avec ceux qui s'inclinent devant Dieu*[381]. La place de Marie dans le Coran semble avoir particulièrement

[374] Le sujet des lettres isolées du Coran est étudié par DE SMET D., « Lettres isolées, » dans AMIR-MOEZZI M. A. (dir.), *Dictionnaire du Coran*, Paris, Robert Laffont, 2007, p. 479-482 ; MASSEY K., « Mysterious Letters, » dans MACAULIFFE J. D., *The Encyclopaedia of the Qur'an*, vol. 3, Leyden, Brill, 2003, p. 471-476.

[375] Voir *Coran* 5.112-115 et 61.14.

[376] Voir p. 78-83.

[377] *Testimonia legis Sarracenorum de Iesu Christo et beata Maria et de imitatoribus Christi.*
Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *op. cit.*, p. 222

[378] *Testimonia libri Alcoran legis Sarracenorum de Christo et matre eius et fidelibus Christi.*
Voir *Ibid.*, éd. ENGELS P., p. 226

[379] Voir par exemple *Ibid.*, p. 214 ; et GUILLAUME DE TRIPOLI, *De Statu Sarracenorum*, éd. ENGELS P., p. 362.

[380] Q 4.155-158

[381] (…) *dixerunt angeli : O Maria, Deus elegit te et purificavit te et preelegit te super omnes mulieres mundanas. Cole Deum ! Genua curva cum illis, qui Deo inclinant.*
Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 226.

marqué Guillaume de Tripoli. Ces citations et autres commentaires sur la vénération de la Vierge en islam sont utilisés abondamment par l'auteur pour défendre le principe de la similarité et de la compatibilité entre cette religion et le christianisme. Le Christ est, par exemple, abordé de cette façon :

> Dieu dit : O Jésus, fils de Marie, souviens-toi de ma grâce sur toi et sur ta mère. Moi, je t'exalterai en te fortifiant par mon esprit pour que tu parles depuis le berceau, et je t'ai enseigné le livre, la sagesse et l'Evangile, et pour que tu crées des figures semblables à des oiseaux à partir de terre par mon autorité, pour que tu leur insuffles la vie et en fasses des animaux par mon autorité, que tu ramènes les morts à la vie par mon autorité, que tu appelles à toi les fils d'Israël quand tu venais à eux avec des signes manifestes.[382]

Cet extrait du Coran expose, d'une part, le rapport entre Dieu et le Christ, et d'autre part, une liste de phénomènes miraculeux que l'islam attribue à Jésus. Si l'on reprend le premier thème, qui est sensé rappeler la soumission du Messie à Dieu pour la tradition musulmane[383], on constate que la citation n'est pas suffisamment explicite pour s'opposer directement au dogme chrétien sur la personne du Père[384]. La liste des miracles exposés par ce passage coranique n'est pas identique à celle que l'on trouve dans le canon biblique. On constate donc que Guillaume de Tripoli ne craint pas d'afficher des éléments du Coran qui proposent une version islamique du Christ. Cela est d'autant plus éloquent quand on prend en compte l'absence totale de commentaire du dominicain quant à ces citations du texte coranique. Ce silence semble particulièrement criant quand on considère les remarques parfois acerbes de ses confrères, et souligne la volonté unique de l'auteur d'utiliser aussi peu d'arguments de polémique que possible dans ses œuvres. Le projet de Guillaume de Tripoli de démontrer les compatibilités entre la Bible et le Coran s'accompagne donc d'une lecture bien moins hostile de nombreux passages. Une autre citation traite des chrétiens, avec une traduction bien plus favorable que le texte original envers ces derniers :

---

[382] (…) *dixit Deus : O Iesu fili Marie, sis memor gratie mee super te et super tuam genitricem. Ego te corroborans in spiritu meo extuli te, ut loquaris infantulus de cunabulis et docui te librum, sapientiam, legem et Ewangelium, et crees de terra similitudines volucrum auctoritate mea teque exsufflante in eis fierent animalia auctoritate mea et sanes mortuos auctoritate mea, et vocavi filios Israel ad te, quando venisti cum demonstrationibus manifestis.*

Voir *Ibid.*, éd. ENGELS P., p. 230.

[383] SEGOVIA C. A., *The Quranic Jesus. A New Interpretation*, Berlin/Boston, De Gruyter, 2019. (Judaism, Christianity and Islam – Tension, Transmission, Transformation ; 5) ; ID., « Sourate 3. Al-'Imrān (La famille de 'Imrān », dans AMIR-MOEZZI M. A. & DYE G. (dir.), *Le Coran des historiens*, *vol. 2/a : Commentaire et analyse du texte coranique : sourates 1 à 26*, Paris, Cerf, 2019, p. 131-167.

[384] Voir par exemple Lc 22.42.

> Nous avons suivi les traces des Anciens avec nos envoyés, et nous les avons suivis avec Jésus, le fils de Marie, à qui nous avons donné l'Evangile. Nous avons posé dans le cœur de ceux qui l'imitent la piété, la miséricorde et la vie religieuse, et ceux-là l'ont propagée et se sont multipliés[385].

La première partie de ce passage souligne bien la légitimité de la mission de Jésus et sa proximité relationnelle avec Dieu. On y lit également une reconnaissance coranique de l'origine divine de l'Evangile. L'absence de commentaire supplémentaire de la part de l'auteur permet encore de profiter de l'ambiguïté de ce passage coranique. Cela est également visible dans la seconde phrase de cette citation. En effet, là où la tradition musulmane interprète justement ce passage comme une condamnation de la vie religieuse chrétienne[386], un lectorat chrétien pourrait voir ce passage comme une confirmation de la légitimité divine du christianisme. On peut comprendre pourquoi Guillaume de Tripoli a délibérément choisi d'intégrer ce passage à son œuvre : il peut sembler à un lectorat chrétien que le Coran reconnaît pleinement le rôle biblique du Christ, et même que le texte fait l'éloge des chrétiens et de leur *piété*, de leur *miséricorde* et de leur tendance à la *vie religieuse*, venant toutes les trois de Dieu dans le texte. D'autres citations sont absolument étrangères au texte biblique, mais ne s'oppose absolument pas à son message, comme ce passage propre à la tradition islamique :

> Elle conçut un fils et partit avec lui dans un endroit lointain, et alors que venait le moment de l'accouchement, elle le mit au monde sous un palmier et dit alors : « Oh, comme j'aurais préféré mourir avant que cela n'advienne, j'aurais été alors oubliée ! » Son nouveau-né lui dit : « Ne sois pas triste ! Dieu a placé sous toi un mystère. Tire vers toi le rameau du palmier avec du fruit, et des fruits murs et choisis tomberont sur toi. Bois, mange, et réjouis-toi. Si quelqu'un apparaît dis-lui : « J'ai fait vœu de jeûner au Dieu de miséricorde. » N'en parle à personne ![387]

Guillaume de Tripoli reproduit donc ici un passage dédié à la nativité du Christ qui diffère certes profondément du récit révélé dans les Evangiles, mais qui ne pose pas de

---

[385] (…) *prosecuti sumus vestigia priorum per nuntios nostros et prosecuti sumus per Iesum Marie filium, cui dedimus Ewangelium ; et posuimus in corde eorum, qui eum imitantur, pietatem et misericordiam et religionem, et ipsi ambulaverunt eam et multiplicabunt.*

Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *op. cit.*, p. 232.

[386] Voir NEUENKIRCHEN P., « Sourate 57. Al-Ḥadīd (Le fer) », dans AMIR-MOEZZI M. A. & DYE G. (dir.) *Le Coran des historiens, vol. 2/b : Commentaire et analyse du texte coranique : sourates 27 à 114*, Paris, Cerf, 2019, p. 1665-1677.

[387] (…) *concepit filium et abiit cum eo in locum longinquum ; et cum venisset tempus partus, peperit sub palma et tunc dixit : 'O utinam mortua fuissem, antequam hoc eveniret, et tradita essem oblivioni !' Et natus de ea 'Ne tristeris !' ait 'Posuit Deus sub te secretum. Trahas ad te ramum palme cum fructu et super te cadet fructus electus et maturus. Comede et bibe et esto leta ! Et cum apparuerit tibi quispiam, dic « Ego vovi ieiunium Deo misericordi » et nemini loquaris !'*

Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *op. cit.*, p. 228-230.

problème dogmatique fondamental d'un point de vue chrétien. Comme nous l'avons déjà évoqué dans un paragraphe précédent, le missionnaire est très enclin à insister sur la vénération islamique portée à la Vierge. On voit ici qu'il utilise même des récits purement coraniques, et absolument étrangers au récit biblique de la nativité, dans le seul but de mettre en évidence la dévotion mariale des Sarrasins. Ainsi, tant que le Coran ne contredit pas la Bible, rien ne s'oppose à son utilisation, et ce, même à travers des passages qui ne trouvent pas leur origine dans les textes canoniques du christianisme latin[388]. Rappelons que Guillaume de Tripoli ne fait pas un seul commentaire sur les citations qu'il liste, laissant ainsi son lectorat face à des passages coraniques potentiellement déroutants quand il s'agit d'aborder des miracles attribués au Christ, mais dont la Bible ne fait pas mention, comme dans la citation rapportée ci-dessus.

A travers les titres très similaires des deux chapitres étudiés ci-dessus, nous avons pu entrevoir la proximité de leurs sujets. Ils couvrent effectivement les thèmes annoncés avec une impressionnante densité qui n'est pas constatée ailleurs dans les œuvres du missionnaire. La piste d'explication la plus probable pour une présence aussi forte de citations coranique au sujet du Christ, de la Vierge, des Apôtres et des chrétiens est donnée par Thomas O'Meara, qui propose que Guillaume de Tripoli souhaite montrer la compatibilité de l'islam avec le dogme chrétien à travers sa vénération pour les figures du Nouveau Testament[389]. Il ne peut effectivement s'agir que de cela quand on prend en compte l'un des objectifs de l'œuvre du missionnaire, qui est de montrer en quoi l'islam et le christianisme sont compatibles. L'œuvre du missionnaire du couvent d'Acre semble ainsi se trouver entre plusieurs genres et objectifs : la description du Coran comme un livre proche de la Bible, des conseils sur la meilleure façon de prêcher aux Sarrasins, et la promesse eschatologique d'une inévitable conversion finale de ces derniers. La totalité des *causae scribendi* de Guillaume de Tripoli seront abordées en détails dans la troisième partie de ce travail[390].

Guillaume de Tripoli va même plus loin et utilise le Coran pour aborder la fin prochaine de l'Islam et la conversion imminente des musulmans au christianisme dans le De Statu Sarracenorum : *Un autre article dans l'Alcoran dit : Les Romains sont vaincus (comprenez les Latins, d'autres comprennent les Grecs, ceux qui ont perdu la Terre Sainte du*

[388] REYNOLDS G. S., *The Qur'an and its Biblical Subtext*, Londres/New York, Routledge, 2010. (Routledge Studies in the Qur'an ; 10)

[389] O'MEARA T. F., « The Theology and Times of William of Tripoli, O.P.: A Different View of Islam, » dans *Theological Studies*, n° 69, Washington, Theological faculties of the Society of Jesus in the United States, 2008, p. 98.

[390] Voir p. 171-183.

temps d'Héraclius), *mais ceux qui ont été vaincus vaincront et seront victorieux*[391]. Le Coran contiendrait donc des prophéties qui annoncent la fin de l'Islam en tant que société, au profit de pouvoirs chrétiens, et même la disparition de la religion musulmane elle-même. Peut-être l'auteur s'appuie-t-il partiellement sur les croyances des musulmans de son temps à ce sujet, faisant directement référence à la prise de Bagdad par les troupes Mongoles du khan Hulagu en 1258 et à l'exécution du calife Al-Musta`sim. Ces événements à la fois humiliants et traumatisants pour l'Islam avaient provoqué des croyances apocalyptiques dans le monde musulman[392], qui ont sans doute trouvé un écho jusqu'à nos auteurs dominicains. On constate les mêmes commentaires apocalyptiques sur les Mongols, par exemple, chez Riccoldo da Monte Croce[393]. De son côté, Guillaume de Tripoli conclut après ces explications sur la prise de Bagdad par les Mongols : *C'est pourquoi les musulmans disent qu'ils sont aux portes d'une fin imminente*[394].

[391] *Item alius articulus et iste scriptus est in Alcorano : Victi sunt Romani – intellige Latinos : et alii intelligunt Grecos, qui Terram Sanctam perdiderunt, ut dictum est supra, tempore Eraclii imperatoris – sed qui victi sunt, adhuc vincent et erunt victores.*

Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *De Statu Sarracenorum*, éd. ENGELS P., p. 332.

Voir aussi Q 30.2-30.3

[392] COOK D., « Apocalyptic Incidents during the Mongol Invasions », dans BRANDES W. & SCHMIEDER F. (dir.), *Endzeiten. Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2008, p. 293-312. (Millennium studies in the culture and history of the first millennium C.E ; 16)

[393] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 96.

[394] *Idcirco dicunt, quod finis eorum sit in ianius et propinquus*.

Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *op. cit.*, p. 332.

Conclusion

Là où le chapitre précédent cherchait à établir quelles citations étaient utilisées par les dominicains, celui-ci précise et contextualise l'usage de ces citations. Il s'agissait d'étudier ces citations au cœur des sources, et de comprendre en quoi elles s'articulent dans le discours de leur auteur pour produire une proposition, des arguments, ou encore des informations sur l'islam et le Coran.

Le premier sujet traité était consacré à la place des citations coraniques dans le discours apologétique des dominicains, et a permis de constater que cet usage particulier du Coran était généralisé chez les auteurs. Ils ont tendance à réutiliser les mêmes citations pour démontrer que le Coran reconnaît l'autorité biblique, en dépit des passages proposant l'exact inverse. On peut dire, en quelque sorte, que ces auteurs désislamisent le Coran en l'intégrant dans leur façon de conceptualiser leur identité chrétienne.

Cette pratique ne doit pas occulter leur discours, en général hostile au Coran. Les contradictions dénoncées par les auteurs servent, sans surprise, à proposer que ce livre, contrairement à la Bible, n'a rien de fiable. Ces accusations, qui semblent, au moins par leur thème, répondre à leur apologie de la fiabilité de la Bible, alimentent un climat de méfiance de leur part vis-à-vis de la tradition islamique qui attribue une perfection divine au Coran.

C'est ensuite au dogme coranique lui-même d'être attaqué avec insistance. Comme nous l'avons vu, les approches sont nombreuses et variées, allant de la réfutation de la polygamie par appel à la raison naturelle, à la dénonciation d'autres passages accusés d'être faux ou ridicules. Riccoldo da Monte Croce, à la suite de Raymond Martin, semble être le plus enclin à appuyer ce genre d'arguments pour critiquer le Coran. D'un autre côté, Guillaume de Tripoli, tout en critiquant bien les dogmes les plus contraires à la foi chrétienne, semble privilégier une approche moins agressive.

Les deux derniers sous-chapitres sont les miroirs l'un de l'autre, proposant d'abord de voir en quoi le Coran peut être rapproché de la Bible, et ensuite, de traiter de la façon dont il rompt avec elle. C'est l'occasion de constater les diverses approches des auteurs. Si Guillaume de Tripoli est naturellement très actif dans le rapprochement des deux livres saints, on voit aussi que ses confrères peuvent reconnaître leurs points communs, avec une nuance plus marquée. Dans le sens inverse, c'est Riccoldo da Monte Croce qui investit le plus d'efforts dans la démonstration de l'écart irréconciliable entre la Bible et Coran. Nous avons

remarqué qu'il pouvait même surinterpréter des passages coraniques pour leur donner un sens encore plus éloigné du message chrétien.

Pour conclure, il semble que ce chapitre a été l'occasion de voir à quel point les usages des sources coraniques peuvent être diverses et d'une grande richesse. Encore une fois, le choix des citations et la façon dont elles sont commentées sont directement influencées par l'objectif désiré par les auteurs. Ces derniers parviennent à intégrer le Coran dans un discours typique des pratiques dominicaines, requérant à la fois l'érudition et l'aisance disputative suffisantes pour produire un argumentaire répondant aux attentes exigeantes de leur lectorat, souvent composé de confrères.

2. Les sujets de la polémique

Les auteurs étudiés ont pour point commun d'avoir tous été des missionnaires dominicains actifs envers les musulmans. Pour tenter de parvenir à leurs fins, ils construisent des discours dont la richesse s'exprime entre autres par l'intégration délibérée du Coran à leur argumentaire. Cette tendance dominicaine que John Tolan[395] et Thomas Burman[396] ont étudié dans leurs travaux, sera surtout étudiée dans ses rapports avec le Coran. Nous étudierons ici le riche éventail polémique que les dominicains sont capables de développer afin de parvenir à la réalisation d'œuvres recherchant la déstabilisation de la religion des Sarrasins et leur conversion à la foi chrétienne. Le livre saint de l'islam est effectivement attaqué avec une grande diversité d'approches, allant de la dénonciation de Mahomet en tant que prophète illégitime, à celle du Coran en tant qu'œuvre opposée à la Bible, voire à la raison.

Le plan de ce chapitre s'articule autour de deux axes majeurs de la polémique dominicaine. D'abord, il s'agira d'étudier la lutte contre l'islam et le Coran à travers le personnage de Mahomet et de son entourage. En effet, la proposition que Muḥammad soit l'auteur du livre sacré de l'islam étant développée chez chaque auteur (à l'exception de Guillaume de Tripoli), la lutte anti-coranique peut adopter une posture particulière envers son prophète. Cette partie du travail aura pour base le discours développé de Raymond Martin dans son *De Secta Machometi*. Ensuite, nous suivrons et étudierons l'œuvre de polémique des Frères prêcheurs contre le Coran en lui-même. Cette forme d'argumentation, bien plus directe que la première, permettra de saisir avec précision en quoi les auteurs étudiés mobilisent le Coran et l'intègrent dans leur discours missionnaire. Ainsi, non seulement les arguments précis soulevés par les dominicains envers le livre saint de l'islam seront étudiés, mais ils seront aussi analysés dans le contexte particulier de chaque œuvre, afin de mieux saisir les raisons pour lesquelles ils sont mobilisés.

[395] TOLAN J., *Sarrasins*, Paris, Flammarion, 2006. (Champs ; 721)

[396] BURMAN T. E., *Reading the Qur'an in Latin Christendom. 1140-1560*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2007 ; ID., « Inspicientes—et non inspicientes—eius legem : Thirteenth-Century Dominicans, the Qur'an, and Islam, » dans *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 20/3, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2018, p. 33-50.

2.1 Saper la légitimité du Coran à travers son prophète

Les dominicains semblent particulièrement prolixes au sujet de Muḥammad. Les sources aux passages consacrés au prophète de l'islam délivrent un discours majoritairement hostile et témoignent souvent d'une volonté de le relier au Coran en tant d'auteur. Ainsi, la critique de Mahomet dans le discours dominicain est directement liée à la volonté de décrédibiliser le Coran. Bien que les textes hostiles à Mahomet ne soient pas une invention dominicaine, nous constatons que l'objectif précis de nuire au Coran à travers son prophète est bien moins développé dans les sources antérieures[397]. Notons également qu'aucune nuance n'est observée par les dominicains entre la définition biblique du prophète, et celle du *rasūl Allāh* coranique. Une telle omission entraîne inévitablement bon nombre de malentendus et d'imprécisions dans les sources[398].

2.1.1 Les défauts de Mahomet : violence, mensonge, sexualité

Dans le cas du *De Secta Machometi*, l'œuvre commence par une introduction dans laquelle Raymond Martin nous informe que le but de l'ouvrage, de manière assez classique dans la polémique antimusulmane, est de prouver que Mahomet n'est pas un prophète, ou l'envoyé de Dieu[399]. Cette démonstration se construit autour de quatre attributs, *fruits ou signes*[400], que le prophète doit absolument posséder pour être reconnu comme tel. La légitimité d'utiliser ces signes est toujours démontrée par autorité et par la raison par l'auteur[401]. Il est très intéressant de constater que ces autorités auxquelles il fait référence sont tout autant issues de la Bible et de figures comme saint Augustin que des sources islamiques susmentionnées[402]. Cela nous indique à la fois combien la connaissance de l'auteur de ces documents est approfondie, et aussi qu'il a pour ambition d'utiliser les propres outils intellectuels des musulmans contre eux.

---

[397] TOLAN J. V., *European Accounts of Muhammad's Life*, dans BROCKOPP J. (dir.), *Cambridge Companion to Muhammad*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 226-250 ; YOLLES J. & WEISS J. (dir.), *Medieval Latin Lifes of Muhammad*, Cambridge/Londres, Harvard University Press, 2018. (Dumbarton Oaks Medieval Library ; 51)

[398] KENNY J., *Comparative concepts in the Bible and the Qu'ran*, Lagos, Dominican Publications, 1990, p. 5-8.

[399] Notons que l'assimilation du terme de prophète avec celui d'envoyé de Dieu est l'un des points par lesquels Frère Raymond et beaucoup d'autres polémistes diffèrent déjà des musulmans. En effet, jamais ces derniers n'abordent de la même manière les prophètes qu'ils reconnaissent avec Mahomet, qui jouit du statut unique d'envoyé de Dieu.

Voir TOLAN J. V., *Les Sarrasins : l'islam dans l'imagination européenne au Moyen Age*, Paris, Flammarion, 2006, p. 226. (Champs ; 721)

[400] […] *fructus seu signa* […].

Voir RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 14.

[401] *Et hoc potest ostendi ratione et autoritate*.

Voir *Ibid.*, p. 14.

[402] Voir p. 56.

Raymond Martin a parfaitement conscience que l'Islam a développé ses propres outils théologiques et exégétiques et que son univers mental, construit au fil des siècles, doit être bien compris pour pouvoir espérer convertir les Sarrasins. Ainsi, en plus d'utiliser des autorités considérées comme légitimes par ces derniers, il s'agit également d'intégrer leur culture dans le discours et les débats prosélytes. Il a parfaitement compris, comme l'écrit Thomas d'Aquin, qu'*il apparaît vain de faire valoir des arguments d'autorité contre ceux qui n'accueillent pas ces autorités*[403] (trad. G. Emery).

Le premier fruit du véritable prophète, c'est-à-dire que le prophète doit être véridique, Mahomet ne l'a pas eu, bien au contraire[404]. L'auteur nous explique que seule la vérité peut sortir de la bouche d'un prophète, et que le mensonge disqualifie tout individu de ce statut : *Dieu est la vérité suprême, simple et pure : le mensonge ne peut donc procéder de lui. Le prophète, donc, ou son envoyé, en tant que tel, ne peut dire autre chose que ce qui lui a été inspiré ou mandaté par celui qui l'a envoyé, et à cause de cela ne peut dire que ce qui est vrai. Par conséquent la parole de son prophète ou envoyé doit être vraie et le contraire démontrerait qu'il n'est pas prophète ou envoyé de Dieu*[405]. Les valeurs théologiques de la vérité et du mensonge sont clairement définies pour les auteurs médiévaux. Ce qui est vrai est authentique et proche du divin, tandis que tout ce qui est faux relève du diable et d'une volonté de tromper l'homme pour le mener dans l'erreur. Ainsi, le mensonge a une valeur très différente du récit fictionnel, dans le sens où ce dernier ne prétend pas susciter une croyance erronée[406]. L'attaque du Frère Raymond à Mahomet, l'accusant de ne pas dire vrai mais d'être un menteur, sert un double but. Non seulement son discours n'est pas issu d'une inspiration divine, mais il est en plus de nature démoniaque, parce qu'il soutient un discours faux et trompeur pour le polémiste.

---

[403] THOMAS D'AQUIN, *Les raisons de la foi*, trad. EMERY G., dans *Les raisons de la foi. Les articles de la foi et les sacrements de l'Eglise*, Paris, Cerf, 1999, p. 65. (Sagesses chrétiennes)

[404] *Primum namque fructum veri prophete, qui est quod verus propheta debet esse verax, Machometus non habuit, sed potius contrarium*.

Nous rappelons que l'usage du terme de *fruit* est une référence à Mt 7.16.

Voir RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 24.

[405] *Deus est summa et simplex ac pura veritas, ergo ab eo mendacium non potest procedere. Ergo propheta vel nuntius ab eo missus, in quantum talis, non potest aliud dicere nisi quod a mittente est inspiratum seu mandatum, et hoc non potest nisi esse verum. Ergo verbum prophete vel nuntii verum debet esse, alioquin convincitur non esse propheta vel nuntius Dei.*

Voir *Ibid.*, p. 14.

[406] Voir BEER J. M. A., *Narrative Conventions of Truth in the Middle Ages*, Genève, Droz, 1981 (Etudes de philologie et d'histoire ; 38) ; SCHMITT J.-C., *La conversion d'Hermann le juif. Autobiographie, Histoire et fiction*, Paris, Seuil, 2003, p. 49-59. (La librairie du XXIe siècle)

Le deuxième signe est d'être bon et vertueux, car l'envoyé de Dieu doit être un exemple de perfection morale pour les fidèles. Le troisième signe est de prouver son lien avec le divin en accomplissant des miracles. Il faut noter que l'attaque des polémistes chrétiens contre Mahomet consiste très souvent à le décrédibiliser parce qu'il n'en a pas réalisé[407]. On peut entre autres évoquer le passage de la *Pérégrination en Terre sainte* de Riccoldo da Monte Croce consacré à la violence inhérente de l'islam, où il fustige les musulmans qui, d'une *manière tout à fait mensongère, attribuent à leur prophète beaucoup de grands miracles*[408] (trad. R. Kappler). Finalement, le prophète doit donner aux hommes une loi sainte et édifiante pour ceux qui la suivent. Après ce passage de définitions, Frère Raymond nous annonce qu'il compte bien prouver que Mahomet n'avait non seulement pas ces quatre signes, mais bien les quatre signes opposés.

La partie suivante consiste à raconter l'histoire des origines de Mahomet. L'auteur se sert abondamment des sources islamiques pour éclairer ce récit. Il cite surtout la *Sīra rasūl Allāh* d'Ibn Isḥāq, sans oublier quelques *aḥādīṯ* et passages coraniques. Il puise notamment dans le recueil d'Al-Bukhārī que Mahomet a reçu la révélation divine à l'âge de quarante ans pour souligner une vie impie, disant qu'*il a demeuré quarante ans dans le péché, c'est-à-dire l'idolâtrie*[409]. Aux yeux de Raymond Martin, qui aborde ces concepts avec une approche biblique, un véritable prophète doit montrer sa perfection toute sa vie et non pas demeurer aussi longtemps sans connaître Dieu. Le Coran est également mobilisé avec force pour démontrer que Mahomet n'a pas mené une vie vertueuse avant le début de son activité prophétique :

> [Cela] est prouvé dans le Coran dans la sourate *Al-Fajr*, où il est dit que Dieu a trouvé Mahomet perdu, c'est-à-dire dans l'ignorance de la Loi de Dieu, et qu'il l'a guidé[410]. Il se dit aussi dans une sourate que Dieu dit à Mahomet : *Tu ne savais pas ce qu'est le Coran ni ce qu'est la foi*[411][412].

Il évoque ensuite rapidement la révélation de l'ange Gabriel avant de passer à la *secte des Sarrasins*[413]. Notons que le terme de *Sarrasin* est précisément utilisé par l'auteur pour

---

[407] DANIEL N., *Islam et Occident*, Paris, Cerf, 1993, p. 107-112. (Patrimoines. Islam)

[408] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 193.

[409] EL-BOKHÂRI, *LXIII*, *XXVII*, dans *Les traditions islamiques*, trad. HOUDAS O., t. III, Paris, Maisonneuve, 1977, p. 636-637. (Publications de l'Ecole des langues orientales vivantes ; 3)
Voir RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 427.

[410] Il s'agit en fait de Q 93.7

[411] Q 42.52

[412] Voir RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 427.
Voir aussi Q 42.52

[413] Le titre de cette partie est *De secta Sarracenorum*.

désigner les individus de confession musulmane. Ainsi, il écrit par exemple que la première femme de Mahomet, Khadija, est aussi *la première femme devenue Sarrasine*[414]. Il cite ensuite les califes comme exemples des premiers hommes *Sarrasins*. L'élargissement de l'Islam est dû, selon Raymond Martin, à trois facteurs : la soumission des peuples vaincus face au succès militaire des musulmans, la *stupidité*[415] de ceux qui ont sincèrement cru, et l'attrait pour la richesse et les honneurs terrestres. Ainsi, aux yeux du frère dominicain, la conversion à cette religion semble être seulement possible par le moyen de la force, du manque d'intelligence, de l'orgueil ou de la cupidité. C'est l'idée même de l'entrée dans la foi musulmane qui est condamnée par ce discours

La suite, et la plus grande partie de l'œuvre, consiste en la démonstration annoncée au début de la source. L'auteur y reprend les signes qu'il avait définis au début de l'ouvrage. Au sujet de l'obligation pour un prophète de dire vrai en tout lieu, il écrit que le prophète de l'islam a mélangé la vérité et le mensonge pour rendre sa loi plus attirante. Il énumère d'abord, l'un après l'autre, les passages coraniques qu'il considère comme étant vrais, prenant soin à chaque fois de mentionner la sourate d'où il tient l'information. La création du monde par Dieu en six jours évoquée dans le Coran[416] est confirmée par l'auteur. Il évoque deux passages sur la Vierge Marie, l'un mentionnant qu'elle est bénie par Dieu et qu'il l'a élue entre toutes les femmes[417], l'autre la décrivant comme réceptacle de l'Esprit de Dieu[418], *ce qui laisse entendre, pour celui qui veut comprendre correctement, que le Christ a été conçu de l'Esprit saint*[419]. Cela permet de faire le lien avec les paroles concernant Jésus, appelé Esprit,

---

Voir RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 428.

[414] […] *primera mulier que facta est sarracena fuit Adiga*.

Voir *Ibid.*, éd. HERNANDO I DELGADO J., p. 22-24.

[415] […] *fatua simplicitate* […].

Voir *Ibid.*, p. 24.

[416] *Votre Seigneur c'est Dieu, qui a créé la Terre en six jours* […].

Voir Q 10.3

[417] *Lors les anges dirent : « Marie, Dieu t'a élue et t'a purifiée : Il t'a élue sur les femmes des univers.*

Voir Q 3.42

Il faut noter ici que Raymond Martin s'est vraisemblablement trompé de sourate. En effet, il écrit avoir lu cette parole dans la sourate 14, *Abraham*, alors qu'il n'y a dedans aucune trace d'un tel éloge marial. Il faudrait plutôt y voir le passage pris ici dans la troisième sourate, *La famille de ʿImrān*.

Voir RAYMOND MARTIN, *op. cit*., p. 5.

[418] […] *Elle sut fortifier son sexe. Nous y insufflâmes de notre Esprit. Elle avéra les paroles de Son Seigneur et des Ecritures. Dévote fut-elle entre tous*.

Voir Q 56.12

[419] […] *ubi recte intelligenti dat intelligere quod Christus est conceptus de Spiritu Sancto.*

Voir RAYMOND MARTIN, *op. cit*., p. 24-26.

Verbe et envoyé de Dieu dans le texte coranique[420]. Les apôtres ont aussi droit à une mention à propos de leur qualité d'adjoint, ou d'auxiliaire de Dieu[421].

Ces parts de vérité que Raymond Martin identifie ne servent pas le but gratuit de déceler des éléments véridiques pour un chrétien dans le Coran. Ils servent directement dans le cadre de la polémique, notamment pour montrer la légitimité du christianisme à partir des sources musulmanes. Ainsi, avec ces éléments repérés par le missionnaire, même des parties du texte sacré de l'islam servent à argumenter contre cette même religion. L'autorité que représente le Coran est directement exploitée par l'auteur pour légitimer son point de vue. Un autre commentaire évoque la façon dont l'Evangile est décrit avec respect et considéré comme provenant de Dieu dans le texte coranique[422]. Il faut ici faire le lien avec la partie apologétique de l'œuvre, étudiée plus bas, où l'auteur souhaite démontrer que l'attaque des musulmans sur l'authenticité du texte biblique est infondée. Cette citation sert à préparer l'argumentaire prochain, en affichant le statut d'inspiration divine de l'Evangile, qui est bel et bien attesté dans le Coran.

La liste des *mensonges* est bien plus importante en longueur. Raymond Martin souligne les passages du Coran en dissonance avec les Ecritures, tels que l'assimilation de la Vierge à la sœur d'Aaron, la négation de la mort de Jésus et sa prédiction sur la venue de Mahomet. Il contredit également le concept de la prédestination, où *Dieu met les hommes dans l'erreur pour forniquer*[423]. L'argumentation la plus longue semble avoir été ce qui a le plus choqué le Frère Raymond dans sa lecture des textes coraniques : la promesse d'un paradis où *la béatitude éternelle consiste dans le manger et la boisson, le coït et les plaisirs du corps*[424]. Il mobilise une multitude de passages de la Bible pour contrer cette idée et renforcer celle d'une vie éternelle où les seuls plaisirs sont spirituels. Il continue de souligner

[420] - *Gens du Livre, ne vous portez pas à l'extrême en votre religion. Ne dites sur Dieu que le Vrai : seulement que le Messie Jésus, fils de Marie, était l'envoyé de Dieu, et Sa parole, projetée en Marie, et un Esprit venu de Lui.* […].
Voir Q 4.171

[421] […] *ipsi Apostoli erant adiutores Dei*.
Voir RAYMOND MARTIN, *op. cit*., p. 26 ;
Et quand […] *j'inspirai aux apôtres : « Croyez en Moi et à Mon Envoyé », et ils dirent : « Nous croyons. Témoigne que nous sommes de Ceux-qui-se se soumettent. »*
Voir Q 5.110-5.110

[422] *Nous mîmes sur leurs traces Jésus fils de Marie, en tant qu'avérateurs de ce qui était en cours de la Torah, et nous conférâmes l'Evangile, où il y a guidance et lumière, … en tant qu'avérateur de ce qui était en cours de la Torah, que guidance et qu'édification pour ceux qui se prémunissent*.
Voir Q 5.46

[423] […] *ostenditur quod Deo attribuit quod ponit homines in errore ut necessario fornicentur*.
Voir RAYMOND MARTIN, *op. cit*., p. 28.

[424] […] *beatitudo eterna consistit in cibo, potu, cohitu et delectationibus corporalibus* […].
Voir *Ibid*., p. 30.

des *aḥādīṯ* narrant la rencontre entre Mahomet et des démons et les commente en les décrivant comme *faux et ridicules*. Après avoir infirmé d'autres histoires tirées de ces textes, il termine et annonce que *tout cela apparaît plus approprié à un fou ou à un bouffon qu'a un prophète ou à un envoyé de Dieu*[425].

Si l'on reprend le thème du paradis coranique, les confrères de Raymond Martin partagent pleinement sa condamnation. Riccoldo da Monte Croce aborde cette question dans une critique de la personne de Mahomet, proposant que, *de la vraie béatitude, de la vision de Dieu, de la perfection de l'âme, Mahomet n'en fait nulle mention, parce qu'il ne l'a ni recherchée, ni comprise*. Sa conclusion est sans appel : *Il* [Mahomet] *ne désirait que ce qu'il a promis*[426]. Ainsi, la comparaison entre le paradis biblique et celui proposé par le Coran est encore l'occasion de ternir le prophète de l'islam, qui est présumé au moins partiellement comme l'auteur de sa propre révélation.

Le deuxième signe de Mahomet, son *impureté*, sert à démontrer qu'il était tout, sauf un homme vertueux. La polygamie, directement associée à la souillure par Raymond Martin, est l'argument principal de l'auteur contre le prophète de l'islam. Il écrit également que ce dernier a établi que les Sarrasins ont le droit de rompre un serment comme bon leur semble, cela pouvant aller de la parole jurée au respect d'un contrat. Une partie future de la source est alors annoncée ; elle est consacrée aux lois *très impures et abominables* adoptées par les *Sarrasins*. Mais s'il fallait par exemple s'attarder sur le sujet de la critique dominicaine de Mahomet à travers ses rapports avec les femmes, il faudrait à la fois s'attarder sur Raymond Martin et sur son confrère et lecteur florentin. Non seulement le missionnaire catalan décrit, comme nous le verrons plus bas, une relation de nature purement lubrique avec Aicha, il évoque également le cas, repris par Riccoldo da Monte Croce, de Marie la Copte. Le *De Secta Machometi* propose un récit de Marie la Copte qui apparaît, d'une part, dans le chapitre dédié aux *impuretés* de Mahomet, et d'autre part, dans celui qui concerne la dénonciation de ses lois. Les deux mobilisent Q 66.1-3 pour proposer que le problème ne soit pas uniquement que le prophète de l'islam aurait eu des rapports sexuels avec cette esclave dans le lit de ʿĀʾisha, mais surtout parce qu'il a trahi la promesse faite à cette dernière de ne plus jamais recommencer. Pour le missionnaire catalan, il est clair que Mahomet a délibérément autorisé

[425] *Hoc autem omnia videntur plus verba stulti vel derisoris quam prophete vel nuntii Dei.*
Voir *Ibid.*, p. 32.

[426] *Nam de vera beatitudine, ut de visione Dei et perfectione anime, nullam omnino mentionem facit Mahometus, quia nec desideravit nec apprehendit eam ; sola enim que desiderabat promisit.*
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 96.

le parjure dans le Coran dans l'objectif de ne pas être mis en défaut par cet épisode[427]. Si Riccoldo da Monte Croce reprend brièvement cette histoire avec les mêmes conclusions, il insiste davantage sur une autre femme : Zaynab, l'épouse de Zayd. Selon le missionnaire florentin, Mahomet aurait pris Zaynab pour épouse alors qu'elle était mariée à Zayd, et aurait écrit Q 33.37 pour légitimer son adultère[428]. La conclusion que l'auteur rédige dans son *Contra Legem Sarracenorum* donne un éclaircissement supplémentaire sur sa lecture de cette épisode biographique : *Voilà qu'un grand péché en cache un petit, car, comme le dit Mahomet : Il n'y a pas de péché plus grand que d'attribuer un mensonge à Dieu*[429]. Pour Riccoldo da Monte Croce, Mahomet aurait choisi de dissimuler ses appétits en les attribuant à des permissions, voire à des préceptes divins. Dans ce discours, le Coran apparaît comme un témoignage des mœurs de son prophète, d'autant plus pécheur qu'il en attribue le contenu à Dieu.

La suite du *De Secta Machometi* décrit l'incapacité de Mahomet à accomplir des miracles et est illustrée par des citations de la *Sīra rasūl Allāh*, d'un *ḥadīṯ* et du Coran. Dans ces récits, à chaque fois que l'on lui demande de réaliser un miracle pour être reconnu comme prophète, il répond qu'il n'est venu que pour annoncer la parole de Dieu. Devant cette réponse, l'auteur conclut tout simplement qu'*il ne lui a pas été donné de faire des miracles*[430]. Cependant, Frère Raymond met en garde le lecteur, écrivant qu'il est possible que l'un ou l'autre *Sarrasin* prétende que Mahomet a séparé la Lune en deux, et que cela constitue un miracle. Il répond que cela est contradictoire vis-à-vis Coran, où il est écrit qu'elle ne se scinderait que le jour du Jugement[431]. Cela nous indique que l'auteur est également prêt à réagir à des croyances moins répandues dans l'islam. Peut-être est-ce la trace d'une expérience de débat qu'il a lui-même vécue sur le terrain. Il aurait éventuellement pu rencontrer quelques musulmans d'une confession minoritaire et constaté certaines particularités propres à ces groupes.

---

[427] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 434.

[428] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 197.

[429] *Ecce, palliavit minus peccatum per maius, nam sicut idem Mahometus dicit : « Nullum est maius peccatum quam imponere Deo mendacium ».*
Voir ID., *Contra Legem Sarracenorum*, p. 92.
Voir aussi Q 6.157

[430] […] *non erat sibi datum facere miracula*.
Voir *Ibid*., p. 38.

[431] *L'Heure approche et la lune se fend* […]
Voir Q 54.1

Si Raymond Martin est l'auteur qui consacre le plus de lignes à la question de l'incapacité de Mahomet à prouver sa mission prophétique à travers des miracles, les autres auteurs étudiés n'en sont pas en reste pour autant. Riccoldo da Monte Croce développe le même argument dans un chapitre dédié du *Contra Legem Sarracenorum*. Si cette œuvre annonce à plusieurs reprises que la légitimité du Coran peut être remise en question par l'absence de miracle témoignant de son origine divine, elle l'explicite surtout dans son septième chapitre, intitulé *que la loi est Sarrasins n'est pas confirmée par des miracles*[432]. Son auteur se concentre encore sur la figure de Mahomet en tant que prophète sans miracle, comparé à des prophètes de l'Ancien Testament comme Moïse[433]. Rapidement, cette absence de miracle, illustrée par exemple à travers Q 17.59, est compensée par la force persuasive de la violence extrême et par l'usage de la terreur généralisée pour asseoir son pouvoir. Ainsi, le prophète de l'islam ne tirerait pas l'adhésion de ses fidèles par ses miracles, mais bien de ses faits d'armes[434].

Le dernier signe de l'imposture de Mahomet selon le discours développé dans le *De Secta Machometi* est qu'il a apporté aux hommes une loi *immonde, nocive et maléfique*[435], et non une loi sainte qui édifie les hommes. Cette partie du document reprend point par point une série de lois considérées comme moralement inconvenantes pour Frère Raymond. Il y condamne surtout des comportements sexuels et matrimoniaux, tels que la polygamie, la répudiation après le mariage, le coït interrompu et l'homosexualité. Il insiste sur ce dernier point, soulignant que malgré l'interdiction de cette pratique dans l'islam, le châtiment des hommes coupables est moins sévère que celui des femmes. Cette différence de traitement est, à ses yeux, une preuve de la fréquence de la sodomie entre hommes musulmans, ainsi que d'une incitation consciente à cette pratique de la part de Mahomet[436]. Il évoque également une *loi* sur la permission que Dieu aurait accordée aux fidèles de Mahomet de saisir des butins lors de guerres, ainsi qu'une autre, sur l'interdiction de se laver les mains après avoir mangé sans les avoir léchées, pour insister sur l'attitude contraire à la raison et le ridicule qu'il leur attribue. La condamnation coranique de la transgression d'un serment sous certaines conditions, déjà évoquée plus haut, est ici explicitée : celui qui est prêté avec sérieux est

[432] *Quod lex sarracenorum non est confirmata miraculis*.
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 87.

[433] Nous attirons l'attention sur le travail de Roberto Tottoli qui éclaire la question de la présence de prophètes bibliques dans le Coran : TOTTOLI R., *Biblical Prophets in the Qur'an and Muslim Literature*, Londres, Routledge, 2002. (Routledge Studies in the Qur'an)

[434] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 87-90.

[435] […] *inmunda, nociva et mala* […].
Voir RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 42.

[436] *Ibid.*, p. 46-48.

reconnu par Dieu et doit être respecté sous peine de sanctions, mais celui qui est donné pour plaisanter ne le serait pas. Frère Raymond commente cette loi en écrivant que l'expiation pour un serment rompu n'est même pas réellement contraignante et qu'elle autorise implicitement cette pratique[437]. Il fustige finalement un *ḥadīṯ* qui prétend que Dieu ne condamne pas les pensées pécheresses si elles ne se concrétisent pas par des actes.

L'auteur propose ensuite de replonger dans le récit de la vie de Mahomet, plus précisément de ses *malheurs*, de ses *faiblesses*, et de sa *mort*[438]. Ces quelques lignes sont l'occasion, entre autres, de rappeler une de ses défaites militaires, dont il n'a pu prédire l'issue, pour encore attaquer son statut de prophète. Après quelques autres anecdotes infâmantes, la mort de Mahomet est aussi présentée comme moralement inacceptable. La scène, reprise depuis le recueil de *aḥādīṯ* d'Al-Bukhārī[439], le représente comme un homme lubrique jusqu'à la fin, la tête posée sur la poitrine nue de sa femme Aïcha et l'embrassant avant de rendre son dernier soupir[440]. Ce dernier chapitre, encore marqué par une condamnation de l'immoralité sexuelle du prophète de l'islam à la fin de sa vie, permet en quelque sorte de conclure l'argumentation de l'œuvre, en annonçant une bonne fois pour toutes qu'il n'y a rien de positif chez ce dernier.

Guillaume de Tripoli n'insiste pas sur le manque de légitimité prophétique de Mahomet comme pouvait le faire Raymond Martin et Riccoldo da Monte Croce. L'objectif du missionnaire d'Acre étant en partie de prouver la proximité du christianisme et de l'islam, il n'a pas expressément besoin d'attaquer l'image de Mahomet, bien qu'il ne contredise pas son confrère catalan. En effet, on retrouve quelques indices relativement discrets dans la *Notitia de Machometo* et le *De Statu Sarracenorum* qui laissent deviner l'opinion de leur auteur au sujet du prophète de l'islam. Comme nous pourrons le voir dans la dernière partie de ce travail, ce n'est pas Mahomet qui retient le plus l'attention de Guillaume de Tripoli. En effet, ce dernier ne semble pas considérer que le Coran et son prophète soient aussi étroitement liés que ses confrères[441].

Comme nous avons pu le voir, Riccoldo da Monte Croce semble vouloir particulièrement condamner tout ce qui se rattache à Mahomet. Il écrit, sans pourvoir aucune

[437] *Ibid.*, p. 46.
[438] […] *de infortuniis et infirmitate ac morte Machometi.*
Voir *Ibid.*, p. 50.
[439] EL-BOKHÂRI LXIV, XVII, dans *op. cit.*, p. 243.
[440] Voir TOLAN J. V., *Sarrasins*, Paris, Flammarion, 2006, p. 317-318.
[441] Voir p. 195-197.

justification, que les Sarrasins qui *suivent ʿAlī sont moins nombreux et moins mauvais*[442]que ceux qui suivent Mahomet. Ce commentaire décrivant les adhérents à l'islam shiite, groupe exclusivement mentionné par l'auteur florentin, donne une autre perspective de son insistance sur la personne du prophète de l'islam. Ainsi, les distances spirituelle et idéologique présumées entre ce dernier et ceux qui *suivent ʿAlī* permettrait à ces Sarrasins d'être *moins mauvais*, sans que l'auteur n'ajoute de commentaire pour précises son propos.

2.1.2 L'entourage de Mahomet (compagnons, Bahīra, hérétiques, juifs etc.)

L'historiographie se penche depuis longtemps sur l'étude du milieu dans lequel le Coran a été rédigé[443]. Si nous aurons ultérieurement l'occasion d'étudier en quoi cette rédaction a pu être vue par les auteurs dominicains comme plus ou moins influente sur la rédaction du Coran, il convient de se concentrer ici sur l'entourage de Mahomet dans la polémique produite par les Frères prêcheurs.

Les Compagnons tiennent des rôles variables dans les œuvres des auteurs étudiés. Raymond Martin ne les présente pas comme particulièrement importants ni influents par leur présence, que ce soit sur Mahomet, ses actions, ou encore sur le Coran. S'ils ne sont effectivement que les premiers adhérents à la religion de Mahomet dans le *De Secta Machometi*, Guillaume de Tripoli leur donne un rôle bien plus important dans ses œuvres, jusqu'à une influence majeure sur le Coran lui-même[444]. Pour ce qui est de la personnalité des Compagnons, le missionnaire du couvent d'Acre propose qu'ils aient été le moteur principal des penchants violents de Mahomet, l'invitant continuellement à poursuivre des conquêtes militaires à leurs côtés. Ils auraient également éloigné le prophète de l'islam de ses activités pieuses et spirituelles, et en premier lieu, de l'enseignement du moine Bahīra que Mahomet suivait avec sérieux. Après la mort du prophète de l'islam, ses anciens Compagnons font perdurer l'Islam et promeuvent la rédaction du Coran par pur opportunisme politique[445]. Guillaume de Tripoli crée donc un récit dont les Compagnons sont un véritable moteur, et où Mahomet tient un rôle bien moindre. Cet amoindrissement du rôle de Mahomet n'est pas

[442] (…) *quidam secuntur Haali, et isti sunt pauciores et minus mali* (…).
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 121.

[443] On peut remonter à BELL R., *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, Londres, Mcmillan and Co., 1937 ; voir aussi ANDRAE T., *Les Origines de l'Islam et le christianisme*, trad. Jules Roche, Paris, Maisonneuve, 1955. Pour une étude plus récente, voir REYNOLDS G. S., *The Qur'an and its Biblical Subtext*, Londres, Routledge, 2010 ; WITZTUM J., *The Syriac Milieu of the Qur'an : the Recasting of Biblical Narratives*, thèse de doctorat, Princeton, Princeton University, 2011 ; EL-BADAWI E. I., *The Qur'an and the Aramaic Gospel Traditions*, Londres & New York, Routledge, 2014.

[444] Voir p. 171-183.

[445] GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 212.

incohérent si l'on prend en compte d'autres passages de l'œuvre du missionnaire. Ce dernier soutient à plusieurs reprises que l'importance de Mahomet vis-à-vis de l'islam n'est qu'anecdotique. Il note également sa présence très discrète dans le Coran : *Mais il* [le Coran] *ne fait mention de Mahomet que dans deux passages, et il ne lui fait nulle louange. Il dit des louanges admirables sur le seigneur Jésus, sur sa mère et sur leurs imitateurs, qui sont appelés Chrétiens* (…)[446]. La *Notitia de Machometo* fait les mêmes commentaires, et ajoute également que Moïse serait une figure coranique bien plus cruciale que Mahomet, quand on compare le nombre de fois où les deux y sont cités[447]. Encore une fois, et comme il le revendique lui-même, on constate à quel point Guillaume de Tripoli cherche à démontrer que le Coran propose une doctrine très liée à celle de la Bible, et tente également de réduire à l'état d'anecdote tout élément typiquement islamique.

Mahomet n'est pas présenté par les dominicains comme uniquement entouré de ses Compagnons, mais aussi par des figures dont la caractéristique principale est d'être des hérétiques. Cette accusation s'intègre aisément dans un discours accusant le Coran et son prophète d'hérésie, lequel sera étudié plus en profondeur au sous-chapitre suivant. Pour ce qui est des propositions sur l'entourage de Mahomet, les auteurs étudiés mobilisent des personnages hérétiques chrétiens ou juifs, qui auraient distillé indirectement leur enseignement dans le Coran. Cette question a effectivement stimulé ardemment l'historiographie des origines du livre saint de l'islam, comme l'a souligné Claude Gilliot[448]. Riccoldo da Monte Croce, qui est prompt à accuser le diable dans cette entreprise, souligne tout de même la présence de deux juifs, Salon le Perse et Abdallah ibn Sela, qui lui aurait dispensé un enseignement sur la Torah et le Talmud, et d'un moine jacobite du nom de Bahīra, qui aurait été une source majeure sur la connaissance de Mahomet du Nouveau Testament, ainsi que sur la légende, répandue dans le monde dans le monde syriaque, des Sept Dormants. Ces rapports entre le Coran et divers éléments chrétiens apocryphes ont notamment été étudiés récemment par Gabriel Reynolds[449]. Pour revenir à Bahīra, il faut souligner son

[446] *De Machometo vero in duobus locis tantum facit mentionem et nullam eius ostendit laudem. De domino autem Iesu dicit laudes mirabiles et de Marie matre eius similiter nec non et de imitatoribus eius, qui dicuntur Christiani (…).*

Voir ID., *De Statu Sarracenorum*, p. 338.

[447] ID., *Notitia de Machometo*, p. 212.

[448] GILLIOT C., « Les "informateurs" juifs et chrétiens de Muḥammad. Reprise d'un problème traité par Aloys Sprenger et Theodor Nöldeke, » dans *Jerusalem Studies on Arabic an Islam*, vol. 22, Jérusalem, Hebrew University of Jerusalem, 1998, p. 84-126.

[449] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 198.

Pour d'avantage d'informations sur la place du récit des Sept Dormants et de ses liens avec le Coran, voir GRIFFITH S. H., « Christian Lore and the Arabic Quran: the "Companions of the Cave" in Sural al-Kahf and in Syriac Christian Tradition, » dans REYNOLDS G. S. (dir.), *The Qur'an in its Historical Context*,

rôle crucial dans le discours de Guillaume de Tripoli. Ce dernier est moins sévère que Riccoldo da Monte Croce, qui le dépeint avec sévérité dans le *Liber Peregrinationis* comme dans le *Contra Legem Sarracenorum*, où il est associé aux juifs et aux nestoriens familiers de Mahomet, *eux qui s'accordent beaucoup avec les Sarrasins en disant que Dieu n'est pas né de la sainte Vierge, mais uniquement l'homme Jésus Christ*[450]. Le missionnaire du couvent d'Acre semble proposer, au contraire, que Bahīra était un homme pieux et sincère, et que Mahomet a surtout été induit à faire le mal par ses Compagnons guerriers. Loin d'être dépeint comme un hérétique, le moine aurait appris à Mahomet des dogmes en parfaite adéquation avec le christianisme, comme la foi en Dieu et le respect envers Jésus et la Vierge[451]. La distance entre Riccoldo da Monte Croce et son prédécesseur est ici bien visible dans le traitement de Bahīra. Là où le premier, cherchant à démontrer que l'islam n'a rien de bon, le présente comme essentiellement hérétique, et transmetteur d'hérésie, contribuant ainsi à un islam totalement délié du dogme chrétien, le second, qui recherche une conversion des musulmans à l'aide du Coran, s'appuie sur cette figure chrétienne pour insister sur les points communs fondamentaux entre l'islam et le christianisme. Notons néanmoins que la présence de juifs et de chrétiens est bien attestée par Guillaume de Tripoli au moment de l'élaboration du Coran. Son récit se déroule cependant différemment que dans les œuvres de ses confrères, dans la mesure où l'auteur propose que le compilateur du livre saint de l'islam soit ʿUthmān ibn ʿAffān et non Mahomet[452].

Londres/New York, Routledge, 2009, p. 109-138 (Routledge Studies in the Qur'an ; 8) ; REYNOLDS G. S., *The Qur'an and its Biblical Subtext*, Londres/New York, Routledge, 2010, p. 167-184. (Routledge Studies in the Qur'an ; 10)

[450] (…) *qui maxime conveniunt cum Saracenis, dicentes quod Deus non est natus de beata virgine, sed homo Iesus Christus*.

Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 119.

[451] GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 198.

[452] Voir *Ibid*., p. 238-248.

2.2 S'attaquer au Coran lui-même

2.2.1 Le Coran : un livre hérétique promu par Satan

Les liens que les auteurs latins médiévaux ont faits entre l'islam et le concept d'hérésie est connu de la littérature scientifique, comme en témoigne les propositions de John Tolan dans ses *Sarrasins*. Nous nous concentrerons seulement sur le monde dominicain, et avec encore davantage d'emphase sur les auteurs étudiés dans ce travail. La question de l'hérésie en elle-même est étudiée par les dominicains avec attention, ce qui n'a rien d'étonnant, étant donné les raisons premières de la fondation de l'ordre. Au cours de la seconde moitié du XIII[e] siècle, saint Thomas d'Aquin travaille aussi sur le sujet, définissant le péché, l'hérésie et le diable comme profondément liés[453]. Il va sans dire que l'accusation faite à Mahomet d'être un hérésiarque est aussi l'occasion d'imputer au Coran un contenu hérétique. Les deux attaques vont donc souvent de pair.

Raymond Martin, qui a centré son discours sur la personne de Mahomet, ne l'accuse pourtant jamais explicitement d'être un hérésiarque, ni d'être l'auteur d'une loi au contenu hérétique. L'auteur catalan semble se confiner au cadre précis qu'il a dressé au début du *De Secta Machometi*, à savoir, de prouver que le prophète de l'islam ne mérite pas ce titre à cause de ses nombreuses différences avec les prophètes véridiques. Contrairement à ce que proposera en son temps Riccoldo da Monte Croce, le missionnaire catalan ne propose pas que les quelques points communs entre les livres saints s'expliquent par un projet hétérodoxe. Cette absence d'accusation d'hérésie ne doit pourtant pas nous faire négliger la virulence du discours de Raymond Martin envers Mahomet, qui, en plus de ne pas avoir été méritant à travers ses vertus ou ses miracles, aurait aussi proposé un Coran *impur* à ses adhérents. Le choix spécifique de ne pas recourir à l'accusation d'hérésie semble bien liée aux bornes que l'auteur s'est donné en produisant son œuvre. Pourrait-on aussi y voir l'influence de certains concepts légaux ibériques contemporains faisant une claire distinction entre hérétique et Sarrasin ?

La conception du Coran comme étant hérétique ou non n'est pas donnée de manière explicite par Guillaume de Tripoli. Ce dernier établit pourtant dans ses œuvres que le Coran, qu'il définit comme proche de la Bible et de ses préceptes, est surtout une corruption du livre saint des chrétiens et des juifs. Ainsi, tout ce qui serait de qualité ou qui aurait valeur de vérité dans le Coran consisterait en du contenu fidèle à l'enseignement biblique, tandis que les

[453] THOMAS D'AQUIN, *Du Mal*, éd. GILS P.-M., *Quaestiones Disputatae de Malo*, dans *Opera Omnia*, t. XXIII, Paris, Vrin & Rome, Commission Leonine, 1982.

éléments purement islamiques seraient une corruption de la vraie foi, établie dans le but d'attirer des adhérents par divers moyens incitants ou contraignants[454]. Ainsi, et en dépit des similarités annoncées entre la Bible et le Coran, Guillaume de Tripoli entreprend de dénoncer clairement leurs différences. Au moment de traiter de passages coraniques proposant des versions islamiques de l'histoire du Christ ou des prophètes de l'Ancien Testament, le dominicain écrit :

> Ce livre [le Coran], comme il apparaît à ceux qui connaissent les Saintes Ecritures, est une sorte de compilation faite à partir de plusieurs histoires prises dans les autres livres divins, en altérant les termes et énoncés de vérité. (…) Ce livre n'est que la corruption de la foi et de mœurs des livres précédents[455].

Dans un chapitre ultérieur, nous aurons également l'occasion de voir en quoi cette proposition s'articule dans un véritable retournement de l'accusation islamique de falsification de la Bible en l'utilisant contre le Coran[456]. Le missionnaire du couvent d'Acre souligne néanmoins que les Sarrasins seraient les serviteurs de l'Antéchrist, sans donner de précisions supplémentaires[457].

Le développement de Riccoldo da Monte Croce au sujet des rapports entre Coran et hérésie est surtout développé dans le *Contra legem Sarracenorum*. Dès le premier chapitre, l'auteur annonce un message clair : *Il faut savoir que les impuretés de tous les anciens hérétiques, que le diable avait disséminées çà et là, il les a toutes revomies sur Mahomet*[458]. Par la suite, il dresse une liste de dogmes coraniques qu'il relie directement avec diverses hérésies antiques. Cette première grande accusation de l'œuvre du missionnaire florentin permet de relier l'accusation d'hérésie du Coran avec celle d'hérésiarque de Mahomet. Retenons néanmoins que la proposition de Riccoldo da Monte Croce est moins de prouver que le Coran est issu d'un pseudo-prophète hérétique que du diable lui-même. Comme le propose la citation ci-dessus, c'est bien le diable qui agit à travers Mahomet, tout comme il aurait également agit par les grands hérésiarques de l'Antiquité que le dominicain mentionne

---

[454] Voir REYNOLDS G. S., *The Qur'an and Its Biblical Subtext*, Londres/New York, Routledge, 2010 (Routledge Studies in the Qur'an) ; DURIE M., *The Qur'an and Its Biblical Reflexes. Investigations into the Genesis of a Religion*, Lanham/Boulder/New York/Londres, Lexington Books, 2018.

[455] (…) *liber iste, sicut patet scienti sacram scripturam, est quedam compilatio facta de diversis que sumpta sunt de aliis libris divinis, mutatis verbis et sententiis veritatis*. (…) *liber iste non est nisi corruptio fidei et morum priorum*.

Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 216-218.

[456] Voir p. 207-210.

[457] Voir ID., *De Statu Sarracenorum*, p. 280.

[458] *Et sciendum quod omnium antiquorum hereticorum feces, quas diabolus in aliis sparsim seminaverat, simul in Machometum revomuit*.

Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 63.

par après : Arius, Carpocrate, Sabellius, etc. C'est dans cette logique de filiation d'origine diabolique entre l'islam et ces courants antiques que Riccoldo da Monte Croce mobilise le thème de l'hérésie, et que le Coran se retrouve au cœur de ces accusations.

Notons que, dans le *Liber Peregrinationis*, Riccoldo da Monte Croce décrit le groupe des Sarrasins juste après avoir abordé les jacobites et les nestoriens. Bien qu'il ne le note pas explicitement, il n'est pas impossible qu'il rapproche l'islam de ces deux confessions chrétiennes orientales qu'il considère comme hérétiques. Le même auteur explique dans son *Contra Legem Sarracenorum* que les nestoriens auraient de grandes accointances dogmatiques avec les Sarrasins, et que Mahomet aurait été particulièrement élogieux à leur égard[459]. Ainsi, ce rapport cordial entre Mahomet, les Sarrasins et les hérétiques orientaux serait une nouvelle preuve de l'appartenance de l'islam à un milieu hétérodoxe, et par extension, condamne le Coran à rester éloigné de la vérité du dogme défendu par les Frères prêcheurs. Comme l'a observé Jean-Marie Mérigoux, ces liens tissés entre Mahomet et les hérésiarques antiques semblent d'avantage inspirés par le travail de saint Thomas d'Aquin que par les témoignages d'auteurs antiques[460].

2.2.2 Le Coran contre le dogme biblique et la Nature

La question de l'opposition entre le Coran et le dogme biblique est l'un des aspects les plus récurrents du discours des auteurs étudiés. Cette opposition se voit parfois enrichie d'un lien établi par les dominicains entre les préceptes de la Bible et les lois naturelles. Ainsi, le livre saint de l'islam serait à la fois un discours opposé à Dieu, mais également à l'ordre naturel qu'il a établi. Nous verrons que cette association est la plus explicite chez Raymond Martin, en particulier dans le *De Secta Machometi*.

Les Frères prêcheurs semblent avoir été sensibles au déterminisme affiché dans le Coran, lequel est évidemment en directe opposition au principe de libre-arbitre qu'ils défendent avec ardeur. Réagissant à Q 30.29, Raymond Martin commente : *Avec cela et d'autres choses dites, il affirme que Dieu met les hommes dans l'erreur pour qu'ils forniquent nécessairement. Cela est faux et blasphémateur, car il a été dit (…) : 'Ton désir sera vers ton mari et il te dominera'.*[461] Le missionnaire catalan n'est pas le seul à remarquer cette proposition coranique, et est implicitement rejoint dans ses conclusions par Riccoldo da

[459] *Ibid*., p. 74.
[460] *Ibid*., p. 63-68.
[461] Voir RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 430.
Voir aussi Gn 3.16

Monte Croce, qui explique plusieurs fois que ce n'est pas Dieu qui induit les hommes en erreur, mais plutôt le diable, dans la mesure où Dieu ne pourrait mener les hommes que vers la rectitude. L'une de ses propositions est la suivante : (Le Coran) *est donc une loi immorale, parce qu'il plaît au diable, qui est le malin et qui induit au mal. Et il ne vient donc pas de Dieu, bien suprême et source de tout bien*[462]. Une telle déclaration dessine un schéma explicite, exposant Dieu comme incompatible avec le fait de mener l'homme en erreur, et rappelant le rôle du diable dans l'égarement et l'immoralité. Ainsi, l'extension implicite de cette proposition est que la Bible provient bien de Dieu, tandis que le Coran est un projet diabolique.

Nous avons vu plus haut que Raymond Martin était prompt à dénoncer diverses lois coraniques qu'il attribue à Mahomet, lesquelles étaient notamment liées à des pratiques matrimoniales ou sexuelles. Si la raison la plus directe de cette dénonciation est de chercher à démontrer que Mahomet n'est pas un prophète légitime, il convient d'étudier la critique du Coran qui s'intègre à ce discours, et qui indique plus précisément la lecture indirecte du missionnaire catalan du livre saint des musulmans. Que ce soit dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum* ou dans le *De Secta Machometi*, ses arguments ont tendance à s'articuler autour de deux axes principaux : les *autorités*, qui insistent sur des sources aussi variées que la Bible ou de grands philosophes, et la *raison*, qui est plutôt l'occasion pour l'auteur d'utiliser la logique. Chaque loi coranique critiquée est passée au crible de ces deux voies pour arriver à une conclusion condamnant toujours le Coran sous deux aspects : il s'oppose non seulement au dogme chrétien, mais aussi à la raison. Sa condamnation du mariage polygame en est un bon exemple, Raymond Martin concluant que *cela va certainement contre le précepte divin et contre la raison naturelle*[463]. Sans que l'auteur aille au bout de ce raisonnement, la continuité logique d'une doctrine allant contre le principe divin et contre la raison naturelle est qu'elle ne peut venir que du diable, lequel n'apparaît que discrètement dans les œuvres du missionnaire catalan, mais dont la présente implicite semble bien répandue dans ses conclusions. Cette double condamnation se trouve sous sa forme la plus complète et la plus développée chez Raymond Martin, quoique de tels arguments ne soient pas étrangers à ses confrères, à l'image de Guillaume de Tripoli, qui pose le Coran face aux livres saints des juifs et des chrétiens : *Ces 4 livres* (la Torah, les Psaumes, les Prophètes et l'Evangile) *prédisent, montrent un seul*

[462] *Est igitur hec lex mala que diabolo qui malus est placet, et que ad mala inducit. Ergo non est a Deo qui est summe bonus et a quo non nisi bonum*.
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 117.
[463] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 437.

message et ne se contredisent pas. Ton livre est en désaccord avec tous, leur est contraire, enseigne et proclame des choses contraires sur la foi et le comportement, sur la doctrine et l'espoir du bonheur futur[464]. Il arrive même que le Coran soit attaqué sur le sujet de son opposition avec la Bible sous des aspects qui ne touchent pas au dogme :

> Les Sarrasins et les Arabes se vantent grandement que le style de leur loi est rythmique. Ils disent que cela est la preuve que Dieu a fait ce livre et l'a révélé littéralement à Mahomet, parce que Mahomet, qui était illettré, ignorait comment produire un tel style et de telles phrases. Mais c'est plutôt le contraire qui apparaît. Nous le voyons dans les saintes Ecritures, car on peut constater que Dieu a parlé à Moïse, à Job et aux autres saints prophètes, et qu'il ne leur a jamais parlé en rimes ou en vers.[465]

Cette critique de Riccoldo da Monte Croce – et que ses confrères n'abordent pas - soulève un aspect davantage lié à l'œuvre coranique en tant qu'objet de littérature plutôt qu'à son message. Il faut néanmoins considérer cela avec nuance, dans la mesure où le missionnaire florentin comprenait bien que le Coran base effectivement une partie de sa légitimité sur son style attribué à Dieu[466].

Chaque auteur étudié met un point d'honneur à exposer les dogmes coraniques qui s'opposent à ceux de la Bible. On pourrait reprendre le thème des lois matrimoniales chères à Raymond Martin écrivant son *De Secta Machometi*. Si l'on précise encore le sujet sur la polygamie, tous les auteurs soulignent bien que le Coran la cautionne, avant de la présenter comme étant une opposition au mariage monogame tel que défini dans la Bible. Si Raymond Martin et Riccoldo da Monte Croce établissent tous les deux un lien direct entre cette pratique et l'appétit sexuel insatiable qu'ils attribuent à Mahomet, Guillaume de Tripoli ne fait que la mentionner sans la relier pour autant à la personnalité du prophète de l'islam. On comprend donc ici que l'invocation de tel dogme coranique n'est pas forcément liée au même objectif.

D'autres préoccupations sont soulevées par la question du paradis coranique, lui aussi affiché par les auteurs comme étant directement en relation avec des promesses de rapports

---

[464] *Illi igitur quatuor unum predicant et finaliter unum ostendunt et demonstrant et in nullo discordant. Iste autem tuus liber ab omnibus discordat et contrarius est et contraria docet et predicat in fide et in moribus, in doctrina agendorum et spe futurorum bonorum*.

Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 240-242.

[465] *Sarraceni tamen et Arabes in hoc maxime gloriantur quod sermo legis eorum et stilus est rithmicus. Et dicunt quod in hoc patet quod Deus fecit illum librum et revelavit Machometo de verbo ad verbum, quia Machometus qui fuit homo idiota, nescivisset adinvenire talem stilum et tales sententias. Sed contrarium manifeste apparet. Videmus enim in sacra scriptura : Nam constat quod Deus locutus est Moysi et Iob et aliis prophetis sanctus et nunquam locutus est eis per rithimos vel versus*.

Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 77.

[466] Voir CUYPERS M., *La composition du Coran*, Pendé, Gabalda, 2012. (Rhétorique sémitique)

sexuels, de repas et de boissons illimités. Chacun l'interprète comme étant une espérance en des plaisirs terrestres, là où la contemplation de Dieu promise par la Bible apporterait une délectation spirituelle incomparable, et inaccessible à l'Homme au cours de sa vie sur terre. Pour Riccoldo da Monte Croce, une telle différence s'explique aisément à travers les rapports entre le livre saint de l'islam et son prophète : *Mais dans le Coran, rien ne parle proprement du vrai bonheur comme de quelque chose que l'homme ne connaît pas, mais il dépeint le bonheur littéral que recherchait cet homme* [Mahomet] *lubrique et charnel*[467].

Le sujet de la christologie occupe également une grande place dans les œuvres étudiées. Les dominicains ont tendance à longuement expliquer le dogme coranique, parfois à renfort de citations, tels que Q 4.155-158 dans le *De Statu Sarracenorum*[468]. Ainsi, le rejet islamique de l'Incarnation, de la Passion et de la Trinité, toutes fondamentales à la foi chrétienne, sont mis en évidence de différentes façons par les missionnaires. Là où Guillaume de Tripoli ne fait guère de commentaire, à l'exception d'un rappel de la *malice des juifs* envers le Christ, ses confrères réagissent de façon plus assertive, à l'image de Riccoldo da Monte Croce :

> Ainsi, il [Mahomet] a rejeté le mystère de l'Incarnation parce qu'il ne le comprenait pas, et qu'il ne pouvait expliquer ce qui était dit du Christ dans l'Evangile. Pour la même raison, il n'a pas accepté le mystère de la Trinité parce qu'il ne pouvait pas comprendre la distinction des personnes sans la division de l'essence. Mais pourquoi s'étonner qu'un homme si charnel ne perçoive pas les choses très excellentes de Dieu ?[469]

2.2.3 Le Coran reconnaît l'autorité biblique

Utiliser le Coran pour faire reconnaître aux Sarrasins l'autorité biblique est une pratique typique du discours des auteurs étudiés. Son usage touche tout autant aux genres polémique qu'apologétique, dans la mesure où elle repose sur une définition du Coran comme étant par essence soumis à l'autorité de la Bible. Elle s'articule autour de deux objectifs cruciaux et précis : d'une part, utiliser une œuvre qui fait autorité chez les musulmans afin de se prémunir contre toute réfutation de leur part, et d'autre part, de contrer l'accusation

---

[467] *Sed in Alchorano nichil omnino aperte dicit de vera beatitudine sicut homo qui eam non apprehendit. Sed ad litteram talem beatitudinem sibi depinxit qualem homo lubricus et carnalissimus appatebat*.
RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 81.

[468] Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *De Statu Sarracenorum*, éd. ENGELS P., p. 354-356.

[469] *Sic et ipse reprobavit mysterium Incarnationis quia non intelligebat, nec poterat exponere, que de Christo in Evangelio dicebantur, et per eadem rationem non acceptavit mysterium Trinitatis quia non poterat intelligere distinctionem personarum sine divisione essentie. Sed quid mirum si homo carnalissimus non percipit excellentissima Dei ?*
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 132.

islamique de la falsification de la Bible par les juifs et les chrétiens. Ce dernier objectif ayant été abordé au précédent chapitre, nous nous pencherons sur le premier, afin de bien saisir comment les dominicains abordaient la question de l'autorité biblique reconnue dans le Coran.

Comme on l'a étudié plus haut, Guillaume de Tripoli semble vouloir faire un véritable exposé de ce qui rapproche les chrétiens et les musulmans. Dans son *De statu Sarracenorum*, au moment d'évoquer le contenu du *Coran*, il note directement qu'*il* (le Coran) *recommande, loue et exalte sur tous les fils des hommes Jésus fils de Marie et Marie au-dessus de toutes les femmes, et elle l'a conçu, et fait naître vierge, par le souffle et la divine vertu de Dieu. Il recommande et exalte tous les saints pères de l'Ancien Testament*. […] *Il dit des louanges admirables sur le seigneur Jésus et sur sa mère et sur leurs imitateurs, qui sont appelés chrétiens* […][470]. Plusieurs chapitres suivants ont pour sujet la vie vertueuse que les musulmans attribuent à la Vierge ainsi que ses rapports privilégiés avec Dieu. Ils louent sa chasteté et donnent des informations quant à son enfance et à son éducation avant d'évoquer les conditions miraculeuses de sa grossesse[471]. S'ensuivent des commentaires de la même nature élogieuse sur le profond respect qu'ils vouent à Jésus, ainsi qu'à ses apôtres et aux chrétiens en général[472]. En plus d'évoquer l'autorité que les musulmans reconnaissent au Christ, il dit aussi qu'il est *loué et réputé plus excellent que tous les prophètes et tous les hommes*[473].

Ces passages indiquent entre autres que cette œuvre ne sert pas uniquement un objectif polémique contre l'islam. L'auteur présente les Sarrasins comme des infidèles dans l'erreur, certes, mais avec une profonde piété et de multiples points communs avec le christianisme. Il se trouve même que Guillaume de Tripoli considère que les musulmans ont des croyances similaires à la sienne. Dans le paragraphe qui porte le titre « *Il est démontré que les lettrés et les savants des Sarrasins sont proches de la foi chrétienne* »[474], les points communs avec le christianisme exposés ci-dessus permettent de les décrire comme des individus aux portes de la conversion. L'auteur en conclut que *puisque leur piété* (par rapport à Jésus, la Vierge et les aux autres points qui les rapprochent du christianisme) *apparaît de manière manifeste, ils sont*

[470] *Ibid*., p. 338.
[471] *Ibid*., p. 340-350.
[472] *Ibid*., p. 350-360.
[473] *Item laudatur Christus et dicitur excellentior inter omnes prophetas et super omnes* […]. Voir *Ibid*., p. 352.
[474] *Demonstratur quod Sarracenorum litterati et sapientes vicini sunt fidei christiane*. Voir *Ibid*., p. 360.

proches de la foi chrétienne et du chemin du salut[475]. Riccoldo da Monte Croce fait la même observation et va même plus loin que son collègue, en proposant que les intellectuels Sarrasins *raillent l'islam en secret, tout en l'honorant par crainte d'autrui*[476] (trad. R. Kappler).

L'une des façons de décliner cette proposition est de défendre l'idée que les Sarrasins feraient bien mieux d'adhérer au christianisme qu'à l'islam, ou encore, de suivre le Christ plutôt que Mahomet. C'est par exemple l'idée défendue par Guillaume de Tripoli, lui qui propose à plusieurs reprises que le Coran, en plus d'être *contraire à Dieu et à la raison*, néglige son propre prophète, alors qu'il fait la part belle à Moïse, Jésus, et à la Vierge :

> De même, remarque, ô Sarrasin, que le Seigneur Dieu enseigne Jésus Christ dans ton livre, cela est de la science, de la sagesse, la loi et l'Evangile. Et ce même Evangile dit : *Ton livre est lumière et voie et salut*[477]. Quelle serait la raison pour laquelle un autre prophète serait envoyé, ou une autre doctrine ? Et si Mahomet était prophète, je demande pourquoi il a apporté une prophétie et une doctrine contraire à Dieu et à la raison ?[478]

On peut voir ici avec plus de clarté la double opposition que l'auteur propose entre Jésus et Mahomet, et qui se prolonge entre la Bible et le Coran. L'invitation finale de Guillaume de Tripoli scelle le débat, plaçant définitivement le Christ parmi les vivants, en position de supériorité face à Mahomet, dont l'âme ne serait pas avec certitude au paradis :

> De même, en suivant ta doctrine, le Christ, supérieur à tous les autres prophètes, serait vivant au ciel, et Mahomet mort. Tu ignores où est son âme, comme lui-même de son vivant, disant que sa race serait bientôt divisée en 70 parties et qu'une seule serait sauvée, et que nul ne la connaît. Pourquoi ne crains-tu pas d'être le disciple d'un maître aussi ignorant, lui qui enseignait la perdition plutôt que le Salut, et pourquoi ne cherches-tu pas plutôt le Christ vivant et la vie promise à ses adhérents ?[479]

---

[475] […] q*uoniam pia, satis manifeste apparet, quod ipsi sint fidei christiane vicini et ad viam salutis propinqui*.

Voir *Ibid*., p. 360.

[476] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Liber Peregrinationis*., p. 189.

[477] Q 5.46

[478] *Item adverte, O Sarracene, quod Dominus Deus testimonio tui libri docuit Iesum librum, hoc est litteraturam, et sapientiam et legem et Ewangelium. Et ipsum Ewangelium dixit : Liber tuus est lux et directio et salus. Que igitur erat causa, ut alius mitteretur propheta aut doctrina ? Aut, si Machometus venit propheta, quam, rogo, attulit prophetiam aut doctrinam nisi Deo et rationi contrariam ?*

Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 248.

[479] *Item cum secundum tuam doctrinam Christus sit excelsior super omnes alios prophetas et vivus in celo et Machometus mortuus, et nescis, ubi est anima eius, sicut ipse vivus decebat, quod in gente sua futura essent LXX partes et una sola pars salvaretur et nemo scit illam, quare non times esse discipulus tam ignari*

Après cette démonstration qui montre toute l'ampleur de la polémique que Guillaume de Tripoli peut déployer envers l'islam, son prophète et son livre saint, rappelons que cet aspect n'est pas le seul que l'auteur expose pour aborder la proximité qu'il annonce entre Sarrasins et le christianisme. En effet, comme le proposait Riccoldo da Monte Croce à propos des intellectuels, les Sarrasins seraient naturellement enclins à se tourner vers cette religion après s'est détournés de l'islam. Le *De Statu Sarracenorum* souligne ce penchant[480], rendant apparemment la conversion des Sarrasins d'une grande simplicité, eux qui auraient simplement besoin d'écouter la prédication des missionnaires pour reconnaître *que le seigneur Jésus est la Parole de Dieu incarnée dans les entrailles de la Vierge, qu'il est la Parole incarnée et nommée Jésus fils de Marie*[481].

Notons également qu'une telle mise en concurrence entre Jésus et Mahomet est développée dans un chapitre entier du *Contra Legem Sarracenorum*, où Riccoldo da Monte Croce propose une liste de propositions sous forme de questions et de réponses. Il y propose notamment que l'usage du pluriel pour Dieu dans le Coran est une adhésion au moins partielle au dogme de la Trinité, lequel serait encore renforcé par une reconnaissance coranique d'un Esprit de Dieu, de même que d'une Parole de Dieu, correspondant pour le missionnaire à l'Esprit Saint et au Christ. Il propose ensuite que les Sarrasins ne sont pas fidèles au Coran qui identifie la Bible comme une révalation divine, avant de déclarer que les nombreuses déclarations coraniques associant Dieu et son Envoyé seraient un péché d'association que les prophètes de l'Ancien Testament auraient tous évité de proférer. Enfin, dans son dernier exposé, qui demande rhétoriquement pourquoi les Sarrasins suivraient Mahomet plutôt que Jésus et le Coran plutôt que la Bible, son argumentaire cherchant à démontrer la supériorité du Christ s'achève par une conclusion définitive :

> Ensuite, selon l'Evangile, le Christ a été crucifié, est vraiment ressuscité, est monté au ciel et est assis à la droite de Dieu. Or, le Coran dit qu'il n'est pas mort, mais que *Dieu l'a pris*[482]. Donc, autant dans le Coran que dans l'Evangile, dans les deux

magistri, qui magis perditionem docebat quam salutem, et non potius queris Christum vivum et vitam sequacibus suis promittentem ?

Voir *Ibid*., p. 248.

[480] Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *op. cit*., p. 360-362.

[481] *(...) et sic recipiunt, quod dominus Iesus est verbum Dei in utero virginis incarnatum et ipsum verbum incarnatum, de virgine natum, Iesus filius Marie nominatum.*

Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *op. cit*., p. 368.

[482] Q 4.158

versions, le Christ est vivant. Mahomet, lui, est mort. Il vaut mieux avoir un protecteur vivant que mort.[483]

2.2.4 Les défauts du Coran

Nous avons pu constater, au chapitre précédent, que les auteurs étudiés avaient une tendance à présenter le Coran comme une œuvre de fausseté, en dépit de ses similitudes avec la Bible, arguant, comme Raymond Martin citant Saint Augustin, qu'*il n'existe pas de doctrine fausse qui ne contienne quelque vérité*[484]. Nous ne nous pencherons pas, comme précédemment, sur les éléments reconnus comme véridiques par les dominicains, mais plutôt sur ce qui détermine pour eux la fausseté du livre sacré des musulmans. Mark Swanson a souligné les enjeux du thème de la fausseté dans le genre polémique, le reliant en partie à l'accusation d'hérésie[485]. Raymond Martin affirme que le Coran ne peut être issu de Dieu en raison de son contenu mensonger. Comme nous l'avons vu dans la première partie de ce travail, il s'agit effectivement de l'un des objectifs indirects du *De Secta Machometi*. Raymond Martin explique clairement l'enjeu derrière sa critique : *Dieu est la vérité suprême, simple et pure : le mensonge ne peut donc procéder de lui*[486]. Cette association entre Dieu et la vérité, qui le rend mécaniquement incompatible avec la fausseté, est ainsi la base de la proposition du missionnaire catalan. Notons que la même phrase est proposée par Riccoldo da Monte Croce dans le *Contra Legem Sarracenorum*, ce qui témoigne une nouvelle fois de l'influence que son confrère a exercé sur lui[487]. Constatons néanmoins que, comme on le voit fréquemment, les deux auteurs n'adressent pas leur critique de la même façon. Là où le premier concentre ses arguments sur Mahomet dans le *De Secta Machometi*, le second se concentre précisément et directement sur le Coran. Peut-être ces auteurs ont-ils décidé de se focaliser sur ce qui leur semblait le plus fondamental dans la lutte contre l'islam : pour l'un, son prophète, pour l'autre, son livre saint. Prenons néanmoins garde de négliger le traitement abondant du Coran par Raymond Martin, de même que celui de Mahomet par Riccoldo da

[483] *Preterea Christus, secundum Evangelium, fuit crucifixus et mortuus et resurrexit vere, et ascendit ad celos et sedet ad dexteram Dei. Alchoranum autem dicit quod non fuit mortuus sed « Deus assumpsit eum. » Igitur, tam Evangelium quam secundum Alchoranum et in omnem eventum, Christus vivit. Machometus atutem omnino mortuus est. Sed melior est adiutor vivus quam mortuus.*

Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 136.

[484] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 5.

Voir aussi AUGUSTIN, *Quaestiones euangeliorum* II.40.2, éd. MUTZENBECHER A. dans *Corpus Christianorum Series Latina*, t. XLIV B, Turhout, Brepols, 1980, p. 98.

[485] SWANSON M. N., « Christians, Muslims and the True Religion », dans PRATT D. & TIESZEN C., *op. cit.*, p. 73-97.

[486] RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 1.

[487] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 100.

Monte Croce. L'interconnexion des divers sujets soulevés par les auteurs dominicains reste une caractéristique essentielle de la structure de leurs œuvres.

Les dominicains ont été particulièrement prolixes sur le thème de l'irrationnalité du Coran dans leur entreprise de sape de la religion des Sarrasins. Déjà présent dans la liste des défauts du Coran du *Liber Peregrinationis*, il est à la base d'un chapitre entier du *Contra Legem Sarracenorum*. Riccoldo da Monte Croce y affirme que tout serait irrationnel dans le Coran : son prophète, sa nature, ses enseignements et son paradis[488]. On peut donc constater que ce sujet est parfois moins un thème de polémique qu'un véritable angle d'approche pour critiquer ce qui se rapporte à l'islam et au Coran. Notons également que l'on peut facilement voir les liens qui rapprochent ce discours de celui de Raymond Martin, qui critiquait également le Coran par ces éléments, bien que son approche fût focalisée sur Mahomet.

Les sources des Frères prêcheurs abondent de démonstrations tentant de prouver que le Coran est une œuvre fausse. D'une part, cela le placerait en opposition irrémédiable avec la Bible, considérée comme véridique, et d'autre part avec la revendication islamique de la paternité divine du livre saint des musulmans, dans la mesure où Dieu ne pourrait émettre de fausse révélation. On comprend dès lors que la quête de la fausseté du Coran, directement liée à une accusation d'incompatibilité avec Dieu, voire de liens avec le diable, soulève des enjeux majeurs dans l'entreprise missionnaire et polémique dominicaine. Un bon nombre d'arguments et d'exemples pourraient être mobilisés ici pour faire état de la richesse argumentative des missionnaires dominicains. On pourrait par exemple reprendre les passages et les dogmes coraniques identifiés par les auteurs comme étant faux, à l'image de la célèbre confusion entre Mariam, fille d'Amram et sœur de Moïse, et Marie, la mère de Jésus. Le sujet est riche et a suscité l'intérêt de la recherche la plus récente[489]. Raymond Martin, qui aborde ce sujet dans le *De Secta Machometi*, est certainement l'auteur qui a traité le sujet avec le plus de précision :

> En premier lieu ce qu'il affirme dans le Coran, sourate *Muharram* (*ce qui veut dire 'l'interdiction'*), où il est dit de la Sainte Vierge qu'elle était fille d'Amram[490]. Il est aussi dit dans le Coran, dans la sourate *Marie*, que la Sainte Vierge Marie fut fille

[488] *Ibid*., p. 90-99.

[489] Le sujet a été entièrement couvert par ABBOUD H., *Mary in the Qur'an : A Litterary Reading*, Londres, Routledge, 2014.

[490] Q 66.12

d'Amram et sœur d'Aaron[491], ce qui diffère des livres des prophètes, des Evangiles et des livres historiques[492].

Cette confusion semble ne pas avoir de secret pour l'auteur catalan, qui mobilise deux passages coraniques afin de proposer que la filiation coranique de Marie soit erronée, et qu'elle fait partie de la longue liste des *mensonges de Mahomet*. Pour Guillaume de Tripoli, il semble difficile de déterminer avec certitude s'il s'agit d'un problème d'ignorance ou de malhonnêteté :

> Comment ce livre peut-il être décrit comme une doctrine de vérité, lui qui, en parlant de la Vierge mère du Christ, dit qu'elle était la sœur d'Aaron et la fille d'Amram (…) ? Il ne voit pas la différence entre Marie, sœur de Moïse, et Marie mère du Seigneur, ni la très grande distance temporelle de plus de 2000 ans entre elles ![493]

Dans le cas de Riccoldo da Monte Croce, c'est plutôt le thème du ridicule qui est soulevé. En effet, il semble demander avec une pointe d'ironie si Dieu n'avait pas eu honte d'écrire dans le Coran que Marie fut la sœur de Moïse en même temps que la mère du Christ. Juste après avoir fait cette observation, il tente de clarifier avec précision l'identité de Mariam et de Marie, avec une emphase sur l'écart temporel qui éloigne les deux femmes[494]. On constate peut-être encore plus dans ce cas, que les auteurs peuvent exploiter mobiliser un sujet précis de plusieurs manières différentes et l'intégrer dans leur propre discours afin de lutter contre l'islam et le Coran en suivant une approche propre à chacun d'eux.

Bien que le thème du ridicule du Coran et de ses lois soit utilisé chez chacun des auteurs, cela ne signifie pas pour autant que les mêmes passages soient ciblés, ni avec les mêmes objectifs. Au cœur d'un paragraphe dénonçant la vie de Mahomet à travers plusieurs sources, Raymond Martin propose : *Il est aussi dit dans le Coran, aux chapitres 1 et 2 de la sourate des Démons, qu'un groupe de démons écoutaient de lui le Coran et que quelques-uns d'entre eux y ont cru et sont devenus Sarrasins*[495]. (…) *L'homme intelligent n'ignore pas à quel point tout cela est faux et ridicule*[496]. Le même auteur emploie d'ailleurs la même stratégie envers Mahomet, expliquant, après avoir rapporté des paroles qui lui sont attribuées

---

[491] Q 19.28

[492] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 5.

[493] *Item, quomodo potest liber iste dici doctrina veritatis, qui, ubi loquitur de Maria matre Iesu Christi, dicit eam fuisse sororem Aaron et filiam Amram (...). Nesciunt enim differentiam inter Mariam matrem Domini et Mariam sororem Moysi nec maximam inter eas distantiam temporis fere duorum milium annorum et ultra !*
Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 246.

[494] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 180.

[495] Q 72.1-72.12

[496] RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 7.

par la tradition islamique, qu'elles *apparaissent plus appropriées à un fou ou à un bouffon qu'à un prophète et messager de Dieu*[497]. Riccoldo da Monte Croce fait la même remarque au sujet du prophète de l'islam, en réagissant aux passages coraniques qui nient l'Incarnation de Dieu en la personne du Christ[498]. Si la question du ridicule des lois du Coran, les rendant ainsi incompatibles avec toute forme de rationalité, est aussi développée chez les auteurs, et plus particulièrement chez Guillaume de Tripoli, ce sujet précis sera l'occasion d'un chapitre ultérieur[499].

Suite à tous ces défauts décrits comme évidents et facilement décelables pour quiconque lisant le Coran avec honnêteté, la question de la ténacité des Sarrasins dans leur foi se pose pour les missionnaires. Si, comme l'écrit Riccoldo da Monte Croce, les Sarrasins *se rient de l'islam en secret* (trad. R. Kappler)[500], et si, comme le déclare Guillaume de Tripoli, leurs intellectuels sont si proches de la foi chrétienne[501], comment expliquer la stabilité de leur religion ? La réponse proposée par les dominicains peut se développer dans deux grandes directions. La première repose sur le fait que le Coran permettrait et promettrait des avantages particulièrement alléchants pour les Sarrasins. En effet, les auteurs soulignent qu'il autorise à ses adhérents guerriers le pillage, l'attrait pour les richesses et les honneurs, des rapports sexuels avec de nombreuses femmes, qu'elles soient épouses ou concubines, voire même avec des hommes. Après la mort, un paradis rempli de délices terrestres leur serait promis. La seconde voie abordée par les auteurs est celle de la terreur. Ils sont plusieurs à décrire une situation de constante menace, comme une épée de Damoclès inspirant la crainte à tout Sarrasin tenté d'abandonner l'orthodoxie islamique. Cette intimidation ne s'étendrait pas que sur les individus, mais influencerait toute la société, étant par exemple à l'origine de l'interdiction de l'étude de la philosophie en terre d'Islam. C'est effectivement l'explication de Riccoldo da Monte Croce pour que les étudiants sarrasins, pourtant si assidus dans leur activité intellectuelle, adhèrent aux propositions irrationnelles du Coran[502].

---

[497] Voir *Ibid*., p. 433.

[498] Voir notamment RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 106-107.

[499] Voir p. 208.

[500] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Liber Peregrinationis*., p. 189.

Voir aussi ch. 7 de TOLAN J. V., *L'Europe latine et le monde arabe au Moyen Âge. Cultures en conflit et en convergence*. Histoire. Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009.

[501] GUILLAUME DE TRIPOLI, *De Statu Sarracenorum*, éd. ENGELS P., p. 360.

[502] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op.cit.*, p. 186-187.

2.2.5 Surinterpréter le Coran pour l'éloigner du dogme chrétien

Riccoldo da Monte Croce va plus loin pour montrer à quel point le Coran est à la fois faux et hérétique. En effet, dans le premier chapitre du *Contra Legem Sarracenorum*, qui est dédiée à l'énumération de nombreuses hérésies, ainsi qu'à leurs liens avec l'islam, il tente de relier leurs hérésiarques respectifs à la figure en Mahomet. Rappelons sa déclaration qui fait le lien entre ces confessions et l'islam : *Il faut savoir que les impuretés de tous les anciens hérétiques, que le diable avait disséminées çà et là, il les a toutes revomies sur Mahomet*[503]. John Tolan a bien souligné l'importance de la désignation de l'islam comme une hérésie dans ses *Sarrasins*[504], et cette déclaration de Riccoldo da Monte Croce est certainement la plus directe et la plus explicite pour affirmer cette idée. Nous verrons néanmoins par la suite que plusieurs des auteurs étudiés sont loin de faire des déclarations aussi tranchées[505].

Comprenons que l'auteur florentin fait un travail qui pourrait presque être considéré comme l'inverse du projet de Guillaume de Tripoli. En effet, là où ce dernier tente de rapprocher l'islam et le christianisme par tous les moyens, parfois au prix de graves approximations, voire d'omissions, Riccoldo da Monte Croce surinterprète des éléments du texte coranique pour montrer à quel point il est éloigné des enseignements bibliques. Au sujet de l'usage du pluriel pour désigner la divinité dans le Coran, il écrit :

> Ce même Mahomet nie avec Sabellius la Trinité. Il postule cependant une sorte de dualité dans la divinité, nombre infâme et principe d'altérité : l'essence divine et son âme, ce pourquoi Dieu parle de lui-même au pluriel dans le Coran. Ainsi, l'âme et le Christ sont vues comme d'une autre essence que Dieu, donc, qu'ils sont plus petits que lui et qu'ils lui sont soumis[506].

Un tel détournement de la signification du texte coranique, et plus particulièrement de la part d'un missionnaire qui a pu interagir pendant des années avec des musulmans et étudier leur livre saint en profondeur, ne peut que nous indiquer que Riccoldo da Monte Croce a sciemment déformé le message du Coran pour le faire correspondre davantage à l'image d'une hérésie, et ainsi, l'intégrer à un certain schéma théologique et eschatologique. On est

---

[503] *Et sciendum quod omnium antiquorum hereticorum feces, quas diabolus in aliis sparsim seminaverat, simul in Machometum revomuit*.
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 63.

[504] TOLAN J. V., *Sarrasins*, Paris, Flammarion, 2006, p. 311-339. (Champs ; 721)

[505] Voir p. 172-184.

[506] *Ipse namque Machometus cum Sabellio negat trinitatem ; ponit tamen in divinis quendam binarium, qui est numerus infamis et alteritatis principium. Ponit enim ipsam divinam essentiam et eius animam ; unde Deum pluraliter loquentem introducit in alchorano. Et sic videtur ipsa anima et ipse Christus alterius essentie a Deo, et Deo minor et ei subiectus.*
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op.cit.*, p. 64.

bien loin des démonstrations de Raymond Martin, qui expliquait que le Coran attestait de la légitimité divine de la Bible, ou de Guillaume de Tripoli, qui souligne le respect islamique pour Moïse, le Christ, et qui cite 19 passages coraniques élogieux sur les personnages du Nouveau Testament afin d'exposer la profonde vénération des musulmans envers ce qui provient de la Bible. Tous les auteurs étudiés veulent que les musulmans se convertissent, mais les derniers veulent rapprocher le Coran de la Bible, tandis que le premier cherche à montrer à quel point les livres saints sont irréconciliables.

Conclusion

L'étude des sujets de la polémique dominicaine a révélé des sources au discours parfois orienté vers Mahomet, et parfois dirigé de façon plus précises contre le Coran. S'il est proposé ici que les critiques envers le prophète de l'islam soient bien liées à celles du Coran, c'est bien dans la mesure où Mahomet est identifié comme son auteur par la plus grande partie des Frères Prêcheurs.

Ces derniers critiquent le prophète de l'islam sous différents aspects, que cela soit sous l'angle de ses mœurs, de l'absence de miracles, des lois qu'il a promulguées, ou encore de son éloignement du dogme biblique. Tout cela peut être résumé en une grande condamnation proposée le plus explicitement par Raymond Martin : Mahomet n'est pas un prophète légitime. En effet, les éléments ci-dessus, en directe contradiction avec les caractéristiques constatées chez les prophètes de l'Ancien Testament comme chez le Christ, prouveraient l'invalidité de la révélation de Mahomet. Dès lors, l'origine non-divine de cet enseignement ne peut être vu qu'avec circonspection par les auteurs, voire avec la suspicion d'une intervention diabolique dans son élaboration. Ainsi, le Coran est toujours bien une cible de la critique dominicaine, et ce, même quand le discours se concentre plutôt sur Mahomet.

La tendance, surtout constatée chez Raymond Martin, à condamner le prophète de l'islam, n'empêche aucunement les auteurs étudiés de produire une critique élaborée et diverse du Coran. Ce dernier est la source d'une importante créativité chez les Frères prêcheurs, qui semblent parfois redoubler d'originalité quant à la voie à suivre pour le critiquer. Il arrive que le contenu du Coran soit exposé comme antagoniste ou similaire à celui de la Bible, et le premier est parfois présenté comme soumis à la seconde par son autorité. Les différences entre les livres saints sont parfois minorées ou majorées, en fonction de l'objectif du discours d'un auteur ou d'un autre. On constate donc que le Coran, ses dogmes, son histoire ou son prophète sont utilisés à des fins fort variées, et qui peuvent grandement différer d'une œuvre à une autre. Il semble donc que l'étendue des sujets de la polémique dominicaine envers le Coran soit d'une profondeur insoupçonnée, et que leur développement n'a de limites que celles de la créativité des auteurs. On a également pu constater l'importance de la lecture de Raymond Martin par Riccoldo da Monte Croce, qui hérite bel et bien de l'œuvre du premier, mais propose un important travail d'approfondissement de ses critiques anti-coraniques, tout en produisant un discours plus direct envers le livre saint de l'islam.

3. Les lois coraniques et le Coran en tant que loi

Après avoir étudié les diverses formes que peut revêtir la polémique dominicaine, il convient de mettre l'emphase sur les lois du Coran ainsi que sur le Coran en tant que loi. Ces sujets, bien liés à la polémique dominicaine, viennent, en quelque sorte, l'enrichir et la préciser. Si ce rapport est évident, il était néanmoins plus cohérent de mettre à part ce vaste thème afin de lui donner une emphase fidèle à celle que les auteurs étudiés lui ont consacré. Pour ces derniers, il était effectivement primordial de fournir un travail de définition clair pour le livre saint des musulmans. Il s'agira donc d'étudier cet aspect particulier du travail dominicain d'intégration du Coran à leur pensée missionnaire.

Les dominicains sont avant tout les héritiers de visions qui existaient déjà auparavant au Europe latine, à l'image de la traduction de Robert de Ketton présentée comme la *loi du pseudoprophète Mahomet*. Ici, le terme de *loi* est considéré comme proche de celui de religion, et place le Coran en concurrence directe avec la *loi* de Moïse, tout comme avec l'accomplissement de cette loi par Jésus pour les chrétiens[507]. Matthias Tischler a également exposé le développement du terme de *lex Machometi*[508]. Ainsi, les auteurs voient à la fois le Coran comme une loi et comme une compilation de lois.

La première partie, consacrée aux lois du Coran, est certainement celle qui peut être la plus directement liée au genre polémique que pratiquent les auteurs étudiés. Critiquer les lois du Coran permet effectivement de saper la légitimité des lois islamiques, la légitimité de son prophète, ou encore de les opposer aux préceptes bibliques. Comme nous l'avons déjà précisé, il reste utile de rappeler ici que tous les thèmes soulevés par les missionnaires s'articulent de façon cohérente dans une lutte globale contre la religion des Sarrasins. La seconde partie, qui traite du Coran en tant que loi, permettra de clarifier la façon dont les auteurs définissent le livre saint de l'islam. Le terme de *lex* mérite effectivement d'être étudié ici dans tous ses sens, pour saisir dans son entièreté le choix d'un tel mot par les missionnaires dominicains.

[507] TOLAN J. V., « Conclusion : Robert of Ketton's Translation and its Legacy », dans FERRERO HERNÁNDEZ C. & TOLAN J. V. (dir.), *The Latin Qur'an, 1143–1500. Translation, Transition, Interpretation*, Berlin, De Gruyter, 2021, p. 475-480. (The European Qur'an ; 1)

[508] TISCHLER, M. M., « "Lex Mahometi". The Authority of a Pattern of Religious Polemics », dans *Journal of Transcultural Medieval Studies*, vol. 2/1, Berlin, De Gruyter, 2015, p. 3-62.

3.1 La critique des lois coraniques

3.1.1 Dénoncer les lois coraniques de Mahomet

La dénonciation des lois du Coran, qui est une extension de la pratique polémique dominicaine, est un bon moyen de comprendre sur quelles lois les auteurs souhaitent se concentrer, et comment ils y réagissent. Nous verrons que chacun d'eux est capable de déployer un discours faisant appel à des lois similaires, comme celles concernant la polygamie, pour l'intégrer dans un développement bien lié aux objectifs de leurs œuvres.

Afin de prouver que Mahomet n'est pas un prophète légitime, Raymond Martin établit dix lois ou groupes de lois islamiques qu'il dénonce dans le *De Secta Machometi*. Les cinq premières lois, soit la moitié du total établi par l'auteur, concernent spécifiquement des comportements liés aux relations entre les hommes et femmes. La *loi sur le mariage et les femmes*[509] reprend la permission coranique de la polygamie : *Mariez-vous avec les femmes qui vous plaisent, 2, 3 ou 4, mais si vous ne croyez pas pouvoir vous en occuper équitablement, n'en mariez qu'une, ou prenez des femmes que votre main droite possède*[510]. Raymond Martin argumente, d'une part, que cette loi va contre le principe divin de la monogamie instaurée depuis le couple formé par Adam et Eve, et d'autre part, contre la raison naturelle, parce qu'elle permet l'adultère avec des concubines ou des esclaves. On retrouvera souvent dans les extraits suivants des appels aux commandements divins comme à la raison pour justifier une critique envers les lois dénoncées. Cette attaque sur deux aspects différents permet non seulement de démontrer que le Coran ne vient pas de Dieu, mais qu'il est aussi irrationnel, sapant ainsi doublement la légitimité du livre sacré des musulmans. On peut émettre l'hypothèse que l'auteur, sachant qu'un musulman ne reconnaîtrait pas l'autorité d'un argument dogmatique chrétien, a souhaité soutenir son discours par un argument plus rationnel, avec la logique que seul un individu déraisonnable pourrait s'y opposer.

Faisant suite au mariage, l'auteur aborde la question de la répudiation des épouses avec cette citation : *La répudiation de vos épouses est licite deux fois*. (…) *Si l'on répudie une épouse pour la troisième fois, il n'est plus licite de la marier à nouveau, à moins qu'elle ait été connue par un autre homme*[511]. L'argument principal de l'auteur à l'encontre de cette loi est que les droits de l'époux sont supérieurs à ceux de son épouse, ce qui va *contre le principe*

[509] Le manuscrit de Burgo de Osma donne pour titre *Lex super Machometo et mulieribus*, que l'on peut traduire par *Loi sur Mahomet et ses femmes*. Néanmoins, cette exception dans la tradition manuscrite semble être due à une erreur de lecture, étant donné que l'auteur n'aborde pas ici les pratiques du prophète de l'islam en particulier.

[510] Q 4.3

[511] Q 2.229-2.230

divin, contre la loi naturelle et la raison[512]. Cette inégalité irait directement à l'encontre des principes d'un régime matrimonial vu comme sain et biblique par le missionnaire, dans la mesure où *ce qui est permis à l'homme devrait aussi l'être à la femme* (…) : *elle n'est nullement son esclave ou sa sujette, mais bien son égale et son associée*[513]. Ce passage polémique trouve son origine dans le texte biblique : *Il n'y a plus maintenant ni de Juif, ni de Gentil, ni d'esclave, ni de libre, ni d'homme, ni de femme, mais vous n'êtes tous qu'un en Jésus-Christ*[514]. Ainsi, loin de seulement proposer que le Coran n'offre pas un statut digne et égalitaire pour les femmes dans le mariage, Raymond Martin tente de démontrer, comme à d'autres nombreuses occasions, que le livre sacré de l'islam ne peut être considéré comme sacré, dans la mesure où il va surtout à l'encontre du dogme biblique.

La *loi sur les rapports sexuels avec les femmes* est l'occasion pour l'auteur d'expliquer une citation coranique par une interprétation prétendument islamique. En effet, le sens de *vos femmes sont votre domaine, donc entrez dans votre domaine comme bon vous semble*[515] est éclairé par un *Glosator Sarracenorum, expositor Alcorani*[516], qui conclut que son sens serait : *de quelconque manière*. Raymond Martin précise que ce commentaire signifie *par devant et par derrière* pour donner un sens profondément immoral à ce passage[517]. Cet usage d'une autorité intermédiaire, le *Glosator Sarracenorum*, permet à l'auteur d'appuyer encore davantage son attaque envers le verset coranique tout en clarifiant au préalable le sens qu'il revêt. En outre, une telle glose rend compte de la normalité supposée par Raymond Martin de cette norme pour des autorités musulmanes. Dans l'extension de cette loi vient également celle sur le *péché de sodomie* :

> Mahomet dit dans le Coran, dans la sourate des *Femmes* : « *Apportez quatre témoins d'entre vous pour témoigner contre vos femmes qui forniquent entre elles, et si cela est avéré, enfermez-les chez elles jusqu'à leur mort ou que Dieu ait un autre plan pour elles* (ce qui signifie un autre avis). *Et si l'un des vôtres parmi les hommes commettait le même avec d'autres hommes, mettez-les face à leur faute et reprenez-les*.[518] (…). Et étant donné qu'il a établi une telle loi pour ce si grand crime, il a donné

[512] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 11.
[513] *Ibid*, p. 11-12.
[514] Ga 3.28
[515] Q 2.223
[516] Nous partageons les conclusions de Joaquim Chorão Lavajo, qui expose la difficulté de relier cette citation à un auteur bien réel dans son édition du *De Secta Machometi*.
Voir CHORÃO LAVAJO J., *op. cit*., vol. 3, Evora, Université d'Evora, 1988, p. 969.
[517] Pour une étude en contexte ibérique sur la question des normes sexuelles, voir RUCQUOI A., *Aimer dans l'Espagne médievale. Plaisirs licites et illicites*, Paris, Les Belles Lettres, 2008. (Realia ; 15)
[518] Q 4.15-16

> à ses fidèles le motif et l'occasion pour que, sans rougir et sans crainte, ils puissent le commettre beaucoup.[519]

Ici, Raymond Martin transforme une loi coranique en une interdiction légère, arguant que la menace pesant sur les hommes coupables de sodomie n'avait rien de bien décourageant. Enfin, il propose que la raison de cette absence de sévérité reflète une autorisation tacite de recourir à cette pratique, et modifiant ainsi le sens du verset coranique pour lui faire dire le contraire de ce qu'il prescrit. Cette tendance à surinterpréter certains passages du Coran n'est pas limitée à Raymond Martin, mais semble être une pratique liée à la volonté des auteurs de faire d'importantes amplifications ou omissions dans le texte coranique afin de le faire correspondre à leur discours. Nous avons eu l'occasion de l'étudier avec précision au chapitre précédent, notamment au sujet de l'accusation d'une reconnaissance binaire de la divinité islamique par Riccoldo da Monte Croce, ou de la prétendue proximité des Sarrasins avec la religion chrétienne exposée par Guillaume de Tripoli.

Le paragraphe consacré à la *loi sur la transgression d'un serment* est l'occasion pour le missionnaire de critiquer Q 5.89 :

> Si un Sarrasin jure et veut violer son serment, c'est permis tant qu'il expie ensuite, selon ce qu'il dit. Mahomet a fait cela avec Marie la Copte, comme il est raconté dans le Coran, à la sourate de l'*Interdiction*, car il a juré de ne plus avoir d'autre relations avec elle, et ensuite l'a rompu, agissant au contraire de son serment[520]. Et ainsi, avec cette loi, il a donné aux hommes une excuse pour commettre le parjure, lequel est clairement contraire au précepte de Dieu.[521]

Plusieurs éléments sont mobilisés par Raymond Martin à cette occasion. Non seulement il souligne que cette loi trouve une origine dans une histoire immorale liée à Mahomet dans le Coran, mais il rappelle également qu'une telle règle va à l'encontre du précepte de Dieu, c'est-à-dire, du message biblique. Le missionnaire fait d'une pierre deux coups, affirmant l'absence de légitimité morale du prophète de l'islam (ici, considéré comme l'auteur du Coran et de ses lois), ainsi que l'antagonisme entre le Coran et la Bible.

3.1.2 Usage des lois dans la polémique

Raymond Martin donne clairement ses motivations pour citer autant de lois islamiques dans son *De Secta Machometi*. Tout est relié à son exposé cherchant à prouver que Mahomet

[519] RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 441.
[520] Q 66.3
[521] RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 440.

n'est pas un véritable prophète ni l'envoyé de Dieu. En effet, le dominicain estime dans l'introduction de l'œuvre que l'une des conditions *sine qua non* de la légitimité d'un prophète est *qu'il vienne avec une Loi, et que cette Loi, avec laquelle il vient, soit sainte et bonne de manière à ce qu'elle guide les peuples vers le culte du Dieu unique et les hommes pour qu'ils aient une vie sainte, la concorde et la paix*[522]. Dans ce contexte, le Coran est une Loi *ni sainte ni bonne, mais bien immonde, nocive et maléfique*[523] que Mahomet véhicule. C'est aussi dans ce passage introductif qu'il déclare que cette loi n'est non seulement pas d'origine divine, mais que le prophète de l'islam n'en est pas non plus l'auteur. Comme le pensera Riccoldo da Monte Croce quelques décennies plus tard, Raymond Martin soupçonne la piste satanique qu'il évoquera par après. Notons qu'il n'en fait pas mention dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum* et qu'il rassemble dans un même ensemble les lois issues du Coran et celles dont l'origine est un ḥadīṯ.

L'exposition de certaines lois islamiques par Guillaume de Tripoli semble parfois orientée vers un but différent de la simple quête d'information. Son explication de l'interdiction de la consommation de viande de porc est la suivante : *C'est pour cette raison que les fidèles Sarrasins ne boivent de vin, ni ne mangent de viande de porc : parce qu'un cochon qui était entré dans un temple qu'ils avaient construit y avait déféqué*[524]. Cette courte anecdote, loin d'être un simple rapport d'événement, sert bien à ridiculiser la loi en question. La dérision est ici une arme servant à saper la légitimité de tout ce qui est spécifiquement islamique. On est bien loin des nombreux passages coraniques abordés précédemment, et que Guillaume de Tripoli cite sans aucun commentaire, pour la raison qu'ils seraient semblables au message biblique.

Quand Guillaume de Tripoli commente une citation du Coran autorisant la polygamie, il ne donne, comme à son habitude dans ses œuvres, que peu de développements. Juste après avoir expliqué que Mahomet a donné ce droit à ses adhérents pour obtenir leur soutien, le dominicain du couvent d'Acre reproduit l'extrait coranique qui dit qu'un musulman peut marier deux, trois, ou quatre femmes, avant d'ajouter : *et ils* [les Sarrasins] *concluent que cela veut dire neuf !*[525] Nous ignorons si Guillaume de Tripoli propose cette explication

[522] Voir *Ibid*., p. 426.
[523] *Ibid*., p. 437.
[524] *Ob quam causam fideles Sarraceni vinum non bibunt nec etiam comedunt carnes porcinas, quia quedam sus intraverat oratorium quod fecerant, et locum defedaverat.*
GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 200.
[525] (…) *et concludunt : sic ergo novem !*
Voir *Ibid*., p. 216.

uniquement pour amplifier le choc que cette loi invitant à la polygamie pourrait susciter chez un lectorat chrétien, ou bien s'il a consulté une source qui propose une telle interprétation de ce passage du Coran.

Pour bien saisir la conception dominicaine du Coran en tant que loi, il est utile de s'arrêter sur les propositions de Riccoldo da Monte Croce. On verra, dans un chapitre suivant, combien ce dernier décrit le Coran comme une loi large (*lex larga*)[526], c'est-à-dire une loi facile à suivre, à mettre en relief avec la religion chrétienne, décrite comme une voie étroite et requérant d'importants efforts. Ce discours, précisément développé dans le *Liber Peregrinationis*, n'est pas présent dans les autres œuvres du missionnaire. C'est même tout le contraire si l'on examine l'argumentation du dernier chapitre du *Contra Legem Sarracenorum*. Elle expose le point de vue de Sarrasins fictifs qui proposent que l'Evangile est parfait et vient bien de Dieu, mais que cette loi fut trop difficile à appliquer. En effet, pardonner à ses ennemis et aimer Dieu et son prochain comme soi-même seraient des règles intenables dans la réalité. Pour cette raison, Dieu aurait envoyé le Coran, une loi tout aussi parfaite, mais plus facile à suivre, et donc moins exigeante pour les croyants, tout en garantissant les mêmes récompenses que l'Evangile. Le missionnaire répond à cette proposition par une critique surprenante, quand on garde à l'esprit sa définition du Coran comme une *lex larga* dans le *Liber Peregrinationis*. Riccoldo da Monte Croce explique à travers un long exposé en quoi l'Evangile est une loi bien plus facile à suivre que le Coran, lequel serait source de nombreuses difficultés dépassant celle du livre saint des chrétiens. Il profite de cette occasion pour illustrer son propos à travers l'exemple des Sarrasins, qui seraient apparemment incapables d'appliquer les préceptes de leur livre sacré, en raison d'une difficulté disproportionnée. Selon le témoignage du missionnaire, les Sarrasins *boivent en effet du vin, se droguent avec des herbes, mangent de ce qui est impur, ne font ni jeûne ni prière, ne donnent pas selon leur possibilité, et beaucoup d'autres choses que connaît bien celui qui les fréquente*[527]. L'impossibilité de respecter les pratiques religieuses islamiques n'est pas la seule difficulté que comprend le Coran, qui serait également coupable d'une

[526] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 172.

[527] *(…) bibunt enim vinum, inebriantur herbis, comedunt illicita, non servant ieiunium nec orationem, nec expendunt iuxta facultatem et alia multa que melius novit qui conversationem eorum probavit.*
Voir ID., *Contra Legem Sarracenorum*, p. 141.

difficulté de compréhension puisqu'on dit que seul Dieu peut l'interpréter[528]. Le missionnaire continue :

> [Cette loi] dit que la Vierge Marie a donné la vie à Jésus en tant que Vierge, et que Dieu a une Parole et un Esprit Saint, qui sont effectivement difficiles à comprendre dans notre foi, pourtant confirmée par des miracles. Le Coran contient encore une difficulté dans les actes à accomplir, comme la circoncision, l'interdiction de boire du vin, de l'ébriété, le jeûne, la prière, de donner selon sa possibilité concédée par Dieu, et beaucoup d'autres choses que très peu de Sarrasins observent[529].

Riccoldo da Monte va au bout de son raisonnement, proposant que si Dieu avait vraiment souhaité alléger la loi de l'Evangile, il n'aurait pas donné le Coran à l'humanité, alors que ce dernier est bien plus difficile à respecter. En créant une loi aussi ardue, Dieu condamnerait ainsi une grande partie de l'humanité à la damnation, étant donné le peu d'hommes réellement capables de l'appliquer.

Cet impressionnant développement est unique dans les œuvres de Riccoldo da Monte Croce ainsi que chez tous les auteurs étudiés. On voit, à travers les propositions opposées du *Liber Peregrinationis* et du *Contra Legem Sarracenorum*, que leur auteur, loin de simplement se contredire, fait un véritable travail d'adaptation entre les deux œuvres. Il ne pourrait effectivement pas se contredire ouvertement sur un sujet aussi important que la difficulté ou la facilité qu'il attribue au Coran, alors que ces thèmes occupent chacun un long passage, voire un chapitre entier, dans les deux sources. En outre, notons que cette possibilité est encore moins recevable quand on remarque que l'auteur invite le lecteur du *Liber Peregrinationis* à consulter d'avantage d'informations sur le Coran dans le *Contra Legem Sarracenorum*[530]. Ainsi, ces deux accusations opposées sur la nature du Coran en tant que *loi* trop large ou trop exigeante sont surtout un témoignage de la flexibilité du raisonnement du missionnaire et de sa capacité d'adaptation aux différents éléments qu'il tente de soulever à travers ses œuvres afin de montrer par tous les moyens l'irrecevabilité du Coran. La *loi des Sarrasins* est ainsi

---

[528] *Continet enim lex illa difficultatem ad intelligendum quia in ea dicitur quod a solo Deo intelligitur (…).*

Voir *Ibid*., p. 141.

[529] *Dicit enim quod virgo Maria virgo peperit Iesum et quod Deus habet verbum et spiritum sanctum que sunt ardua etiam nostre fidei que tamen est confirmata miraculis. Continet iterum difficultatem in opere adimplendum, ut de circumcisione fatienda et de vino non bibendo et de ebreitate vitanda et de ieiunio et oratione et de expendendo secundum facultatem sibi a Deo datam et multa alia que paucissimi Sarraceni servant*.

Voir *Ibid*., p. 142.

[530] ID., *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 200.

combattue sur tous les fronts, et ce, même au prix de ce qui pourrait apparaître comme un manque de continuité argumentaire entre les œuvres d'un même auteur.

3.2 Loi de vie contre loi de mort : l'usage du Coran en tant que loi dans la polémique contre les chrétiens

Raymond Martin qualifie fréquemment le Coran de loi, particulièrement dans de *De Secta Machometi*, où il propose que Mahomet ne soit pas un prophète légitime, parce qu'il n'est pas venu avec une *loi* pure et sainte. Cette proposition, certes claire, mais non développée, ne nous donne pas d'explication sur la définition de ce qu'est le Coran pour le missionnaire catalan, à l'exception d'une loi impure dont Mahomet serait l'auteur. L'exposé le plus précis et les explications les plus claires sur le Coran en tant que loi proviennent de Riccoldo da Monte Croce, qui propose une explication inattendue sur la nature du Coran, compte tenu du premier but de l'auteur, et qui sera ici la base de notre quête vers la compréhension dominicaine du livre sacré de l'islam.

Ce chapitre a pour base l'idée que les ordres mendiants sont apparus avec un but précis : convertir les âmes. Comme l'a écrit Robin Vose[531], même si des missionnaires issus de communautés dominicaines ou franciscaines sont allés porter leur message auprès de diverses populations, les premières cibles de la prédication des ordres mendiants sont d'autres chrétiens, qu'il s'agisse de chrétiens d'Orient, de groupes considérés comme hérétiques, ou même d'autres chrétiens latins dont ils souhaitent approfondir la foi. Nous allons tenter ici de mieux comprendre un exemple de prédication envers des chrétiens latins à travers Riccoldo da Monte Croce.

Ce dernier s'est illustré dans sa vocation en allant prêcher le christianisme latin aux chrétiens d'Orient et aux musulmans. Son *Contra legem Sarracenorum*, comme son *Libellus ad nationes orientales*, témoignent de son travail important sur ces groupes. Néanmoins, on constate, dans son *Liber peregrinationis* qu'il souhaite aussi donner à son lectorat de chrétiens latins une leçon de piété et de dévotion. Le Père Mérigoux, dans l'introduction de son édition du *Contra Legem Sarracenorum*[532], disait déjà quelques mots sur sa sévérité à l'encontre des chrétiens, et notre intention sera de saisir avec plus de détails quels éléments composent ce message, et surtout, pourquoi il délivre un tel message. Gardons néanmoins à l'esprit que cette sévérité pourrait en partie s'expliquer par la chute traumatisante

[531] VOSE R. J. E., *Dominicans, Muslims, and Jews in the medieval crown of Aragon*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

[532] MÉRIGOUX J.-M., « L'ouvrage d'un frère Prêcheur florentin en Orient à la fin du XIII^e siècle. Le « Contra legem Sarracenorum » de Riccoldo da Monte di Croce », dans *Memorie Domenicane*, n°17, Pistoia, Centro Riviste della Provincia Romana, 1986, p. 21.

de Saint-Jean d'Acre en 1291, comme en témoignent ses *Lettres*[533]. Ainsi, il semble que son amertume vis-à-vis de cet événement ait également marqué son *Liber Peregrinationis*.

Rita George Tvrtkovic a démontré que les observations de Riccoldo da Monte Croce sur la praxis musulmane étaient plus développées que chez ses confrères du XIII[e] siècle, et elle explique très justement qu'il tient ses précisions de son expérience au Moyen Orient. Elle soulève aussi l'ambivalence que le missionnaire présente au sujet de l'islam et du Coran[534]. Notre objectif est de mieux saisir la place du Coran dans le message que l'auteur destine à ses lecteurs et de comprendre la raison pour laquelle il se démarque ainsi des autres missionnaires, lui qui écrit *moins pour faire l'éloge des Sarrasins que pour la confusion de certains chrétiens, qui refusent de faire pour une loi de vie ce que des damnés font pour une loi de mort* (trad. Kappler R.)[535]. Nous aurons l'occasion d'aborder cette phrase plus précisément par après. Nous examinerons aussi la diversité de cet usage du texte coranique. D'autre part, nous serons attentifs au thème de l'hérésie associée avec l'islam, en faisant référence au *Contra Legem Sarracenorum*.

Nous commencerons par la partie du *Liber peregrinationis* consacrée à dénoncer le Coran, la *loi des Sarrasins*, avant de nous concentrer sur sa description de ce même peuple. A partir de là, suivant l'œuvre de Riccoldo da Monte Croce, nous examinerons les qualités partagées, pour lui, par les musulmans, mais dont il reproche l'absence chez les chrétiens.

3.2.1 Critique du Coran

Voyons premièrement la façon dont Riccoldo da Monte Croce critique le Coran, qu'il identifie comme la *Loi de Mahomet* ou des Sarrasins. L'intérêt de commencer en survolant cette partie de l'œuvre est qu'elle va nous aider à mieux saisir comment l'auteur interprète le livre sacré de l'islam et par quels angles il l'aborde. Par la suite, l'analyse du portrait que Frère Riccoldo fait des *Sarrasins* nous permettra de constater à quel point le discours sur l'islam et le discours sur les musulmans peuvent être très différents. Ce thème correspond le mieux à l'articulation du *Liber Peregrinationis*, source à la typologie complexe, avec ses éléments apologétiques et polémiques, le tout intégré dans un récit de voyage.

---

[533] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Episolae ad Ecclesiam triumphantem*, éd. KAPPLER R., dans *Pérégrination en Terre sainte et au Proche-Orient. Lettres sur la chute de Saint-Jean d'Acre*, Paris, Champion, 1997. (Textes et traductions des classiques français du Moyen Age ; 4)

[534] TVRTKOVIĆ R. T., *The Ambivalence of Interreligious Experience : Riccoldo da Monte Croce's Theology of Islam*, thèse de doctorat, Notre Dame, University of Notre Dame, 2007.

[535] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 173.

Avant d'examiner les passages liés au Coran, rappelons d'abord ce que déclare Riccoldo da Monte Croce au premier chapitre du *Contra Legem Sarracenorum* : *Il faut savoir que toutes les impuretés des anciens hérétiques, que le diable avait disséminées çà et là, il les a toutes revomies sur Mahomet*[536]. Même si le *Liber Peregrinationis* aborde moins cette question de l'hérésie, nous devons garder à l'esprit la perspective de l'auteur, ainsi que l'association qu'il fait entre islam et hérésie, entre Mahomet et hérésiarques antiques. Cet aspect est notamment abordé par John Tolan dans ses *Sarrasins* ainsi que dans *Mahomet l'Européen*, où il explique par exemple qu'un certain nombre d'œuvres polémiques latines reprennent ces éléments et contribuent à l'élaboration d'une tradition polémique dès le XII[e] siècle[537].

Leur loi est large

Dans le *Liber Peregrinationis*, Riccoldo da Monte Croce affirme d'abord que le Coran est une loi large, c'est-à-dire facile à suivre, qu'il associe rapidement avec une tentation diabolique opposée à une foi chrétienne difficile à respecter. Les prescriptions de l'islam ne sont pas très contraignantes, et ceux qui les enfreignent ne risquent pas vraiment de châtiment, dans la mesure où Dieu leur pardonnerait tout, pour peu qu'ils attestent qu'il n'y a de dieu que Dieu et que Mahomet est son envoyé. Sur ce point, il ajoute : *Combien les Sarrasins font injure à la vérité de la philosophie en juxtaposant à la plus vraie des propositions la proposition la plus fausse, et combien ils font injure à Dieu en juxtaposant à la vérité de Dieu la fausseté et la malice de Mahomet* (…) *!*[538] Ainsi, le Coran serait coupable de contradiction logique et de blasphème, dans la mesure où il associe, du point de vue de l'auteur, le vrai et le faux, le sacré et le diabolique. Le missionnaire insiste sur cette opposition tout au long du texte.

Leur loi est confuse

Le point suivant concerne la confusion du Coran : il serait totalement désordonné, sans cohérence spatiale ni temporelle dans son récit. Rien ne justifierait l'ordre dans lequel les sourates sont organisées. Le Coran serait confus, non seulement dans sa structure, mais aussi

---

[536] *Et sciendum quod omnium antiquorum hereticorum feces, quas diabolus in aliis sparsim seminaverat, simul in Machometum revomuit*.
Voir ID., *Contra Legem Sarracenorum*, p. 63.

[537] TOLAN J. V., *Les Sarrasins : l'islam dans l'imagination européenne au Moyen Age*, Paris, Flammarion, 2006. (Champs ; 721)

[538] *Sed quantam iniuriam faciant veritati philosophye qui iuxta propositionem verissimam ponunt propositionem falsissimam et quantam iniuriam faciant Deo, qui iuxta veritatem Dei ponunt falsitatem et malitiam Maccometi (…).*
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 174.

dans sa doctrine, à cause de ses contradictions. Riccoldo da Monte Croce résume ainsi le message du Coran : *Ne faites pas telle chose, car cela est interdit par Dieu. Mais si vous le faites, Dieu est miséricordieux, compatissant, et sait que vous êtes fragiles*[539]. Aux yeux de l'auteur, cela équivaut à interdire quelque chose tout en le permettant pour cause de *fragilité*. La prescription coranique manquant de clarté, la pratique serait finalement entièrement laxiste. On retrouve encore une fois la question de la facilité de suivre l'islam, opposée, selon la perspective de l'auteur, aux fortes exigences du texte biblique, disant par exemple, dans le Lévitique : *Soyez saints, car je suis saint, moi qui suis votre Seigneur, votre Dieu*[540].

Leur loi est obscure

Approfondissant le thème de la confusion, l'auteur continue en accusant le Coran d'être incompréhensible. Il nous explique que les Sarrasins eux-mêmes disent que personne n'est capable d'interpréter le Coran à part Dieu. Pour Frère Riccoldo, la conséquence d'une telle difficulté est que les lois coraniques sont fréquemment contournées par les musulmans. Il prend pour exemple la fornication et l'usure, toutes deux interdites dans le Coran, mais pourtant fréquentes aux yeux du missionnaire. On voit ici que les Sarrasins, désormais présentés comme fornicateurs et usuriers, sont décrits avec des propos bien moins élogieux que dans d'autres passages du *Liber Peregrinationis*, témoignant de l'ambivalence de ce discours.

Leur loi est mensongère

Sans surprise dans le cadre de la polémique, l'auteur affirme également que le Coran est presque entièrement mensonger, si l'on fait exception des éléments qui sont présents dans la Bible. A cause de cela, Riccoldo da Monte Croce dénonce le dogme islamique qui fait du texte coranique la parole-même de Dieu, à interpréter littéralement, et jamais dans un sens purement spirituel. Par la suite, quand le missionnaire rappelle des passages bibliques interprétés avec plusieurs niveaux de sens, notamment dans le livre de l'Apocalypse, on comprend qu'à ses yeux, cette littéralité de l'interprétation serait un autre aspect séparant le christianisme de l'islam.

---

[539] *Ne faciatis tale quid quia est a Deo prohibitum ; quod si feceritis, Deus est misericors miserator et novit quia estis fragiles*.
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 175.

[540] Lv 19.2, repris dans 1 P 1.16

Leur loi est contraire à la raison

Pour l'auteur, non seulement le Coran est contraire à la Bible, mais il est aussi contraire à la raison elle-même. C'est l'occasion de retrouver des arguments et des sensibilités semblables entre Raymond Martin et son confrère florentin. Ce dernier prend pour exemple plusieurs lois, qui concernent, sans surprise, les conditions de la répudiation des épouses et du remariage, ou encore certaines pratiques sexuelles. C'est aussi dans cette partie de l'œuvre qu'il aborde le paradis des Sarrasins, considéré comme un lieu de plaisirs charnels, ainsi que l'accusation de falsification de la Bible par les juifs et les chrétiens.

Leur loi est violente

Le dernier grand thème est celui de la violence du Coran, qui s'est imposé et maintenu par l'épée. Cependant, d'autres sujets classiques de la polémique sont abordés rapidement, comme le fait que Mahomet n'a pas réalisé de miracles, n'a pas tenu ses serments, ou encore qu'il a eu pour maîtres deux juifs et un chrétien hérétique. Mais son plus grand guide, selon Frère Riccoldo, c'était le diable lui-même[541]. Souvenons-nous de la citation du *Contra Legem Sarracenorum*, qui faisait du diable la source commune des hérésies antiques et de la loi de Mahomet. C'est un thème implicite ici, mais toujours bien présent dans la rhétorique du missionnaire.

Si nous voulons faire le résumé des thèmes abordés par l'auteur, nous pouvons retenir : la facilité de suivre la loi du Coran, les difficultés de compréhension du texte, ses éléments contraires à la Bible, mais aussi à la raison, et la manière violente dont elle s'est propagée et maintenue. La conclusion de l'auteur est que la *loi des Sarrasins* est forcément d'essence purement diabolique, dans la mesure où elle serait l'exact contraire des qualités attribuées traditionnellement à la Bible (clarté, ordre, cohérence, commandements de paix, etc.) En un mot, l'auteur le condamne entièrement. Même les éléments qui correspondent au message biblique sont autant de ruses diaboliques, mêlant le vrai et le faux dans le but d'égarer l'homme avec plus de facilité.

3.2.2 La critique envers les chrétiens

Après avoir vu comment Riccoldo da Monte Croce comprend et critique le Coran, nous allons pouvoir constater, au sein de la même œuvre, en quoi les Sarrasins se distinguent, selon lui, par de grandes qualités dont les chrétiens semblent dépourvus.

[541] Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 198.

Le missionnaire confie s'être étonné de leur comportement dès son arrivée à Bagdad. Il écrit : *Nous nous sommes appliqués soigneusement à étudier leur loi et leurs œuvres et nous avons été stupéfaits de voir comment, avec une loi d'une telle perfidie, on pouvait trouver des œuvres d'une grande perfection* (trad. Kappler R.)[542]. Nous pouvons constater une première opposition entre la loi, *lex perfidie*, et les œuvres, *opera magne perfectionis*. Nous devons être particulièrement attentifs sur cette opposition, car, comme nous allons le voir, toute la problématique de cette partie de l'œuvre repose sur cet écart entre la loi et les œuvres des Sarrasins. Riccoldo da Monte Croce insiste aussi sur le public qu'il vise à travers son œuvre, écrivant *plus pour la confusion des chrétiens que pour faire valoir les Sarrasins* (trad. Kappler R.)[543]. L'intention de l'auteur est clairement donnée, il s'agit d'édifier son public chrétien en le mettant face à ses défauts, ces derniers étant magnifiés par les qualités d'une population que l'auteur considère dans l'erreur spirituellement.

L'étude

Le missionnaire continue en décrivant de cette façon les individus qui viennent se former à Bagdad : *La communauté fournit aux étudiants arrivants une cellule, du pain et de l'eau, cela leur suffit. Et ils s'adonnent à la contemplation et à l'étude dans la plus grande pauvreté volontaire* (trad. Kappler R.)[544]. Une telle description ne peut que nous rappeler l'imaginaire mendiant et particulièrement dominicain (pauvreté volontaire, étude, contemplation, alimentation frugale…). Dans ces lieux de savoir, on *enseigne et on débat avec la plus grande douceur et modestie*[545]. Cette vision idéalisée rappelle de manière sublimée le monde intellectuel des grands monastères que l'Europe latine connaît encore à l'époque, avant que le modèle de l'Université ne finisse par s'imposer.

La prière

Pour ce qui est de la prière des Sarrasins, Frère Riccoldo présente des pratiques apparemment pleines de ferveur :

---

[542] *Et attendimus diligenter legem ipsorum et opera et obstupuimis quomodo cum lege tante perfidie poterant opera magne perfectionis inveniri*.
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op.cit.*, p. 156-158.

[543] *Referemus igitur hic breviter quedam opera perfectionis Sarracenorum magis ad confusionem Christianorum quam ad commendationem Sarracenorum*.
Voir *Ibid*., p. 158.

[544] (…) *venientibus providetur in communi de cella et de pane et aqua, et hiis contenti insistunt contemplationi et studio in maxima et volontaria paupertate*.
Voir *Ibid*., p. 158.

[545] (…) *ibi cum maxima mansuetudine et modestia et legunt et disputant*.
Voir *Ibid*., p. 160.

> Ils ont tant d'application à la prière et tant de dévotion que j'ai été stupéfait quand j'ai pu, par expérience, le voir et le constater de mes yeux (…) Leur dévotion est telle que, dans la prière, ils négligent entièrement tout le reste. Chez certains d'entre eux, le visage change soudain de couleur et devient tout pâle, et ils semblent comme emportés.[546]

Ces images d'extase (*rapi*), qui vont jusqu'à des descriptions rappelant l'état de transe, mettent en évidence un certain mysticisme, mais aussi la sincérité, le sérieux et même le zèle mis dans la prière.

Les aumônes

Pour ce qui est des aumônes envers les plus pauvres, Frère Riccoldo est on ne peut plus clair : *Les Sarrasins sont d'une très grande charité. En effet, le Coran leur fait un strict devoir de leur donner la dîme, et quand aux biens qu'ils acquièrent par la force des armes, ils sont tenus d'en donner le cinquième*[547]. Notons ici l'un des rares moments où le missionnaire admet que le Coran a donné un précepte positif aux Sarrasins, même s'il est nuancé par le fait que ce don aux pauvres est en réalité le fruit de pillages. Dans les exemples qui suivent, on note que cette générosité se porte sur les esclaves sarrasins prisonniers à l'étranger contre une rançon, mais aussi à des esclaves chrétiens en terre d'Islam, aux animaux comme les oiseaux et les chiens errants, ainsi que les malades mentaux, *à qui l'on pourvoie en commun de la nourriture, des serviteurs, un excellent médecin, le tout payé par la communauté*[548]. Dans ce dernier exemple, l'auteur note que ce devoir de donner l'aumône s'applique aussi de manière communautaire, témoignant de sa fine observation du fonctionnement de la ville de Bagdad.

Le respect envers Dieu

Le point suivant concerne le respect des Sarrasins envers Dieu et tout ce qui se rapporte à lui. Frère Riccoldo écrit que les fidèles seraient exemplaires à ce sujet :

> Ils ont le plus grand respect pour le nom de Dieu, pour les prophètes, les saints et les lieux saints. Ils prennent le plus grand soin de ne rien faire ou dire, ou écrire d'important sans commencer par le nom du Seigneur. (…) Quand ils rencontrent son

---

[546] *Nam tanta est in eis sollicitudo in oratione et tanta devotio quod stupui cum per experientiam et vidi et probavi*. (…) *Devotionem autem tantam in oratione pretendunt quod omnia alia totaliter dimittunt et aliqui eorum pristinum faciei colorum subito in pallorem mutant, et videntur rapi* (…).
Voir *Ibid*., p. 160.

[547] (…) *Sarraceni sunt maximi elemosinarii. Habent enim in alcorano strictum mandatum quod dent decimam et his que acquirunt per violentiam armorum tenentur dare quintam partem*.
Voir *Ibid*., p. 162.

[548] (…) *providetur eis optime in communi de cibo et servitoribus et optimo medico, quibus omnibus solvitur a communi*.
Voir *Ibid*., p. 164.

> nom, soit en lisant soit en parlant, jamais aucun d'eux n'oserait le nommer isolément, mais ils l'accompagnent toujours d'une certaine louange, comme 'Dieu, qu'il soit loué'.[549]

Un texte aussi expressif et exprimant la totalité (*maxima*, *maxime*, *nunquam*, *semper*, etc.) indique aussi la force avec laquelle l'auteur tente de faire passer son message. Il décrit également le comportement des Sarrasins à la mosquée : *Ils y maintiennent toujours la plus grande propreté, n'y entrent jamais que les pieds déchaussés, et n'y crachent jamais*[550]. Pourrions-nous y voir un commentaire implicite de l'auteur au sujet du manque de respect des chrétiens pour le sacré et sur le manque de soin porté aux églises ? Riccoldo da Monte Croce explique aussi que les Sarrasins s'assoient sur leurs talons pour ne pas toucher le sol de la mosquée avec les fesses. D'autres passages de l'œuvre donnent même comme anecdote que le missionnaire n'a jamais entendu aucune chanson profane en terre d'Islam, mais que les chants des Sarrasins font toujours la louange de Dieu ou de son prophète.

Ces extraits témoignent donc du rapport des Sarrasins avec le sacré sous plusieurs aspects, que ce soit Dieu, son nom, ses prophètes, ou encore les lieux de culte. Comme le dit Riccoldo da Monte Croce, ce rapport est effectivement marqué par un profond respect. Il est difficile de ne pas voir dans son insistance un appel à ses lecteurs chrétiens à prendre exemple sur la piété des Sarrasins.

La gravité des mœurs

Au moment de décrire la gravité des mœurs des Sarrasins, l'auteur souligne particulièrement leur modestie, et même leur humilité :

> (…) Jamais on ne verrait un Sarrasin s'avancer la tête haute, ou les yeux levés ou le cou dressé ou la poitrine gonflée, ou en ramant avec les bras, mais leur démarche est prompte comme il convient à des religieux parfaits aux mœurs graves. (…) Personne jamais ne raille, ni ne rabaisse ni ne blâme son prochain. (trad. Kappler R.)[551]

---

[549] *Reverentiam vero maximam habent ad nomen Dei et prophetas et sanctos et loca sancta. Nam hoc maxime osservant quod nichil notabile faciunt vel dicunt, vel scribunt quod non incipiant a nomine Dei*. (…) *Quando autem occurit nomen Domini vel legendo vel loquendo nunquam esset ausus ipsum nominare solum sed semper cum certa laude scilicet Deus laudetur ipse vel aliquid tale*.

Ibid., p. 164.

[550] *Loca vero sancta sicut suas ecclesias semper mundissima servant nec ibi intrant nisi pedibus discalciatis et nunquam ibi expuunt*.

Ibid., p. 164.

[551] (…) *nunquam videas ibi hominem Sarracenum incedentem capite elevato vel oculis sublimibus, vel collo erecto, vel pectore tenso, vel navigando braciis, sed incessu maturo sicut perfecti religiosi et graves moribus* (…). *Nullus unquam deridet alium vel ei detrahit vel increpat*.

Encore une fois, Riccoldo da Monte Croce fait non seulement un portrait élogieux du comportement des musulmans, mais il les associe aussi à la dignité des religieux. Le texte latin dit précisément *perfecti religiosi*, ce qui n'est pas anodin quand il s'agit de qualifier des individus qui ne sont pas de religion chrétienne. Souvenons-nous que le but de cette partie de l'œuvre est de confondre les chrétiens à travers les œuvres de perfection des Sarrasins (*opera perfectionis*). Les Sarrasins sont donc décrits comme une communauté d'hommes de religion accomplis (*perfecti religiosi*) qui sont, par extension, portés à des œuvres de perfection.

L'affabilité pour les étrangers

Le missionnaire témoigne également de l'accueil chaleureux dont il aurait bénéficié de la part de Sarrasins particulièrement hospitaliers :

> Les Sarrasins nous accueillaient comme des anges quand nous désirions entrer dans les maisons des nobles et des savants. Leur joie était si vive en nous accueillant que nous avions souvent l'impression d'avoir trouvé des hôtes de notre ordre, et même de ceux qui font le meilleur accueil à leurs frères dans leur maison[552].

Nous venons d'évoquer la comparaison qu'il faisait entre les Sarrasins et les *perfecti religiosi*, et voilà que Riccoldo da Monte Croce rapproche le comportement des musulmans avec celui des membres de son propre ordre religieux ! La stratégie rhétorique du Frère Riccoldo devient ici parfaitement visible : il place de manière évidente les Sarrasins comme des exemples dont la vertu dépasse supposément celle de la majorité des chrétiens latins.

Leur concorde

Le dernier grand thème par lequel se distinguent les Sarrasins est leur concorde, leur amour mutuel et leur fraternité. L'auteur nous informe que les conséquences d'une telle entente sont que jamais les Sarrasins ne s'entretuent ni même ne volent leur prochain, et que la sécurité règne pour eux en terre d'Islam. Même leurs guerres s'arrêtent apparemment d'elles-mêmes dès que l'un d'eux rappelle que les fidèles ne doivent pas combattre les uns contre les autres. Le commentaire de Riccoldo est sans appel : *Voyez : ces gens-là qui ont une loi de meurtre et de mort refusent de s'entretuer, et les malheureux chrétiens, qui ont une loi de vie et des commandements de paix et d'amour s'entretuent sans aucune pitié* (trad.

Voir *Ibid*., p. 166.

[552] (…) *nos recipiebant ut angelos quando volebamus intrare ad domos nobilium et sapientium. Nam cum tanta letitia recipiebant nos quod videbatur nobis frequenter quod vere invenissemus hospites ordinis, et illos qui libentissime fratres recipiunt in domibus suis*.

Voir *Ibid*., p. 166.

Kappler R.)[553]. Souvenons-nous ici du commentaire de l'auteur sur le Coran, qu'il décrit comme une loi basée sur la violence. Il est régulièrement évoqué ici, comme loi de meurtre, loi de mort, etc. Nous pouvons toujours voir cette opposition littéraire entre la loi de vie des chrétiens et la loi de mort des Sarrasins, enrichie par l'opposition entre des chrétiens qui s'entretuent sans pitié et des Sarrasins pacifiques.

Mais le missionnaire ne s'arrête pas là : il aborde aussi la facilité qu'ils ont à pardonner les crimes, même les plus graves. Il nous explique qu'en cas de meurtre entre Sarrasins, des amis communs ménagent la réconciliation entre coupable et famille des victimes. On dit ensuite au coupable : *Tu es certes le fils de la mort car tu as tué mon père, mais si je te tue, je ne le retrouverai pas pour autant. Si c'est un malheur qu'un Sarrasin ait été tué, c'en serait un pire si deux étaient tués*[554]. L'assassin est ensuite rapidement renvoyé en paix. Encore une fois, la conclusion de Riccoldo da Monte Croce est d'une grande sévérité pour ses coreligionnaires :

> « Que pourraient donc dire les chrétiens pour leur excuse, eux qui, chaque jour, disent *pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons aussi etc.*, quand les Sarrasins les surpassent à ce point dans le pardon des offenses ? Ils ont une telle horreur de tuer qu'ils ne tueraient ni poule ni poulet. (…) Voilà ce que font les Sarrasins, qui cependant ont une loi de mort, et, pour que dure leur loi, ils s'exposent en toute assurance à tous les dangers. » (trad. Kappler R.)[555]

Le dernier exemple au sujet de leur concorde raconte l'histoire d'un Sarrasin qui se serait laissé emprisonner par des chrétiens au court d'une guerre, pour permettre à un autre, plus valeureux que lui, d'échapper à la captivité. Une fois devenu roi, celui-là aurait payé la rançon du premier. L'auteur commente : *Telle est la mesure de la concorde qui règne entre les fils de l'iniquité, et voilà ce qu'ils font pour que dure leur loi de perdition. Les Sarrasins peuvent bien dire aux chrétiens : 'Rougis de honte, Sidon, car ainsi parle la mer'*. (trad.

---

[553] *Vide quia illi qui habent legem occisionis et mortis nolunt se ad invicem occidere, et miseri Christiani, qui legem vite habent et mandata pacis et dilectionis, se invicem sina aliqua miseratione occidunt*.
Voir *Ibid*., p. 168.

[554] *Filius quidem mortis es quia occidisti patrem meum. Sed si te occidero non rehabebo propter hoc eum*. (…) *Si malum est quod occisus est unus Sarracenus, peius erit quod occidantur duo*.
Voir *Ibid*., p. 168.

[555] *Quid enim ad excusationem suam dicturi sunt Christiani qui cotidie dicunt 'dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus' etc., quando in remissionem iniurie tantum eos Sarraceni excedunt. Occisionem vero multi eorum sic horrent quod non occiderent gallinam nec pulicem*. (…) *Hec faciunt Sarraceni qui tamen habent legem occisionis, propter quam ut duret omnibus periculis securissime se exponunt*.
Voir *Ibid*., p. 168-170.

Kappler R.)[556] Ce reproche direct fait aux chrétiens les blâme pour leur manque d'amour les uns pour les autres, mais aussi à cause de leur absence d'implication pour que perdure le christianisme.

A ce moment précis, à la fin de sa description du peuple des Sarrasins, l'auteur rappelle précisément l'objectif de ce chapitre : *Ce qui précède, nous l'avons raconté moins pour faire l'éloge des Sarrasins que pour la confusion de certains chrétiens, qui refusent de faire pour une loi de vie ce que des damnés font pour une loi de mort* (trad. Kappler R.)[557]. On retrouve toujours ces oppositions mentionnées précédemment, chrétiens et damnés, loi de vie et loi de mort.

Conclusion

L'objectif principal de la partie consacrée aux œuvres de perfection des Sarrasins est d'édifier les chrétiens par la comparaison avec ce peuple, à qui Riccoldo da Monte Croce attribue des qualités dignes des religieux les plus exemplaires. Comme il l'annonce lui-même, son objectif est de provoquer la confusion de ses coreligionnaires pour induire un approfondissement de leur spiritualité, en accord avec les projets des ordres mendiants vis-à-vis des autres chrétiens. Si l'on résume les aspects sur lesquels le missionnaire insiste, on retrouve des éléments liés à la pauvreté volontaire, la prière zélée, la charité, le respect du sacré, l'humilité, l'accueil et l'amour mutuel, qui s'étend au refus de nuire à autrui et au pardon. Si l'on voulait dresser les pendants négatifs de ces éléments, on retrouve donc en filigrane la condamnation de l'appétit pour les richesses, de l'absence de sérieux dans la prière, de l'avarice, de l'impiété, de l'orgueil, et de la haine envers son prochain. Ces éléments ne s'écartent pas du discours habituel des Frères mendiants qui exhortent leur public à suivre une vie meilleure.

Pour autant, le Coran reste présent tout au long du discours, qualifié surtout de *loi de mort*, ou de *meurtre*, par opposition à la loi de vie du christianisme. A chaque fois que Riccoldo da Monte Croce explique les nombreuses qualités des musulmans qu'il a croisés, il oppose leur *loi* à celle des chrétiens, pour souligner combien ces derniers ne sont pas assez appliqués à leur propre religion. Le livre sacré de l'islam sert sans doute à confondre encore

[556] *Ecce quanta concordia inter filios iniquitatis, et qualia faciunt ut duret lex perditionis eorum, ut possint ipsi Sarraceni dicere Christianis : 'Erubescere Sydon ait mare.'*
Voir *Ibid*., p. 172.
Voir aussi Is 23.4

[557] *Non supradicta narravimus tam ad commendationem Sarracenorum quam ad confusionem aliquorum Christianorum qui nolunt facere pro lege vite quod dampnati faciunt pro lege mortis*.
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, p. 172.

davantage les chrétiens, qui auraient toutes les raisons, pour le missionnaire, de cultiver et même de dépasser le comportement qu'il décrit dans une population qu'il qualifie de *damnés* et de *fils de l'iniquité*. Son message sévère rappelle à l'ordre les chrétiens pour qu'ils se perfectionnent par les enseignements bibliques, dont les résultats, basés sur un message véridique, seront forcément bien supérieurs à ceux du Coran.

Pour conclure, nous avons remarqué que les dominicains ont bien tendance à dénoncer, critiquer, ou, au moins, à réagir aux lois du Coran. L'exposé détaillé de Raymond Martin en est un témoignage éloquent et bien fourni, qui expose également en quoi la perspective des lois du Coran peut enrichir un discours polémique. C'était également le cas, quoique dans une autre mesure, chez Guillaume de Tripoli, qui cherchait plutôt à tourner en ridicule les lois islamiques afin de saper la légitimité de cette religion et de son livre saint. Enfin, la lecture du Coran en tant que loi par Riccoldo da Monte Croce, qui le voit tantôt comme impossible à suivre, tantôt comme une *loi large*, permet de voir avec quelle flexibilité le missionnaire peut faire appel aux mêmes éléments en fonction des objectifs de son discours.

Il est clair que le Coran est mentionné de nombreuses fois dans le *Liber Peregrinationis*, mais aussi qu'un examen plus profond nous éclaire davantage sur la diversité de son usage. A travers cet emploi qui peut sembler paradoxal, l'auteur dresse une sorte de miroir déformant, opposant un modèle oriental utopique, mais infidèle, à un Occident qui ne respecte pas les préceptes de la vraie religion qu'il possède. Cette comparaison montre que sa description des *Sarrasins* ne s'arrête pas à quelques anecdotes sur un peuple exotique, mais sert l'objectif d'édifier les chrétiens qui le lisent. Une telle utilisation témoigne de l'aisance avec laquelle Riccoldo da Monte Croce mobilise le livre sacré de l'islam pour produire un discours riche et aux objectifs multiples, entre polémique et apologétique.

Dans cette œuvre, nous voyons qu'un missionnaire connu pour sa prédication envers les musulmans et les chrétiens d'Orient a inséré dans son discours un message servant à édifier ses lecteurs : d'autres chrétiens latins. Cela nous permet de nuancer la perspective de l'auteur marqué par la chute de Saint-Jean d'Acre, ainsi que les objectifs divers qu'il poursuivait.

Partie II : conclusions

Cette partie du travail a été l'occasion de suivre les axes autour desquels la polémique dominicaine s'articule et de mieux saisir ses spécificités. Le texte du Coran, les sujets de la polémique à son encontre, ainsi que la critique de ses lois sont autant de facettes par lesquelles nous pouvons réaliser l'étendue de l'action des Frères prêcheurs.

L'étude de l'usage des citations, qui fait le lien entre cette partie du travail et la précédente, permet de saisir les passages coraniques cités par les auteurs avec davantage de profondeur. Une fois pris dans leur contexte, les divers objectifs de leur usage permettent de saisir en quoi les missionnaires dominicains ont compris, traduit, compris, et parfois changé le sens de ces citations pour les intégrer plus efficacement à leur discours. Le Coran devient dès lors une source pour sa propre dénonciation.

Comme on l'a établi, les sujets de la polémique dominicaine sont à la fois complexes et variés. S'inscrivant dans l'héritage d'une tradition polémique critiquant le Coran et la révélation qu'il annonce, la production des Frères prêcheurs sait aussi se rendre innovante et créer des méthodes novatrices ainsi que des angles d'approches propres à leur érudition. Ainsi, les sensibilités méthodologiques dominicaines, de même que leur connaissance approfondie de l'islam et de la langue arabe - un cas nouveau dans l'Europe latine du XIII^{e} siècle - influencent directement ces nouvelles façons de lutter contre l'islam et le Coran. Ces diverses évolutions semblent redéfinir le statut de l'islam, de moins en moins évoqué comme un culte païen et bien davantage comme une hérésie[558].

La question des lois coraniques et du Coran en tant que loi implique une profondeur encore plus importante dans la conception du livre saint de l'islam par les auteurs. Ces derniers semblent considérer que la révélation coranique se conçoit comme une nouvelle loi donnée par Dieu à l'humanité à travers la prédication de Mahomet. Ce discours islamique traditionnel est ainsi combattu avec toute l'ardeur que les missionnaires peuvent déployer pour démontrer que la loi coranique en elle-même, ainsi que ses lois, n'ont rien de divines, mais sont bien d'origine humaine, voire même diabolique. Ainsi, et comme on a pu le constater dans une certaine mesure précédemment, le discours dominicain s'articule en partie autour de propositions traditionnelles, et en réponse aux lectures typiquement islamiques sur le rôle du Coran dans l'Histoire.

[558] KEDAR B. Z., « De iudeis et sarracenis. On the Categorization of Muslims in Medieval Canon Law », dans *Franks in the Levant. 11th to 14th Centuries*, Aldershot, Variorum, 1993, p. 207-213.

Partie III : Le discours dominicain sur les origines et l'identité du Coran

Les auteurs chrétiens du Moyen Âge qui connaissaient le Coran le considéraient de façons différentes, et bien souvent négatives. On remarque notamment dans leurs œuvres la perplexité autour de la signification de ce livre, et de sa place dans l'histoire du monde. Etant donné que l'explication islamique traditionnelle de la révélation miraculeuse du Coran ne pouvait pas être acceptée par ces auteurs chrétiens, ils ont cherché des raisons ou des causes suffisantes à l'origine de sa création. Les dominicains, qui figurent parmi les mieux informés sur le Coran dans la Chrétienté latine au XIII^e^ siècle, ont également tenté de comprendre ce livre jusque dans ses origines.

Raymond Martin est le grand absent de cette partie du travail. Il n'a jamais consacré le moindre passage de ses œuvres à l'origine du Coran, ni à sa création, ni à sa composition. Plutôt que de développer, à l'instar de ses confrères, un discours construit sur le livre saint de l'islam, il préfère le dénoncer comme l'un des *fruits ou signes* de la fausseté de l'état de prophète de Mahomet. L'axe de son discours est donc d'avantage centré sur Mahomet en tant que faux prophète que sur le Coran, ce qui n'empêche pas le livre saint des musulmans d'être cité abondamment dans les œuvres du Frère catalan, comme on l'a vu précédemment.

Néanmoins, d'autres dominicains n'ont pas hésité à centrer leur discours sur le Coran, comme l'avait fait avant eux Pierre le Vénérable dans son travail pionnier[559]. A la toute fin du XIII^e^ siècle et au début du XIV^e^, deux Frères prêcheurs, Guillaume de Tripoli et Riccoldo da Monte Croce, se tournent l'un après l'autre vers une polémique anti-coranique plus directe que celle de Raymond Martin. Malgré les points communs qui rapprochent ces auteurs, comme la relative proximité spatio-temporelle où ils ont exercé leurs activités, ils ne semblent pas avoir été en contact. Il est même vraisemblable, étant donné l'absence de traces matérielles de leur rencontre et les divergences dans leurs discours, qu'aucune sorte d'influence n'ait eu lieu entre eux. Cette évidence ressortira particulièrement de notre examen des récits qu'ils ont produit pour expliquer le même phénomène : l'origine du Coran.

Guillaume de Tripoli et Riccoldo da Monte Croce ne sont pas égaux au sujet de l'étude de leurs discours sur l'histoire des origines du Coran. Le premier a déjà été étudié dans

[559] Voir KRITZECK J., *Peter the Venerable and Islam*, Princeton, Princeton University Press, 1964.
Voir aussi IOGNA-PRAT D., *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam (1000-1500)*, 2^e^ éd. corrigée, Paris, Flammarion, 2004. (Champs ; 553)

la perspective de ses liens avec des sources chrétiennes orientales, qui comprennent en partie son discours sur la personne de Mahomet et sur l'identification du Coran. Sa vision de ce qu'est le Coran, comme nous le verrons, peut effectivement être lié à une vision similaire à celle des chrétiens d'Orient. Barbara Roggema a notamment établi la proximité du discours de Guillaume de Tripoli sur Mahomet avec la *Légende de Bahīra*[560], et Jeremy Pearson a appuyé l'immense importance des sources orientales dans tout l'argumentaire du missionnaire du couvent d'Acre[561]. Nous reviendrons sur ces propositions que nous jugeons pour une part fort justes, et pour l'autre part à nuancer. Dans sa thèse sur le rapport ambivalent que Riccoldo da Monte Croce entretenait avec l'islam, Rita George Tvrtković conclut que le récit du missionnaire sur l'origine du Coran prouve qu'il a développé un discours cohérent et bien moins émotionnel que dans ses *Epistolae ad Ecclesiam Triumphantem*[562], mais ne fait guère d'autre observation sur l'originalité de ce discours dans le rapport des dominicains avec le Coran. Cándida Ferrero Hernández se penche avec brio sur le prologue du *Contra Legem Sarracenorum*, propose une plongée dans les rapports entre le travail du Florentin et la *lectio divina*, et établit la richesse intellectuelle que cela a apporté à son œuvre[563].

Nous examinerons donc précisément le thème de l'origine du Coran, qui prend une importance significative pour Guillaume de Tripoli et Riccoldo da Monte Croce. Nous verrons par ailleurs que les récits qu'ils articulent auteur de la production du Coran n'ont, comme la plupart des thèmes invoqués dans leurs œuvres, que bien peu en commun. Après avoir présenté les spécificités du discours de chacun, nous tâcherons de les comparer afin de mieux mesurer la portée de ce qui les rapproche et de ce qui les éloigne. Nous commencerons par le cas de Guillaume de Tripoli avant de passer à Riccoldo da Monte Croce pour des raisons chronologiques. Ces chapitres seront l'occasion de nous concentrer sur chaque auteur de manière indépendante, en tentant de mettre en lumière les diverses richesses de leur proposition narrative, de même que la façon dont leur récit s'articule avec leur discours général sur le Coran et l'islam.

---

[560] Voir ROGGEMA B., *The Legend of Sergius Bahīra: Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam*, Leyde, Brill, 2009. (The History of Christian-Muslim Relations ; 9)

[561] Voir PEARSON J. D., *The Islamic World and the Latin East: William of Tripoli and his Syrian context*, thèse de doctorat en philosophie, Knoxville, University of Tennessee, 2018.

[562] TVRTKOVIĆ R. T., *The Ambivalence of Interreligious Experience: Riccoldo da Monte Croce's Theology of Islam*, thèse de doctorat en philosophie, South Bend, University of Notre Dame, 2007, p. 207-208.

[563] FERRERO HERNÁNDEZ C., « *Lectio* et *Disputatio* en el prólogo del *Contra legem Sarracenorum* de Riccoldo da Monte di Croce », dans *Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle Série*, n° 49.1 : *Exégèse et lectio divina dans la péninsule Ibérique médiévale*, Madrid, Casa de Velázquez, 2019, p. 141-155.

Le chapitre suivant aura une perspective plus décentrée, et aura pour objet la mise en lumière des convergences et des divergences entre ces deux auteurs. Nous aurons également l'occasion d'aborder brièvement Raymond Martin, à travers quelques éléments qui nous donnent des indices sur sa vision des origines du Coran, bien qu'il n'ait pas proposé, contrairement à ses confrères, de récit propre dédié à cette question. Ce chapitre sera également l'occasion de clarifier en quoi divers personnages sont mobilisés par les auteurs étudiés pour proposer un récit sur les origines du Coran, abordant Mahomet, son entourage, ou encore des êtres métaphysiques comme le diable.

Le dernier chapitre nous permettra de revenir sur le sujet précis des lois coraniques, en nous appliquant particulièrement sur le thème de leur origine. En effet, si nous avons déjà étudié ces lois, de même que le Coran en tant que loi, il est également pertinent de leur appliquer la même grille de lecture que nous avons utilisée pour les récits sur l'origine du livre saint de l'islam. Analyser l'origine de ces lois permettra notamment de mieux saisir les spécificités de l'analyse des auteurs dominicains, de même que la profondeur de leur réflexion sur celles-ci.

1. Le récit événementiel de Guillaume de Tripoli

Le récit de Guillaume de Tripoli prend place dans la *Notitia de Machometo*, et se retrouve enrichi dans le *De Statu Sarracenorum*. Ce travail ne tiendra pas compte du débat sur la paternité contestée de cette seconde œuvre[564], dans la mesure où son discours sur l'origine du Coran ne va pas à l'encontre de la première. Nous irons plus loin, en affirmant que dans le cas où le *De Statu Sarracenorum* serait bien l'œuvre de Guillaume de Tripoli, il y a développé ses idées avec davantage de détails, et que s'il s'agit d'un autre auteur, ce dernier a clairement embrassé les idées du Frère établi au couvent d'Acre. Si la seconde proposition se révélait exacte, nous aurions dès lors un indice sur la pérennité de l'œuvre du missionnaire ainsi que sur son influence sur ses confrères. En effet, nous ignorons la majorité du contexte dans lequel il a évolué ainsi que l'identité des autres dominicains avec qui il aurait pu travailler. Il nous semble néanmoins évident qu'il n'était pas l'unique missionnaire du couvent d'Acre, et qu'il a écrit sa ou ses œuvres dans un milieu où il a trouvé un lectorat.

En gardant à l'esprit que l'œuvre de Guillaume de Tripoli est exceptionnelle par son rapport à l'islam, lui qui espérait avec optimisme la fin imminente de cette religion et la conversion massive des musulmans au christianisme, nous tenterons de clarifier en quoi sa vision de l'islam a influencé son discours sur les origines du Coran. Nous parcourrons d'abord le texte chronologiquement, pour comprendre comment l'auteur présente et articule son discours, avant de nous concentrer sur des points plus précis, et particulièrement sur l'importance des divers personnages prenant part au récit, car leur examen mettra en évidence l'aspect unique de ces sources. Nous tenterons de comprendre comment les relations entre Mahomet, ses Compagnons, et le moine Bahīra sont autant d'éléments cruciaux dans la construction du récit du dominicain. Finalement, nous verrons en quoi cette question des origines influence profondément la définition de ce qu'est le Coran pour Guillaume de Tripoli.

L'auteur indique des *causae scribendi* claires au début de la *Notitia de Machometo* :

> Premièrement, de clarifier qui sont Mahomet et ses adhérents, les Sarrasins, d'où ils viennent, et comment leur secte a pu se répandre d'une façon aussi dynamique et puissante. Deuxièmement, d'établir comment le livre de loi de Mahomet, appelé Coran ou Forcan en arabe, a été écrit, et qui a été son auteur, compilateur, ou

[564] Voir p. 14-15.

compositeur. Troisièmement, d'identifier les enseignements de ce livre et de comprendre en quoi il est proche de la foi chrétienne[565].

Notons premièrement que le titre de cette source ne couvre que très partiellement son contenu, dans la mesure où Mahomet n'est abordé que dans le premier point annoncé des *causae scribendi*. L'analyse du discours de l'auteur montrera aussi que le prophète de l'islam est bien moins associé aux origines du Coran que dans les sources produites par ses confrères contemporains.

[565] *Primo, quis fuerit Machometus et unde et quomodo gens sua, qui dicuntur Sarraceni, et eorum secta ita vehementer et optenter dilatata. Secnudo de libro legis Machometi, qui dicitur Alcoran lingua Arabum sive Forcan, quomodo fuit editus et quis auctor sive compilator aut compositor. Tertio vero, quid liber iste doceat et quid de fide tangat christiana*.

Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 194.

1.1 La vie de Mahomet selon Guillaume de Tripoli

Il peut paraître surprenant que le premier chapitre de la *Notitia de Machometo* ne mentionne absolument par Mahomet. Au début du récit, Guillaume de Tripoli concentre l'action autour du personnage de *Bahaira* (Bahīra), un moine vivant en Egypte, sur le trajet emprunté par les caravanes des marchands arabes. La *Notitia de Machometo* ne donne pas de détails supplémentaires sur la personne de Bahīra, mais le *De Statu Sarracenorum* le décrit comme un *religieux chrétien, simple mais de vie austère*[566], ce qui pourrait indiquer que l'auteur lui impute une personnalité sincèrement pieuse, quoiqu'un peu naïve, comme peut l'indiquer l'usage du terme *simplex*. Un jour, Bahīra repère le jeune Mahomet, un orphelin parmi les marchands, et décide de l'éduquer en lui prodiguant un enseignement religieux basique : *qu'il y a un seul Dieu à connaître, à craindre et à aimer en tant que Créateur du ciel et de la terre, et qu'il faut honorer et faire preuve de foi et d'amour envers Jésus Christ, le fils de la Vierge Marie, ainsi qu'envers sa mère Marie*[567]. Ces dogmes communs au christianisme et à l'islam sont invoqués par Guillaume de Tripoli dans le but d'exposer leur proximité. L'auteur, espérant que les musulmans se convertissent massivement au christianisme dans un futur proche, développe un discours qui présente les deux religions comme globalement similaires, facilitant ainsi l'idée du passage de l'islam au christianisme. Nous avons d'ailleurs vu que, pour rendre son argumentaire plus solide, le missionnaire va jusqu'à minimiser des différences dogmatiques irréconciliables, et particulièrement les questions liées à la christologie[568].

Au fil des années, le pouvoir de Mahomet grandit au point de devenir un véritable dirigeant pour son peuple. Des dizaines de partisans le rejoignent dans ce que Guillaume de Tripoli qualifie de *troupe*[569], et Mahomet est rapidement désigné comme prophète et messager de Dieu. A ce stade du récit, l'auteur n'explique en rien la signification de ces titres, ni même ce changement de statut. Le récit se développe alors que de nombreux adhérents idolâtres, chrétiens ou juifs rejoignent Mahomet. Ce dernier leur commande de le reconnaître en tant que prophète et messager de Dieu, de sorte qu'ils puissent tous dire de commun accord que

---

[566] *Religiosus vir christianus simplex sed vite austere*
Voir ID., *De Statu Sarracenorum*, éd. ENGELS P., p. 268.

[567] (…) *docet et instruit ut unum solum Deum cognoscat, timeat et amet, celi et terre creatorem, et Iesum Chrsitum filium Marie virginis et matrem eius Mariam honoraret et impenderet eis fidem et amorem*.
Voir ID., *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 198.

[568] Voir p. 129-131.

[569] Il utilise le mot *turma*.
Voir *Ibid*., p. 200.

Dieu est unique et que Mahomet est son envoyé[570]. Cette introduction à la chahada montre Mahomet comme un chef de guerre et comme un guide spirituel, mais surtout comme une figure d'unification entre les différents groupes religieux d'Arabie[571]. La formule islamique n'est expliquée que plus tard dans le texte, dans un passage où Guillaume de Tripoli en donne une traduction latine différente, en plus d'en écrire une translitération en arabe[572]. Bien qu'il apparaisse difficile de comprendre la raison pour laquelle Guillaume de Tripoli donne deux traductions latines différentes de la même formule, ces exemples nous donnent néanmoins un indice sur l'étendue des compétences linguistiques de l'auteur, bien que ces dernières soient encore méconnues et sujettes à débat dans l'historiographie[573].

Dans la suite du récit, Bahīra continue d'éduquer Mahomet sur les questions religieuses. Leur relation mentor-disciple produit une influence non négligeable sur le chef de guerre. Cependant, les Compagnons de Mahomet ne voient pas cette relation d'un bon œil, et leur haine de Bahīra les mène à fomenter un complot pour faire disparaître le moine. Une nuit, profitant de l'ivresse de Mahomet, ils trouvent Bahīra et le mettent à mort violemment. Suite à ce meurtre, Guillaume de Tripoli semble insister sur l'aspect malveillant des Compagnons, car le matin suivant le crime, quand Mahomet demande l'identité du criminel, ces derniers lui répondent : *C'est toi, ô maître et Prophète, qui l'a fait quand tu étais ivre et énervé*[574]. Nous verrons dans un chapitre ultérieur que cet épisode de la *Notitia de Machometo* est utilisé pour donner une origine à l'interdiction islamique de la consommation d'alcool.

Maintenant que Mahomet ne bénéficie plus des conseils de son mentor, il reprend pleinement ses activités belliqueuses tant et si bien qu'il parvient à asseoir son pouvoir sur un territoire couvrant toute l'Arabie. Tout le reste de la vie du prophète de l'islam ne sera qu'un grand mouvement conquérant. Guillaume de Tripoli n'aborde pas en détails l'évènement de la mort de Mahomet, et ne donne que des informations événementielles sur le sujet, la datant au moment de la planification de la conquête d'Alexandrie dans la *Notitia de Machometo*[575], et la

[570] *Unus est Deus et Machometus eius est nuntius*.
Voir *Ibid*., p. 200.
[571] Voir DONNER F. M., *Muhammad and the Believers : At the Origins of Islam*, Cambridge, Harvard University Press, 2010 ; voir aussi SHOEMAKER S. J., *The Death of a Prophet : The End of Muhammad's Life and the Beginnigs of Islam*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2012.
[572] *La Ellech ella Alla Machomet resol Alla, quod est : Non est deus nisi Deus et Machometus Dei nuntius*.
Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 204.
[573] Voir p. 13-18.
[574] *O tu noster magister et propheta temulentus et alacer factus*.
Voir *Ibid*., p. 200.
[575] *Ibid*., p. 202.

situant à la Mecque dans le *De Statu Sarracenorum*[576]. La fin de la première partie de l'œuvre, qui traitait surtout d'éléments biographiques, couvre globalement le premier objectif annoncé dans les *causae scribendi*, c'est-à-dire d'identifier qui sont Mahomet et ses adhérents.

[576] ID., *De Statu Sarracenorum*, éd. ENGELS P., p. 276.

1.2 Le récit de la composition du Coran et de sa pseudo-révélation

A ce stade du récit, alors que les Compagnons sont désormais les seuls à contrôler l'empire conquis par Mahomet, Guillaume de Tripoli décide de se pencher sur le deuxième objectif de son œuvre : expliquer comment le Coran a été produit. Après la disparition de Mahomet et, par extension, de son rôle unificateur, les Compagnons recherchent un moyen de maintenir leur situation et celle de leur jeune communauté[577]. Remarquant rapidement que les juifs et les chrétiens ont leur propre *loi*, ils déduisent que leurs adhérents devraient également avoir la leur : une *Loi de Mahomet*, équivalente à la *Torah de Moïse* et à l'*Evangile du Christ*[578]. La tâche de rédiger une telle œuvre incombe précisément à ʿUthmān ibn ʿAffān, qui est, selon Guillaume de Tripoli, le seul Compagnon lettré. Il réunit une équipe de nouveaux convertis, anciennement juifs ou chrétiens, sélectionnés spécifiquement pour leurs compétences en matière de religion, et les charge d'établir le texte du Coran. C'est ainsi que l'autorité dirigeant la composition du Coran est établie en la personne de ʿUthmān ibn ʿAffān, véritable *auctor* du Coran[579] et responsable d'une *compilatio* coranique appelée *Loi du Prophète, foi des Sarrasins et livre divin donné par Dieu à Mahomet, enseignement et récitation divine*[580]. Guillaume de Tripoli ne donne aucune explication sur ce titre.

Le dominicain relate aussi les difficultés rencontrées par ces nouveaux Sarrasins, sincères dans leur tâche mais *ne pouvant pas trouver de faits ou de dires de Mahomet qui montrent quelque sagesse, prudence ou vertu, qui soient dignes de louanges ou sources de probité*[581]. Ce serait à cause de ce manque qu'ils n'auraient pas incorporé le nom de Mahomet dans le Coran, à l'exception d'un seul passage : *Mahomet n'est que l'envoyé de Dieu. Que ceux qui croient en lui prennent garde, car s'il mourrait ou qu'il était tué et que quelqu'un reniait sa foi pour cela, son iniquité ne nuirait pas à Dieu*[582]. Dans la suite de ce passage,

[577] Voir DONNER F. M., « From Believers to Muslims : Confessional Self-Identity in the Early Islamic Community », dans *Al-Abhath* vol. 50-51, American University of Beirut, Beirut, 2002-2003, p. 9-53.

[578] L'auteur parle précisément de *Lex Machometi*, de *Thora Moysi* et d'*Ewangelium Christi*.
Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 212.

[579] (…) *Hesman quasi auctori datur*.
Voir *Ibid*., p. 212.

[580] (…) *ut compilatio istius Hesman auctoritatem acciperet et diceretur hoc nomine : Lex prophete, fides Sarracenorum et liber divinitus datus a Deo prophete Machometo et documentum divinum et dictamen* (…).
Voir *Ibid*., p. 214.

[581] (…) *non invenientes in factis et dictis prophete ullam sapientiam, prudentiam sive virtutem laude dignam aut probitatem* (…).
Voir *Ibid*., p. 212.

[582] *Non est Machometus nisi nuntius Dei. Caveant sibi qui credunt in eum, quoniam si moriatur aut occidatur et aliquis a fide avertatur, iniquitas sua nocebit Deo*.
Voir *Ibid*., p. 212.
Voir aussi Q 3.144

Guillaume de Tripoli insiste fortement sur l'importance de Moïse et de Jésus dans le texte coranique. Ils y sont effectivement loués à de nombreuses reprises avec le plus grand respect[583]. On constate pleinement ici l'un des buts de la *Notitia de Machometo*, qui est de mettre en évidence les liens entre le Coran et la foi chrétienne. Le missionnaire laisse entendre que Mahomet n'est absolument pas une figure centrale du texte sacré de l'islam, dans la mesure où il y est à peine mentionné. Au contraire, il serait même totalement éclipsé par la présence de Moïse et de Jésus, qui sont autant de rappels de l'autorité du texte biblique. On voit ainsi en quoi le récit du missionnaire du couvent d'Acre joue un rôle particulier dans sa polémique contre l'islam, quand son discours articule la vie de Mahomet, sa relative discrétion dans le Coran, et les louanges des figures bibliques.

A la suite de ces développements sur les origines du Coran, la *Notita de Machometo* comme le *De Statu Sarracenorum* font mention du récit traditionnel présenté par les musulmans sur la révélation miraculeuse du Coran. Bien que la question de la polémique générale contre le Coran soit traitée dans une autre partie de ce travail, il convient de rappeler la critique que fait l'auteur du *De Statu Sarracenorum* au sujet de la révélation coranique :

> Les professeurs sarrasins disent que quand Mahomet a atteint l'âge de 45 ans, il a commencé à dire qu'il était un prophète de Dieu, l'ange Gabriel lui ayant annoncé la volonté divine, et la lui ayant indiqué et enseigné, ce que ses auditeurs ont compilé par la suite pour produire ce livre (le Coran). Ils ne peuvent pas prouver que cela est vrai, car la vérité est telle que la racontent les chrétiens catholiques[584].

Nous tenons à préciser que notre traduction et notre interprétation du texte latin diffèrent de celles de Peter Engels, qui écrit précisément : *Aber sie können nicht beweisen, daß (die Lehren) dieses (Buches) wahr sind, da die Wahrheit sich so darstellt, wie gläubige Christen sie erzählen*[585]. Bien que la source laisse effectivement place au doute, nous proposons que Guillaume de Tripoli exprime ici un doute vis-à-vis du récit sur l'origine du Coran des *Sarracenorum magistri* et non des enseignements du Coran, comme l'interprète Peter Engels. Cela serait d'autant plus cohérent en prenant en compte l'opposition faite entre les *maîtres sarrasins* et les *chrétiens catholiques*, ainsi qu'avec la suite immédiate du texte, qui insiste sur la réfutation de l'origine miraculeuse du Coran en faveur de la composition du

[583] Voir TOTTOLI R., *Biblical Prophets in the Qur'an and Muslim Literature*, Londres, Routledge, 2002.

[584] *Narrant Sarracenorum magistri quod Machometus habens etatis vite XLV annos cepit dicere se esse prophetam Dei Gabriele angelo nuntiante ei voluntatem divinam et indicante ac docente ea, que postea auditores sui compilaverunt, simul et fecerunt predictum librum. Quem non possunt probare esse verum, quoniam veritas sic se habet, ut narrant catholici Christiani*.

Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *De Statu Sarracenorum*, éd. ENGELS P., p. 334.

[585] Voir *Ibid*., p. 335.

texte sous l'autorité de ʿUthmān ibn ʿAffān. Le dominicain présente donc ce discours traditionnel, non comme un mensonge de Mahomet, (comme pouvait l'insinuer Raymond Martin, qui voulait prouver que le prophète de l'islam était un menteur dans le *De Secta Machometi*), mais comme un outil employé par les *maîtres sarrasins* pour donner une ascendance divine au Coran, et ainsi, pour assurer sa légitimité. Rappelons que Guillaume de Tripoli n'avait donné aucune explication sur le statut soudain d'*envoyé de Dieu* que les adhérents de Mahomet lui avaient attribué dans son récit, et que l'autorité en charge de la production du Coran est globalement centrée sur le groupe des Compagnons, et plus précisément en la personne de ʿUthmān, qui aurait été son *auctor* ou *compilator* après la mort du prophète de l'islam[586]. Dans la *Notitia de Machometo* comme dans le *De Statu Sarracenorum*, le rôle de Mahomet est réduit aux éléments biographiques que présentés plus haut, et son rapport avec le Coran semble négligeable.

[586] Pour davantage de précisions sur les enjeux de termes tels qu'*auctor* et *compilator*, voir GAVOILLE E. (dir.), *Qu'est-ce qu'un "auctor" ? Auteur et autorité, du latin au français*, Bordeaux, Ausonius, 2019. (Scripta receptoria ; 17)

1.3 Les personnages du récit de Guillaume de Tripoli et leurs relations

Dans leur ordre d'apparition, les principaux personnages sont donc Bahīra, Mahomet, et ses Compagnons. Le moine Bahīra est la figure chrétienne de cette histoire, qui enseigne à Mahomet tout ce qui est relatif à la religion, et surtout, ce qui correspond au christianisme. Guillaume de Tripoli présente leur relation comme celle d'un mentor et de son élève. Finalement, Bahīra est aussi un martyr, une victime innocente de l'hostilité, voire de la soif de pouvoir des Compagnons. Jeremy Pearson propose que Guillaume de Tripoli dépeint l'ermite comme un véritable saint faisant le catéchisme à Mahomet[587]. Nous préférons néanmoins nuancer cette vision, dans la mesure où, dans les œuvres du missionnaire, Bahīra n'est pas présenté comme un grand religieux - il reçoit même le qualificatif peu flatteur de *simplex* - et que Mahomet y est avant tout affiché comme un chef de guerre, avant de se présenter rapidement et sans justification comme l'envoyé de Dieu. Ainsi, si l'enseignement de Bahīra est clairement la grande influence première sur le prophète de l'islam dans la *Notitia de Machometo* et dans le *De Statu Sarracenorum*, Mahomet semble loin d'être un catéchumène sur le chemin de la conversion.

Mahomet est la figure la moins polarisée d'un point de vue religieux dans ce récit. L'auteur le présente comme généralement neutre, voir passif face à l'influence de Bahīra ou de ses Compagnons. Le prophète de l'islam est surtout présenté comme un prince guerrier d'origine modeste, mais respecté, et comme une figure d'unification pour des Arabes divisés par leurs appartenances religieuses païennes, juives ou chrétiennes. Le prophète de l'islam, loin d'être le pieux personnage que la tradition islamique décrit, serait ici partagé entre l'influence de Bahīra, certes basique, mais chrétienne, et celle de ses Compagnons, qui sont véritablement les premiers Sarrasins dans l'œuvre de Guillaume de Tripoli. Ainsi, Mahomet reflète-t-il peut-être l'archétype du prince médiéval un peu trop influençable et dont la conduite est avant tout représentée comme prise dans les jeux d'influence de ses conseillers[588].

Les Compagnons sont les personnages les plus abordés dans l'œuvre de Guillaume de Tripoli, dans la mesure où ils survivent à Bahīra et à Mahomet. Ils sont systématiquement

[587] PEARSON J. D., *The Islamic World and the Latin East: William of Tripoli and his Syrian context*, thèse de doctorat en philosophie, Knoxville, University of Tennessee, 2018.

[588] Voir CASAGRANDE C. e.a., *« Consilium » : teorie e pratiche del consigliare nella cultura medievale*, Florence, Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino, 2004. (Micrologus Library ; 10)

Pour un exemple dans la péninsule Ibérique, voir aussi ROCHWERT-ZUILI P. & THIEULIN-PARDO H. (dir.), « Conseil, conseillers et conseillères dans la péninsule Ibérique au Moyen Âge », dans *e-Spania : revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales*, n°12, Paris, Séminaire d'études médiévales hispaniques de Paris-Sorbonne, 2011.

présentés comme un groupe, à moins que l'un d'eux se démarque pour une tâche particulière, comme dans le cas de ʿUthmān ibn ʿAffān au moment de la composition du Coran. Dans ce récit, leur hostilité envers Bahīra et son influence se développe au point d'instiguer un plan pour le tuer quand Mahomet ne peut pas intervenir. Cette haine envers le moine ainsi que la violence qui en découle peuvent signifier, d'un point de vue symbolique, leur antagonisme envers le christianisme et son influence sur Mahomet. Guillaume de Tripoli désigne également les Compagnons comme les principaux acteurs de la composition et de la compilation du Coran, en vue de maintenir l'unité des Sarrasins ainsi que leur pouvoir sur le territoire soumis suite aux conquêtes de Mahomet. Les nouveaux convertis, que le missionnaire présente comme précédemment juifs ou chrétiens, ne sont choisis par ʿUthmān que pour leurs connaissances en sciences religieuses et leurs compétences littéraires.

1.4 Un récit à l'origine chrétienne orientale ?

Ce récit, et son discours général, semblent d'autant plus curieux qu'ils ne sont pas utilisés dans les œuvres d'autres dominicains contemporains. Raymond Martin, qui a travaillé avant Guillaume de Tripoli, ne fait pas mention de Bahīra et n'aborde pas le thème de l'origine du Coran. Bien que la vie de Mahomet tienne une place centrale dans son *De Secta Machometi*, son attention reste clairement orientée sur la démonstration que le prophète de l'islam n'a pas la légitimité de prétendre à ce prestigieux titre. Le Frère catalan relate des épisodes de la vie de Mahomet qui sont tout à fait différents de ceux mobilisés par son confrère du couvent d'Acre dans sa biographie.

Comme nous le verrons, Riccoldo da Monte Croce, qui a voyagé au Moyen Orient après la mort de Guillaume de Tripoli, raconte une histoire complètement différente. Son discours ne se concentre pas sur les circonstances qui auraient servi de contexte à la production du Coran, mais plutôt sur la signification spirituelle de l'apparition et du développement de l'islam, ainsi que sur la définition du Coran comme un outil d'origine diabolique servant à égarer l'Homme. Là où Guillaume de Tripoli décrit Mahomet comme un chef de guerre spirituel, Riccoldo da Monte Croce en fait un champion de la cause du diable dénué de toute influence sur les desseins complexes de son maître[589]. L'importance de Bahīra est également significativement réduite dans son *Liber Peregrinationis*, où il est simplement décrit comme un hérétique jacobite ayant eu une influence indéfinie sur le prophète de l'islam[590]. Le *Contra Legem Sarracenorum* fait la même description du moine, laissant même entendre que Mahomet aurait pu être son meurtrier[591].

Ainsi, dans les œuvres de Raymond Martin comme dans celles de Riccoldo da Monte Croce, les Compagnons de Mahomet sont décrits comme les premiers partisans de Mahomet, et finalement comme ses successeurs, sans davantage de détails supplémentaires[592]. En considérant ces différences significatives entre les discours, il apparaît que les nombreux éléments entourant la personne de Mahomet au cours de sa vie pouvaient être utilisés de façons très variées par les dominicains, en fonction des intentions des auteurs, du contexte dans lequel ils ont écrit, ainsi que de leur accès à diverses sources.

[589] Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 117-118.
[590] ID., *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 199.
[591] Voir ID., *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 118.
[592] Voir p. 109-116.

Gardant à l'esprit les différents contextes dans lesquels ces auteurs ont produit leurs œuvres, tous les éléments précédents évoqués sur l'origine du Coran nous portent à appuyer que Guillaume de Tripoli a puisé une part significative de son discours dans des sources qui ne correspondent pas à celles de ses confrères. Son emphase sur le personnage de Bahīra, qui sert vraisemblablement à exposer les liens entre l'islam et le christianisme dans son récit, pourrait être partiellement expliquée par des contacts avec des chrétiens d'Orient au cours de sa vie au Proche-Orient.

Ces groupes chrétiens étaient en contact avec l'islam et le Coran bien plus directement et depuis plus longtemps que les chrétiens latins, et avaient développé leur propre discours à propos de leurs origines. Ils connaissaient les récits islamiques traditionnels au sujet de Bahīra et reconnaissaient même son existence, bien qu'ils ne partageassent évidemment pas les conclusions des musulmans. Plusieurs sources chrétiennes orientales, comme la *Légende de Bahīra*, nous donnent de riches témoignages sur l'image qui lui était attribuée. Ce sujet a été brillament couvert par Barbara Roggema dans son travail, *The Legend of Sergius Bahīra, Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam*[593]. Elle y affirme que Guillaume de Tripoli a été profondément influencé par les récits des chrétiens d'Orient au sujet des origines de l'islam, plus particulièrement au sujet de l'enfance de Mahomet. La thèse de doctorat de Jemery Pearson va encore plus loin en proposant un rôle absolument central des sources arabo-chrétiennes et musulmanes dans la pensée de l'auteur. Il y écrit notamment : *I argue that the "peculiar" elements in William's work were borrowed from Arabic-Christian and Muslim sources, and that his entire rhetorical approach to Islam was informed by them*[594]. Nous pourrions encore proposer que le missionnaire aurait pu avoir un contact avec ces sources, éventuellement à travers des traductions latines qui nous sont inconnues, ou même par des contacts plus directs avec des chrétiens d'Orient. En construisant son savoir sur Bahīra à l'aide de ces sources, l'auteur de la *Notitia de Machometo* aurait été inévitablement amené à élaborer un récit très différent de celui de ses confrères. Bien que nous n'ayons pas de documents attestant des rapports que Guillaume de Tripoli entretenait à Acre avec les divers groupes ethniques et religieux qui l'habitaient au XIII^{e} siècle et dont les contacts n'étaient pas toujours des plus aisés, nous affirmons néanmoins qu'en prenant en

[593] Voir ROGGEMA B., *The Legend of Sergius Bahīra: Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam*, Leyde, Brill, 2009. (The History of Christian-Muslim Relations ; 9)

[594] PEARSON J. D., *The Islamic World and the Latin East: William of Tripoli and his Syrian context*, thèse de doctorat en philosophie, Knoxville, University of Tennessee, 2018, p. 5.

compte les études menées sur les relations interculturelles de cette ville, des contacts réguliers entre le missionnaire et des groupes arabophones ou syriaques n'ont rien d'impossible[595].

Conclusion

Comme nous l'avons déjà abordé plus tôt, le discours de Guillaume de Tripoli est particulièrement apaisé vis-à-vis de l'islam, notamment quand il s'agit de démontrer qu'il est intrinsèquement lié au christianisme[596]. Bien qu'il dénonce le Coran comme étant porteur d'un message corrompu par les Compagnons de Mahomet et les *magistri Sarracenorum*, rappelant au passage l'accusation des musulmans sur la falsification de la Bible, il répète à de nombreuses reprises dans son discours tout ce qui peut rapprocher les deux religions, comme la foi en un Dieu unique, le respect pour Moïse, le Christ et la Vierge Marie. Cette position, directement liée aux espérances du missionnaire en une conversion massive et imminente des musulmans, est l'un des moteurs aux origines de son récit sur les origines du Coran. En effet, son discours porte visiblement l'attente d'un supposé retour des Sarrasins dans le giron chrétien, après avoir reconnu les vérités chrétiennes et abandonné les mensonges coraniques affichés comme ridicules, et qui corrompent les dogmes bibliques.

Bien que le terme d'hérésie ne soit pas employé par Guillaume de Tripoli, le récit de l'origine du Coran qu'il propose ne laisse pas de place au doute quant à l'identité qu'il lui attribue. Tout son discours s'articule pour présenter le livre saint de l'islam comme une œuvre ayant pour base le message de Mahomet influencé par les enseignements de Bahīra. Cette première révélation, sur laquelle Guillaume de Tripoli ne donne que peu d'éléments, n'entre jamais ouvertement en contradiction avec les dogmes chrétiens. C'est bien l'intervention postérieure des Compagnons, dans ce récit, assassins de Bahīra et acteurs principaux de la production du Coran, qui est la base des différences entre le christianisme est l'islam. Toute la théologie de l'islam qui fait de Mahomet un prophète ayant reçu la révélation de l'ange Gabriel, comme les dogmes niant la crucifixion et la nature divine du Christ, seraient autant d'éléments tardifs et étrangers au prophète de l'islam.

---

[595] Voir BESSON F., « Les rencontres entre communautés dans l'Acre latine du XIII[e] siècle : l'exemple de Saliba, marchand et bourgeois, » dans *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, n° 20.2, Auxerre, Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre, 2016.

Voir aussi ASLANOV C., « Languages in Contact in the Latin East: Acre and Cyprus, » dans *Crusades*, vol. 1, Ashgate, Farnham, 2002, p. 155-181.

[596] Voir p. 137-141.

2. Le récit archétypal de Riccoldo da Monte Croce

Le récit de Riccoldo da Monte Croce sur l'origine du Coran est développé au chapitre 13 de son *Contra Legem Sarracenorum*[597]. Son titre, « Les disciples de Mahomet et l'établissement du Coran, » a été relié à celui du sixième chapitre du *Liber Denudationis*[598] par Jean-Marie Mérigoux dans son édition du *Contra Legem Sarracenorum*. Davide Scotto a étudié le message particulier de ce chapitre du *Contra Legem Sarracenorum* en proposant que Riccoldo da Monte Croce propose que le Coran comme une déviation du christianisme[599]. Nous offrons ci-dessous une traduction d'un passage crucial pour saisir le récit développé par l'auteur florentin, et que nous commenterons par la suite dans le but d'éclairer la vision de l'auteur au sujet de l'origine du livre sacré de l'islam :

> Il faut savoir qu'il est fermement cru par les savants et appuyé par des arguments efficaces que l'auteur principal du Coran n'est pas un homme, mais le diable qui, par sa propre envie et par permission divine, et à cause des péchés des hommes, est parvenu faire apparaître solennellement et efficacement la perfidie de l'antéchrist.
>
> Le diable voyant que la foi du Christ croissait en Orient et que l'idolâtrie décroissait, Chosroès l'idolâtre, roi des Perses et des Mèdes, ayant été vaincu par Héraclius, roi des chrétiens, et que ce dernier avait détruit l'immense tour d'or, d'argent et de pierres précieuses que Chosroès avait construite par idolâtrie, et que la Croix du Christ, exaltée par Héraclius, était encore plus éclatante, et alors que le diable ne pouvait plus défendre plusieurs dieux ni totalement nier que la loi de Moïse prévalait et que l'Evangile du Christ était divulgué partout dans le monde, il réfléchit à inventer une loi intermédiaire, entre l'Ancienne et la Nouvelle, pour tromper le monde.
>
> Pour arriver à cette fin, il prit un homme diabolique, de rite idolâtre, pauvre de situation, orgueilleux d'esprit, connu pour ses maléfices, du nom de Mahomet. Le diable aurait volontiers pris un homme de bonne réputation, si cela lui avait été permis, comme il aurait premièrement tenté l'homme par un animal davantage capable de cacher sa malice que le serpent, si cela lui avait été permis. Mais la sagesse divine ne

[597] Le chapitre 13 du *Contra Legem Sarracenorum*, qui est le sujet principal de cette partie du présent travail, occupe les pages 117 à 121 de l'édition du P. Mérigoux.

Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., « L'ouvrage d'un frère Prêcheur florentin en orient à la fin du XIII[e] siècle. Le 'Contra legem Sarracenorum' de Riccoldo da Monte di Croce » dans *Memorie domenicane* 17, Pistoia, Centro Riviste della Provincia Romana, 1986, p. 117-121.

[598] Le *Contra Legem Sarracenorum* écrit *De discipulis Maccometti et institutione Alcorani* tandis que le *Liber Denudationis* écrit *De discipulis Machometi et discordi institutione Alchorani*.

Voir *Ibid*., p. 117 ; *Liber denudationis siue ostensionis aut patefaciens*, Bibliothèque nationale de France, Latin 3394, fol. 244v.

[599] SCOTTO D., « Riccoldo da Monte di Croce and the Origins of the Qur'an as a Deviation from Christian Salvation History », dans FERRERO HERNÁNDEZ C. & TOLAN J. V. (dir.), *The Latin Qur'an, 1143–1500. Translation, Transition, Interpretation*, Berlin, De Gruyter, 2021, p. 363-394. (The European Qur'an ; 1)

> lui a permis de prendre que cet animal, et de n'envahir le monde que par un tel homme, pour que le monde puisse être plus facilement averti de quelle loi était donnée par un tel législateur.[600]

Dès le début du chapitre, Riccoldo da Monte Croce établit clairement l'identité de l'autorité derrière le Coran. Il ne s'agit ni du projet de Mahomet, ni de celui de ses Compagnons, comme pouvait l'affirmer Guillaume de Tripoli, mais bien du diable lui-même, agissant avec l'objectif d'éloigner l'Homme du Salut. Il insiste d'ailleurs sur l'évidence de cette affirmation, qui serait *fermement crue par les savants et confirmée par des arguments efficaces*[601]. Cette entreprise diabolique de création du Coran est précisément motivée et prend place dans un contexte bien établi par l'auteur florentin. Tout prend racine autour de l'année 629 quand, à l'issue de la dernière guerre entre les Empires sassanide et byzantin, l'empereur Héraclius établit l'hégémonie de la Chrétienté en restaurant la place de la Vraie Croix à Jérusalem après avoir détruit la tour *d'or, d'argent et de pierres précieuses*[602] érigée au nom de l'idolâtrie par l'empereur Chosroès. Dans ce récit, ce triomphe n'est pas seulement une victoire byzantine, mais bien celle de la foi des chrétiens sur celle des idolâtres, que l'auteur associe aux Perses. Sans doute Riccoldo da Monte Croce ignorait-t-il que la religion la plus répandue dans cette population était alors le zoroastrisme, dont la pratique n'a pas de rapport avec les rites idolâtres dénoncés à de nombreuses reprises par les prophètes de l'Ancien Testament et auxquels il fait vraisemblablement référence[603]. L'important, pour l'auteur, n'est pas de définir fidèlement la religion des Perses, mais de mettre en évidence l'opposition entre

---

[600] *Et sciendum quod firmiter a sapientibus creditur, et rationibus efficacibus comprobatur, quod principalis actor ipsius Alchorani non fuit homo sed diabolus qui ex invidia propria, et permissione divina, propter peccata populi prevaluit inchoare solemniter et efficaciter perfidiam Antichristi. Videns igitur diabolus quod fides Christi crescebat in partibus orientis et quod idolatria deficiebat, iam devicto Cosdrohe rege Persarum et Medorum idolatra per Eraclium regem christianissimum, et quod ipse Eraclius destruxerat excelsam turrem quam ipse Cosdrohe edificaverat ex auro et argento et lapidibus preciosis propter idolatriam, et quod Crux Christi iam tantum erat per Eraclium exaltata et amplius exaltanda, cum non posset ipse diabolus iam amplius defendere plures deos nec totaliter negare valeret legem Moysi et Evangelium Christi quod iam divulgatum erat per mundum, cogitavit per fictionem cuiusdam legis, quasi medie inter novam et veterem, decipere mundum. Et ad hoc exeritu idolatram, fortuna pauperem, mente superbissimum et maleficiis famosum ; et quidem libentius assumpsisset diabolus hominem bone fame si fuisset permissus sicut et libentius primum temptasset hominem per aliud animal in quod amplius ipsius malitia celaretur quam per serpentem si fuisset permissus. Sed non permisit divina sapientia nisi ut tale animal assumeret et per talem hominem mundum invaderet ut mundus de facili posset advertere qualis esset lex data per talem legis latorem*.

RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, éd. MÉRIGOUX J.-M., « L'ouvrage d'un frère Prêcheur florentin en orient à la fin du XIIIe siècle. Le 'Contra legem Sarracenorum' de Riccoldo da Monte di Croce », p. 117-118.

[601] (…) *firmiter a sapientibus creditur, et rationibus efficacibus comprobatur* (…).

Ibid., p. 117.

[602] (…) *ex auro et argento et lapidibus preciosis* (…).

Ibid., p. 117-118.

[603] Pour approfondir la question des rapports et des interactions entre le zoroastrisme, le judaïsme et le christianisme dans l'Empire sassanide, voir HERMAN G., *Jews, Christians and Zoroastrians. Religious Dynamics in a Sasanian Context*, Piscataway, Gorgias Press, 2014. (Judaism in Context ; 17)

deux mondes irréconciliables, entre vraie et fausse religion, entre les forces du Bien et du Mal. Les deux acteurs terrestres sont les empereurs en conflit, et Mahomet ne sera abordé que par la suite dans un cadre secondaire.

Le diable semble défait en même temps que l'idolâtrie, car il se voit contraint d'abandonner cette dernière avant de fomenter un nouveau stratagème pour remplacer son premier plan pour égarer l'humanité. Il remarque effectivement qu'à cause de la victoire des Byzantins, la *Loi de Moïse* et l'*Evangile du Christ* ont désormais une autorité incontestable dans le monde. Le nouveau statut absolu d'autorité de ces deux *lois*[604], l'Ancienne et la Nouvelle, ne permet plus au paganisme de garder le moindre crédit, et lui soustrait toute chance de rattraper l'importance politique et militaire dont il jouissait jusqu'alors. C'est justement l'autorité biblique amplifiée qui sert de base au diable dans son projet de créer une loi *intermédiaire, entre l'Ancienne et la Nouvelle*[605]. Ainsi, le Coran exploiterait le contenu biblique pour capitaliser sur son hégémonie et bénéficier de l'autorité suffisante pour pouvoir être considéré avec sérieux au moment de son apparition, dans un monde où l'idolâtrie et ses symboles ont perdu toute légitimité. On comprend ainsi que le missionnaire met le lecteur en garde au sujet des points communs entre l'islam et le christianisme : il s'agirait d'un leurre agité pour séduire ceux qui ne comprendraient pas la machination diabolique dissimulée derrière les similarités avec l'Ancien et le Nouveau Testaments.

Après avoir établi que le Coran tenait son origine d'un développement démoniaque, le personnage de Mahomet est introduit dans le récit. Il est présenté comme un individu particulièrement peu recommandable : *un homme diabolique, de rite idolâtre, pauvre de situation, très orgueilleux d'esprit, connu pour ses maléfices*[606]. Notons d'ailleurs que l'auteur, en précisant l'idolâtrie originelle de Mahomet, indique subtilement, mais explicitement, une certaine continuité entre ce dernier et l'ancienne ambition du diable de faire triompher la voie du paganisme. Riccoldo da Monte Croce rapproche ensuite le prophète de l'islam du Serpent tentateur de la *Genèse* en proposant que le diable n'aurait pas été autorisé par Dieu à choisir un prophète plus recommandable, tout comme il n'a pas pu utiliser un animal inspirant davantage de confiance que le Serpent. Le choix d'un élu diabolique

[604] Comme ses confrères, Riccoldo da Monte Croce emploie le terme de *lex* pour désigner non seulement le Coran, la *lex Sarracenorum*, mais aussi les textes bibliques, et particulièrement la *lex Moysi*.

[605] (…) *quasi medie inter novam et veterem* (…).
RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 118.

[606] (…) *assumpsit quendam hominem diabolicum, nomine Mahometum, ritu idolatram, fortuna pauperem, mente superbissimum et maleficiis famosum* (…).
Ibid., p. 118.

aurait ainsi été limité au personnage de Mahomet *pour que le monde puisse être plus facilement averti de quelle loi était donnée par un tel législateur*[607]. Cette proposition consistant à saper la légitimité du Coran à travers le comportement immoral de son prophète rappelle directement la problématique du *De Secta Machometi*, et procède peut-être de l'influence de Raymond Martin sur son confrère florentin. L'influence du premier sur le second a été mis en évidence par Daniel Pachurka dans sa brillante édition du *Tractatus seu disputatio contra Saracenos et Alchoranum*[608] de Riccoldo da Monte Croce, et qui est essentiellement une reprise du *De Secta Machometi*. Notons néanmoins que Raymond Martin ne fait pas de comparaison entre Mahomet et le Serpent de la *Genèse* dans le *De Secta Machometi* ni dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum*.

L'arrivée du prophète de l'islam dans le récit de Riccoldo da Monte Croce est explicitement montrée comme l'événement succédant immédiatement à la victoire d'Héraclius : *Chosroès ayant été vaincu par Héraclius, et la sainte Croix rapportée en triomphe à Jérusalem* (…)*, l'Arabe Mahomet surgit*[609]. Dans le texte latin, l'emploi de constructions circonstancielles avec deux ablatifs absolus éclaire explicitement la perspective de l'auteur qui indique que la révélation prophétique de Mahomet prend précisément place dans le contexte de la victoire de l'empereur byzantin sur le monde perse. En effet, la valeur de ces ablatifs absolus, qu'elle soit, selon l'interprétation du traducteur, causale ou chronologique (l'éventuelle valeur concessive de cette construction semble à écarter ici), affiche néanmoins des événements successifs et/ou reliés par une signification, voire une cause commune. Dans le récit du missionnaire florentin, ces événements ne sont pas présentés comme des coïncidences, mais bien comme des éléments liés par un sens particulier, et s'articulant de manière directe et immédiate. La présentation que fait le missionnaire de l'Histoire et de ses aléas indique le sens qu'il leur attribue dans le récit de la lutte du Bien contre le Mal.

---

[607] (…) *ut mundus de facili posset advertere qualis esset lex data per talem legis latorem*.
Ibid., p. 118.
Notons ici que Riccoldo da Monte Croce est le seul parmi ses confrères à utiliser le terme de *legis lator*, ce qui pourrait indiquer une vision différente de Mahomet par rapport à Raymond Martin et Guillaume de Tripoli.

[608] ID., *Tractatus seu disputatio contra Saracenos et Alchoranum*, éd., trad. et commentaire PACHURKA D., Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2016. (Corpus islamo-christianum. Series Latina ; 9)

[609] *Devicto igitur Cosdrohe per supradictum Eraclium et reportata sancta Cruce in Ierusalem cum triumpho* (…), *surrexit Mahometus arabs*.
ID., *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 118.

Par la suite, Riccoldo da Monte Croce entame une biographie de Mahomet sans s'éloigner des sujets habituellement déployés par les autres polémistes. Le prophète de l'islam apparaît toujours comme un être ambitieux, violent, malhonnête, et qui fait passer ses crises d'épilepsie pour des révélations divines. Nous ne reviendrons pas ici sur la polémique anti-coranique du *Contra Legem Sarracenorum*, qui est abordée plus tôt dans ce travail. Notons néanmoins l'articulation intéressante entre ce récit des origines du Coran avec la présentation de la vie de Mahomet. Elle indique l'intention de l'auteur souhaitant exposer le rapport direct de continuité entre la guerre opposant les Empires perse et byzantin, la volonté diabolique de créer une nouvelle religion inspirée de la Bible, et l'émergence de Mahomet en tant que prophète de cette nouvelle religion. La biographie de Mahomet est composée comme étant la suite du discours sur l'origine du Coran. Rappelons également le prologue de l'œuvre, qui présentait déjà les liens étroits entre Mahomet et le diable, lequel avait déjà guidé, selon Riccoldo da Monte Croce, les divers auteurs hérétiques de l'Antiquité pour mener les hommes en erreur[610]. L'identification du démon comme un dragon dans le texte, ne va pas sans rappeler l'image du Serpent invoquée par l'auteur au moment de la comparaison directe entre le diable et le prophète de l'islam[611].

La suite du chapitre 13 bien moins archétypale, évoquant de manière succincte différents éléments typiques de la polémique latine qui auraient entouré Mahomet : une épilepsie honteuse camouflée en des transes prophétiques, ainsi un entourage de juifs et de chrétiens hérétiques, dont un certain jacobite du nom de *Baheyra*. Le Coran n'est pas en reste, car Riccoldo da Monte Croce rapporte qu'il aurait été modifié rapidement et considérablement après la mort de Mahomet par une série de personnages influents, ce qui rappelle légèrement l'œuvre de Guillaume de Tripoli. De nombreuses versions différentes auraient ainsi existé, et même la seule version encore existante serait l'objet d'une quantité innombrable d'interprétations différentes, rendant le vrai sens du texte virtuellement inaccessible. L'auteur missionnaire en profite pour rappeler qu'il n'y a rien d'étonnant à cela, comme le Coran est bien trop confus que pour être compris avec certitude : *En réalité, dans*

[610] FERRERO HERNÁNDEZ C., « *Lectio* et *Disputatio* en el prólogo del *Contra legem Sarracenorum* de Riccoldo da Monte di Croce », dans *Mélanges de la Casa de Velázquez. Nouvelle Série*, n° 49.1 : *Exégèse et lectio divina dans la péninsule Ibérique médiévale*, Madrid, Casa de Velázquez, 2019, p. 141-155.

[611] Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 61.

ce livre, il a tant de choses obscures, tronquées, désordonnées, comme on le montre plus haut, qu'il n'a aucun sens, mais qu'il cache plutôt l'absurdité et des mensonges[612] !

Conclusions

Ce récit, bien que relativement court, pourrait nous éclairer sur la perspective de l'auteur vis-à-vis de l'islam et sur la place qu'il attribue au Coran dans sa conception de l'Histoire. La guerre opposant Héraclius à Chosroès n'est pas qu'un épisode géopolitique, car en parallèle, c'est un conflit métaphysique ou cosmologique qui se déroule entre le Bien et le Mal, entre le monothéisme et le polythéiste, entre la religion et l'idolâtrie. Héraclius et Chosroès ne sont pas seulement deux empereurs historiques en guerre, ce sont des figures archétypales : les champions du Bien et du Mal. Comme le diable constate que son champion perse est vaincu, et que l'idolâtrie perd du terrain par rapport à la Loi de Moïse et l'Evangile, il abandonne cette première voie, choisit un nouveau champion, Mahomet, et invente une nouvelle loi, non pas ouvertement séparée de la Bible, mais *intermédiaire* entre l'Ancien et le Nouveau Testament. C'est-à-dire qu'il utilise le succès biblique en créant une loi suffisamment proche pour lui être ressemblante, mais aussi suffisamment diabolique pour pouvoir tromper le monde et d'égarer l'Homme.

Un tel développement reliant profondément le Coran et la Bible nous indique de façon claire de quelle façon le missionnaire florentin présente l'islam comme une foi hérétique. Nous savons, grâce à des travaux comme ceux de Camille Rouxpetel, que Riccoldo da Monte Croce était particulièrement sensible à la question des hérésies, et que l'une des raisons principales de son voyage en Orient était de saisir pleinement ce qu'était la foi des chrétiens d'Orient, afin de saisir s'il s'agissait d'hérétiques ou non[613]. Ses rapports avec ces groupes étaient déjà soulignés par le Père Mérigoux, qui évoquait les occasions qu'il avait eues de prêcher dans leurs églises[614]. Rappelons que le missionnaire rappelle plus tôt dans son œuvre

---

[612] *Et revera in hoc libro sunt multa tam obscura, tam truncata et inordinata - ut superius patuit - ut nullum sensum facientia, fatuitatem potius et mendacia palliarent*.
Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 120-121.

[613] Voir ROUXPETEL C., « Riccoldo da Monte Croce's Mission towards the Nestorians and the Jacobites (1288-c. 1300). Defining Heresy and Inventing the Relationship with the Other. From Theory to Missionary Experience », dans *Medieval Encounters*, n° 21, Leyde, Brill, 2015, p. 250-268; ID., *L'Occident au miroir de l'Orient chrétien : Cilicie, Syrie, Palestine et Egypte (XII^e^-XIV^e^ siècle)*, Rome, Ecole Française de Rome, 2015 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome ; 369) ; ID., « Dominicans and East Christians : Missionary Method and Specific Skills (13^th^-14^th^ centuries) », dans PIAZZA E., *« Quis est ligno pugnat ? » Missionaries and Evangelization in Late Antique and Medieval Europe (IV^th^-XIII^th^ centuries)*, Vérone, Alteritas, 2016, p. 367-376.

[614] MÉRIGOUX J.-M., « Un précurseur du dialogue islamo-chrétien : Frère Ricoldo (1243-1320) », dans *Revue Thomiste : Revue doctrinale de théologie et de philosophie*, t. LXXIII – 4, Toulouse, Ecole de Théologie, 1973, p. 609-621.

que *toutes les impuretés des anciens hérétiques, que le diable avait disséminées çà et là, il les a toutes revomies sur Mahomet*[615]. Cette déclaration, que John Tolan relie à l'héritage intellectuel laissé par Pierre le Vénérable[616], fait écho au travail rhétorique que le dominicain construit dans sa polémique contre le Coran. Notons également qu'à la différence de son confrère du couvent d'Acre, Frère Riccoldo n'est vraisemblablement pas influencé par beaucoup de récits orientaux. Seul Jean-Marie Mérigoux a noté qu'un passage de son *Contra Legem Sarracenorum* pouvait être à la fois être lié à l'influence de Raymond Martin et à une œuvre nestorienne alors connue à Bagdad, et relatant un débat entre le calife Al-Mahdi et le patriarche Timothée I[er][617].

Riccoldo da Monte Croce fait du diable un fin stratège capable de s'adapter aux circonstances religieuses de la fin de l'Antiquité. Il compare ensuite explicitement Mahomet et le Serpent du Jardin d'Eden, le plus *rusé* des animaux créés par Dieu, selon le texte de la Genèse[618]. Un tel rapprochement symbolique entre ces deux figures souligne encore davantage l'aspect symbolique de ce récit et indique clairement le statut accordé à Mahomet par l'auteur : le rôle d'un individu rusé, vil et malveillant, mais surtout intermédiaire, agissant pour le compte du diable qui demeure le véritable instigateur de ces phénomènes. Le prophète de l'islam est présenté comme un personnage qui n'a pas réellement de contrôle sur l'entreprise coranique, dont il reçoit le résultat après que l'essentiel a déjà été établi par le diable en amont.

Finalement, ce récit peut être relié au moins indirectement à la chute de Saint Jean d'Acre, laquelle l'avait traumatisé au point de déclencher une crise spirituelle explicitement visible dans ses *Lettres*[619]. Comme l'explique Iris Shagrir, la vision de Riccoldo da Monte Croce est profondément différente de celle de ses confrères contemporains dans ses *Lettres*, dans la mesure où le dominicain ne parvient plus à espérer, après la chute du bastion des

---

[615] *Et sciendum quod omnium antiquorum hereticorum feces, quas diabolus in aliis sparsim seminaverat, simul in Machometum revomuit*.

RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 63.

[616] TOLAN J., *Les Sarrasins : l'islam dans l'imagination européenne au Moyen Age*, Paris, Flammarion, 2006, p. 326-337. (Champs ; 721)

[617] MÉRIGOUX J.-M., « Les débuts de l'ordre dominicain et le monde musulman : Riccoldo da Monte di Croce », dans Mémoire Dominicaine, n°15 : Les dominicains et les mondes musulmans, Paris, Cerf, 2001, p. 71.

[618] Le texte de la Vulgate qualifie le Serpent de *callidior*, de *callidus*, qui a rend le sens de « rusé, habile. »

Voir Gn 3.1 et GAFFIOT F., *Dictionnaire illustré latin-français*, Paris, Hachette, 1934, p. 246.

[619] SHAGRIR I., « The Fall of Acre as a Spiritual Crisis: The Letters of Riccoldo of Monte Croce » dans *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, t. 90/4, Bruxelles, Droz, 2012, p. 1107-1120.

Voir aussi RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Epistolae ad Ecclesiam Triumphantem*, éd. et trad. KAPPLER R., dans Pérégrination en Terre sainte et au Proche-Orient. Lettres sur la chute de Saint-Jean d'Acre, Paris, Champion, 1997. (Texte set traductions des classiques français du Moyen Age ; 4)

croisés, que la Chrétienté latine puisse avoir un avenir en Orient, voire même dans le monde entier[620]. Le joachimisme qui espérait entre autres la fin imminente de l'Islam[621] ne trouve plus de résonnance chez le missionnaire qui semble avoir perdu tout espoir après l'événement fatidique. L'état d'abattement et de stupéfaction dans lequel il fut alors plongé aurait pu évoluer en une vision de l'Histoire bien plus structurée que ses confrères, et axée sur le sens porté par l'apparition, le développement et la croissance visible de l'Islam aux dépens de la Chrétienté à la fin du XIII[e] siècle. Ainsi, l'état d'esprit qu'il affichait dans ses *Lettres* serait une réaction immédiate ou presque de la chute d'Acre, tandis que ses autres œuvres, le *Liber Peregrinationis*, le *Contra Legem Sarracenorum* et le *Libellus ad Nationes Orientales*, auraient été réalisées une fois de retour dans son couvent florentin de Santa Maria Novella. Le ton bien moins émotionnel des travaux composés à Florence pourrait nous laisser entrevoir un Frère Riccoldo qui a retrouvé paix et certitudes à travers une interprétation de l'Histoire bien précise, solidement articulée et originale par rapport aux anciennes perspectives qui ne pouvaient plus le satisfaire dans le monde qu'il connaissait alors.

[620] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Lettres*, éd. et trad. KAPPLER R., dans Pérégrination en Terre sainte et au Proche-Orient. Lettres sur la chute de Saint-Jean d'Acre, Paris, Champion, 1997, p. 247.

[621] Pour davantage d'informations sur la figure de Joachim de Fiore et sur son influence, voir RIEDL M., *A Companion to Joachim of Fiore*, Leyde, Brill, 2017.

3. Comparaison des récits

Après avoir abordé ces récits séparément, dans le but de comprendre les sources dans leur profondeur et indépendamment l'une de l'autre, nous allons leur appliquer une grille de lecture permettant de mieux saisir en quoi elles peuvent correspondre ou différer. Si les deux récits analysés précédemment proviennent de Guillaume de Tripoli et de Riccoldo da Monte Croce, nous ne négligerons pas pour autant la place de Raymond Martin qui, bien qu'il n'ait pas proposé de récit de l'origine du Coran aussi explicitement que ses confrères, laisse pourtant aux lecteurs attentifs du *De Secta Machometi* et de l'*Explanatio Simboli Apostolorum* de nombreux éléments pertinents pour comprendre ce qu'il pensait du livre saint de l'islam.

Nous examinerons ici le rôle que Mahomet incarne dans la composition du Coran. La littérature scientifique nous permet effectivement de constater que le livre saint de l'islam est parfois simplement associé à Mahomet, les polémistes prétendant qu'il s'agit simplement d'un hérésiarque ayant créé sa propre loi hétérodoxe[622]. Nous verrons ensuite quelle importance est donnée au diable dans l'établissement du texte coranique ou de sa doctrine. En effet, la place du diable, bien que parfois fort discrète, se retrouve au cœur du discours de Riccoldo da Monte Croce. Finalement, il sera pertinent d'étudier la place que les dominicains attribuent à l'entourage du prophète de l'islam dans leurs récits respectifs, en gardant une certaine emphase, d'une part, sur Bahīra, et d'autre part sur les Compagnons.

Il convient de commencer en rappelant à quel point l'approche et l'objectif de Guillaume de Tripoli et de Riccoldo da Monte Croce sont différents dans leurs propositions. Nous avons effectivement déjà vu comment le premier tente de rapprocher le christianisme et la Bible de l'islam et du Coran, probablement dans un objectif missionnaire, n'hésitant pas à grossir les ressemblances et à minimiser les différences entre les religions et leurs livres saints. Le second recherche plutôt la mise en évidence de la fausseté absolue de l'islam, dénonçant son essence diabolique continuellement et présentant les quelques similitudes entre le christianisme et l'islam comme autant de ruses sataniques pour induire les plus crédules en erreur. Suivant ces observations, il n'est guère étonnant que leurs récits divergent. Cependant, ces opinions opposées ne sont pas les seules explications à de telles différences. Nous avons par exemple noté que le missionnaire du couvent d'Acre a probablement puisé son inspiration

[622] TOLAN J., « European Accounts of Muhammad's Life », dans BROCKOPP J. E. (dir.), *The Cambridge Companion to Muhammad*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 226-250.

dans des sources chrétiennes orientales, tandis que son confrère florentin semble être influencé par des œuvres latines plus répandues en Europe qu'en Orient.

3.1 La place de Mahomet dans la composition du Coran

Nous avons déjà abordé le pouvoir politique de Mahomet en nous penchant sur le travail de sape dominicain sur sa légitimité prophétique, et, par extension, de la recevabilité du Coran[623]. Il s'agit plutôt ici de voir en quoi son statut, par exemple, de chef de guerre ou de prince, influe ou non sur sa relation avec le Coran.

Raymond Martin est l'auteur le plus insistant dans son opposition au statut prophétique de Mahomet, surtout dans le *De Secta Machometi*. Il évoque sans cesse les nombreux aspects par lesquels le prophète de l'islam n'a vraisemblablement pas pu être le porteur d'un message divin. Mais si Raymond Martin n'a pas produit de récit sur l'origine du Coran dans ses œuvres, comme ce fut le cas de ses confrères dont nous venons d'examiner les productions, plusieurs indices nous permettent de mieux saisir sa vision du rapport entre Mahomet et le livre qu'il a professé. Nous parcourrons ainsi les exemples et autres éléments qui nous donneront suffisamment de certitude pour dresser un portrait solide de l'origine du Coran pour le missionnaire catalan.

Au moment de défendre la vénération des images dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum*, Raymond Martin argumente naturellement contre le dogme islamique qui condamne l'utilisation de tels moyens pour encourager la piété, en prétextant que produire et vénérer des images ne peut mener qu'à l'idolâtrie. Il qualifie cette position *d'erreur de Mahomet et de ses Sarrasins*[624], sans mentionner le Coran. En comparant le prophète de l'islam à Jésus, il souligne : *Le Seigneur est donc monté en ce jour, de nombreuses personnes l'ayant vu, pas comme Mahomet, qui s'est vanté de monter aux cieux, mais de nuit, et sans personne pour le voir*[625]. Raymond Martin décrit encore la polygamie comme une pratique *que Mahomet a établi*[626]. La connexion avec le Coran est encore plus explicite quand il ajoute que l'on ne peut se marier qu'avec une seule personne et que le don de soi à son partenaire *ne peut donc être donné à deux ou à quatre personnes, comme l'a dit Mahomet*[627]. Peut-être ces éléments signifient-ils que l'auteur attribue la paternité du Coran à Mahomet seul. Nous ne reviendrons pas davantage sur cette possibilité que nous avons étudiée plus tôt[628].

---

[623] Voir p. 120-131.
[624] (…) *error Machometi et illorum Sarracenorum* (…).
Voir RAYMOND MARTIN, *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 245.
[625] *Ibid*., p. 387.
[626] *Ibid*., p. 407.
[627] *Ibid*., p. 410.
[628] Voir p. 66-67.

C'est également l'information qu'il donne de manière implicite dans le *De Secta Machometi*, en listant les premiers convertis à l'islam et en les nommant l'un après l'autre : ʿAlī, Zayd, Abū Bakr et ʿUthmān[629]. Ces individus, qui ne sont autres qu'une partie des Compagnons traditionnels de Mahomet, n'ont ici aucun rôle lié à la production du Coran. Ils n'exercent aucune influence dessus, comme on pouvait le voir dans les œuvres de Guillaume de Tripoli, bien qu'il ne les nomme pas explicitement.

Continuons avec un nouvel exemple, qui consiste en une introduction d'une citation coranique. Le missionnaire catalan commence en écrivant : *Que la Loi et l'Evangile sont vraiment non corrompus, cela peut être démontré par le Coran ; c'est de là qu'au chapitre de Jonas, il est dit à Mahomet, selon son propre dire* (…)[630]. Cette formule finale, *secundum dictum suum*, indique que la citation qui suit est attribuée à Mahomet par Raymond Martin. Pour commenter une autre citation du Coran, il commence par : *Voici-là ce qui est attesté par Mahomet* (…)[631]. Au moment d'argumenter contre la vision islamique du Jugement Dernier, il écrit également : *L'intercession de Mahomet ne leur* [aux Sarrasins] *profite en rien, lui qui a inventé que tous les Sarrasins seraient sauvés par son intercession*[632]. En voulant tourner en ridicule les dogmes islamiques sur la polygamie, il attaque : *Etant donné ce que Mahomet a établi* [dans le Coran] *pour les hommes, qu'il l'établisse pour les femmes* (…) *!*[633] Il en va de même au sujet de la description de la vie après la mort pour les musulmans, telle que décrite dans le Coran, et que Raymond Martin appelle la *fable du paradis de Mahomet*[634].

Ces extraits, comme plusieurs autres que nous ne reprenons pas ici, font toujours du prophète de l'islam l'unique individu derrière la révélation coranique. Bien que le diable soit mentionné à quatorze reprises dans la même source, il n'est jamais celui qui inspire le Coran à Mahomet, et ses Compagnons ne partagent guère davantage ce rôle dans le *De Secta Machometi*. Ici, c'est toujours Mahomet qui *dit*, qui *atteste*, qui *invente* et qui *établit* le Coran, et ce sont *ses fables* coraniques que les Sarrasins croient. Grâce à tous ces divers éléments qui se recoupent de façon cohérente entre les deux œuvres de polémique antimusulmane de Raymond Martin, on peut affirmer avec une sécurité raisonnable que pour l'auteur catalan, l'auteur du Coran n'est autre que Mahomet. Rappelons-nous par ailleurs que les diverses lois

[629] Voir ID., *De Secta Machometi*, p. 429.
[630] Voir ID., *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 324.
[631] *Ibid*., p. 325.
Voir aussi ID., *De Secta Machometi*, p. 444.
[632] Voir ID., *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 389.
[633] *Ibid*., p. 407.
[634] *Ibid*., p. 414.

de l'islam étaient attribuées par le missionnaire à la volonté de Mahomet de s'attirer l'adhésion de ceux qui étaient susceptibles d'être attirés par les richesses et la gloire terrestre[635].

La perspective de Raymond Martin est d'autant plus intéressante qu'elle n'est pas du tout partagée par ses confrères, alors que nous savons pourtant qu'il a exercé une importante influence sur Riccoldo da Monte Croce ! Ce dernier n'adhère pas à l'idée selon laquelle Mahomet est l'auteur du Coran. Son discours est explicite dans l'attribution de la paternité du Coran à nul autre que le diable. Dans le récit du *Contra Legem Sarracenorum*, Mahomet n'est nullement auteur, mais bien messager d'une fausse doctrine élaborée par le diable au moment de la chute de l'Empire Perse pour trouver une alternative à l'idolâtrie. Pour ce qui est de Guillaume de Tripoli, la *Notitia de Machometo* comme le *De Statu Sarracenorum* nous donnent un récit bien plus complexe du point de vue narratif. Ici, tout commence par les enseignements que Bahīra prodigue à Mahomet, à qui l'auteur du couvent d'Acre donne les rôles unificateurs de prince temporel et de chef spirituel. C'est seulement après la mort de ces deux personnages que les Compagnons décident de procéder à une compilation de tout ce qu'aurait dit Mahomet.

[635] Voir p. 141-144.

3.2 Le Coran et Satan : La place du diable dans la composition du Coran

Comme nous l'avons dit plus haut, le diable n'entre jamais dans la composition du Coran chez Raymond Martin. Il n'est d'ailleurs jamais un personnage actif dans les œuvres du Catalan, à l'exception de celui-ci, au moment de critiquer l'accusation islamique de falsification de la Bible : *On voit là l'astuce du diable sous-jacente, ou encore la malice des hommes, qui les rend plus fermes pour soutenir leurs erreurs, pour qu'ils ne lisent pas les livres saints et qu'ils attestent qu'ils sont corrompus, et non leur erreur évidente, pour qu'ils ne soient pas détournés de leurs erreurs grâce à la vérité des livres saints*[636]. Notons que le *Contra Legem Sarracenorum* reprend en substance la même déclaration, soulignant l'influence de Raymond Martin sur Riccoldo da Monte Croce[637]. Le *De Secta Machometi* ne fait pas non plus du diable un acteur de la composition du Coran. On y retrouve par contre la même association entre le démon et le choix de la conversion à l'islam, en évoquant, par exemple, des Sarrasins *gagnés par le diable*[638]. Satan a donc ici son rôle classique de tentateur et de facteur d'égarement spirituel du genre humain. Ses liens avec l'islam et le Coran, bien qu'explicites, sont ici secondaires, et bien éloignés de ceux que l'on pourra trouver chez ses confrères par après.

Dans les œuvres de Guillaume de Tripoli, la présence du diable est aussi négligeable que son influence présumée sur la production du Coran. En effet, il n'est évoqué que deux fois dans la totalité de son œuvre, plus précisément dans la *Notitia de Machometo*. Toutefois, le Frère du couvent d'Acre fait un commentaire de la citation de la sourate 112 qui pourrait laisser entrevoir une origine satanique au livre saint de l'islam. Après l'avoir reproduite de la façon suivante : *Dis ! Ton Dieu est un Dieu entier, ni engendrant ni engendré, et rien n'est similaire à lui*[639], il note qu'*elle n'est que la doctrine et le dogme du diable contre la foi en la sainte Trinité*[640]. Guillaume de Tripoli note par après que le devoir des missionnaires et de tous les clercs qui en sont capables est d'œuvrer à la conversion des Sarrasins, dont il faudrait sauver les *pauvres âmes des liens du diable*[641]. Il n'est pas rare de relier l'islam ou le Coran

---

[636] Voir RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 326.

[637] (…) *hoc fecit invidia diaboli et malitia hominum, ex permissione Dei tamen, ut quia noluerunt credere veritati permittat eos subiici diversis erroribus*.
RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 94.

[638] Voir RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 429.

[639] *Dic ! Est Deus tuus Deus solidus non generans nec generatus nec est similis ei aliquis*.
Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 258 & Coran 112.

[640] (…) *non est nisi doctrina et docma dyaboli contre fidem sante trinitatis* (…).
Voir *Ibid*., p. 258.

[641] (…) *animas miseras de laqueo dyaboli* (…).
Ibid., p. 260.

aux forces du Mal dans les œuvres de polémique dominicaines, mais celle-ci semble bien discrète sur la place d'influences sataniques dans la production du livre saint de l'islam. En effet, là où les explications plus tardives d'un Riccoldo da Monte Croce donnent une origine entièrement satanique au contenu du Coran, nous avons déjà vu que Guillaume de Tripoli ne fait pas intervenir ce personnage dans son récit des origines du Coran. Cependant, décrire une sourate comme étant la *doctrine et le dogme du diable* crée une évidente association entre les deux. Notons par ailleurs que cette déclaration est structurellement très éloignée du récit sur les origines du Coran dans cette œuvre, ce dernier étant abordé dans les premiers chapitres de la *Notitia de Machometo*, tandis que les deux commentaires abordés ci-dessus prennent place à la toute fin de l'ouvrage. Il semble ainsi que l'auteur n'ait pas eu besoin d'intégrer explicitement les forces du Mal à l'histoire qu'il rapporte pour attribuer un rapport direct entre le Coran et le diable.

La trace d'un éventuel lien entre l'islam et le diable se retrouve également dans une énigmatique déclaration de l'auteur décrivant les rapports des chrétiens d'Egypte avec les musulmans règnant sur ce pays. Après avoir décrit la façon dont Alexandrie est tombée aux mains des Sarrasins et avoir fait le point sur leur situation qui les force à la collaboration, l'auteur fait le vœu que *Dieu vienne au secours des Egyptiens, eux qui ont pris le joug du Christ sur la nuque grâce à la prédication des Apôtres, mais qui sont forcés de servir les serviteurs de l'Antéchrist*[642]. Il est particulièrement ardu de saisir précisément ce que Guillaume de Tripoli imaginait derrière une telle formule. L'Antéchrist serait-il Mahomet, un prince musulman comme le calife dont il fait parfois mention, ou encore un individu qui n'est pas encore apparu ? Bien que nous ne disposions pas des éléments nécessaires pour trancher la question, il semble d'autant plus curieux que l'auteur ne donne aucune explication supplémentaire sur ce personnage, et même qu'il s'agisse de son unique mention des Sarrasins comme des *serviteurs de l'Antéchrist*. Notons également que Riccoldo da Monte Croce décrit Mahomet et les Sarrasins comme des *précurseur de l'Antéchrist*[643] quand il critique l'absence de miracles accomplis par le prophète de l'islam et ses adhérents, sans donner davantage d'éclaircissements que son confère. On peut néanmoins rapprocher cette déclaration de la citation biblique de Raymond Martin qui fait la même critique de la mission prophétique de Mahomet : *Gardez-vous des faux prophètes qui viennent à vous vêtus en*

[642] *Subveniat igitur Deus Egyptiis, qui predicatione apostolorum colla supponunt sub iugo Christi et servire tamen coguntur ministris Antichristi*.
Voir *Ibid*., p. 280.
[643] Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 110 ; ID., *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 201.

brebis mais qui au-dedans sont des loups rapaces : c'est à leurs fruits que vous les reconnaîtrez[644]. Ainsi, les fruits, ou plutôt leur absence, dans le cas des miracles, seraient une preuve que Mahomet n'est pas serviteur de Dieu, mais plutôt de l'Antéchrist.

[644] Mt 7.15
Voir RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 425.

3.3 La place de l'entourage de Mahomet, les Compagnons et Bahīra

L'entourage général de Mahomet est un thème classique de la polémique contre l'islam. Selon les auteurs étudiés, il se serait en effet allié avec une série d'individus peu recommandables qui auraient eu une influence variable, parfois inconnue, sur la vie du prophète de l'islam ainsi que sur la production ou le contenu du Coran. Certains termes ethniques, en premier lieu l'appartenance au peuple arabe, sont évoqués, mais ne sont jamais jugés péjorativement. Les véritables problèmes soulevés par les polémistes sur cet entourage sont avant tout doctrinaux et religieux. En effet, Mahomet aurait été abondamment conseillé sur le plan spirituel par des juifs et par des chrétiens hérétiques qui se seraient faits Sarrasins au fil du temps[645]. Le sujet de l'hérésie, étudié plus tôt[646], nous ramène à des considérations sur l'aspect satanique de cette influence. Les auteurs parlant d'hérésie sont souvent ceux qui évoquent la puissance diabolique inhérente à la loi que constitue pour eux le Coran. Riccoldo da Monte Croce en est le meilleur exemple, lui qui expose, au chapitre 13 du *Contra Legem Sarracenorum*, à la fois le rôle majeur du diable dans la composition du livre sacré des musulmans, ainsi que le nombre important de juifs et d'hérétiques qui se sont agglomérés autour de Mahomet.

Raymond Martin n'a jamais parlé d'hérétiques ni de juifs, ni de leur influence sur Mahomet. C'est même bien le contraire au sujet de ces derniers, qui sont toujours présentés en opposition avec les musulmans dans le *De Secta Machometi*. En effet, dans cette œuvre qui a pour but de montrer que Mahomet n'est en rien un prophète légitime, les chrétiens comme les juifs sont présentés comme récepteurs de la révélation biblique immuable de Dieu. Mais si l'auteur catalan admet que les juifs et les chrétiens sont en profond désaccord sur l'interprétation des Ecritures, le discours reste pourtant le même. Cette rivalité est même vue comme un signe supplémentaire de fiabilité du texte pour l'auteur qui explique que ni les juifs ni les chrétiens n'auraient accepté que l'autre groupe ne modifie le texte, comme les Sarrasins le prétendraient dans leur polémique : *Alors qu'ils* [les juifs et les chrétiens] *sont en conflit au*

[645] Voir GILLIOT C., « "Informateurs" juifs et chrétiens de Muḥammad. Reprise d'un problème traité par Aloys Sprenger et Theodor Nöldeke », dans *Jerusalem Studies on Arabic and Islam*, vol. 22, Jérusalem, Hebrew University Magnes Press, 1998, p. 84-126 ; ID., « Coran, fruit d'un travail collectif ? », dans *Al-Kitāb. La sacralité du texte dans le monde de l'Islam*, Bruxelles/Louvain-la-Neuve/Louvain, Société belge d'études orientales, 2004 (Acta Orientalia Belgica ; 3) ; ID., « Origines et fixation du texte coranique », dans *Etudes. Revue de culture contemporaine*, t. CCCCIX/12, Paris, Société d'Edition de Revues, 2008, p. 643-652 ; ID., « Reconsidering the Authorship of the Qur'ân. Is the Qurʾân Partly the Fruit of a Progressive and Collective Work ? », dans Reynolds G. S. (dir.), *The Qurʾân in its Historical Context*, Londres, Routledge, 2009, p. 88-108 (Routledge Studies in the Qur'an ; 8)

[646] Voir notamment p. 132-134.

sujet de l'interprétation des Ecritures, on comprend qu'ils n'auraient pas pu s'accorder sur leur corruption[647].

3.3.1 Bahīra

Le personnage de Bahīra est le plus développé dans le récit de Guillaume de Tripoli. La *Notitia de Machometo* comme le *De Statu Sarracenorum* commencent précisément avec lui, et il semble être le moteur principal d'une grande partie de l'éducation religieuse de Mahomet. Si Bahīra disparaît brutalement, du fait des Compagnons, il a néanmoins une autorité considérable et explicite sur le prophète de l'islam, et semble être le premier acteur de l'apparition de liens entre l'islam et le christianisme. Rappelons qu'ici, c'est lui qui apprend à Mahomet la notion de culte monothéiste, ainsi que la vénération due au Christ et à la Vierge. Pour ce qui est des autres éventuels individus qui auraient provoqué l'influence biblique sur le Coran, Guillaume de Tripoli souligne également l'importante contribution d'une équipe de scribes composée de nouveaux convertis. Ce groupe, composé de Sarrasins anciennement juifs et chrétiens, aurait été réuni par ʿUthmān ibn ʿAffān au moment de la composition du texte coranique. On ne peut néanmoins pas le considérer comme faisant partie de l'entourage du prophète de l'islam, ce groupe étant composé après la mort de Mahomet.

Rappelons ici que Raymond Martin ne fait pas une seule fois mention de Bahīra ni même d'un éventuel moine qui aurait eu une quelconque influence sur la personne de Mahomet ni sur l'élaboration du Coran. Pour ce qui est de Riccoldo da Monte Croce, et plus précisément de son *Contra Legem Sarracenorum*, nous avons vu que Bahīra était un personnage abordé dans un court passage qui le décrivait comme un membre jacobite de l'entourage de Mahomet. Bien que le missionnaire florentin soit plus précis en évoquant la confession de l'ermite, celle-ci ne joue pas de rôle dans le récit. On peut penser que l'auteur du *Libellus ad Nationes Orientales*[648] a voulu donner des précisions sur l'hérétique qui aurait adhéré au groupe du prophète de l'islam. Bien qu'il évoque sa mort violente, et éventuellement provoquée par Mahomet, elle n'a pas de lien avec le développement du récit coranique.

[647] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 447.
Voir aussi ID., *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 323.

[648] Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Libellus ad Nationes Orientales*, éd. DONDAINE A., dans « Ricoldiana. Notes sur les œuvres de Ricoldo da Montecroce », dans *Archivum Fratrum Praedicatorum*, vol. 37, Rome, Instituto Storico Domenicano, 1967, p. 129-179.

3.3.2 Les Compagnons

Raymond Martin affiche les Compagnons comme des individus pieux, aussi sincèrement attachés à Mahomet que respectueux envers le Coran. Il illustre cette attitude par une reprise de la compilation d'Al-Bukhārī :

> Ainsi même, dans le livre appelé *Al-Bukhārī*, alors que Mahomet était gravement malade, il dit aux siens : « Venez, j'écrirai un livre pour vous, afin que vous ne soyez pas dans l'erreur après avoir reçu ce livre. » Ensuite certains des siens ont dit : « Mahomet est gravement amoindri à cause de la douleur causée par son infirmité. Et puis, nous avons le Coran : il nous suffit. » Puis il y eut une tension entre ceux qui étaient sur son domaine. Certains disaient : « Approchez. Un livre est écrit, pour que vous ne soyez plus dans l'erreur. » D'autres encore disaient autre chose. Et après que se soient multipliées les malédictions et les tensions, Mahomet dit « Levez-vous. » Ensuite, dit Ibn Abbas : « Quel malheur que cette division entre eux empêche le messager de Dieu de nous écrire ce livre. »[649]

Cette vision plus conforme à la tradition islamique s'explique par les très nombreuses références aux *aḥādīṯ* que le missionnaire utilise pour relater la vie du prophète de l'islam. Afin de mieux saisir cette influence, rappelons que, rien que dans le *De Secta Machometi*, outre des références ponctuelles qu'il fait à Averroès ou Al-Kindi, il cite la *Sīra rasūl Allāh* 8 fois, le recueil de *aḥādīṯ* d'Al-Bukhārī 21 fois, et celui de Muslim 8 fois. Il va sans dire qu'une telle omniprésence arabo-musulmane dans une œuvre aussi courte ne peut que la marquer profondément, et ce, même si Raymond Martin utilise principalement ces sources avec des intentions antagonistes.

Pour le missionnaire catalan, les Compagnons se confondent avec l'entourage général de Mahomet. Ils ne sont, par exemple, pas montrés comme plus importants que les femmes du Prophète dans la narration du *De Secta Machometi*, et se révèlent seulement être les premiers convertis à l'islam[650]. Ils n'interviennent que peu de fois dans le récit, et ni leurs paroles ni leurs actions ne sont commentées par l'auteur. Dès qu'il s'agit du Coran dans les œuvres de Raymond Martin, l'unique personnage qui lui est relié est Mahomet. Les Compagnons ne sont bien que des adhérents, les authentiques premiers croyants, conformément à la tradition islamique reprise par l'auteur catalan.

---

[649] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 442-443.
Voir aussi AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* LXIV.64.4432, trad. KHAN M. M., vol. 5, Riyadh, Darussalam, 1997, p. 439.

[650] Voir RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 430.

Pour Guillaume de Tripoli, le Coran n'est pas composé par les Compagnons par respect pour son message, mais pour assurer leur contrôle sur l'immense empire conquis au cours de la vie du prophète de l'islam. Ce groupe d'ambitieux est bien loin des pieux adhérents à l'islam que Raymond Martin présentait dans le *De Secta Machometi* ! Le sujet des Compagnons semble ainsi être l'un des thèmes qui éloignent le plus les deux dominicains. En outre, et comme nous l'avons proposé au chapitre précédent, les Compagnons sont probablement les principaux acteurs qui expliquent des différences entre l'islam et le christianisme. Leur opposition à Bahīra, de même que leur haine assassine envers lui, sont d'autres éléments qui peuvent laisser supposer une telle opposition archétypale entre ce groupe et l'ermite.

L'avis de Frère Riccoldo est encore davantage imprégné de symbolisme que celui de son confrère du couvent d'Acre. Dans son *Liber Peregrinationis*, il ne donne pas de détails factuels sur les compagnons de Mahomet, préférant par exemple évoquer les trois maîtres ou *magistri* qui ont eu une influence spirituelle sur lui : Bahīra et deux juifs, Salon le Perse et Abdallah fils de Sela. Après avoir mentionné ces personnages sans indiquer l'éventuelle influence qu'ils auraient pu avoir sur la production du Coran ou de sa doctrine, l'auteur précise toutefois que c'est le diable qui fut sans doute le plus grand maître pour le prophète de l'islam[651]. Son discours est donc cohérent avec le récit qu'il produit de manière élaborée dans le *Contra Legem Sarracenorum*. Dans cette dernière œuvre, il souligne encore la raison purement pratique de la présence de chrétiens et de juifs lettrés parmi ses adhérents : *puisque c'était un total illettré, le diable lui a donné pour compagnons des juifs hérétiques, et des chrétiens hérétiques*[652]. Ainsi, les partenaires humains de Mahomet s'effacent-ils derrière l'importance de l'influence satanique dans le récit de Riccoldo da Monte Croce.

Conclusions

Les récits de Guillaume de Tripoli et de Riccoldo da Monte Croce font de Mahomet un personnage relativement éloigné de la composition du Coran. Soit il s'agit principalement d'un projet politique orchestré par les Compagnons, soit c'est le diable qui révèle à Mahomet une loi basée sur la corruption de la Bible. Là où le premier voit en Mahomet un faux prophète à la mauvaise vie et à l'enseignement pour ainsi dire inexistant, le second lui reconnaît d'être un véritable agent des forces du Mal. Ces deux histoires des origines du texte

[651] Voir RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 199.

[652] *Et quia homo idiota erat sine litteris, dedit ei diabolus comites sibi convenientes quosdam iudeos hereticos et christianos hereticos*.
ID., *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 118.

coranique sont très éloignées l'une de l'autre et confirment la diversité du discours dominicain sur le sujet.

Le cas de Raymond Martin est plus complexe, étant donné qu'il n'a pas délivré de récit aussi structuré que ses confrères. Peut-être n'avait-il pas l'utilité de le faire, dans la mesure où une telle invention n'avait rien de nécessaire dans ses œuvres. Gardons néanmoins à l'esprit les nombreuses références à la tradition islamique contenues dans le *De Secta Machometi*. Si son auteur ne peut évidemment pas partager la conclusion de ces œuvres, on ne peut toutefois pas ignorer qu'il accorde toujours un fort crédit aux citations qu'il fait de ces sources. L'histoire traditionnelle de l'islam n'est pas rejetée par le missionnaire catalan, bien au contraire : elle est adoptée et retournée contre les musulmans afin de combattre leur religion à l'aide des textes auxquels ils attribuent une autorité indiscutable. Le Coran se retrouve ici comme une partie d'un vaste corpus islamique employé pour la défense du christianisme et la dénonciation de l'islam comme mensonger.

4. Les origines des lois coraniques

Si un précédent chapitre a été l'occasion d'étudier ce que sont les lois du Coran aux yeux des dominicains[653], il convient d'insister ici sur les origines qui leurs sont attribuées. En effet, nous y avons constaté que ces lois étaient la cible d'une pratique polémique particulière et que nous avons choisi d'isoler. Il en va de même de la nécessité de séparer clairement l'étude de l'origine du Coran et celle de ses lois. Comme nous l'avons vu, de la même manière que le Coran est défini comme une *loi* par les auteurs, ces derniers y critiquent aussi ce qu'ils identifient comme des normes particulières qu'ils qualifient également de *lois*.

4.1 L'origine satanique et hérétique des lois coraniques

Raymond Martin est clair quand il explique l'un des éléments de ce qui fait un prophète légitime : *qu'il vienne avec une Loi, et que cette Loi avec laquelle il vient soit sainte et bonne*[654]. Par souci de clarté, il souligne ensuite que la *Loi de Moïse* et l'Evangile en sont des représentants légitimes. La suite du discours du dominicain est limpide au sujet des lois imposées par le Coran : *la loi qu'il propose n'est ni sainte ni bonne, mais bien immonde, nocive et maléfique*[655], ce qui indique que le missionnaire souhaite explicitement réfuter le concept de l'origine divine du Coran et de ses lois dans son introduction. Avant même le chapitre consacré à l'exposition et à la réfutation des ces dernières, il note déjà que Mahomet s'est autorisé lui-même dans le Coran (ce qui nous éclaire encore sur la paternité que Raymond Martin attribue à cette œuvre) un très grand nombre de concubines afin d'assouvir ses appétits sexuels insatiables[656].

Il en va de même du manque de fiabilité qu'il impute au prophète de l'islam, qui serait prompt à ne pas tenir parole : *Mahomet a dit dans le Coran que Dieu avait mis les siens, c'est-à-dire les Sarrasins, au-dessus de leurs serments*[657]. *C'est-à-dire que s'ils font un serment et veulent le rompre, ils le peuvent à leur gré et sans devoir rendre de compte* (…)[658]. Le chapitre dédié spécifiquement aux lois coraniques dans le *De Secta Machometi*, et qui a été étudié plus tôt[659], continue, suivant la même logique, de tout attribuer à Mahomet, confirmant potentiellement son statut d'hérésiarque, bien que Raymond Martin n'emploie jamais explicitement de formules liées au thème de l'hérésie. Notons que Guillaume de Tripoli donne

[653] Voir p. 149-155.
[654] RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 426.
[655] *Ibid*., p. 437.
[656] *Ibid*., p. 434-435.
[657] Voir Q 2.225 ; 5.89
[658] RAYMOND MARTIN, *op. cit.*, p. 435.
[659] Voir notamment p. 149-155.

un message qui peut rappeler celui de son confrère catalan dans sa *Notitia de Machometo*. En disant quelles lois Mahomet a données à ses adhérents, le dominicain du couvent d'Acre souligne particulièrement l'opposition entre le Coran et les livres reconnus par les juifs et les chrétiens. Il y explique par exemple que le livre saint de l'islam *nie la foi, l'ignore et appelle au blasphème ; donc sa foi est contraire* [à la Loi de Moïse et à l'Evangile][660]. Par ailleurs, lui non plus n'accuse pas explicitement le prophète de l'islam d'être un hérétique.

Riccoldo da Monte Croce accuse Mahomet d'une manière nettement plus directe, comme dans l'introduction du *Contra Legem Sarracenorum*, où il déclare explicitement :

> Un certain homme du nom de Mahomet est apparu, diabolique, premier né de Satan, lubrique et dédié aux actes obscènes. Lui qui, sur le conseil et l'aide de celui qui *est menteur et père du mensonge*[661], a composé une loi très mensongère et néfaste, soi-disant de la bouche de Dieu, qu'il a intitulée Coran[662].

Ce passage montre qu'il faut nuancer le récit du Frère florentin qui impute ici une seule fois la composition du Coran à Mahomet, alors que le diable est le premier responsable dans le reste de ses œuvres. Nous estimons ainsi nécessaire de revenir sur une citation du premier chapitre de la même œuvre et qui précise encore la force de l'affirmation du missionnaire, qui appuie que *toutes les impuretés des anciens hérétiques, que le diable avait disséminées çà et là, il les a toutes revomies sur Mahomet*[663]. Le *Liber Peregrinationis* révèle aussi que son auteur se désole du fait que, *par une telle loi, le diable ait égaré une grande partie du genre humain depuis près de sept cents ans* (trad. Kappler R.)[664]. C'est donc bien le démon qui égare les musulmans à l'aide du Coran, et non Mahomet. On retrouve ici une importance satanique similaire à celle qui était déjà invoquée dans le *Contra Legem Sarracenorum*.

---

[660] (…) *fidem negat et ignorat et blasphemiam vocat ; igitur in fide est contrarius*.
GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 242.

[661] Jn 8.44

[662] (…) *surrexit quidam homo diabolicus, primogenitus sathane, homo lubricus et obscenis actibus, nomine Mahometus, qui consilio illius et auxilio « qui mendax est et pater eius », legem mendacissimam et nefariam composuit quasi ore Dei, quam legem appelavit Alchoranum* (…).
RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 62.

[663] (…) *omnium antiquorum feces, quas diabolus in aliis sparsim seminaverat, simul in Machometum revomuit*.
Ibid., p. 63.

[664] ID., *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., p. 183.

4.2 L'origine diverse des interdictions

4.2.1 Une origine ridicule

Nous avons déjà étudié la façon dont Guillaume de Tripoli aborde l'interdiction de l'alcool et de la viande de porc pour tourner l'islam et le Coran en ridicule[665]. Il faut néanmoins revenir sur ce point précis. En effet, ses arguments sur le thème du ridicule ne sont pas uniquement un *topos* polémique : ils sont aussi un récit sur l'origine de ces deux interdictions. En montrant que leurs origines sont ridicules, c'est à la fois le dogme islamique et le Coran lui-même qui sont attaqués dans leur légitimité. On voit par cela que nos auteurs font feu de tout bois pour mener à bien leur exposé contre la religion des Sarrasins. Il faut rappeler néanmoins qu'il cherche en partie à démontrer que les dogmes du Coran sont des manipulations et des corruptions de ce que la Bible révèle.

4.2.2 Défendre les lois coraniques en interdisant l'accès à la raison

Nous avons vu précédemment qu'il est plutôt classique chez les auteurs dominicains de qualifier le Coran de loi irrationnelle[666]. Certains écrivent à propos d'erreurs que contiendrait le livre saint de l'islam, d'autres au sujet de l'absence de sens dans les promesses du paradis islamique. Après de telles démonstrations sur l'absence de la raison dans le texte coranique, les missionnaires tentent d'expliquer ce qui maintient les musulmans dans leur foi. Plusieurs invoquent rapidement le paradoxe qu'une religion qu'il qualifient d'irrationnelle soit épousée par de brillants intellectuels comme Avicenne ou Averroès. Leur explication est rapidement trouvée : les sages et les savants Sarrasins ne peuvent pas sincèrement croire en la véracité du Coran. Ils doivent certainement être quelque part sur le chemin de la conversion au christianisme, ou, au minimum, convaincus de la fausseté de l'islam. Mais comment expliquer qu'une civilisation qui compterait autant d'intellectuels apostats puisse se maintenir avec sa *multitude trompée et aveuglée* (trad. Kappler R.)[667] ? La raison de cette stabilité réside dans la lutte contre la philosophie, et, plus largement, contre tout message qui entrerait en contradiction avec le message traditionnel de l'islam[668]. Riccoldo da Monte Croce décrit le phénomène de façon explicite :

---

[665] Voir p. 152.
[666] Voir p. 141-144.
[667] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, éd. et trad. KAPPLER R., p. 189.
[668] Cet aspect des tensions entre raisons et foi au Moyen Âge est étudié dans TOLAN J. V., *L'Europe latine et le monde arabe au Moyen Age : Cultures en conflit et en convergence*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009, p. 109-126. (Histoire)

(…) comme leurs sages commençaient à détester manifestement la perversité de cette loi, et comme elle pouvait être réfutée tant par les livres des prophètes que par la loi de Moïse et même par les livres véridiques des philosophes, pour cette raison les califes de Bagdad ordonnèrent qu'il n'y aurait à Bagdad aucune autre étude que celle du Coran. C'est pourquoi nous avons constaté qu'ils savaient peu de chose tant sur la vérité de la théologie que sur la subtilité de la philosophie. (trad. Kappler R.)[669]

On retrouve le même récit dans le *Contra Legem Sarracenorum*, avec d'autres détails :

Des Sarrasins versés en philosophie se sont dressés contre les deux sectes [les branches sunnites et shiites de l'islam]. Ils ont appris les livres d'Aristote et de Platon, et ils ont commencé à mépriser toutes les sectes des Sarrasins et le Coran. Un certain calife de Bagdad du nom de (…), se rendant compte de cela, a construit à Bagdad la 'Nadamya' et la 'Mestanzeriam', des écoles très solennelles, a réformé l'étude du Coran et a ordonné que des étudiants viennent de toutes les provinces pour étudier le Coran à Bagdad, qu'ils aient des cellules et tout le nécessaire en commun. Il a ordonné que les Sarrasins et les étudiants du Coran n'étudient la philosophie d'aucune façon. Ils ne considèrent pas comme bons les musulmans qui étudiant la philosophie, parce qu'ils méprisent tous le Coran[670].

Cette interdiction en vue de protéger le contenu coranique ne proviendrait pas que de la volonté des califes. En effet, le missionnaire florentin développe un aspect bien plus directement relié au Coran dans son *Contra Legem Sarracenorum*. Il y expose notamment l'idée que le texte sacré de l'islam utilise quatre moyens pour assurer que les Sarrasins ne bénéficieront de l'influence d'aucune autre religion. Le premier moyen est simplement de tuer quiconque affirmerait quoi que ce soit de contraire au contenu du Coran. Le second et le troisième impliquent de ne pas débattre avec les infidèles, ni de se fier à ce qu'ils croient. Riccoldo da Monte Croce profite d'ailleurs de ce passage pour exposer des citations coraniques qu'il interprète comme étant contradictoire : *Il* [Mahomet] *dit au chapitre d'Amram : « Ne croyez que celui qui suit votre loi, »*[671] *alors qu'il dit qu'il y a « direction et Salut »*[672] *dans l'Evangile. Il dit que les Sarrasins « ne tiennent sur rien s'ils n'ont pas la Loi*

[669] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, éd. et trad. KAPPLER R., p. 189.

[670] *Surrexerunt autem contra utrosque Saraceni quidam periti in philosophia et ceperunt legere in libris Aristotilis et Platonis et inceperunt contempnere omnes sectas Saracenorum et ipsum Alchoranum. Quod advertens quidam Calipha de Baldacco nomine … edificavit in Baldacco Nadamyam et Mestanzeriam, scolas solemnissimas et reformavit studium Alchorani et ordinavit quod de quibuscumque provinciis venirent in Baldaccum ad studium Alchorani, studentes habenrent celles et stipendia necessaria de comuni, et ordinavit quod Saraceni et attendentes ad Alchoranum nullo modo studerent in philosophia ; nec reputant eos bonos Saracenos qui philosophie intendunt pro eo quod omnes tales contempnerunt Alchoranum* (…).
Voir ID., *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 121.

[671] Q 3.73

[672] Q 5.46

et l'Evangile »[673] *: ils sont donc tenus de les respecter*[674]. Nous avons déjà approfondi la capacité des auteurs dominicains à mobiliser des citations coraniques dans le seul but de relever les contradictions qu'ils pensent y trouver[675], ou encore, pour asseoir la légitimité de la Bible et du message chrétien[676], et nous ne reviendrons pas sur ces phénomènes. Retenons néanmoins la faculté de l'auteur d'utiliser le Coran de façon dynamique pour affirmer ses conclusions. Le quatrième et dernier moyen identifié par l'auteur florentin serait un commandement de se séparer entièrement des infidèles, et d'éviter ainsi les influences éventuelles par une dissociation absolue[677]. En exposant ces diverses façons dont le Coran se prémunirait de tout danger en interdisant les contacts avec d'autres religions, et plus particulièrement avec le judaïsme et le christianisme, il reste fidèle à sa proposition habituelle, postulant encore une fois l'irrémédiable séparation entre l'islam et le christianisme, entre le Coran et la Bible.

En substance, ces propositions de Riccoldo da Monte Croce ne s'éloignent pas du récit d'un Guillaume de Tripoli qui attribuait en partie l'élaboration du Coran à des Compagnons de Mahomet désireux de maintenir leur pouvoir à travers une loi commune. Le missionnaire du couvent d'Acre fait aussi mention d'une grave menace pesant sur la vie de quiconque remettrait en question le livre saint de l'islam. Il est le plus explicite sur cette question dans la *Notitia de Machometo*, au moment d'expliquer en quoi le Coran et l'islam sont, en substance, le résultat d'une corruption de la foi des juifs et des chrétiens, il ajoute :

> C'est pour cette raison qu'il est interdit à quiconque d'oser débattre ou demander ce Dieu ou un prophète dit dans ce livre, et celui qui demande est condamné à mort. C'est pour cela que, quand l'un de leurs savants, que l'on appelle Kadi et qui tient lieu d'évêque, lit ou enseigne, il tient une épée abstraite par trois ou quatre doigts hors de de son fourreau en signe de menace, car s'il se dresse contre la doctrine, il est immédiatement massacré[678].

---

[673] Q 109.6

[674] *Dicit enim in capitulo Amram: « Non credatis nisi illi qui sequitur legem vestram, » cum tamen dicat quod « in Evangelio est salus et directio. » Dicit etiam quod Saraceni nichil sunt nisi compleant legem et Evangelium. Ergo tenentur ea habere*.

RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 133.

[675] Voir p. 97-100.

[676] Voir p. 109-116.

[677] *Quartum est quod ab eis totaliter separentur* (…).

RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 133.

[678] *Idcirco prohibitum est, ne aliquis audeat disputare nec querere, quid in hoc libro dicit Deus aut propheta, et qui querit, moritur. Propter quod etiam, quando doctor eorum, qui locum episcopi tenet, quem nominant Kadi, ipsum legit aut docet, ensem tenet abstractum quasi per tres aut quatuor digitos de vagina in signum comminationis, ut siquis contra doctrinam se erigat, illico trucidetur*.

GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p.218

Cette constante intimidation, et le péril qui en résulterait, serait ainsi la cause majeure pour laquelle la foi islamique connaîtrait une telle longévité, y compris chez les savants les plus capables de voir les erreurs et les contradictions dans le message de Mahomet. Les érudits musulmans, trop effrayés par la perspective d'une mort certaine, n'oseraient ainsi contredire, ni même étudier le Coran avec trop de vigueur, de peur de déclencher l'ire d'autres croyants trop soupçonneux. Retenons également que cette proposition de Guillaume de Tripoli est directement liée à sa conclusion sur la nature des lois du Coran. En effet, le chapitre d'où provient cette citation à surtout pour but de condamner le *taḥrīf*, retourner cette accusation contre l'islam et le Coran, et critiquer les pratiques par Mahomet, en particulier la polygamie.

4.3 Critiquer ce que le Coran autorise

4.3.1 Autoriser pour séduire

Si l'*Explanatio Simboli Apostolorum* ne fournit pas d'indice sur les opinions de Raymond Martin au sujet de l'origine des lois coraniques, quelques éléments peuvent être retrouvés dans le *De Secta Machometi* afin de nous éclairer. Quand le missionnaire décrit les raisons qui expliquent l'adhésion à l'islam, il donne des raisons diverses, comme de proposer que les premiers Sarrasins étaient saisis *par une folle stupidité, gagnés par le diable*, [et] *ont cru qu'il* [Mahomet] *était prophète et envoyé de Dieu*[679]. Certains, par la suite, ont simplement adopté la foi de leurs parents déjà convertis. Mais ce qui aurait encore attiré bon nombre de nouveaux fidèles, c'est bien de *poursuivre les honneurs et les nombreuses richesses terrestres*[680]. On peut diviser ces trois raisons en autant de grands thèmes. Le premier est celui de la foi sincère, bien qu'elle soit le résultat d'une influence diabolique ou de la stupidité. La seconde est simplement le fait de suivre la voie de ses ancêtres. La troisième est nettement plus intéressée, et laisse deviner qu'il existe un intérêt important à se convertir à l'islam pour bénéficier de nombreux avantages dans la prochaine vie, mais surtout dans l'existence terrestre. Pour Raymond Martin, cette dernière raison ne pourrait-elle pas s'expliquer par une volonté consciente de la part de Mahomet, ici probablement l'auteur présumé du Coran[681], de rendre sa religion plus séduisante et accessible pour attirer le plus grand nombre ? Il ne serait après tout pas le premier auteur de littérature polémique à le prétendre, dans la mesure où Pierre le Vénérable le proposait déjà un siècle plus tôt, expliquant que l'autorisation de la polygamie dans le Coran servait à remporter l'adhésion des hommes les plus libidineux[682].

Là où Raymond Martin attribue les lois du Coran à une volonté de Mahomet de s'en servir comme des appâts afin de séduire les hommes et les amener à se convertir, Guillaume de Tripoli relie souvent ces lois à l'intervention des Compagnons. En passant de Raymond Martin à Guillaume de Tripoli, on passe également d'un Mahomet tentateur à un Mahomet chef de guerre et guide spirituel de sa communauté aux diverses croyances religieuses. Cela est bien mis en évidence par le missionnaire du couvent d'Acre, rappelant plusieurs fois la

[679] Voir RAYMOND MARTIN, *De Secta Machometi*, p. 429.
[680] *Ibid*., p. 429.
[681] Voir p. 66-67 sur notre proposition sur l'attribution de la paternité du Coran à Mahomet dans les œuvres de Raymond Martin.
[682] Voir PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Summa Totius Haeresis Sarracenorum* 13, éd. GUICHARD P. & MENJOT D. (dir.), *Pays d'Islam et monde latin. X^e^-XIII^e^ siècle : textes et documents*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2019, p. 103-110. (Collection d'histoire et d'archéologie médiévales ; 8)

présence de juifs, de chrétiens et d'idolâtres parmi ses adhérents[683]. Néanmoins, pour ce qui est de la question de la polygamie, Guillaume de Tripoli relie bel et bien ce dogme islamique à Mahomet. Pour autant, il n'explique pas la chose comme le fait son confrère catalan :

> Si quelqu'un prenait les autorités des livres divins insérées dans le Coran, il n'y resterait pas une phrase contenant quelque chose d'honnête, alors que ce prophète se rapproche du poète disant : 'Jupiter a rendu légitime tout ce à quoi il sourit', et concédant aux siens, par l'autorité de Dieu, pour leur permettre tout ce qu'il lui plaisait[684].

Il est aisé de relier une telle proposition à la pratique de polémique classique qui a lieu dans le monde latin chez les clercs qui s'attaquent à l'islam. Cependant, cette position de Guillaume de Tripoli permet de nuancer le récit général qu'il produit sur l'origine du Coran. On constate bien que malgré ses explications sur la place prépondérante de Bahīra et des Compagnons sur la production du livre saint de l'islam, l'influence de Mahomet en elle-même n'en devient pas nulle pour autant. Son récit de l'origine de la permission de la polygamie, si éloignée de son discours sur la genèse du Coran, nous permet de proposer que Guillaume de Tripoli ne voie cet aspect que comme un moyen supplémentaire d'attenter à la légitimité du prophète de l'islam, comme nous l'avons vu précédemment[685].

4.3.2 Les origines orientales des récits de Guillaume de Tripoli

Le discours de Guillaume de Tripoli sur l'origine de certaines lois coraniques indique son utilisation de sources que ces confrères ne connaissaient pas, ou qu'ils n'ont pas mentionnées. Quand l'auteur de la *Notitia de Machometo* fait le récit du meurtre de Bahīra par les Compagnons de Mahomet, lesquels sont décrits comme particulièrement pernicieux, ces derniers vont jusqu'à mentir au prophète de l'islam quand celui-ci demande l'identité des meurtriers de son mentor. Ils lui expliquent alors que ce n'est autre que lui-même qui aurait tué son maître alors qu'il était sous l'emprise de l'alcool. Guillaume de Tripoli trouve ici l'origine de sa prohibition en islam : *C'est à cause de cela que Mahomet, outré, non contre sa propre ébriété, mais contre le vin, qu'il excommunia, par son autorité prophétique, tous ceux qui en font le commerce, en stockent, en transportent, en vendent ou en conservent chez*

---

[683] Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., p. 200, 216.

[684] (…) *siquis accipit auctoritates divinorum librorum in eo Alcoran insertas, nec unica sententia remaneret continens honestatem, cum iste propheta iuxta illud poeticum : 'Iuppiter esse pium statuit quodcumque iuvaret', concesserit suis auctoritate Dei, ut eis liceret, quicquid liberet*.

Ibid., p. 216.

[685] Voir p. 120-131.

eux[686]. L'auteur fait immédiatement après une courte notice sur l'origine de l'interdiction de consommer de la viande de porc : *C'est à cause de cela que les fidèles Sarrasins ne boivent de vin ni ne mangent de viande de porc, parce qu'un jour, un cochon qui était entré dans un temple qu'ils avaient construit y avait défèqué*[687].

Il est d'autant plus intéressant de constater que ces discours sur l'origine de l'interdiction de la consommation d'alcool et de viande de porc ne sont pas abordées par Raymond Martin. D'autres histoires sur ces sujets sont toutefois connues dans le monde latin au XII[e] siècle[688]. Le Frère catalan est pourtant l'auteur qui a le discours le plus long et le plus développé sur les lois du Coran : il aborde longuement ce sujet dans ses œuvres, et plus particulièrement dans le *De Secta Machometi*, mais préfère dénoncer en premier lieu des normes matrimoniales ou sexuelles, en les définissant comme immorales, contre-nature, et parfois ridicules. Rappelons encore que cet auteur ne considère pas cette critique comme une fin en soi, mais plutôt comme un moyen de saper la légitimité prophétique de Mahomet en exposant l'impureté de ses lois, et, par extension, la fausseté de sa mission.

Riccoldo da Monte Croce, qui était un lecteur de Raymond Martin, utilise de nombreux exemples similaires, et écrit, comme Guillaume de Tripoli, au sujet de l'interdiction de l'alcool dans son *Contra Legem Sarracenorum*[689]. Le missionnaire italien y relate la légende de Harut et Marut, deux anges qui auraient bu de l'alcool avant d'avoir des rapports sexuels avec une femme[690]. Ce récit est bien mieux connu chez les polémistes chrétiens que le récit de Guillaume de Tripoli sur le meurtre de Bahīra par les Compagnons de Mahomet, et Riccoldo da Monte Croce confirme avec lu cette histoire dans le *Liber Narrationum*, qui n'est autre, selon Jean-Marie Mérigoux, que le *Doctrina Machumet*, traduit au XII[e] siècle par Herman le Dalmate[691]. Arthur Chimkovitch a cependant nuancé cette affirmation dans son travail sur la légende de Harut et Marut, où il émet l'hypothèse que

---

[686] *Ob quam causam indignatus Machometus, non contra se ebriosum, sed contra vinum, auctoritate prophetica excommunicavit et anathematizavit calcatores uvarum et vini collectores, portitores, mercatores et potatores et in domo conservatores*.

Voir GUILLAUME DE TRIPOLI, *op. cit.*, p. 200.

[687] *Ob quam causam fideles Sarraceni vinum non bibunt nec etiam comedunt carnes porcinas, quia quedam sus intraverat oratorium quod fecerant, et locum defedaverat*.

Ibid., p. 200.

[688] TOLAN J. V., *Les Sarrasins : l'islam dans l'imagination européenne au Moyen Age*, Paris, Flammarion, 2006, p. 193-237. (Champs ; 721)

[689] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra Legem Sarracenorum*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 79.

[690] Voir BRINNER W. M., « Harut and Marut », dans MCAULIFFE J. D. (dir.) *The Encyclopaedia of the Qur'an*, vol. 2, Leyden, Brill, 2002, p. 404-405.

[691] Voir MÉRIGOUX J.M., « L'ouvrage d'un frère Prêcheur florentin en orient à la fin du XIII[e] siècle. Le "Contra legem Sarracenorum" de Riccoldo da Monte di Croce », dans *Memorie Domenicane*, n° 17, Pistioa, Centro Riviste della Provincia Romana, 1986, p. 79.

Riccoldo da Monte Croce a eu accès à de nombreuses autres sources au cours de son voyage au Moyen Orient[692]. Cette intuition pourrait être reliée à la remarque de Jean-Marie Mérigoux dans son édition du *Contra Legem Sarracenorum*, où il note que la graphie du nom de Bahīra suggère une influence syriaque plutôt qu'arabe[693]. Bien que nous ignorions globalement quelles pouvaient être ces sources hypothétiques, on ne peut nier pour autant que Riccoldo da Monte Croce a effectivement eu accès à des sources orientales pendant son voyage, et plus particulièrement au cours de son séjour à Bagdad. La première de ces sources est évidemment le Coran, d'un intérêt particulièrement central pour le dominicain. Cet exemple d'un récit probablement inspiré par des sources orientales pourrait-il être similaire au cas de Guillaume de Tripoli que nous avons exploré plus tôt ?

4.3.3 Des lois coraniques aux origines potentiellement bibliques ?

Nous avons vu qu'une particularité spécifique à Riccoldo da Monte Croce est d'expliquer dans le *Contra Legem Sarracenorum* que le Coran est une loi intermédiaire entre le Nouveau et l'Ancien Testament, *quasi medie inter novam et veterem*[694]. Une telle affirmation implique notamment que de nombreuses lois des Sarrasins trouvent leur origine dans le corpus biblique. Il est par exemple l'un des rares auteurs à évoquer la pratique de la circoncision en islam, laquelle, bien que n'étant pas instaurée dans le Coran, demeure une pratique commune avec le judaïsme. On retrouve un indice du même avis chez Guillaume de Tripoli, qui propose dans le *De Statu Sarracenorum* que *la doctrine de Mahomet et sa foi viennent de la culture de la Loi de* Moïse, et que cette proximité était justement ce qui attirait les Sarrasins vers la foi chrétienne ![695] Nous avons vu plus haut que cet auteur estimait qu'il était possible d'attirer les musulmans à la conversion grâce à cette proximité entre le christianisme et l'islam, et plus particulièrement entre la Bible et le Coran.

Cette affirmation du lien entre le Coran et la Bible, plus particulièrement l'Ancien Testament ou la *Loi de Moïse*, est ainsi à la fois appuyée par Guillaume de Tripoli, qui y voyait un potentiel dans son entreprise missionnaire, et par Riccoldo da Monte Croce, qui n'y trouvait que la preuve d'une corruption et d'une tentation diabolique. En effet, l'influence satanique n'est jamais bien loin des thèmes invoqués dans le récit du second. N'oublions pas

[692] CHIMKOVITCH A., *op. cit*.

[693] MÉRIGOUX J.-M., « L'ouvrage d'un frère Prêcheur florentin en orient à la fin du XIII[e] siècle. Le 'Contra legem Sarracenorum' de Riccoldo da Monte di Croce » dans *Memorie domenicane* 17, Pistoia, Centro Riviste della Provincia Romana, 1986, p. 118.

[694] RICCOLDO DA MONTE CROCE, *op. cit.*, éd. MÉRIGOUX J.-M., p. 118.

[695] *Attrahit etiam eos ad veram fidem credulitas quedam communis conceptio in cordibus omnium tamquam prescientia sita, quod doctrina Machometi et fides sit in brevi casura sicut mosayce legis cultura* (…).
GUILLAUME DE TRIPOLI, *De Statu Sarracenorum*, éd. ENGELS P., p. 360-362.

que l'instigateur du projet coranique n'est autre que le diable pour cet auteur. Ainsi, rappelons que tout l'enjeu de la *lex Sarracenorum* serait de se rapprocher suffisamment de la Bible pour profiter de son succès dans le monde, tout en s'en éloignant assez subtilement pour permettre de damner les personnes qui y adhéreraient. Si l'on revient aux propositions de Raymond Martin sur l'origine du Coran et de ses lois, il convient de noter qu'il choisit un angle très différent pour argumenter. En effet, si le Coran vient uniquement de Mahomet pour lui, il rappelle néanmoins que le livre saint de l'islam souligne la légitimité de la Bible, cherchant à démontrer que les Sarrasins trouvent dans leur dogme des raisons de se tourner vers le christianisme. Ainsi, même en n'admettant pas que les lois coraniques proviennent du corpus biblique, Raymond Martin n'hésite cependant pas à relier ces livres afin de nourrir son exposé sur Mahomet, l'islam et le Coran.

Partie III : conclusions

Nous avons vu dans cette troisième partie du travail que les dominicains étaient capables de déployer des récits très développés au sujet de l'origine du Coran et de ses lois. Même dans le cas de Raymond Martin, qui ne délivre pas de tel discours dans ses œuvres, il est pourtant aisé de déceler des éléments qui permettent de saisir implicitement la nature qu'il attribue au livre sacré de l'islam.

L'origine du Coran, est l'occasion de nombreuses conjectures chez les dominicains au XIII^{e} siècle. Non seulement chacun est susceptible d'apporter un récit propre, mais nous avons aussi constaté qu'ils peuvent adopter des approches différentes sur ce sujet. Raymond Martin, très impliqué dans le développement de questions sur la nature du Coran, et cherchant notamment à prouver que Mahomet n'est pas un véritable prophète, n'a pourtant pas proposé de récit développé sur l'identité propre du livre sacré des musulmans. Malgré cela, on remarque aisément que la nature du Coran, à ses yeux, est d'être la *lex Machometi*. Le prophète de l'islam aurait globalement agi seul, et le diable, bien que considéré comme potentiel inspirateur, ne joue qu'un rôle très lointain et moins que secondaire. Guillaume de Tripoli produit le récit le plus long et est l'auteur le plus complet dans son développement narratif parmi les dominicains étudiés. Sa proposition, probablement en partie inspirée d'histoires véhiculées par les chrétiens d'Orient, établit l'origine du Coran comme marquée par l'enseignement du moine Bahīra, mais modifié et corrompu dans son message par des Compagnons ambitieux après la mort de Mahomet, renversant ainsi l'accusation islamique de la falsification de la Bible par les juifs et les chrétiens. Riccoldo da Monte Croce offre une histoire bien plus chargée en symboles et en figures archétypales. Dans sa vision des origines du Coran, le diable est le moteur principal à la manœuvre. Pour lui, ni Mahomet ni ses Compagnons n'interviennent d'une façon particulièrement déterminante dans l'entreprise coranique, c'est effectivement une intrigue bien plus ancienne qui se joue ici : la lutte du Bien contre le Mal.

Les divers personnages mobilisés par les auteurs sont autant d'éléments narratifs cruciaux pour comprendre la façon dont les dominicains peuvent structurer leur récit pour produire des discours cohérents et complexes autour de la composition du livre saint des musulmans. Mahomet, les Compagnons ou le diable n'ont jamais les mêmes implications dans la composition du Coran, et ces différents personnages n'ont pas toujours le même rôle non plus. Là où Satan est une lointaine influence aux yeux de Raymond Martin, il est le personnage principal du récit du *Contra Legem Sarracenorum*. Mahomet, lui, passe d'un

personnage central de la création du Coran dans le *De Secta Machometi*, à un chef de guerre spirituel pour Guillaume de Tripoli, et enfin, à un simple élément d'un projet diabolique dépassant l'envergure du prophète de l'islam pour Riccoldo da Monte Croce. Les Compagnons sont encore davantage présentés de façon différente entre les auteurs : les pieux Sarrasins évoqués par Raymond Martin n'ont pas d'influence sur le livre saint de l'islam, de même que dans le récit du *Contra Legem Sarracenorum*. Pour Guillaume de Tripoli, au contraire, ils jouent un rôle primordial avec Bahīra. Il faut néanmoins garder à l'esprit les nuances nécessaires, en considérant par exemple que Raymond Martin évoque le diable et son *astuce*[696], sans pour autant préciser de façon explicite en quoi les pouvoirs du Malin influencent l'établissement de tel ou tel précepte.

Ainsi, on voit que sur une période d'une cinquantaine d'années, entre les œuvres de Raymond Martin et celles de Riccoldo da Monte Croce, des auteurs du même ordre mendiant ont porté des intérêts et des discours très différents sur le thème de l'origine du Coran. N'oublions cependant pas les contextes parfois fort différents auxquels ces auteurs ont été exposés et dans lesquels ils ont évolué au cours de leur vie. Nous avons déjà évoqué, à la suite de la proposition de Barbara Roggema[697], les accointances plus que probables que Guillaume de Tripoli a entretenues avec des œuvres rapportant le discours des chrétiens d'Orient. Nous pensons particulièrement aux importants développements sur Bahīra, qui ne sont, chez Riccoldo da Monte Croce, que quelques anecdotes. Il en va de même au sujet de la chute de Saint-Jean d'Acre, qui a profondément influencé l'œuvre du missionnaire florentin, comme dans ses *Epistolae ad Ecclesiam Triumphantem*.

Le cas de l'origine des lois coraniques est un autre sujet particulièrement riche quand il est abordé à la lumière des sources dominicaines. On a clairement pu constater que chaque auteur pouvait indépendamment donner différentes origines au même précepte coranique ou islamique. Non seulement cette/ces attribution(s) est/sont donnée(s) en fonction d'éventuelles sources distinctes, mais on a aussi pu établir que l'intérêt de cette pratique était surtout de servir le discours des œuvres de chaque auteur. Quand l'interdiction de l'alcool est reliée au meurtre de Bahīra par les Compagnons de Mahomet dans les œuvres de Guillaume de Tripoli, cette loi devient partie intégrante de l'histoire et du discours qu'il développe, mais alors que la

[696] *On voit là l'astuce du diable sous-jacente, ou encore la malice des hommes, qui les rend plus fermes pour soutenir leurs erreurs, pour qu'ils ne lisent pas les livres saints et qu'ils attestent qu'ils sont corrompus, et non leur erreur évidente, pour qu'ils ne soient pas détournés de leurs erreurs grâce à la vérité des livres saints*.
RAYMOND MARTIN, *Explanatio Simboli Apostolorum*, p. 326.
[697] Voir ROGGEMA B., *op. cit.*

même loi est relevée par Riccoldo da Monte Croce à travers la légende de Harut et Marut, c'est pour servir un tout autre discours. Ainsi, l'origine des lois coraniques et islamiques est principalement liée au sens que les dominicains veulent leur faire porter dans leurs propositions sur l'islam et sur le Coran.

Conclusions

L'objectif de ce travail était d'étudier une relation particulière entre les dominicains et le Coran. Nous avons donc tenté de mettre en lumière leurs réceptions, leurs usages et leurs interprétations de ce livre. Cette entreprise requérait de se concentrer sur les œuvres de Frères prêcheurs exprimant leur vision du Coran, de les examiner avec précision et sous différents angles pour révéler les enjeux de leur travail. Il fallait aussi trouver un équilibre respectant à la fois les tendances dominicains et les spécificités relatives à chaque auteur. Nous avons donc exploré davantage que le contenu des sources en révélant les implications des différentes réceptions, usages et interprétations qui s'offraient à nous.

L'approche de ce problème a été cadrée dans le premier siècle de l'ordre afin de faire correspondre cette étude à la période du grand élan missionnaire des Frères prêcheurs. Dans ce contexte, le cadre spatial de la Méditerranée, élargi jusqu'à Bagdad, s'est imposé de lui-même pour trois raisons. D'abord, cet espace est *de facto* celui des contacts entre Chrétienté latine et Islam. Ensuite, la Méditerranée permet une circulation plus facile des sources, facilitant par exemple l'accès rapide de Riccoldo da Monte Croce aux œuvres de Raymond Martin. Enfin, tous les auteurs étudiés ont été actifs, ou ont voyagé dans cet espace dans le cadre de leurs activités missionnaires.

Notre travail s'est donc articulé en trois grandes parties traitant l'une après l'autre du rapport entre les sources, leurs auteurs et le Coran, de l'usage concret que les dominicains faisaient du Coran dans leur entreprise missionnaire, et de la vision profonde qu'ils ont développée au contact de cette source.

La question fondamentale du rapport concret entre les dominicains et le Coran nous a d'abord amené à étudier les façons précises dont les auteurs avaient tissé des liens particuliers avec ce livre. Nous avons donc été à la fois attentifs aux dominicains, mais aussi aux relations qu'ils pouvaient entretenir les uns avec les autres.

Nous avons pu constater, à la fois dans la vie des auteurs et dans leurs travaux, que le Coran était au centre d'une quête de connaissance de l'islam. Que ce soit à travers l'usage de traductions déjà connues ou par d'autres moyens, il semblait nécessaire à ces missionnaires de lire et de saisir le Coran de la façon la plus complète possible. Chaque auteur a bénéficié d'un contexte favorisant l'érudition au sein de son couvent, de même que d'un soutien probable à leurs compétences linguistiques. Ces diverses ressources semblent avoir favorisé un véritable

foisonnement intellectuel, dans la mesure où les sources étudiées proposent des problématiques, intérêts, enjeux, discours, ou conclusions diverses et variées. On a même rapidement pu déceler des approches opposées du Coran chez des auteurs actifs presque au même moment et dans des régions proches, comme Guillaume de Tripoli et Riccoldo da Monte Croce.

Une entreprise telle que la compréhension du Coran ne pouvait se concevoir au sein de l'ordre sans qu'il serve lui-même de réseau. Bien que l'on n'ait trouvé que peu d'indices matériels sur la question, il semble bien certain que les dominicains s'épaulent en travaillant sur ce livre et qu'il ne s'agit pas de projets individuels. Nous pensons notamment aux équipes entourant Raymond Martin alors qu'il enseignait probablement l'arabe à Tunis lors de la rédaction de ses œuvres, ou de Guillaume de Tripoli travaillant sur le Coran au couvent d'Acre. En outre, l'influence littéraire de Raymond Martin sur Riccoldo da Monte Croce témoigne de la circulation du *De Secta Machometi* et de l'*Explanatio Simboli Apostolorum* au sein de l'ordre. Il faut néanmoins rappeler que le réseau dominicain n'est en rien une structure écrasant les individualités littéraires, comme le montrent les importantes différences entre les propositions de Guillaume de Tripoli, qui voyait dans le Coran un livre chrétien au contenu corrompu, et celles de Riccoldo da Monte Croce, qui le définissait comme un concentré de contenu hérétique et diabolique. Ainsi, si une circulation existait bien et favorisait le travail des membres de l'ordre sur le Coran, cela n'a pas empêché certaines tendances plus personnelles de se développer.

Une telle entreprise a notamment mené à notre étude de la place particulière qu'occupe Raymond Martin dans le phénomène coranique dominicain. L'exploration de la vie du missionnaire catalan nous fait suivre les traces d'un homme ayant voyagé à plusieurs reprises entre la Catalogne, notamment le couvent Sainte Catherine de Barcelone, et des régions aussi éloignées que Tunis. Son expertise sur les religions des populations auxquelles il prêche est impressionnante, et indique un rapport particulièrement pointu avec leur théologie. Si l'on rajoute à cela une compétence linguistique suffisamment profonde pour avoir enseigné l'arabe et l'hébreu, il n'y a rien d'étonnant à ce que l'accès de Raymond Martin au Coran, comme à de nombreuses autres sources orientales, ait été exploité dans le cadre de son travail.

Cet accès aux œuvres orientales sert notamment à produire des travaux à but polémique, comme le montrent notamment l'*Explanatio Simboli Apostolorum* et le *De Secta Machometi*. Le Coran y est abondamment cité, dénoncé comme faux, et surtout, associé à

Mahomet dans le but d'associer l'illégitimité du prophète à celle de sa révélation. On constate un usage coranique en partie revendiqué par la volonté explicite d'utiliser une source que les Sarrasins ne pourraient pas contredire, ou qu'ils ne pourraient remettre en doute en raison de son autorité. Le Coran, loin d'être simplement une source orientale parmi d'autres, devient ainsi l'une des *autorités* du propos littéraire de Raymond Martin.

Nous avons également pu clarifier l'état de la question sur les rapports entre l'*Explanatio Simboli Apostolorum* et le *De Secta Machometi*. Si ces deux œuvres sont bien liées par leur proximité et par les intentions prosélytes dont elles se revendiquent, leur rapport le plus évident s'exprime à travers l'annexe apologétique identique intégrée au début de la première et à la fin de la seconde. Nous avons également pris en compte l'influence d'œuvres orientales sur le travail de Raymond Martin, comme l'*Al-Saif al-Murhaf fī al-Radd ʿalā al-Muṣḥaf*. Si l'accès à cette œuvre, comme au *Liber Denudationis* et à son original arabe, a été possible grâce aux compétences linguistiques du missionnaire, il reste néanmoins à éclairer les circonstances de la rencontre entre l'auteur et ces sources. Nous espérons donc que de futurs travaux mettront au jour de nouveaux éléments sur la circulation de ces œuvres et qu'ils nous permettront de mieux saisir le processus qui a mené Raymond Martin à connaître, puis à exploiter ces sources jusqu'alors inexploitées dans leur version arabe originale.

Notre attention s'est enfin portée sur le vaste sujet des citations coraniques, dans l'objectif d'en saisir les usages les plus directs de la part des auteurs. En effet, si les dominicains écrivent parfois abondamment au sujet de ce livre, il s'agissait plutôt d'étudier la place qui lui est accordée dans les œuvres étudiées. Enfin, notre souhait était aussi d'éclaircir l'étendue concrète de l'accès des missionnaires au Coran.

Le premier angle par lequel nous avons tenté d'éclaircir cet accès est celui de la version du Coran exploitée par tel ou tel auteur. La question de l'usage d'une traduction latine s'est naturellement posée, de même que l'emploi du texte arabe. Nous avons ainsi observé une tendance dominicaine à connaître les versions latines de Robert de Ketton et de Marc de Tolède, mais aussi à travailler pleinement avec des exemplaires arabes, comme nous le montre le ms. BnF Arabe 384. Le cas de Guillaume de Tripoli, quoique plus incertain, permet de proposer qu'il ait soit lui-même traduit les passages qu'il cite, soit utilisé une traduction aujourd'hui perdue.

L'étude des citations elles-mêmes a révélé plusieurs faits utiles à la compréhension et à l'usage dominicain du Coran, que ce soit à travers les auteurs étudiés ou dans l'ordre en

général. Nous avons réalisé que les sources révélaient bien des tendances à citer les mêmes sourates en raison de leur contenu lié à des thèmes chers aux missionnaires, tels que les normes matrimoniales ou la christologie. Il est pourtant crucial de souligner que chaque auteur semble aussi avoir fait le choix de s'intéresser individuellement à certaines sourates liées à leur discours en particulier. On a pu faire les mêmes conclusions en ce qui concerne les courtes citations : les missionnaires s'intéressent bien à certains passages en particulier et qui les aident à développer des thèmes cruciaux, sans que cela les empêche d'avoir des insistances individuelles. On comprend ainsi que leur connaissance du Coran est à la fois issue d'un fond commun qui fait appel aux mêmes citations, mais que cette tendance n'efface en rien les préoccupations plus personnelles.

Nous avons aussi eu pour but de mettre en lumière la place que les auteurs étudiés consacraient au Coran dans leurs œuvres. Nous avons donc surtout exploré des pistes liées à la littérature polémique dominicaine. En effet, l'usage du Coran était directement lié à cette approche dans les œuvres étudiées. Après avoir étudié des citations plutôt récurrentes, ou encore, présentes chez un auteur en particulier, il s'agissait de comprendre en quoi elles étaient exploitées dans les discours dominicains. Comme le chapitre précédent le laissait pressentir, il a été confirmé que les citations choisies étaient liées aux grandes problématiques que chaque auteur souhaitait soulever.

Il a d'abord été essentiel de souligner la pratique apologétique des dominicains citant directement le texte du Coran. Leur objectif est toujours de proposer que ce livre atteste de la fiabilité, voire de la supériorité de la légitimité de la Bible. Raymond Martin revendique explicitement mobiliser le Coran en tant qu'autorité, et ce, dans le but d'utiliser un argument qu'il considère comme plus fort contre les Sarrasins. Ces liens entre les citations coraniques et la Bible sont complexes, et peuvent être exploités de diverses façons. Là où Riccoldo da Monte Croce préfère ainsi souligner l'antagonisme entre la Bile et le Coran, Guillaume de Tripoli revendique plutôt de démontrer en quoi ils sont compatibles, cherchant même à prouver une inspiration biblique dans le livre saint de l'islam.

Le Coran est aussi abordé de façon bien plus directe, et sans référence systématique à la Bible. L'un des aspects par lesquels le Coran est combattu est celui de ses qualités auto-attribuées. Cela nous a surtout mené à étudier l'accusation développée par Riccoldo da Monte Croce sur les contradictions coraniques. Il semble donc avoir été sensible à la revendication islamique de la perfection de ce livre, et a ainsi investi nombre d'efforts pour le disqualifier

définitivement. Les dominicains critiquent également toute citation coranique allant à l'encontre des dogmes chrétiens. En effet, bien que notre conclusion propose que le Coran soit parfois critiqué pour lui-même et sans référence nécessaire à la Bible, il faut néanmoins retenir que le référentiel dogmatique et théologique dominicain reste bien basé sur cette dernière. Ainsi, les concepts bibliques restent bien présents, quoique d'une façon plus indirecte et implicite.

Nous avons ensuite porté notre attention au genre littéraire de la polémique produit par les dominicains. Une grande distinction a été faite entre les développements exploitant le Coran pour produire une argumentation s'attaquant à telle ou telle facette de l'islam, ou ceux critiquant le Coran en lui-même.

Outre le Coran, il est clair que Mahomet est une cible privilégiée : bien que Raymond Martin le dénonce plus explicitement dans le *De Secta Machometi*, ses confrères le condamnent aussi de manière générale. Le missionnaire catalan affirme que le prophète de l'islam était aussi l'auteur direct du Coran, et ce, sans chercher à convaincre son lectorat à travers des arguments. Notre travail a notamment permis de réaliser que ses confrères proposaient des discours plus nuancés et bien plus riches en explications sur ce sujet. L'accusation d'hérésie, directement reliée à la polémique envers Mahomet, nous éclaire cependant sur la perception dominicaine du Coran. Dans la mesure où l'auteur serait hérésiarque, sa révélation ne pourrait être qu'un contenu hérétique. Nous avons donc déterminé que la vision du prophète de l'islam et son rapport au Coran étaient déterminants pour la perception de ce livre par les dominicains.

Nous sommes ensuite passés à la critique du Coran en lui-même, laquelle s'est exprimée de multiples façons. Comme nous avions déjà pu l'observer précédemment, l'antagonisme entre ce livre et la Bible est la source de la majorité des arguments. Le Coran serait ainsi contraire à la nature, à ses lois, et à la révélation biblique. Comme nous l'avons exposé, c'est bien envers Dieu et tout ce qui émane de lui que les dominicains tentent de dresser une opposition avec le Coran. Remarquons cependant que cette insistance sur l'illégitimité de ce livre s'estompe dès qu'il s'agit d'observer qu'il atteste de l'autorité de la Bible. Dans ce dernier cas, son usage semble parfaitement approprié pour convaincre un auditoire sarrasin.

L'argumentaire de Riccoldo da Monte Croce, dont le discours est le plus abouti parmi les auteurs étudiés, a également été au cœur de notre attention. L'exposé qu'il propose sur les

défauts du Coran est richement argumenté, basé sur de nombreuses citations, et motivé par la franche volonté de prouver qu'il s'agit d'un ouvrage hérétique et diabolique. Nous avons aussi mis en évidence une tendance probable à la surinterprétation volontaire de certains passages coraniques dans le seul but de critiquer des dogmes qui n'existent pas en islam, à l'image de la prétendue attestation coranique de la binarité divine que le missionnaire italien décrit dans le *Contra Legem Sarracenorum*.

Nos efforts se sont enfin concentrés sur le thème de la loi. Comme nous l'avons déjà écrit, cette question des lois a particulièrement intéressé les dominicains, au point de consacrer des pans entiers de leurs œuvres à ce sujet. Cette préoccupation a été distinguée entre la critique des lois apparaissant dans le Coran, et les arguments s'attaquant à ce livre en tant que *lex*.

La critique des lois coraniques, qui est somme toute une extension du thème de la polémique que nous avons explorée plus tôt, implique une certaine vision du livre saint de l'islam. Son autorité lui permettant de fixer les normes de la société islamique, les missionnaires dominicains ont aussi réagi à cet aspect du livre. Le premier à traiter des lois du Coran est Raymond Martin. Sa dénonciation de certaines lois dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum* et le *De Secta Machometi* prouve que la critique de la même norme peut être critiquée sous plusieurs aspects différents. Là où la première condamne surtout le dogme en lui-même, la seconde insiste surtout sur Mahomet dans le but de saper la légitimité de sa mission prophétique.

Enfin, le Coran peut être dénoncé en tant que *loi* toute entière. Dans ce cas, la *lex Machometi* ou *lex Sarracenorum* doit être comparée à *lex mosaica* et à *lex evangelica*, désignant ici les différentes religions. Les dominicains utilisant ces termes sont bien conscients de ce statut du Coran dans l'islam, et s'y attaquent en conséquence en prenant en compte cette perspective. Cette partie de notre travail a notamment été l'occasion d'étudier la critique de la *lex Sarracenorum* proposée par Riccoldo da Monte Croce, laquelle illustrait bien la vision de l'auteur du Coran à travers l'exposé de multiples défauts. Cette critique est pourtant accompagnée d'un discours acerbe envers les chrétiens que l'auteur accuse d'être bien moins pieux que les Sarrasins dont il dénonce la loi, témoignant ainsi de l'usage du Coran dans la polémique intra-chrétienne médiévale, et de l'ambivalence qui peut exister au sein d'une même œuvre dans le traitement de ce livre et de ses adhérents.

Il a également été nécessaire de se consacrer à une lecture plus profonde de la vision que les dominicains ont forgée au contact du Coran. Alors que notre objectif était de déterminer quelle identité les auteurs donnaient à ce livre, l'étude de leurs récits des origines du texte coranique semblait s'imposer d'elle-même. Là où Raymond Martin se contente d'affirmer que Mahomet est l'auteur de sa propre révélation, et qu'elle ne dispose donc d'aucune légitimité, ses confrères fournissent un argumentaire bien plus développé. L'origine du Coran semble donc avoir été un sujet de préoccupation important pour les auteurs étudiés en général.

Le récit de Guillaume de Tripoli consistait en un riche exposé consacré à Mahomet, et également à de nombreux individus constituant son entourage. L'importance de Bahīra, présenté comme un pieux mentor, de même que celle des Compagnons, exposés comme des êtres belliqueux et machiavéliques, permet de situer bien plus clairement la vision de Guillaume de Tripoli sur le Coran. Ce livre n'aurait pas vraiment de rapport avec Mahomet, mais serait plutôt le résultat de récits judéo-chrétiens modifiés, auxquels ont aurait fait des ajouts pour attirer un maximum d'adhérents. Dans ce récit, Bahīra et les scribes du Coran seraient à l'origine des passages similaires à la Bible, tandis que ses éléments identifiés comme purement islamiques, comme la polygamie et le paradis aux plaisirs charnels, seraient des constructions artificielles plus tardives. Un tel récit, certainement lié à des sources chrétiennes orientales, nous éclaire en partie sur les sources auxquelles Guillaume de Tripoli aurait pu recourir.

Riccoldo da Monte Croce propose un récit qui place le Coran au centre d'une lutte profondément métaphysique. Sa lecture des événements historiques précédant immédiatement l'apparition de l'islam, et plus particulièrement les conflits entre les Empires romain et sassanide, prend des dimensions archétypales en exposant la lutte du Bien contre le Mal. La victoire romaine, qu'il interprète comme celle du camp du Bien, aurait forcé Satan à abandonner l'idolâtrie des Perses et à se tourner vers d'autres moyens pour perdre l'humanité. Apparemment conscient du succès de la Bible, il l'aurait modifiée afin d'amener à lui les croyants séduits par les permissions coraniques. Dans ce cas, Mahomet devient le vrai prophète d'une fausse révélation divine, issue en fait du Malin. Le discours de Riccoldo da Monte Croce est marqué par l'implication du diable, ainsi que par des sensibilités correspondant à une lecture plutôt latine de l'histoire.

Si ces auteurs proposent des récits divergents sur bien des points, il était nécessaire de les mettre côte-à-côte afin d'établir l'étendue de ces différences, ainsi que les éléments en commun que l'on peut y discerner. Nous nous sommes principalement concentrés sur leur interprétation de la production du Coran.

La question de l'implication de Mahomet dans l'entreprise coranique est au cœur de multiples récits. Là où Raymond Martin propose que le prophète de l'islam fût bien l'auteur du Coran, Guillaume de Tripoli prend une position extrêmement différente. Dans son cas, Mahomet n'aurait jamais été que le créateur de la chahada, alors que le texte coranique lui-même serait le fruit d'un vaste projet posthume instigué par ses Compagnons soucieux de conserver leur pouvoir sur des terres nouvellement conquises. Riccoldo da Monte Croce est légèrement plus proche de son confrère catalan, dans la mesure où il propose que Mahomet aurait bien prêché le Coran, mais les points communs entre les deux auteurs s'arrêtent là. En effet, là où le diable semble être une figure assez lointaine et anecdotique dans le discours de Raymond Martin, le missionnaire florentin insiste sur la paternité résolument diabolique du Coran.

La relation entre le Coran et Satan diffère de façon importante chez chaque auteur. Pour ces derniers, le Malin est toujours impliqué d'une façon ou d'une autre dans la religion islamique. Assez discret chez Raymond Martin et Guillaume de Tripoli, ces derniers en font tout de même mention sans pour autant l'intégrer à leur propos polémique. La place centrale que lui donne Riccoldo da Monte Croce dans la production du Coran sous-entend une lecture bien plus hostile de ce livre comme de l'islam en général. On comprend mieux l'écart entre cet auteur, qui estime que rien dans le Coran ne peut être utile à un missionnaire cherchant à convertir les Sarrasins, et Guillaume de Tripoli, qui voyait de nombreux points communs entre ce livre et la Bible, et semblait prompt à les exploiter dans sa propre activité de prédication.

Le traitement du diable est aussi divers que celui de l'entourage de Mahomet. Ici, Raymond Martin et Riccoldo da Monte Croce semblent proches dans leur vision d'un groupe de croyants dont l'implication dans la production du Coran n'est que secondaire par rapport à Mahomet ou au Malin. C'est Guillaume de Tripoli qui propose le discours le plus éloigné de ses confrères en proposant un conflit entre le pieux Bahīra et les Compagnons. Ces derniers seraient les seuls instigateurs de la production du Coran, et les premiers responsables des écarts entre ses dogmes et ceux de la Bible.

Nous avons souhaité prolonger notre étude des origines du Coran à travers celles de ses lois. Si, comme cela a été constaté plus tôt, les lois du Coran servaient à alimenter la littérature polémique envers l'islam, nous avons encore pu constater que leur origine était un sujet à part entière du discours dominicain. Les deux thèmes que l'on peut relier le plus facilement à la polémique dans le cas des origines des lois coraniques sont la piste *satanique* et la piste du *ridicule*. La première est directement liée à la vision développée par Riccoldo da Monte Croce, lequel propose que tout ce qui est lié au Coran est forcément démoniaque. Dans ce contexte, les lois coraniques seraient, sans surprise, aussi d'origine satanique. Le thème du ridicule ne semble pas lié à un discours aussi complexe, et se compose surtout d'anecdotes caricaturales donnant à telle ou telle loi une origine burlesque. Cette critique ne s'étend pas seulement aux normes, mais peut s'étendre à l'ensemble du texte coranique.

Certains récits des origines des lois coraniques sont moins directement liés au discours polémique des auteurs. On a par exemple vu les différentes explications de l'interdiction de l'alcool par Guillaume de Tripoli et Riccoldo da Monte Croce, qui s'expliquent seulement par les sources différentes qu'ils ont utilisées pour rédiger leurs œuvres. Ces influences diverses sont autant de témoignages du dynamisme qui anime l'ordre des Frères prêcheurs dans leur entreprise de compréhension du Coran, et de leur recherche de sources soutenant cette quête.

Mot de la fin

Après avoir fait ce travail, on doit encore souligner qu'il ne s'agissait que d'une partie des recherches qui méritent d'être faites sur le sujet des relations entre l'islam et les Frères prêcheurs. Je me suis également cantonné au monde des dominicains, sans insister sur leur héritage qui s'exprime tant en Europe latine, par une influence continue[698], qu'en Orient, à travers la traduction grecque des œuvres de Riccoldo da Monte Croce et qui a grandement alimenté la vision byzantine de l'islam[699], pourtant déjà très riche en elle-même. Encore plus loin dans le temps, il est nécessaire de rappeler que ce même auteur a été traduit en allemand par Luther, lequel tenait le savoir du missionnaire en haute estime[700]. Le récent travail de Kurt Villads Jensen et Davide Scotto sur l'œuvre de Riccoldo da Monte Croce consacre également une importante partie à l'influence séculaire exercée par l'auteur[701].

Je n'ai, en substance, dit que peu de choses sur ce qui a précédé les dominicains en termes de connaissances sur le Coran, à l'image de nombreux auteurs remontant jusqu'à Jean Damascène et Al-Kindi, tous deux cités par Raymond Martin, qui ont établi les bases de la rhétorique et de l'apologétique chrétienne face à l'islam, et dont on discerne encore clairement la marque au XIII^{e} siècle.

Finalement, le but de ce travail est bien de répondre à toutes les questions posées au début de notre introduction. Comment les dominicains ont-ils eu accès au Coran ? Comment l'ont-ils lu, interprété, commenté, utilisé ? A travers ces interrogations qui allaient dans tant

---

[698] MOSSMAN S., « The Western Understanding of Islamic Theology in the Later Middle Ages. Mendicant Responses to Islam from Riccoldo da Monte di Croce to Marquard von Lindau », dans *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales. Forschungen zur Theologie und Philosophie des Mittelalters*, t. LXXIV/1, Louvain/Cologne, Université catholique de Louvain/Thomas-Institut der Universität zu Köln, 2007, p. 169-224 ; FIDORA A., « Ramon Martí in Context : The Influence of the Pugio fidei on Ramon Llull, Arnau de Vilanova and Francesc Eiximenis », *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales. Forschungen zur Theologie und Philosophie des Mittelalters*, t. LXXIX/2, Louvain/Cologne, Université catholique de Louvain/Thomas-Institut der Universität zu Köln, 2012, p. 373-397 ; BURMAN T. E., « Two Dominicans, a Lost Manuscript, and Medieval Christian Thought on Islam », dans SZPIECH R. (dir.), *Medieval Exegesis and Religious Difference: Commentary, Conflict, and Community in the Premodern Mediterranean*, New York, Fordham University Press, 2015, p.71-86. (Bordering Religions. Concepts, Conflicts and Conversations)

[699] Voir la traduction de Démétrios Kydones dans ms. Paris, BnF, Gr. 1191, fols 89-116.

Cette traduction a eu une influence certaine dans le monde intellectuel byzantin, jusqu'à Jean VI Cantacuzène dans son *Apologie, ou démonstration de la foi chrétienne contre les Mahométans et Discours contre les Mahométans,* éd. MIGNE J.-P., *Patrologie Grecque*, t. CLIV, Paris, Migne, 1866, p. 371-691. Pour davantage d'informations sur le sujet, voir KRALIDIS A., « La rencontre de l'orthodoxie et de l'islam au 14e siècle : les positions de Grégoire Palamas et de l'empereur Jean VI Cantacuzène », dans *Revue des sciences religieuses*, n° 89/4, Strasbourg, Université des sciences humaines de Strasbourg, 2015, p. 451-459.

Voir également ARGYRIOU, A. « Perception de l'islam et traductions du Coran dans le monde byzantin grec », dans *Byzantion : revue internationale des études byzantines*, t. LXXV, Bruxelles, Byzantion, 2005, p. 25–69.

[700] Voir MARTIN LUTHER, *Verlegung des Alcoran*, éd. EHMANN J., dans *Ricoldus de Montecrucis, Confutatio Alcorani (1300), Martin Luther, Verlegung des Alcoran (1542)*, Altenberge, Oros Verlag, 1999.

[701] VILLADS JENSEN K. & SCOTTO D. (dir.), *op. cit.*, p. 225-382.

de directions, j'ai cherché à créer l'image la plus précise possible de la réalité de ces missionnaires ayant entre les mains un livre qu'ils considéraient avec tant de différentes émotions que les sources nous ont permis d'entrevoir. Or, ces auteurs savaient aussi que le Coran était considéré comme sacré par un grand nombre de croyants, et qu'il valait donc la peine de faire un travail approfondi pour mieux le comprendre, et, par extension, pour mieux le combattre.

C'est en faisant cela que j'ai tenté d'étudier l'élaboration d'une vision européenne médiévale du livre sacré de l'islam, créant l'image d'un Coran que j'ose qualifier de dominicain.

Annexes : Les œuvres de polémique anti-islamique de Raymond Martin

Introduction

Les œuvres

Comme l'indique son titre, l'*Explanatio Simboli Apostolorum* s'articule autour d'une explication du Symbole des Apôtres. Néanmoins, les nombreuses allusions au Coran, à Mahomet et à l'islam en général ouvrent des perspectives qui enrichissent la typologie de cette source, relevant du traité théologique, mais aussi de la littérature polémique. On pourrait compléter l'objectif de l'œuvre en précisant que l'auteur veut expliquer le Symbole des Apôtres tout en montrant son incompatibilité avec l'islam. Ainsi, on ne peut pas imaginer que le lectorat n'ait aucun rapport avec cette religion. Pourrait-on proposer qu'il s'agisse de lecteurs chrétiens vivant en contact avec des musulman, comme des confrères missionnaires, voire de lettrés de Péninsule ibérique dans le contexte de la Reconquista ? La place importante de l'islam et du Coran dans cette œuvre indique que le public devait au moins connaître cette religion, et/ou qu'il avait peut-être être des contacts avec des populations musulmanes. A cause de cette omniprésence de l'islam à travers l'*Explanatio Simboli Apostolorum*, il serait insuffisant de postuler que cette œuvre a pour but unique d'expliquer le Symbole des Apôtres. Pour mieux apprécier les objectifs de ce texte, on peut le comparer avec l'*Expositio in Symbolum Apostolorum* de Thomas d'Aquin, qui n'aborde les Sarrasins que dans un commentaire anecdotique, soulignant qu'ils ne croient pas aux plaisirs spirituels du paradis[702]. Une telle différence de traitement dans deux œuvres abordant le même sujet et produites pendant la même décennie par deux auteurs du même ordre indique une insistance spécifique de la part de Raymond Martin sur le sujet de l'islam et du Coran.

La structure de l'œuvre est simple et constituée d'une introduction suivie d'un passage apologétique, avant d'enchaîner les articles du Symbole des Apôtres. On peut observer d'importantes différences de longueur dans le traitement des articles, les trois premiers et le dixième faisant chacun plus de dix pages dans la traduction, tandis que les articles six à neuf font chacun moins de cinq pages. De telles inégalités (on pourrait parler de silences) nous renseignent, en négatif, sur les points que Raymond Martin souhaite privilégier. Prenant l'exemple des longueurs les plus extrêmes, si le premier article du Symbole, « je crois en Dieu

[702] THOMAS D'AQUIN, *Expositio in Symbolum Apostolorum*, éd. en ligne dans https://www.corpusthomisticum.org/csv.html (consulté le 16/10/2024)

le Père Tout-Puissant, créateur du ciel et de la terre, » fait vingt-deux pages dans notre traduction, le neuvième, « en la sainte Eglise catholique, » n'est expliqué qu'en un court paragraphe de moins d'une demi-page, et sans aucune référence à l'islam. Une telle différence témoigne bien des priorités de Raymond Martin et éclaire les points sur lesquels il ressent un plus grand besoin d'insister pour accomplir les objectifs de l'œuvre. Ces choix de longueur ne sont malheureusement pas justifiés, ce qui ne nous laisse que des suppositions quant aux motivations de l'auteur, surtout en ignorant précisément pour quel lectorat cette œuvre a été rédigée. Peut-être pensait-il que certains articles du Symbole fussent plus appropriés que d'autres pour argumenter contre l'islam et le Coran.

La production du *De Secta Machometi* est en grande partie liée à des objectifs missionnaires, dans la mesure où son auteur donne des conseils pratiques pour argumenter efficacement contre l'islam. En outre, Raymond Martin propose des pistes de contre-argumentation en cas de critiques de la part d'un interlocuteur musulman. En prenant cela en compte, on peut sérieusement proposer que le *De Secta Machometi* soit destiné aux confrères de Raymond Martin, et à les armer intellectuellement contre l'islam. La connaissance de l'arabe était limitée à un faible nombre d'individus parmi les dominicains, restreignant leur accès aux sources arabes. Ainsi, Raymond Martin aurait-il pu aider ses confrères moins instruits à acquérir ces informations dans un ouvrage en latin. Dans ce contexte, l'influence des nombreuses œuvres arabes citées et commentées, en particulier le Coran et l'*Al-Saif al-Murhaf fī al-Radd ʿalā al-Musḥaf*[703], s'expliquerait encore plus aisément. Ces sources permettraient non seulement d'utiliser des arguments auxquels les musulmans attribuent davantage d'autorité, comme le proposait Raymond Martin, mais aussi de les rendre accessibles à ses confrères au moyen de traductions et de commentaires élaborés.

Les rapports entre les deux œuvres, qui ont été mis en évidence et étudiés dans une autre partie de ce travail[704], s'expriment surtout à travers un passage que nous qualifions d'annexe apologétique. Il s'agit de quelques pages ayant pour but de répondre au *taḥrīf*, l'accusation islamique de la falsification de la Bible par les juifs et les chrétiens. Cette démonstration prenant place au début de l'*Explanatio Simboli Apostolorum* et à la fin du *De Secta Machometi* est presque identique dans les deux œuvres, à l'exception d'un ordre différent pour les paragraphes et de quelques arguments supplémentaires dans l'*Explanatio*

[703] Voir p. 49-51.
[704] Voir p. 61-69.

Simboli Apostolorum. Nous avons choisi de conserver cette annexe apologétique dans les deux œuvres afin de percevoir pleinement les similarités et les différences des deux versions.

Préambule de l'édition et des traductions des œuvres de Raymond Martin

L'édition intégrée à la thèse de Joaquim Chorão Lavajo est la base de notre traduction du *De Secta Machometi*. Le travail de Josep Hernando i Delgado, plus récent et davantage centré sur le ms. Burgo de Osma 46, a également été au centre de notre attention[705]. Pour ce qui est de l'*Explanatio Simboli Apostolorum*, c'est l'unique édition de Josep March qui est la référence jusqu'à présent[706]. Ce travail plus que centenaire est malheureusement lacunaire et fréquemment fautif dans sa lecture du ms. Tortose 6, omettant parfois des lignes entières du manuscrit, confondant les livres de la Bible, et ne proposant pas d'explications sur les citations ou sur les œuvres utilisés par Raymond Martin. En dépit de notre attention et du nombre important de sources que nous avons pu retrouver, certaines demeurent néanmoins source de questionnement.

L'unique témoin connu de l'*Explanatio Simboli Apostolorum* est conservé aux archives du chapitre de la cathédrale Sainte-Marie de Tortose. Déclaré inaccessible par l'institution en raison de son état de détérioration et de sa fragilité, le manuscrit intitulé ms. Tortose 6 est uniquement consultable sous forme de microfilms. Cette limitation sape l'étude codicologique du témoin, rendant ardues les mesures physiques des éléments du manuscrit tout comme l'analyse des différentes encres pour les rubriques, lettrines, et autres marginalia. Nous nous sommes toutefois efforcés d'indiquer un maximum de ces informations quand elles étaient explicitement visibles dans les microfilms. Les numéros de folios sont indiqués entre accolades. J'ai respecté la graphie médiévale de certaines abréviations quand le copiste en a proposé une forme complète dans son œuvre. Ainsi, j'écris le mot *nichil* pour l'abréviation n^{i} parce que la forme complète *nichil* est présente dans le manuscrit. P*rima*, *secunda* ou *tertia* sont toujours écrits en toutes lettres quand le manuscrit propose parfois I^{a}, II^{a} ou III^{a}. La graphie changeante des noms propres a également été respectée, avec l'application systématique de majuscules pour seule exception. Enfin, le manuscrit porte de nombreuses traces d'usages postérieurs à sa production, comme des notes,

[705] HERNANDO I DELGADO J., « Le 'De Seta Machometi' du Cod. 46 d'Osma, œuvre de Raymond Martin (Ramón Martí) » dans *Islam et chrétiens du Midi (XII^e^-XIV^e^ s.)*, Toulouse, Privat, 1983. (Cahiers de Fanjeaux ; 18)

[706] MARCH J. M., « En Ramón Martí y la seva "Explanatio Simboli Apostolorum" », dans *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, Barcelone, Institut d'Estudis Catalans, 1908, p. 443-496.

des manicules et des obèles. Ces marques, qui indiquent un usage répété au fil du temps, sont systématiquement annoncées par un appel de note dans notre édition.

Les pieds-de-mouches et les titres en rubrique du ms. Tortose 6 correspondent au début des paragraphes de la traduction. Raymond Martin a tendance à intégrer des commentaires explicatifs à ses citations. Nous mettons en évidence ces commentaires dans notre traduction en les mettant systématiquement entre parenthèses quand ils sont écrits à l'intérieur de la citation. L'orthographe, y compris celle du titre de l'œuvre, et la ponctuation du manuscrit ont été conservées dans l'édition. Nous conserverons donc la graphie *Simboli* et non *Symboli*. Les citations bibliques et coraniques de Raymond Martin sont écrites en italique, tandis que les autres citations sont entre guillemets.

Les sources des œuvres

Comme nous avons pu le voir, le Coran est une source importante pour Raymond Martin dans le cadre de son entreprise missionnaire envers les musulmans[707]. En plus de ce texte, d'autres sources arabes, comme la *Sīra rasūl Allāh* ou les recueils de *aḥādīṯ* sont particulièrement mobilisées. Nous suivons l'avis de Koningsveld qui proposait qu'une partie de l'usage de ces sources soit d'origine indirecte et proviennent de la lecture de l'*Al-Saif al-Murhaf fī al-Radd ʿalā al-Musḥaf*[708]. En outre, Raymond Martin fait appel à d'autres sources arabes telles qu'Avicenne, Farabi ou Averroès, qu'Angel Cortabarría Beitia avait répertoriées et commentées[709].

Pour ce qui est des sources latines, Raymond Martin fait appel à une grande variété d'auteurs et de genres littéraires. Il reprend aussi bien des philosophes antiques tels qu'Aristote que des théologiens comme saint Augustin. En outre, plusieurs auteurs médiévaux sont mobilisés, à l'image d'Albert le Grand, Bède le Vénérable ou Grégoire le Grand. Si la présence de ces auteurs ne semble guère étonnante dans les œuvres d'un clerc du XIII^{e} siècle, le nombre d'œuvres employées reste plus important que chez d'autres missionnaires dominicains comme Guillaume de Tripoli ou Riccoldo da Monte Croce. En outre, on remarque un usage répété de littérature hermétique, comme les discours de la Sybille ou encore Hermès Trismégiste, que Raymond Martin est le seul à utiliser. Si ce dernier ne justifie

[707] Voir p. 49-60.

[708] KONINGSVELD P. S., *An Arabic Source of Ramon Martí. Al-Saif al-Murhaf fī al-Radd ʿalā al-Musḥaf ("The Whetted Sword in Refutation of the Koran"). Introductory Study with Text and Translation of its Surviving Fragments, Leyde, Aurora, 2018.*

[709] CORTABARRÍA BEITIA A., « Les sources arabes de l''Explanatio simboli' du dominicain catalan Raymond Martin », dans *Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire*, vol. 16, Louvain, Peeters, 1983, p. 95-116.

pas ses inspirations littéraires, elles enrichissent considérablement le propos de l'auteur et donnent un aspect unique à ses travaux. Enfin, l'omniprésence de la Bible tout au long des œuvres, surtout dans l'*Explanatio Simboli Apostolorum*, témoigne de l'insistance de Raymond Martin de baser et justifier son discours contre l'islam et le Coran sur l'Ancien et le Nouveau Testament.

Explanatio Simboli Apostolorum : édition critique

{fol. 1r} Explanatio simboli apostolorum ad institutiones fidelium.[710]

A fratre Raymundo Martini de ordine praedicatorum edita.[711]

Videmus[712] nunc per speculum in enigmate tunc autem facie ad faciem, prima Corinthios XIII. Speculum de quo hic loquitur apostolus, est fides per quam tanquam per speculum videtur, id est, cognoscitur deus ut videri potest in hac vita. Enigma appelat obscuritatem fidei annexam. Et si enim per fidem deum in via congnoscimus, non tamen sic lucide sicut in gloria quando per speciem ipsum facie ad faciem videbimus. Est igitur fides ut dictum est sicut speculum per quod videmus deum quoquo modo. Verbi gratia, ponatur quod est aliquis in aliqua domo figuris depicta ita curvus et depressus quod non potest levare caput, et dicitur ei, tales et tales picture sunt supra in tecto. Et quia ipse non potest eas videre affertur sibi speculum vel aqua clara in pelvi, et ut dicebatur sibi verbo, sic videt per speculum vel per aquam. Postea si erigatur, videbit sine medio picturas quas viderat speculo mediante. Et tunc intelligent quod speculum infabiliter sibi ostendat picturas illas, licet non ita clare ut videt eas, modo capite elevato. Similiter dum sumus in hac vita misera, sic depressi sumus per corruptionem carnis, et per pecatum, quod non possumus videre deum, nisi per speculum, id est, per veram fidem et puram. Quia ut dicit Augustinus, mentis humane acies invalida in tam excellenti luce non figitur, nisi prius {fol. 1v} per munduciam fidei emundetur. Et ipsa fides in veritate ostendit nobis quasi quoddam speculum quomodo est deus, ut ostendi potest in hac vita. Et cum corruptionem carnis deposuerimus et erimus in gloria, tunc intelligemus et cognoscemus quod fides infallibiliter ostendebat nobis veritatem, licet in ita clare, ut tunc videbimus, sed ad modum speculi, hoc tale speculum, id est, fidem impressit spiritus sanctus in cordibus patriarcharum, prophetarum et apostolorum. Et dominus Ihesus christus non tantum impressit hoc speculum, id est, fidem in cordibus apostolorum, sed etiam docuit eos verbo hoc idem. Et apostoli cum deberent discedere ab invicem per universum mundum ad predicandum Evangelium redegerunt in scriptis concorditer ea que in hac vita quasi per speculum cognoscimus de deo, ut omnes possent legere et intelligere quomodo debent in deum credere. Et illud scriptum communiter et concorditer ab apostolis editum, dicitur simbolum fidei apostolorum, quia quilibet eorum posuit ibi sententiam suam, id est, articulum suum, dicitur enim simbolum, a sin quod est con et bole quod est sententia, quasi communis

[710] Ecrit en rubrique aux lignes 1 et 2.
[711] Ecrit en marge de droite par une autre main.
[712] Le *V* de *Videmus* est une lettrine.

sententia fidei apostolorum. Quilibet enim apostolus posuit ibi unum articulum quasi proprium, et omnis communiter in omnibus articulis consenserunt. Unde secundum apostolorum, XI sunt articuli fidei. Petrus quidem posuit primum articulum, scilicet, Credum in deum patrem omnipotentem creatorem celi et terre[713], Andreas posuit secundum, scilicet, Et in Ihesum christum filium eius unicum, dominum nostrum, Iohannes posuit tertium, scilicet, Qui conceptus est de spiritu sancto, natus ex Maria virgine. {fol. 2r} Iacobus Zebedei posuit quartum, scilicet, Passus sub pontio Pilatio, crucifixus, mortuus et sepultus. Thomas posuit quintum, scilicet, Descendit ad inferos tertia die resurrexit a mortis. Iacobus alfei posuit sextum, scilicet, Ascendit ad celum, sedet ad dexteram dei omnipotentis. Philippus posuit septimum, scilicet, Inde venturus iudicare vivos et mortuos. Bartholomeus posuit octavum, scilicet, Credo in spiritum sanctum. Matheus posuit nonum, scilicet, Sanctam ecclesiam catholicam. Simon cananeus posuit decimum, scilicet, Sanctorum communionem remissionem peccatorum. Iudas Iacobi, posuit undecimum, scilicet, Carnis resurrectionem. Mathias posuit duodecimum, scilicet, Vitam eternam amen. Hoc itaque simbolum primo ostendit deum esse unum in essentia, et trinum in personis. Deinde alia que quilibet fidelis tenetur credere. De quibus in sequentibus ostendetur auctoritatibus veteris et novi testamenti. Et etiam alicubi rationibus et similitudinibus secundum modum parvitatis nostre. Et quia probatio et explanatio huius simboli habet fieri maxime per libros veteris et novi terstamenti. Dicit enim Augustinus. Quod credimus auctoritati debetur, et quod intelligemus rationi, quod autem erramus oppositioni, primo oportet monstrare eosdem libros incorruptos esse et veros, scilicet, quod permanserunt integri et incorrupti, sicut editi sunt a spiritu sancto, per auctores et scriptores eorumdem librorum. Quo probato necesse est credere et suscipere omnia illa que per ipsos probabuntur, et alia que in eis continentur. Quod libri veteris et novi testamenti sunt integri et incorrupti[714]. Igitur quod libri sint integri et incorrupti, {fol. 2v} potest onstendi per auctoritates, quoniam nullus auderet mutare vel diminuere vel addere in veteri vel novo testamenti quoniam super hoc habetur prohibitio et etiam maledictio, unde Moyses Deuteronomium IIII. Non addetis ad verbum quod vobis loquor, nec auferetis ex eo. Item Salomon in Proverbiis XXX b. Omnis sermo dei igitur clipeus est sperantibus in se. Ne addas quicumque verbum illius et arguaris, inveniarisque mendax. Item Iohannes in Apocalypse ultimo. Si quis apposuerit ad hoc, apponet deus super illum plagas scriptas in libro isto. Et si quis diminuerit de verbis libri prophetie huius auferet deus partem eius de libro vite, et de

[713] Chacun des douze articles du Symbole des Apôtres est écrit en rubrique.

[714] *Quod libri veteris et novi testamenti sunt integri et incorrupti* est écrit en rubrique aux lignes 21 et 22.

civitate sancta. Non autem videtur quod aliquis esset ita presemptuosus quod contra ista auderet aliquid mutare in libris sanctis. Si quis vero dicat, quod nabuchodonosor combussit libros legis et prophetarum, hoc ostenditur esse falsum per gesta filiorum Israel. Nam sicut habetur in quarto libro Regum XVII. Salmanasar rex assiriorum cepit terram filiorum Israel, et transtulit filios Israel de terra sancta in terram assiriorum, et posuit eos in civitatibus medorum, et adduxit de babilone, et de aliis locis terre sue colonos, et collocavit eos in civitatibus Samarie, pro filiis Israel. Et cum ibi habitare cepissent, non timebant deum, cum essent ydolatre. Unde inmisit deus in eos leones, qui interficiebant eos. Et nunciatum est regi assiriorum quod perirent coloni eius, quia ignorabant legitima dei terre. Et misit rex unum de sacerdotibus Israel, et etiam legem Moysi, sicut dicitur in ystoriis. Et iste habitavit in bethel, et docebat gentes illas {fol. 3r} legitima dei Israel. Ipsi tamen licet colerent deum Israel, colebant etiam idola sua, uniusque iuxta ritum gentis sue, unde lex Moysi permansit apud eos. Et predictis salmanasar rex assiriorum fuit ante nabuchodonosor centum annis, sicut probatur ex numero annorum regum qui regnaverunt in Iherusalem, ab ipso salmanasar usque ad nabuchodonosor, unde non potest dici quod ipse nabuchodonosor combussit legem generaliter, cum non legatur destruxisse nisi Iherusalem, quam quidem destruxit nabuzardan princeps militie eius, non in prima vice sed in secunda, sicut indra dicetur. Et tunc iam libri legis erant apud samaritas, tempore salmanasar regis, qui fuit ante Nabuchodonosor centum annis ut dictum est. Cum ergo non legatur destruxisse salmanasar non destruxit etiam libros legis, qui apud samaritas erant. Quando ergo provenit Nabuchodonosor ut expugnaret Iherusalem sucit dicitur in predicto libro Regum XXIIII, egressus est ioachim rex iuda ad ipsum, de voluntate propria, et mater eius et servi eius et pritaverunt secuncipes eius, et suscepit eum et suos rex babilonis, et transtulit eum et omnem populum in Iherusalem XVII milia, et non reliquit ibi exceptis pauperibus populi terre. Et tunc non destruxit Iherusalem, nisi combussit aliquid in ea. Unde satis videtur verum, quod isti qui se reddiderunt et translati sunt in pace, portaverunt secum libros, legis et propheterum, et alios libros quos habebant, sicut contigit in sarracenis qui expulsi sunt de oriente et occidente yspanie, qui secum de libris suis quos voluerunt porta{fol. 3v}verunt. ¶ In secunda vero vice quando captus fuit sedechias rex Iherusalem et exoculatus, nabuzardan princeps regis babilonis, destruxit muros Iherusalem, et combussit domos, sed non legitur aliquem librum combussisse. Et tunc de beneplacito principis remansit Iheremias propheta cum populo iudeorum, qui remansit ad colendam terram. Populares vero de maioribus et divitibus translati sunt, etiam tunc in babilonem, non tantum de Iherusalem, sed etiam de aliis civitatibus Iudee, que non fuerunt combussisse nec destruxe, ut habetur Iheremias XL. Et est verisimile, quod tam apud

transmigrantes quam apud populum cum quo remansit Iheremias propheta, fuerunt libri legis et prophetarum. In Daniele etiam legitur XIII quod iudei habebant iudices de iudeis, qui eos iudicabant secundum legem suam. Unde ibi legitur quod fecerunt duobus senibus sicut male egerant adversus proximam dicendo contra eam falsum testimonium, et ideo interfecerunt eos, ut facerent secundum legem Moysi. Item in libro esdre VII a. Ipse esdras ascendit[715] de babilone, et ipse velox scriba in lege domini, quam dedit dominus deus Israel, et infra, Esdras autem paravit cor suum ut investigaret legem domini, et faceret et doceret in Israel preceptum et iudicium. Item Artaxerxes rex regum, esdre sacerdoti scribe legis dei celi, doctissimo, salutem. A facie regis et VII consiliariorum eius missus es ut visites iudeam, et Iherusalem, {fol. 4r} in lege dei tui, que est in manu tua. Et in Neemie octavo a. Dixerunt esdre scribe, ut afferret librum legis Moysi quod preceperat dominus Moysi. Attulit ergo esdras sacerdos legem coram multitudine virorum ac mulierum, cunctisque qui poterant intelligere. ¶ Ecce per ista patet quod lex permansit apud iudeos sive in captivitate sive post captivitate, unde in secundo libro machabeorum secundo dicitur de Neemie, quod construens bibliotecam congregavit de regionibus libros, et prophetarum et David, et epistolas regum. ¶ Item dominus in Evangelio Mathei XXIII a. Super katedram Moysi sederunt scribe et pharisei, omnia ergo que dixerint vobis conservate et facite, secundum vero opera eorum nolite facere. Et in capitulo ubi hec dixit arguit eos de appetitu laudis et honores, et de ypocrisi, et de aliis viciis que erant in ipsis. Unde si legem mutassent in aliquo, magis ex de hoc redarguisset, sed ipsemet ostendit legem integram esse. Ubi dicit Matheus V. Non veni legem solvere aut prophetas, sed adimplere, amen quippe dico vobis donec transeat celum et terra iota unum aut unus apex non preteribit a lege donec omnia fiant. Et Lucas XXI. Celum et terra transibunt, verba autem mea non transient. Ex hoc apparet quod lex incorrupta permanserat apud iudeos. ¶ Item sicut habetur in ystoria, ptolomeus rex egipti librorum cupidus, usque ad quinquaginta milia libros congregavit. Qui cum audisset quod apud iudeos {fol. 4v} esset lex ore dei edita, misit de iudeis captivis qui erant in regno suo CXX milia, et munera magna, auri et argenti Eleazaro summo pontifici iudeorum, ut sibi mitteret iudeos sapientes in ebrea et greca lingua, cum lege dei, qui ad eam transferendam in grecum sufficerent. Unde predictus pontifex misit sibi LXX seniores peritos, utriusque lingue, qui legem et prophetas transtulerunt. Et hoc fuit per magnum tempus ante christum. Et ista translatio remansit apud[716] grecos. Unde etiam si voluissent iudei aliquid mutare nichilominus veritas translationis remansisset apud duas gentes diversas ab ipsis, qui ipsos arguere possent de mutatione. Postmodos vero tempore

[715] *ascendit* est écrit une deuxième fois et biffé.
[716] Le *a* de *apud* est répété d'une ligne à la suivante.

apostolorum christi, cum predicte gentes et alii recepissent fidem christi, receperunt et Evangelium ab ipsis apostolis et ab aliis discipulos, qui predicaverunt eis, iuxta mandatum christi, Marcus ultimus. Euntes in mundum universum predicate Evangelium omni creature. Et hoc in diversis ydiomatibus. Unde iste gentes non possent congregari de finibus mundi ad mutandum Evangelium, cum inter se sint diverse moribus et linguis, et sub diversis principibus, et regnis, et si factum fuisset non potuissent latere. Item emulatio est inter christianos et iudeos specialiter de scriptis, et ideo nec corruptionem iudeorum {fol. 5r} silerent christiani, nec corruptionem christianorum occultarent iudei. Cum autem sint discordes circa intellectum scripturarum, constat quod ad corruptionem scripturarum non poterunt concordare. Cum igitur utrique concordent in lege Moysi et prophetis, constat legem Moysi et prophetas non esse corruptos. ¶ Item Evangelium, est completio legis, et prophetarum, et lex et prophete fuerunt figura Evangelii. Unde lex et propheta continentur in Evangelio, et Evangelium, in lege et prophetis, propter quod dicit Ezechiel primo quod rota erat in medio rote. Si ergo Evangelium fuisset corruptum, discordaret a lefe et prophetis, et si lex et prophete corrupti fuissent, similiter ab Evangeliuo discordarent. Cum ergo perfecte concordent ad invicem, sicut patet habentibus rectum intellectum scripture, manifestum est quod tam vetus quam novum testamentum sine corruptione et mutatione remanserunt. ¶ Item, cuilibet magis credendum est in sua scientia vel in arte. Stultum enim esset, magis credere medico de agricultura, et agricole de medicina. Qua ergo temeritate volunt sarraceni quod ipsis vel domino suo qui ignoraverunt Evangelium christi de ipso Evangelio, magis credatur quam christianis, qui professionem Evangelii per successionem temporum continuam ab inicio tenuerunt, Nostrum quidem Evangelium non solum a fidelibus testibus conscripctum est, verum multitudine prophetarum veridicorum et concorditer adventum christi preconizantum roboratur. {fol. 5v} nec non et miraculis quam plurimis supra naturam, et martyrum multitudine copiosa, quos nec mors nec gladius, aut tribulatio quecumque potuit a fide Evangelii separare. Unde si quis temptasset Evangelius mutare, tam zelo fidelium et devotione, quam librorum veterum collatione, quam diversorum codicum apud diversas nationes attestatione confutaretur. ¶ Preterea, si alcoranus vel unus liber gramatice qui est in una lingua non potest corrumpi, quomodo Evangelium, quod fuit scriptum in diversis linguis, potuisset universaliter corrumpi, Quod ergo recipiunt pro se de incorruptione alcorani, vel alterius libri, oportet eos necessario recipere contra se de incorruptione legis et Evangelium, quia de similibus idem est iudicium. Et quia validius est argumentum ab hoste sumptum, sicut dicitur in alcorano, in capitulo apostolorum, apostoli qui fuerunt cum christo sancti fuerunt et veraces, unde certum est quod tale predicaverunt Evangelium et scripserunt, quale ab ipso

christo docti fuerunt, alioquin veraces non fuissent, quod vero lex et Evangelium, sint incorrupta, potest ostendi per alcoranum. Unde in capitulo ione dictum fuit Machometo, secundum dictum suum sic. Si fueris in dubio de eo quod misimus super te, interroga eos qui legunt librum prius quam tu. Sed constat quod deus vel gabriel qui ut ipse dicit loquebatur ei, non dicebant sibi ut interrogaret falsarios, sed veraces qui lege{fol. 6r}bant librum secundum veritates, non secundum mutationem que inducit falsitatem. Unde per hoc ostenditur, quod libri Evangelii et legis erant incorrupti, quia illi qui legebant librum prius quam ipse esset, erant iudei veraces, et christiani, a quibus secundum mandatum domini debebat requiere veritatem. ¶ Item in capitulo mense, quando iudei postulaverunt iudicium ab ebihoreyra quem posuerat Machometus iudices ut iudicaret inter homines, et ille diceret eis, non iudico inter vos donec interrogem Machometum, et ille ivisset ad Machometum, et interrogasset eum, respondit Machometus et dixit. Deus misit super me in facto iudeorum, et dixit. Si venerint ad te iudica inter eos, aut avertere ab eix, et si avertaris ab eis, non nocebunt tibi in aliquo. Et si iudicaveris inter eos, iudica iuste, quia deus diligit iuste iudicantes. Et quando venient ad iudicium tuum, et apud eos est lex, et in ipse est iudicium dei. Et ecce hic testatus est Machometus, quia tempore suo lex erat apud iudeos, in qua erat iudicium dei. Unde ex hoc patet, quod remanserat incorrupta, quia si corrupta fuisset verum iudicium dei non contineret. ¶ Item in capitulo hygr, introducit deum sibi loquentem. Nos demissus[717] memoriale, et sumus eius custodes. Vocat autem legem et Evangelium memoriale dei, ut dicunt sarraceni. Quod dum ipse deus custodiat, non est corruptum, alioquin non esset deus {fol. 6v} fidelis custos, quod absit. ¶ Item in capitulo V. Non est emulatio verbo dei[718], sed verbum dei est lec et evanglium, cum ergo verbo dei non sit mutatio, lex et Evangelium, non sunt mutata. ¶ Item in capitulo vace, in fine secunde distinctionis, dicitur, credimus deum, et id quod fuit missus nobis, et quod fuit missum Abrahe, et Ysmaeli, et Ysaach et Iacob, et tribubus, et id qoud fuit datum Moysi, et Ihesu, et id quod fuit datum prophetis a domino suo, et non separamus inter aliquem ex ipsis. Ecce in hiis verbis mandatur sarracenis ut credant legem, et prophetas, et Evangelium, Ihesu christi, et quod non faciant differentiam inter aliquem prophetarum, et ita de necessitate oportet eos credere legem et prophetas et Evangelium. Cum ergo dictum sit eis quod credant omnia supradicta, nec deus mandaret credi corrupta, non erant corrupta, sed vera et incorrupta. ¶ Item in V capitulo, circa finem. Dedimus librum Moysy, complementum ei

[717] Sic. Nous proposons qu'il s'agisse de *demisimus* comme dans le *De Secta Machometi*.

[718] Présence d'un crochet orienté vers la suite du texte, indiquant la démarcation entre la citation et le commentaire de l'auteur.

qui benefecit, et discretionem in omni re, et directionem et misericordiam[719], sed corrupta lex non dirigit, sed potius facit errare, ergo lex Moysi non est corrupta. ¶ Item in capitulo[720]. Donec statueritis legem et Evangelium, in nichilo estis, ibi loquitur dominus christinanis et iudeis, ut dicunt sarraceni, sed cum deus bonum consulat, et malum dissuadeat, hoc eis non dixisset, si lex et Evangelium {fol. 7r} corrupta fuissent, ergo incorrupta sunt lex et Evangelium, apud christianos et iudeos. ¶ Item in capitulo Ione, introducit deum dicentem de Ihesu. Nos dedimus ei, scilicet Ihesu, Evangelium, in quo est directio et lumen. Sed si Evangelium corruptum fuisset, non dixisset deus in eo esse directionem et lumen, sed potius errorem et falsitatem. Unde constat Evangelium esse verum, et incorruptum. ¶ Item non videtur rationabile nec verisimile, quod christiani vel iudei corruperint vel mutaverint libros suos in quibus est eis tradita a deo forma vivendi, et spes salutis, cum pagani poete non mutaverint libros suos in quibus fabule et manifesti continetur errores, sicut in eorum libris adhuc hodie invenitur. Unde astutia dyaboli suggestum videtur, et hominum etiam malicia hoc firmavit ad fulcimentum sui erroris, ut libros sacros non legerent, et corruptos a assererent, ne manifestato errore ipsorum per veritatem sacrorum librorum, a suis erroribus averterentur. Et hec astucia posita est in alcorano, ut dicitur in capitulo vace. Nolite interrogare quid egerunt priores, eis facta sua, vobis vestra subaudi sufficiant. Cum tamen econtrario in capitulo ione dicatur. Si fueris in dubio de eo quod misimus super te, interroga eos qui legunt librum ante quam tu. Unde mandatum est ei in dubiis interrogare priores. ¶ Si quis vero dicat quod in hoc sunt corrupti libri quod nomen Machometi est inde {fol 7v} amotum, respondemus quod non est causa quare nomen eius amoveretur, quia si bonus erat futurus, utile erant scire nomen eius, ut cum venisset, sicut bonus et de quo iam prophetatum erat reciperetur, sicut contigit in Iohanne Bapstista, precursore christi, de cuius adventum prophetaverunt Ysayas et Malachias. Item sicut scriptum est etiam de helia et enoch, quorum adventum in fine mundi predictus est in veteri et in novo testamento, per quos iudei in fine mundi converteretur. Si non malus futurus erat, necesse fuit similiter sciri nomen eius, et mores, ut cum veniret per huius noticiam caverteretur ab eo, sicut scriptum est de antichristo, et de moribus eius, et de seductione, et de falsis miraculis que facturus est, ut per ista iam scripta cum venerit cognoscatur, et a fidelibus caveatur. Unde sicut non est ablatum nomen antichristi, nec, nomen dyaboli de libris, eodem modo nec nomen Machometi inde fuisset ablatum, si ibi

[719] Présence d'un crochet orienté vers la suite du texte, indiquant la démarcation entre la citation et le commentaire de l'auteur.

[720] *capitulo* est suivi d'un espace laissé vierge. Il s'agit de Q 5.68, qualifié habituellement de *capitulum mense* dans les œuvres de Raymond Martin.

fuisset scriptum. Unde esset[721] frivola excusatio que assumitur in defensione mendacii et erroris. Quod autem dicunt pro se, nomen eius scriptum fuisse in libro Abacuch prophete, capitulo III. Deus ab austro veniet et sanctus de monte faran, non potest convenire Machometo, quia nec deus fuit nec sanctus, sed potius peccator et immundus. Fuit enim luxuriosus, et raptor bonorum alienorum, et interfector hominum sine iustitia, sicut colligitur ex ystoriis et gestis de eo scriptis, nec venit de monte faran, imo de monte meche, nam {fol. 8r}[722] mons meche unde ipse fuit oriudus de cayquiyan, sicut dicitur in libro ayci. Nam pharan quod iactat esse montem meche est in introitu terre promissionis, sicut habetur ex tertio libro Moysi capitulo tertio decimo. Mecha vero distat a terra promissionis per longa terrarum spacia, itinere mensis unius, et ultra, prophetia vero predicta verius christo convenit, sicut patet per precedentia et sequentia. ¶ Item quod dicunt quod christus predixit de Machometo in Evangelio, ubi promisit mittere discipulis paraclitum, volentes intelligere per paraclitum Machometum, hoc non potest stare, quoniam Iohannes XIIII, promisit et dedit paraclitum apostolis, quorum tempore non venit Machometus, dicens, paraclitus autem spiritus sanctus mittet pater in nomine meo, ille vos docebit omnia. Unde cum paraclitus sic spiritus sanctus, qui docuit apostolos omnia, non convenit Machometo ut dicatur paraclitus, cum nec spiritus sanctus fuerit qui est deus, nec apostolos docuit. ¶ Item paraclitus idem est quod consolator, quod Machometus non fuit, imo desolator, quia venit cum gladio, cogens homines ad suscipiendum suam sectam, quod nunquam deus facere voluit, cum homines liberum creaverit, et sue voluntatis, nec aliquis propheta vel iustus hoc attemptaverit unquam sicut patet legentibus gesta antiquorum. ¶ Item spiritus sanctus non videtur ab hominibus mundanis, nec scitur ab eis. Unde Iohannes tertio decimo. Ego rogabo patrem et alium paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in eternum, spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere quia non vidit eum nec scit eum, vos autem cognoscetis eum, quia apud vos manebit, et in vobis erit. Ecce per {fol. 8v} ista que hic dicuntur patet manifeste quod nullo modo potest dici Machometus paraclitus, cum non fuerit datus apostolis. Inter illos enim et ipsum fluxerunt prope DC anni, nec fuerit consolator sed potius desolator, nec fuerit sanctus spiritus qui videri non potest, sed potius corporaliter et visibilis. ¶ Ostensa igitur veritate et sinceritate librorum, ad explanationem simboli redeamus. Primus articulus[723]. Primus igitur

[721] Pour ce passage, le *De Secta Machometi* utilise *cesset ou cessat* en fonction du manuscrit. Je propose que *esset* soit en fait *cesset*.

[722] Un obèle apparaît dans la marge de gauche au niveau de la ligne 6, appelant au paragraphe de cette ligne commençant par une rubrique.

[723] *Primus articulus* est écrit entièrement en rubrique et suivi d'un obèle. Le texte reprend à la ligne suivante.

articulis simboli est. Credo in deum patrem omnipotentem creator celi et terre[724]. Singula verba in hoc articulo posita per ordinem exponenus. Dicit itaque. Credo in deum. In quo verbo ostenditur quod fides christiana unum tantum dicit et credit deum esse. Et hoc probatur per scripturas. Unde Marcus XII. Audi Israel, dominus deus tuus, deus unus est. Et eadem auctoritas est, Deuteronomium V[725]. Item in prima Corinthios octavo. Scimus quod non est ydolum in mundo, et quod nullus deus nisi unus. Item Ephesios quarto. Unus dominus, una fides, unum baptisma. Et quia totus fere mundus unum credit esse deum, dimissis rationibus quibus hoc probari possit, et aliis auctoribus, probatio dictarum auctoritatum sufficiat ad presens. Per hoc autem quod fides christiana unum credit et dicit esse deum, reprobat errores gentilium qui non deum sed ydola adorabant. Unde Psalmus. Simulacra gentium argentum et aurum. Fides vero christianorum dicit. Credo in deum, non in deos, nec in aurum vel argentum, vel ymaginem vel creaturam aliquam. ¶ Item per hoc idem tollitur error Machometi, et illorum sarracenorum qui christianis impo{fol. 9r}suerit, quod sanctam Mariam, et crucem, et ymaginem sancte Marie et alias ymagines quas in ecclesiis ad memoriam sanctorum formant vel pingunt, adorant tamquam deum. Sed fides christianorum dicit. Credo in deum, non in sanctam Mariam, vel in sanctos, vel ipsorum ymagines. Credere enim in deum, est credendo ipsum amare, credendo in ipsum ire, ei adherere, et eius membris, id est sanctis incorporari. Sed istud credere est tantummodo in deum, non in aliquam creaturam, quia nulla creatura amanda est propter se, sed propter deum. Unde christiani non credunt nisi in deum, nec adorant nisi deum. ¶ Honoratur autem sancta Maria a christianis, tamquam sancta et electa mater christi, secundum quod ipse est homo, et non adoratur ut deus, nec creditur esse deus. Et si ipsa non adoratur ut deus, nec creditur esse deus, multo minus ymago eius. Dicitur autem a christianis, mater dei, licet ipse ante eam fuerit, et ipsam creaverit, eo modo quo aliquis dicitur filius matris sue, cum tamen non sit ab ea genitus nisi secundum carnem. Et hoc est quia homo est, una persona constant ex corpore et anima. Eodem modo christus deus et homo cum sit una persona constans ex divina natura et humana, dicitur beata virgo mater filii dei, quia christus ex ipsa natus est secundum humanam naturam divinitati eius unitam, cum tamen ex ipsa virgine Maria non acceperit nisi carnem. ¶ De cruce autem et ymaginibus est sciendum, quod christiani ea non adorant, ut deum, sed venerantur, non propter se, sed quia sunt quedam recorda{fol. 9v}tiones beneficiorum dei, per que salvati sumus. Unde videntes crucem et alias christi ymagines, excitamur ad gratiarum actionem pro preceptis beneficiis. Videntes autem sanctorum ymagines provocamur ad eorum imitationem,

[724] La citation est soulignée dans le manuscrit.
[725] La référence correcte est Dt 6.4.

qui fide et obedientia et passionum longanimitate, deum promeruerunt habere amicum, et eius gloriam sunt adepti. Sunt enim quasi quedam scripture simplicium, qui litteras nesciunt. Sicut enim scripture reducunt sapientibus ad mamorim ea que sunt preterita, sic crux et ymagines quasi quedam scripture ad memoriam reducunt simplicibus et ydiotis beneficia dei et magnalia operum, et virtutes que aliquando audierunt a sapientibus de domino Ihesu, et sancta Maria et aliis sanctis. De hoc dicit Iohannes Damascus. Deus secundum substantiam vere factus homo, et perambulavit terram, et cum hominibus conversatus est. Miracula fecit, passus est, crucifixus est, surrexit, assumptus est, et omnia secundum veritatem facta sunt, et visa sunt huminibus. Scripta quidem sunt ad memoriam et doctrinam nostram tunc non presentium, ut non videntes audientes quidem et credentes, potiamur beatitudine. Quia vero non omnes noscunt litteras, vel lectioni vaccant[726], priores excogitaverunt velut quosdam triumphos in ymaginibus hoc scribere ad velocem memoriam. Quapropter multoties non secundum mentem habentes domini passionem, ymaginis christi crucifixionem videntes, et salutaris passionis in rememorationem venientes, procidentes {fol. 10r} adoramus non materiam sed ymaginem, cum similiter et dei genitricis ymaginis non materiam sed figuram adoramus. Honor enim qui est ad ipsam, ad eum qui ex ipsa incarnatus est reducitur. Similiter et sanctorum certamina erigentia nos ad fortitudinem et imitationem et zelum veritatis eorum, et gloriam dei, quia honor qui exhibetur sanctis demonstrat benivolentiam conservorum quam habent ad communem dominum, quia honor ipsorum qui fuerunt imitarores dei, pervenit ad ipsum deum quem exemplum bonitatis habuerunt. Ex hiis satis ostendit Iohannes Damascus quare fiunt cruces et ymagines. Sed ne aliquis credat quod noviter sint invente, ipsemet ostendit quod ab ipso domino Ihesu christo et ab apostolis primo facta sunt in novo testamento. Et dicit sicut fertur ystoria quod dominus abagaro edisse civitatis regi qui pictorem miserat, ymaginem domini similiter figurare nequeunte pictore, propter coruscantem a facie eius claritatem, ipse vestimentum proprie faciei et divine et vivifice superimponens in vestimento illo, sui ipsius ymaginem abstersisse, subaudi fertur et illam cupienti abagaro misisse. Idem Iohannes. Accepimus autem Lucham apostolum et evangelistam, pinxisse dominum et matrem eius. Quemadmodum et plurimi sancti apostoli ex novo scripto tradiderunt. Scripsit Paulus gentium apostolus secunda thessalonicenses secundo. Ergo fratres state et tenete traditiones nostras, quas didicistis sive per sermonem sive per epistolam nostram. {fol. 10v} Et primera Corinthios XI a. Laudo autem vos fratres, quoniam omnium nostrum meministis, et sicut tradidi vobis traditiones meas tenetis. Igitur secundum Iohannem

[726] Sic.

Damascum non sunt a quibusvis invente ymagines, sed ab ipso domino Ihesu christo, et ab apostolis, non ut adoretur, sed ut facta pristina ad memoriam revocent, non solum simplicibus et ydiotis, sed etiam internum sapientibus. ¶ Hoc etiam sciendum, quod cum dominus Ihesus christus, sit verus deus et verus homo sicut fides tenet christianorum, et ita per scriptas probatur, licet in cruce depinguatur, et etiam aliis monumentis, non depingitur sed quod deus, quia deus nulla forma corporali potest depingi, cum sit summus spiritus, Iohannes in Evangelio IIII c. Spiritus est deus, sed depingitur secundum quod est homo. ¶ Item sicut vexillum imparatoris in reverentia habetur non propter se quia pannus est, sed propter imperatorem, sic crucem in reverentia habemus, non propter se sed propter dominum Ihesum. ¶ Quando autem prohibitur in exodo XX a, quod non fiant ymagines, intelligitur quod non debent fieri ad colendum tanquam deum, nec adorandum, sicut faciebant pagani. Unde ibi sequitur, non adorabis ea neque coles. Unde in eodem capite, dominus exponens illam prohibitiones dicit. Non facietis deos aureos, neque deos argente facietis vobis. Unde cultus ydoroum prohibitus est, non veneratio ymaginum sanctorum. Alias enim Moyses et Salomon fecissent contra dei prohibitionem. Moyses enim fecit archam quod filii Israel venerabantur, supra quam erant cherubin, id est ymagines agelorum, exodus XXV c. Similiter et Salomon {fol 11r.} III Regum VI f. Fecit ymagines cherubin in templo. Et non solum in templo, sed etiam sculpsit in portis oraculi ymagines cherubin. Unde ymagines non sunt prohibite, fieri simpliciter, sed ne adorentur ut deus. Vere ergo dicit fides christianorum. Credo in deum, non in deos. Ostensa igitur unitate domine essentie, sequitur ut ostendatur in ea etiam trinitas personarum. Et hoc potest ostendi primo per auctoritates, quia probatio per auctoritates in hac materia, fortior est et certior fidelibus. Deinde rationibus et similitudinibus, quoquo modo. ¶ Sciendum est autem in principio, quod loqui de trinitate, difficillimum est, eo quod supra intellectum non solum humanum verum etiam angelicum, secundum quod prophete et sancti testantur. Et de hoc dicit Iheremias[727] propheta XXXII c. Fortissime, magne, et potens dominus exercituum, nomen tibi, magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu. Et ysidorus similiter dicit. Sancta trinitas sibi soli nota est , et homini assumpto, propter hoc quamvis possit ostendit rationibus et similitudinibus quoquo modo, quod deus est trinus in personis, tamen securius est et melius credere libris sanctis in hac materia, cum rationibus et similitudinibus, trinitas personarum perfecte ostendi non possit. Si quis ergo vult sanctam trinitatem perfecte intelligere, magis fidei quam rationi debet inniti, quod sicut dicit Ysayas VII, nisi credideritis non intelligetis. Cum enim deus incorporabiliter sit maior omni intellectu

[727] La graphie *Ieremias* est exceptionnellement utilisée ici dans le manuscrit.

creato, nullus intellectus creatus cum capere potest perfecte, sicut est. Et ideo cum libri sancti sint a deo, et deus in libris suis per prophetas et apostolos, et in Evangelio, se unum esse in essentia, et trinum in personis dicat, magis credendum est sibi de se, {fol. 11v} per libros suos, quam alicui, quamvis aliquis perfecte intelligi non possit. Sicut etiam cuilibet homini veridico magis creditur de se ipso, quam alii de eo. Verum quia auctoritates sacrorum librorum non omnes recipiunt sapientes, tam fideles communiter quam inffideles rationibus acquiesunt, rationes aliquas post auctoritates ad ostensionem sancte trinitatis in medium proponemus. Probatur[728] ergo trinitas personarum, probatio trinitatis per auctoritates.[729] In Evangelio Mathei ultimo ubi dominus Ihesus christus dixit apostolis. Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti. Item Iohannes XIIII dicit christus filius dei, paraclitus autem spiritus sanctus quem mittet pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, et sugeret vobis omnia. Ecce hec nominat patrem et spiritum sanctum et se ipsum, cum dicit in nomine meo. Item Iohannes XV dicit idem christus. Cum venerit paraclitus quem ergo mittam vobis a patre, spiritum veritatis, qui a patre procedit, ille testimonium prehibebit de me. Ecce hic similiter exprimuntur tres persone. Item Iohannes in prima epistola ultimo. Tres sunt qui testimonium dant in celo, pater, verbum, et spiritus sanctus, et hii tres unum sunt, scilicet, in essentia. Ecce hiis verbis non potuit Iohannes apostolus expressius ostendere trinitatem persone, et unitatem essentie divine. Intem in Evangelio Iohannis I, dicitur de persona patris et verbi eius qui est christus. In principio erat verbum, et verbum erat apud deum, et deus erat verbum. Item eodem X dicit christus. Ego et pater unum sumus. Et intelligitur de tribus personis, quod de duabus, scilicet, quod sunt unum in essentia. Per istas auctoritates et per alias multas probatur trinitas personarum, et unitas essentie divine {fol. 12r} in novo testamento. ¶ Per legem vero Moysi et prophetas probatur similiter in multis locis, et primo in Genese, ibi ubi pater loquitur ad filium et spiritum sanctum, dicens, faciamus hominem ad ymaginem et similitudinem nostram. Per hoc quod dicit faciamus et nostram pluraliter, intelligitur quod diximus, scilicet, quod pater loquitur ad filium et spiritum sanctum. Et non potest dici quod loquitur ad angelos, cum angeli non sunt creatores. Dicit autem ad ymaginem et similitudinem nostram, secundum animam. In anima enim cum sit una, sunt tres vires, sive tres potentie, scilicet, memoria, intelligentia, et voluntas, vel tres vires anime sunt irascibilis, rationalis, et concupiscibilis. Ad ymaginem ergo et similitudinem dei factus est homo, secundum animam, quia sicut deus est trinus et unus, ita

[728] *Robatur* est écrit avec un *R* capital et précédé d'un espace dans lequel un *p* a été tracé par une autre main.

[729] *Probatio trinitatis per auctoritates* est écrit en rubrique.

et anima suo modo est trina et una. Unde cum dicitur pluraliter, faciamus et nostram, notatur trinitas personarum. Cum vero dicitur ad ymaginem et similitudinem, noscitur unitas essentie divine. Quod si aliquis dixerit quod non dixit faciamus et nostram, ad insinuationem trinitatis, sed magnificentie sui ipsius, sicut est consuetudo usitata in libris arabicis, respondemus, quod enuntiatio unius de se ipso in numero plurali, secundum modum magnificiandi se, contingitur semper in ostentatione et glorificatione, sed deus non habet hoc necesse, cum ipse sit maior omnibus. Et preterea non est consuetudo usitata in veteri testamento quia aliquis unus enunciet de se ipso plurali numero, sed modus magnificentie et ostentationis. Et ideo sciendum est, quod non invenitur omnino in lege Moysi, nec in libro prophetarum, quod deus enunciet licet loquatur de se ipso, plurali numero, sed modum osten{fol. 12v}tationis sui ipsius, sed enuntiatio eius in libris sanctis de se ipso semper est per numerum singularem, quando designatur essentia divina. Unde dicitur, benedixi, et custodivi, et dedi, et huiusmodi. Et non invenitur deus enuncians sive ennarrans de se ipso plurali numero, nisi raro, et in paucis locis, scilicet, quando innuitur personarum distinctio. Ideo dicit, David propheta, in Psalmo LXVI, benedicat nos deus deus noster, benedicat nos deus, et metuant eum omnes fine terre. Et est sensus. Benedicat nos deus, id est, pater, deus noster id est, filius, qui est deus noster per carnis assumptionem, benedicat nos deus, id est, spiritus sanctus. Ecce posuit ter deum, ad isinuandam trinitatem personarum. Sequitur, et metuant eum omnes fine terre. In hoc quod dicit singulariter eum, notatur unitas essentie divine. Item II Regum XXIII[730] a, hec sunt verba novissima quod dixit David filius Ysaye. Dixit vir cui constitutum est de christo dei Iacob, egregius psaltes Israel. Spiritus domini loqutus est per me, et sermo eius per linguam meam. Dixit deus Israel, mihi loqutus est. Ecce hic dominus, spiritus, et sermo eius, per dominum, exprimitur pater, per sermonem filius, per spiritum, spiritus sanctus. Similiter et in Psalmo XXXII, ostenditur, ubi dicitur. Verbo domini celi firmati sunt, et spiritu oris eius omnis virtus eorum. Item Ysayas VI b, hanc trinitatem insinuat cum dedit se vidisse et audisse seraphin, clamantia et dicentia. Sanctus, sanctus, sanctus dominus deus exercituum, plena est omnis terra gloria eius. Ecce ter dicit sanctus, propter trinitatem divinarum personarum. Sequitur, dominus deus singulariter, propter[731] {fol. 13r} unitatem essentie divine. In hoc etiam concordat Iohannes apostolus in Apocalipse IIII, ubi dicit se vidisse quatuor animalia plena occulis, que requiem non habebant die ac nocte dicentia, sanctus, sanctus, sanctus, dominus deus omnipotens. Multe alie auctoritates sunt que hanc rationem insinuant, que ad

[730] L'un des *X* de *XXIII* a été rajouté par une autre main en interligne avec une encre différente.

[731] *unitatem* est encadré dans le coin inférieur droit du folio, annonçant ce mot comme le premier du folio suivant.

presens propter prolixitatem omittimus. Probatio trinitatis per rationes[732]. [P]ostquam[733] igitur ostendimus trinitatem divinarum personarum per auctoritates sacre scripture restat ut hoc ipsum per rationes et similitudines ostendamus. Prima ratio[734]. [P]rima[735] ergo ratio est talis. Omne causatum demonstrat suam causam, sicut ferrum calefactum per ignem, ostendit caliditatem ignis, et aer illuminatus per solem, ostendit luminositatem solis, et sic de similibus. Sed in causatis invenitur unitas essentie et trinitas proprietatum, que insunt ipsi rei propter quod dicit claudianus philosophus. Sicut nichil potest esse nisi ab ipso creatore, sic nichil potest esse nisi triumpharium[736] et unum. Et sunt iste proprietates, unitas, veritas, et bonitas. Unitas, quia unumquodque est indivisum in se, et divisum ab aliis. Veritas, quia quicquid est, in quantum est verum est, quod enim non est, verum non est. Unde Aristoteles, unumquodque quando est sicut se habet ad esse, sic ad unitatem[737]. Bonitas, quia unumquodque quando est bonum est. Et licet ista tria different in ratione, tamen una est substantia in qua sunt. Cum ergo in causatis inveniatur unitas et trinitas, et causatum demonstret suam causam, erit invenire in ipsa causa unitatem trinitatem. Et hoc videtur innuere Aristoteles, in principio, de celo {fol. 13v} et mundo dicens. Numerus trinitarius est numerus omnis rei, et figurat trinitatem rerum. Nos vero non extraximus hunc numerum nisi ex natura, et retinuimus ipsum similem legi earum. Et per hunc quidem numerum adhibuimus nos ipsos magnificare deum unum, creatorem eminentem proprietatibus eorum, que ab ipso creata sunt. Eminentem proprietatibus que ab ipso creata sunt dicit, quia proprietates[738] cuiuslibet rei insunt ipsi rei, et non sunt ipsa res. Nam unitas, veritas et bonitas rei, non sunt ipsa res, sed insunt rei. In deo autem non sunt. Imo omnes proprietates que in deo sunt, deus sunt, quia nichil est in deo quod non sit deus, sicut prius ostensum est. Et sic eminet proprietatibus eorum, que ab ipso creata sunt. Cum ergo per numerum ternarium magnificemus deum unum, ostenditur volenti intelligere ut intelligi potest, et non contradicenti veritati, quod ipse deus est trinus et unus. Aliter sine ratione diceretur per ternarium numerum magnificari, quia nisi hoc esset, ita per binarium et quaternarium et

[732] *Probatio trinitatis per rationes* est écrit en rubrique. Le mot *rationes*, ajouté par une autre main dans la marge, est précédé du mot *auctoritates* qui est biffé.

[733] L'espace destiné au *P* de *Postquam* est laissé vierge.

[734] *Prima ratio* est écrit en rubrique.

[735] L'espace destiné au *P* de *Prima* est laissé vierge.

[736] Le texte de Claudien Mamert propose *trifariam*. Nous utilisons cette forme dans la traduction.

Voir CLAUDIEN MAMERT, *De Statu animae* II.6, éd. MIGNE J.-P., *Patrologie Latine*, t. LIII, Paris, Garnier, 1847, p. 745.

[737] Nous proposons, suite au texte d'Aristote, qu'il faille lire *veritatem* plutôt que *unitatem*.

Voir ARISTOTE, *Métaphysique* II.1.993b, trad. DUMINIL M.-P. & JAULIN A., Paris, Flammarion, 2008 p. 113-114.

[738] *proprietates* est suivi de *que* biffé.

quemlibet alium numerum magnificaretur a nobis. Secunda ratio[739]. [S]ecunda[740] ratio est talis. Naturale est fonti indefficienti emanare, quamdiu fons est, nisi ab aliquo impediatur. Deus autem fons est, sicut ipsemet dicit, per Iheremiam prophetam capitulo II. Me dereliquerunt fontem aque vive, qui a nullo impediri potest. Cum igitur sit eternus et fons indeficiens, manat de se aliquid ab eterno. Perfectissimo autem deo modus perfectissimus emanationis est tribuendus, sed perfectissimus {fol. 14r} modus emanationis qui potest esse, est naturalis, qui sit per generationem, ergo emanatio dei ab eterno est naturalis, et per generationem. Sed ubicumque est generans, ibi necessario est genitus, propter naturam relationis, ergo ab eterno in divinis est generans et generatus. Sed qui generat dicitur pater, et qui gignitur dicitur filius, ergo ab eterno in divinis vel in deo est pater et filius. Hunc autem filium dei patris sacra scriptura appelat verbum, hac ratione, quia sicut aliquis per verbum enunciat conceptum mentis, sic pater per filium omnia operatur, et etiam per eum fecit se hominibus in tempore manifestum. Cum autem in deo nullum sit accidens, sicut dicit boetius in libro de trinitate, hec emanatio dei essentialis est, non accidentalis. Generando ergo filium totam essentiam suam sibi dedit, quia cum sit simplicissimus, in eo pars cadere non potest, et ideo partem essentie sue dare non potuit. Necessario ergo dedit totam, et ideo filius omnino equalis est patri. Nec putes in generatione divina, filium posteriorem patre tempore, sicut fit in generatione carnali, in qua filius necessario est posteriorum patre tempore. Sed in illa non sic. Imo sicut pater est ab eterno, similiter et filius est ab eterno. Non enim aliquando fuit pater sine filio, sicut nec fons sine emanatione aquae. Item, cum duo sint principia emanationis nobilis, natura, scilicet, et voluntas, quedam est enim emanatio per modum nature que generatio dicitur, quedam vero per modum voluntatis, qui ad liberalitatem spectat, cum in deo sit prima emanatio que, scilicet, fit per modum nature, id est, generatio filii. Est etiam in deo emanatio secunda, que est per {fol. 14v} modum voluntatis, scilicet, liberalitas doni. Quia igitur ad summe liberalem pertinet, ut semper ab eo aliquod donum procedat, alioquin summe liberalis non esset, deus autem summe liberalis est ab eterno, non enim fuit aliquando sine liberalitate, ergo aliquod donum ab eo procedit ab eterno. Et quia una est voluntas patris et filii, una est etiam eorum liberalitas, et quia una et eadem liberalitate voluntatis unum et idem donum procedit, unum et idem donum est patris et filii, hoc autem donum appellat fides catholica et sacra scriptura spiritum sanctum. Cum vero in deo nullum sit accidens ut predictum est, donum quod a patre procedit et filio, non accidentale sed essentiale est donum. Et quia deus simplicissimus est, suo dono partem essentie sue communicare non potest,

[739] *Secunda ratio* est écrit en rubrique.
[740] L'espace destiné au *S* de *Secunda* est laissé vierge.

necessario ergo tota dei essentia in divino est dono. Sed quicquid habet divina essentia, ipsum est deus, ergo donum patris et filii necessario est deus. ¶ Nempe et philosophi intellexerunt primam causam mundi[741] manantem ab eterno, sed quia non intellexerunt emanationem eius per modum predictum, erraverunt multi ex ipsis, et dixerunt mundum ab eo emanare ab eterno, et ideo dixerunt mundum esse eternum, tamen causatum a prima causa, ponere autem a mundum causatum et eternum importat oppositionem, cum causatum non possit intelligi nisi habens principium, nec eternum proprie nisi carens principio. Unde cum mundus sit[742] creatus, et creatum omne habeat principium, impossibile est ipsum ab eterno fuisse. ¶ Si quis {fol. 15r} dicat quod mundus licet sit creatus, potest esse sue cause coeternus, sicut calor solis qui causatur a sole est soli coeternus, et esset ei coeternus, si sol esset eternus, similiter et calor igitur, et similia, dicimus quod hoc non potest esse in deo, et mundo causato ab ipso. Quid[743] si deus a eterno mundum creavit, aut creavit cum de essentia sua, aut de materia extranea, aut de nichilo. Si primo modo, ergo mundus cum sit de divina essentia est deus, quod falsum est. Si secundo modo, ergo aliqua materia extranea a deo est[744] eterna, quod etiam est falsum. Si tertio modo, nichil precessit mundum, ergo mundus non est eternus[745]. Non potest ergo divina emanatio intelligi de hoc mundo. Tertia ratio[746]. [T]ertia[747] ratio talis est. Bonum est diffusivum sui, ut dicit Dyonisius, ergo summum bonum summe est diffusivum sui, sed deus est summum bonum, ergo summe communicat suum esse. Si enim non communicaret suum esse cum communicare possit, videretur invidus. Absit autem a deo omnis invidia. Sicut autem deus ratione sue bonitatis est communicabilis, sic ratione summe simplicitatis que in ipso est, est indivisibilis, ergo est simul communicabilis et indivisibilis ut dictum est in precedenti ratione, scilicet, per generationem, in qua deus pater communicavit totum esse suum filio, et per summam liberalitatem cum sit summe liberalis qua communicavit esse suum totum similiter spiritui sancto. Cum vero nulla res se ipsam generet aut donet, sequitur de necessitate quod distincti sunt distinctione {fol. 15v} quadam, generans et generatus et donum amborum. Et cum tam generatus quam donum acceperit perfectam et

[741] Le manuscrit écrit *dni*, mais nous proposons, à la suite de Josep March, que l'auteur a souhaité écrire *mdi* pour *mundi*, ce qui rend le texte cohérent. Nous suivons cette proposition dans la traduction.

Voir MARCH J. M., « En Ramón Martí y la seva "Explanatio Simboli Apostolorum" », dans *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, Barcelone, Institut d'Estudis Catalans, 1908, p. 460.

[742] Le manuscrit écrit *sic*, mais nous proposons, à la suite de Josep March, que l'auteur a souhaité écrire *sit*, ce qui rend le texte cohérent. Nous suivons cette proposition dans la traduction.

Voir *Ibid*.

[743] *Quid* est probablement corrigé dans la marge de droite par *quis*, noté par une autre main. Nous proposons que *quid* soit la forme correcte.

[744] *est* est suivi de *deus* biffé.

[745] Une autre main a ajouté une marque en forme de X dans la marge de droite au niveau de la ligne 9.

[746] *Tertia ratio* est écrit en rubrique.

[747] L'espace destiné au *T* de *Tertia* est laissé vierge.

integram divinitatis essentiam emanando, eo quod deitas indivisibilis est, est tam generans quam generatus quam donum perfectum deus. Est igitur in deo una essentia sub distinctione trium. Quarta ratio[748]. [Q]uarta[749] ratio talis est. Nullus sapiens ambigit, quin in deo sit potentia, sapientia et voluntas, et sic reperitur aliquo modo trinitas in deo. Et quamvis hec tria unum sint in essentia divina, tamen est inter ea differentia quadam in ratione. Refertur enim aliquid ad unum quod non refertur ad aliud. Verbi gratia. Refertur ad potentiam, quod non refertur ad voluntatem. Nam deus potest mundum subvertere in momento, non tamen vult, quod probatur per hoc quod non eum subvertit. Et sic aliquid refertur ad potentiam, quod non refertur ad voluntatem. ¶ Item scit deus peccata, non tamen potest peccare. Et sic aliquid refertur ad sapientiam quod non refertur ad potentiam. Item scit deus mala, id est, peccata, que sunt privationes boni, non tamen vult, id est, non approbat ea cum sit optimus, eo quod quicumque vult vel approbat malum, est et ipse malus, et sic aliquid refertur ad sapientiam quod non refertur ad voluntatem. Et per ista invenitur in deo trinitas quoquo modo. ¶ Hanc autem trinitatem non negaverunt philosophi. Cognoverunt enim potentiam dei per magnitudinem creaturarum, et sapientiuam per dispositionem {fol. 16r} et ordinem earumdem, et bonitatem per earumdem utilitatem, attamen eorum noticia non fuit secundum proprietates personales, que sunt in ipsis personis distincte, sed secundum ea que ipsis personis appropriantur, que sunt communia cuilibet persone. Nam quelibet trium personarum est sapiens, potens, et volens, et ipsarum trium personarum una est potentia, sapientia, et voluntas, sive bonitas. Est tamen appropriata potentia patri. Sapientia filio. Voluntas, sive bonitas spiritui sancto. Et huius simile ostenditur in anima rationali. Primo enim potentia. Secundo, scientia. Tertio voluntas. Primo enim habet homo potentiam sciendi. Deinde scrit. Et postea vult, et amat quod est sibi notum per scientiam. Et sic inter hec tria potentia est quidem prima, et a nullo illorum trium. Et ab ipsa potentia est sapientia, et a potentia et sapientia est voluntas, sive amor. Considerans igitur anima rationalis et fidelis hec tria in se sic ordinata, ascendit quodammodo ad noticiam summe trinitatis, et cognoscit in trinitate patrem a nullo esse, sicut dicit fides catholica, per hec quod invenit in se potentiam, que non est a sapientia vel voluntate. Sed ipsa potentia ut dictum est, est principium earum duarum. Et ideo attribuit patri potentiam. Cognoscit etiam filium esse a patre, per hec quod invenit in se sapientiam esse a potentia, et ideo attribuit filio sapientiam. Cognoscit etiam spiritum sanctum esse a patre et filio, per hoc quod invenit in se voluntatem sive amorem esse a potentia et sapientia. Et ideo attribuit voluntatem sive amorem spiritui sancto. ¶ Cum vero hec noticia trinitatis non

[748] *Quarta ratio* est écrit en rubrique.
[749] L'espace destiné au *Q* de *Quarta* est laissé vierge.

sit nisi per appropriata personis tantum, recte {fol. 16v} supra diximus quod noticia philosophorum de deo, scilicet, quod in deo est potentia, sapientia, et voluntas, non fuit noticia ipsarum personarum distincte, sed notica eorum que ipsis personis appropriantur. Noticia autem trinitatis, sicut crediderunt patriarche et prophete et apostoli, et sicut credunt hodie christiani, que est secundum proprietates que sunt in ipsis personis, distincte, altiori modo intelligitur quam intellexerunt philosophie. Quem modum non possunt intelligere, nisi illi qui credunt et recipiunt legem et prophetas, et novum testamentum, in quo clarius et manifestius declarata est trinitas, que est unus deus propriis nominibus personarum que sunt pater, et filius, et spiritus sanctus. Per quod patet quod si aliquis de philosophis intellexit proprietates personarum distincte prout sunt in singulis personis, hoc videtur ac crepisse de dictis prophetarum qui precesserunt, sicut Mercurius philosophus qui memoravit proprietates trium personarum, cum dixit. Monas monadem genuit, et in se suum reflectit ardorem. Per hoc quod ait monas[750] genuit, notatur persona patris, quoniam qui gignit pater est. Per hoc quod ait genuit monadem, notatur persona filii, quoniam qui ab alio gignitur filius est. Per hoc vero quod ait, in se suum reflectit ardorem, notatur persona spiritus sancti, qui est ardorem, id est, amor utriusque. Quinta ratio[751]. [Q]uinta[752] ratio talis est. Quatuor sunt cause principales, scilicet, efficiens, formalis sive exemplaris, finalis et materialis. {fol. 17r} Efficiens est que de nichilo vel de materia aliquid operatur. Formalis, ad cuius exemplar facta sunt universa. Formalis, propter quam aliquid fit. Materialis, de qua cel in qua aliquid fit. Tres autem cause istarum, scilicet, efficiens, formalis sive exemplaris, et finalis, in deo reperiuntur. Unde plato loquens de causa oppifice, dixit, quod una res est causa efficiens omnium, et exemplaris et finalis. Causa omnium rerum efficiens est deus, quia per se res creat et facit. Formalis sive exemplaris, quia res formatas indit, et eas ipsis distinguit, non ad exemplar extrinsecum, sed ad exemplar sue sapientie, sive artis finalis, quia sicut dicit Salomon Proverbia XVI, Universa peropter semetipsum operatus est dominus, non quia rebus indegeat, sed ut per eas eius potentia, sapientia et bonitas ostendatur. Causa vero materialis deo non convenit aliquo modo. ¶ Possunt autem predicte tres cause que deo conveniunt refferri ad potentiam, sapientam, et bonitatem. Nam causa efficiens refertur ad potentiam, quia per potentiam facit deus et creat universa. Causa formalis sive exemplaris refertur ad sapientiam. Nam per sapientiam specificat omnia et ordinat. Causa finalis, refertur ad bonitatem. Nam per bonitatem suam deus omnia in esse conservat. Quia igitur hec ita, scilicet, potentia, sapientia et bonitas ad

[750] *Monas* est écrit avec une capitale.
[751] *Quinta ratio* est écrit en rubrique.
[752] L'espace destiné au *Q* de *Quinta* est laissé vierge.

quas referuntur tres cause predicte, ut predictum est, manifestant tres personas divinas, consequitur ut secundum numerum causarum, sit in deo numerus personarum. Sexta ratio[753]. {fol. 17v} [S]exta[754] ratio talis est, ponamus unum hominem esse episcopum, medicum et magistrum. Episcopus est homo. Medicus est homo. Magister est homo. Non tamen tres homines, sed unus homo, una natura, una essentia. Et ubicumque est unus trium, ibi sunt et reliqui duo. Et quicumquid operatur unus trium operatur et reliqui duo, excepto quod attendere circa salutem animarum appropriatur episcopo. Intendere vero circa salutem corporum, medico. Intendere autem circa instructionem ignorantium, magistro. Similiter dicimus et credimus quod in deo sunt III persone, scilicet, pater et filius et spiritus sanctus. Et quod pater deus deus. Filius est deus. Spiritus sanctus est deus, non tamen tres dii, sed unus deus, una natura, una essentia, simplicissima, indivisibilis. Et ubicumque est unus trium, ibi sunt et reliqui duo, cum sint omnes tres, una essentia simplicissima, ut dictum est. Item quicquid operatur unus trium, operantur et reliqui duo. Simili modo quecumque conveniunt nature vel essentie divine, communia sunt personis, ut creare mundum, fundere imbres, operari miracula, et omnia hiis similia. Habent tamen persone quedam propria, quibus ad invicem distinguntur. Proprium quidem est patris de sua substantia generare filium. Et hoc non convenit nisi patri. Proprium est filio generari a patre, et hoc non convenit nisi filio. Proprium est spiritui sancto procedere simul a patre et filio. Et hec solum convenit spiritui sancto. Item proprium est patris, procedere a nullo. Proprium vero filii, esse a patre.Proprium vero spriritus sancti a patre et filio simul procedere. Probatio trinitatis per similitudines[755]. [I]tem[756] per similitudines potest ostendi {fol. 18r} quod res una potest esse trina et una. Unde Dyonisius. Coniungantur tres candele. Tres candele sunt accense et lumen unum. Non est enim qui sciat dividere in lumine illarum. ¶ Item a sole procedit lux, et ab utroque calor. Est ista tria simul constituunt unum solem. Nec unum alterum precedit tempore, quia non fuit essentia solis aliquando sine lumine et calore. Et hoc trinitati divinarum personarum et earum origini attestatur, quia ipse sunt essentialiter unus deus. Unde dixit Macrobius, philosophus. Plato solem de visibilibus simillimum deo reperit, et per eius similitudinem viam sermoni ad comprehendendum aliquid de deo patefecit. ¶ Item in igne est essentia ignis, et lux, et calor. Et ista tria sunt coeva, et in una substantia. Licet lux procedat ab igne, et calor ab utroque, similiter pater et filius et spiritus sanctus, sunt unus deus, licet filius procedat a patre, et spiritus sanctus ab utroque. Et hanc similitudinem confirmavit Moyses, Deuteronomium IIII.

[753] *Sexta ratio* est écrit en rubrique.
[754] L'espace destiné au *S* de *Sexta* est laissé vierge.
[755] *Probatio trinitatis per similitudines* est écrit en rubrique.
[756] L'espace destiné au *I* de *Item* est laissé vierge.

Et apostolus Hebreos XII, dicens. Deus noster ignis consumens est. ¶ Verumtamen iste similitudines non sunt perfecte, cum res iste sint temporeales, deus autem eternus. Et ideo dicit Augustinus. Quid possumus in creatura invenire coeternum, cum non inveniamus in ea eternum ? Sufficit[757] ad similitudinem inveniamus coevum. Splendor est de igne, et tamen splendor et ignis coeva sunt. Similiter ymago virgulti et ipsum virgultum natum super aquam coeva sunt. Da michi ignem sine splendore, et credo {fol. 18v}[758] filium fuisse sine patre. [¶] Quod[759] vero similitudines inducuntur ad probandam trinitatem, nulli videatur incongruum, cum et sancti hec faciant. Et in Alcorano in quo deus loquens secundum credulitatem Sarracenorum inducit similitudines hominibus ut ipsum intelligant. Unde dicit in capitulo luminis, quod deus est lumen celorum et terre, et similitudo luminis eius sicut lampas olei incensa lumine. Et subiungit dicens. Inducit deus exempla hominibus. Item in capitulo Abraam, dicit deus secundum credulitatem eorum. Inducit deus similitudines hominibus ad hoc ut recordentur, et modus loquendi per similitudines est multum usitatus in Alcorano. Non igitur miretur aliquis si de deo per similitudines loquimur, quia deum qui est causa efficiens omnium rerum, ut supra ostensum est, non possumus cognoscere in presenti prout est, nisi per causata ab ipso, que sunt effectus eius, in quibus apparet vestigium eius, et similitudo quoquo modo. Propter quod dicit apostolus, Romanos I. Invisibilia dei a creatura per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur. Sempiterna quoque virtus eius et divinitas. De multis autem rationibus et similitudinibus quas plures de deo scripserunt, hec breviter ad instructionem fidelium sufficiant. [Primus articulus simboli.][760] [O]stensa[761] igitur unitate divine essentie, et trinitate, divinarum personarum per auctoritates Sacrarum Scripturarum, et per rationes et similitudines, ad expositionem simboli exprimitur unitas divine essentie et {fol. 19r} trinitas personarum redeamus. Sequitur siquidem, de persona patris. Credo in deum patrem. Notandum autem quod aliquando deus dicitur pater, relative ad filium. Et aliquando, tota trinitas dicitur pater in respectu ad creaturas. Cum autem dicitur pater relative ad filium,

[757] *Sufficit* est suivi de *ut* biffé.

[758] A partir du folio 18v, et à l'exception du folio 22v, plus aucun folio ne porte d'écrit en rubrique, des espaces, mentionnés ultérieurement, sont laissés vierges à cet effet. Il s'agit peut-être d'une omission dans ces folios en particulier, dans la mesure où ce phénomène connaît une exception au dit folio 22v sans raison apparente.

[759] *Quod* est précédé d'un espace vide que March pense destiné à un pied-de-mouche. Nous suivons sa proposition.

Voir MARCH J. M., *op. cit*., p. 462.

[760] Un espace d'une demi-ligne est laissé vierge suite à *sufficiant*. Nous pensons, suite à March, qu'il est destiné à accueillir un titre écrit en rubrique. Nous proposons que cet espace soit destiné à *Primus articulus simboli*. En effet, le paragraphe suivant aborde directement le premier article du Symbole des Apôtres. De plus, le fol. 22v porte le titre *Secundus articulus simboli*, écrit en rubrique, sans qu'un premier article soit évoqué auparavant.

Voir *Ibid*., p. 463.

[761] L'espace destiné au *O* de *Ostensa* est laissé vierge.

distinctio exprimitur personarum. Hoc modo accipitur Matheus XI f. Et Lucas X d, ubi loquitur filius, omnia michi tradita sunt a patre meo, et nemo novit filium nisi pater, neque patrem quis novit nisi filius, et cui voluerit filius revelare. Item in Evangelio Iohannis XVI. Omnia quecumque habet pater, mea sunt. Item Iohannes XIIII e. Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et pater meus diliget eum. Item secunda Corinthios I a. Benedictus deus et pater domini nostri Ihesu christi, pater misericordiarum et deus totius consolationis, qui consolatur nos in omni tribulatione nostra. Item Petrus in prima epistola I a, benedictus deus et pater domini nostri Ihesu christi, qui secundum magnam misericordiam suam regeneravit nos in spem vivam. Super hoc sunt multe auctoritates in novo testamento, quas longum esset ponere. Item vetere quoque testamento idem probatur. Unde David propheta in persona filii dicit de patre. Dominus dixit ad me, scilicet, pater, filius meus es tu, ego hodie genui te. De cuius generatione idem dicit in Psalmo CIX, ex utero ante luciferum genui te. Verba sunt patris ad filium. Ante luciferum filius dicitur genitus, quia eius generatio est eterna, sicut dicit Micheas propheta V, et egressus eius ab inicio a diebus eternitatis. Productio luciferi et omnis creature est temporalis. Ex utero dicit, id est, ex secreto. Et loquitur per similitudines, quia sicut quod est in utero est secretum, ita generatio filii est secreta, et occulta Ysayas LIII. Generationem eius quis enarravit ? Item Salomon Proverbia XXX {fol. 19v} b. Quis suscitavit omnes terminos terre, quod est nomen eius, et quod nomen filii eius si nosti ? Ille qui suscitavit omnes terminos terre, constat quod deus est, cuius nomen et filii eius anbo[762] propter suam immensitatem omnino nosci non potest, sicut dicit Macrobius philosophus, plato cum de togaton, id est, patre loqui esset animatus, dicere qui sit non est ausus, hoc solum de deo sciens, quod scire quale sit non possit ab homine. Item Trismegistus, id est, magnus hermes, non spero totius magestatis effectorem omniumque patrem vel dominum quamvis e multis nominibus, composito posse nuncupari nomine. Item Aristoteles in libro de causis, causa prima superior est narratione, et non defficiunt lingue a narratione eius, nisi quia ipsa est super omnes causas, et nihcil narratur nisi per secundas causas que illuminantur a lumine prime causa. Dicitur etiam aliunde tota trinitas pater, respectu creaturarum, quia creature facte ab ipso, non tamen de substantia sua secundum quod dictum est supra, in tractatu de trinitate. Unde de hoc Moyses loquens populo Israel, Deuteronomium XXXI, dicit. Numquid non ipse est pater tuus qui posuit te, et fecit, et creavit te [?] Item Iob XXXVIII. Quis est pluvie pater, et quis genuit stillas roris ? Item Ysayas LXIIII e. Et nunc domine pater noster es tu, nos vero lutum. Item Iheremias XXXI b. Factus sum Israeli pater. Item Malachias I. Si ego pater, ubi

[762] Sic.

est honor meus ? Item Matheus VI b, Lucas VI a, pater noster qui es in celis. [S]equitur[763] omnipotentem. Quod autem deus sit omnipotens probatur.[764] Genesis XVII a, ubi deus dixit ad Abraam. Ego deus omnipotens, ambula coram {fol. 20r} me et esto perfectus. Item dixit Iacob filiis suis profecturus in egiptum. Ite ad virum terre, deus autem omnipotens faciat eum vobis placabilem. Item exodus XV a. Dominus quasi vir pugnator omnipotens nomen eius. Item in novo testamento Iohannes in Apocalipse IIII f. Audivit quatuor animalia dicentia. Sanctus sanctus sanctus dominus, deus omnipotens. Item in eodem XV d. Magna et mirabilia sunt opera tua, domine deus omnipotens. Attenditur autem dei omnipotentia in quatuor. [¶][765] Primo in universalitate quia potest omnia, potest enim quecumque vult facere. Unde in Psalmo CXXXIIII, omnia quecumque voluit, deus fecit in celo et in terra, in mari, et in omnibus abyssis. [¶] Secundo attenditur in remotione cuiuslibet auxilii, in hoc quod ad agendum aliquid, nullo indiget, quia se ipso sufficiens est. Unde Ysayas XL c. Quis adiuvit spiritum domini, aut quis consiliarius eius fuit ? Item Iob XXVI. Cuius adiutor es ? Numquid imbecillis, et sustentas brachium eius, qui non est fortis ? [¶] Tercio in remotione coactionis extrinsece, non enim ab aliquo potest cogi. [¶] Quarto in remotione omnis prohibitionis et impedimenti. A nullo enim prohiberi, vel impediri potest. Unde Iob IX, dicit idem Iob de deo. Sapiens corde est, et fortis robore, quis restitit ei et pacem habuit ? Et infra e. Quis potest ei dicere, cur ita facis ? Dominus cuius ire nemo potest resistere. Item Salomon Proverbia XXVI g. Non est sapientia, non est prudentia non est consilium contra dominum. [¶] Potest ergo deus omnia, licet intellectus noster hoc non possit apprehendere. Unde dicit Augustinus. Demus deo aliquid posse, quod nos profiteamur non posse intelligere. Item Salomon in ecclesiaste octavo f. Est homo qui {fol. 20v} diebus ac noctibus somnum oculis non capit, et intellexi quod omnium operum domini nullam possit homo invenire rationem eorum que fiunt sub sole, et quanto plus laboraverit ad querendum, tanto minus inveniat, etiam si dixerit sapiens se nosse, non poterit reperire. Item apostolus ad Ephesios III g. Ei autem qui potest omnia facere superabundanter quam petimus vel intelligimus, secundum virtutem que operatur in nobis, ipsi gloria, hoc etiam testatur philosophos Aristoteles in libro de speclis dicens, potens est omnipotens artifex talia machinare, que nec oculis nec ratio nostra valet considerare. Idem in libro de causis, prima rerum causa est supra naturam, et supra animam, et

[763] L'espace destiné au *S* de *Sequitur* est laissé vierge.

[764] Un espace légèrement inférieur à une demi-ligne est laissé vierge suite à *probatur*. Peut-être était-il destiné à recevoir un passage en rubrique, comme *per auctoritates* par exemple. Bien que cette possibilité nous semble la plus probable, en l'absence d'indice probant, nous ne l'incluons pas dans le texte édité ni dans la traduction.

[765] L'espace destiné à un pied-de-mouche écrit en rubrique est laissé vierge.

A partir de cette note, tous les pieds-de-mouche entre crochets sont écrits pour répondre à un espace laissé vierge à cet effet dans le manuscrit. Nous proposons qu'ils dussent tous être écrits en rubrique.

supra intelligentiam. [¶] Quod autem dicitur ab aliquibus. Deus non potest peccare, ergo non potest omnia, non est obiectio, quia posse peccare non est posse, sed potius defficere. Unde potest omnia, que posse est possibile, sed non illa que posse non est possibile, sed deffectus. Similiter si dicatur, non potest currere, et similia, ergo non est omnipotens, non valet. Isti enim actus sunt diminuti, et notant defectum, quia cursus est secundum mutationem loci ad locum. Unde cum deus sit ubique, et omnia comprehendat, non indiget currere. Non enim habet quo currat, qui ubique et omnibus adest, potentia igitur currendi, et consimilium que est in creatura, potius deffectum importat, quam perfectionem. Ideo enim habet[766] posse currere, quia non potest in diversis locis simul et semel esse. Est idem dicimus de similibus. Sicut posse comedere, et similia, quorum actus determinant corporalia instrumenta, et ideo notant deffectum et diminutionem potentie, quia sine ipsis instrumentis huius actiones non possunt expleri. Cum itaque tales actus sint diminuti, {fol. 21r} non decent divinam omnipotentiam, que omnia que decent eam potest libere et sine impedimento et instrumento facere. [S]equitur[767]. Creatorem celi et terre, id est, visibilium et invisibilium creaturam. Per celum enim intelligitur continens et contentum, id est, celum suppremum[768], quod empireum dicitur, et angelica natura que est invisibilis. Ipsum quippe celum empireum locus est proprius et determinatus omnium angelorum et spirituum beatorum. Per terram intelliguntur visibilia omnia, scilicet, corporalia, tam superiora quam inferiora. Quorum inferiorum principia sunt quatuor elementa. Et sic deus ostenditur creator visibilium. Unde apostolus colossenses I d. In ipso, id est, in Christo condita sunt universa, in celo et un terra, visibilia, et invisibilia. De hoc etiam Moyses, Genesis I. In principio, creavit deus celum et terram. Creare autem est de non esse vel de nichilo, aliquid in esse producere. Et hoc soli deo convenit, cum hoc sit infinite potentie. Facere vero est aliquid operari de materia. Unde et homo et angelus dicitur aliquid facere, sed non creare. Deo vero et creare et facere convenit. Item Iob XII. Quis ignorat quod hec omnia manus domini fecerit.[769] Item David in Psalmo CXLV. Beatus cuius deus Iacob adiutor eius, spes eius in domino deo ipsius, qui fecit celum et terram, mare et omnia que in eis sunt. Item Salomon in Ecclesiaste XI d. Quomodo ignoras que sit via spiritus, et qua ratione compungantur osse in ventre pregnantis, sic nescis opera dei qui fabricator est omnium. Item Iohannes I. Omnia per ipsum sunt. Idem in Apocalypse XIIII. Adorate eum qui fecit celum et terram, mare et omnia que in eis sunt. Et ita per istas auctoritates ostendit quod

[766] *habet* est suivi de *non* biffé.
[767] L'espace destiné au *S* de *Sequitur* est laissé vierge.
[768] Sic.
[769] La phrase est une question dans le texte biblique, mais la ponctuation attendue n'apparaît pas dans le manuscrit.

deus est creator et fabricator omnium. Item dominus in Evangelio, loquens de tempore antechristi, {fol. 21v} dicit, Matheus XIII d. Erunt tribulationes tales, quales non fuerunt ab initio creature quam condidit deus usque nunc. Ubi expresse dicitur quod deus creaturam condidit, non angeli, ut aliqui falso dixerunt, et quod ipsa creatura inicium habuit, contra illos qui dicunt quod mundus est ab eterno, quod non est intelligibile, scilicet, ut aliquid sit creatum, et eternum. Eternum enim de sua ratione caret principio. Creatum vero quodlibet de sua ratione principium sumpsit. Que duo propter sui oppositionm eidem convenire non possunt. Cum igitur mundus cum omnibus suis contentis principium sumpserit, et idcirco vere contineatur sub nomine creature, impossibile est ipsum ab eterno fuisse. Sed quoniam eorum que sumpserunt principium, non potest esse mensura durationis eternitatis, propter repugnantiam iam dictam, concreatum est eis tempus quod est mensura omnium mutabilium rerum. [¶] Certum si mundus ab eterno fuisset, verisimile est quod illi qui gesta antiqua scripserunt, scripsissent utique, vel ab aliis scripta memorassent gesta vel facta, que a multis milibus annorum in mundo contigerunt. Sed nos non invenimus aliquod scriptum in quo memoria sit de aliis antiquitatibus, nisi de hiis tantum que a VI milibus annorum, et CCCCLVI annorum contigerunt. In quorum annorum principio mundus legitur incepisse, sicut scripsit Moyses in principio Genesis. Per quod videtur quod si aliquid preter deum ante id tempus fuisset, Moyses vel aliquis de ystoriographis in scriptis suis memoriam[770] potuissent. Sed quia nulla memoria de hoc in aliquo scripto gestorum antiquorum invenitur, videtur quod[771] mundus principium habuit, sicut sacre confirmant scripture. [¶] Et licet {fol. 22r} dixerimus, et ostenderimus deum esse factorem et auctorem omnium rerum, non tamen dicimus eum auctorem peccati. Peccatum enim nichil est sicut dicitur Iohannes I, omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nichil. Exponit Augustinus, id est, peccatum. Dicit enim idem Augustinus, peccatum nichil est, et nichil fiunt homines cum peccant. Dicitur autem peccatum nichil esse, quia est privatio boni, quod debet inesse. Privatio autem eo quod purus est deffectis, nichil est, et ita peccatum nichil est. Exemplum huius est in claudicatione. Si enim queratur quid est claudicatio, nichil aliud est nisi deffectus virtutis que debet inesse tibie, ad ambulandum. Idem est etiam in cecitate, que nichil aliud est nisi deffectus virtutis que debet esse in instrumento visus ad videndum. Sic loquitur Augustinus in libro de originali peccato, dicens. Sicut iniustitia non est aliud quam absentia debite iustitie, ita malum non est aliud quam absentia debiti boni, que nulla essentia est. [¶] Quamvis autem dixerimus peccatum nichil esse, non tamen dicimus subiectum peccati nichil

[770] Le scribe a écrit *memoriasset*, mais biffe la terminaison fautive.
[771] *quod* est suivi de *i* biffé.

esse, sed aliquid. Sicut cecitas quidem nichil est ut prediximus, oculus tamen cecus aliquid est. Sic etiam dicimus maliciam peccati nichi esse, opus autem peccati non negamus aliquid esse. Malum enim non accipit rationem et intentionem suam ex parte subiecti, quod relinquit, sed potius ex parte habitus quod privat, id est, bonitatis et rectitudinis. [¶] Sed quomodo si peccatum nichil est potest bonum auferre vel corrumpere ? Augustinus hoc ostendit, in libro de natura boni, dicens. Abstinere a cibo non est aliqua substantia, tamen substantia corporis si omnino abstineatur a cibo, languescit et frangitur. Sic peccatum non est substantia, eo tamen natura anime corrumpitur, quantum ad bonum esse, non quantum ad esse naturale, quia a bono ad quod {fol. 22v} a deo creata est, per ipsum avertitur. [¶] Item si obiciatur, tu dicis quod peccatum nichil est, sed homo damnatur pro peccato, ergo damnatur pro nichilo. Concedimus quod deus pro eo quod non invenit in natura bonum quod invenire debet punit eam, sicut aliquis punitur, quia deest ei potentia solvendi quod deus debet, et ita punitur pro carentia eius quod debet habere et non habet. Unde dicitur in Evangelio Mathei V c, per simile. Amen dico tibi non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem. Hoc dicitur ei cui deest potentia satisfaciendi, quia in inferno nulla est satisfactio pro peccatis. Puniuntur etiam mali, quia honorem debitum deo non exhibuerunt, quando potuerunt. Secundus articulus simboli.[772] [S]ecundus[773] articulus simboli est. Et in Ihesum christum filium eius unicum dominum nostrum. Et est sensus. Credo quod Ihesus christus, dominus noster est unicus filius dei. Et in hoc quod dicitur filius dei insinuatur quod ipse sit deus. Sicut enim filius hominis homo est, sic filius dei deus est. Unde dicit Augustinus in libro de simbolo. Quando audies dei filium, agnosce deum. Si verus est filius hoc est quod pater. Si deus pater, deus filius. Dicto ergo de patre quod est deus omnipotens, creator, sequitur filium esse deum omnipotentem creatorem. ¶ Quod autem deus habeat filium, ostensum est per rationes, supra, in tractatu de trinitate, nunc vero hoc ipsum etiam per auctoritates, veteris et novi testamenti ostendemus. ¶ Probatur ergo hoc per David prophetam, primo, qui introducit filium loquentem patri, et dicentem. Dominus dixit ad me, filius meus es tu, ego hodie genui te, id est, eternaliter. De cuius generatione dicit pater in Psalmo CIX. Ex utero ante luciferum genui te. Quid est ante luciferum genui te, nisi ante quam primus angelus esset creatus qui est prima {fol. 23r} creaturarum ? Unde cum nichil precedat angelis, nisi eternitas, ostenditur quod dei filius est ab eterno genitus, ex utero, id est, ex secreto patris. Et loquitur per similitudinem, quia sicut quod est in utero secretum est, ita generatio filii est secreta, et occulta. Unde Ysayas LIII. Generationem eius quis enarravit ? Item in Psalmo LXXXVIII, idem David introducit

[772] *Secundus articulus simboli* est écrit en rubrique.
[773] L'espace destiné au *S* de *Secundus* est laissé vierge.

patrem loquentem de filio, et dicit. Ponam in mari manum eius, et in fluminibus dexteram eius. Ipse invocabit me pater meus es tu. Hoc quod dicit, ponam in mari manum eius, et in fluminibus dexteram eius, exponitur in Psalmo LXXI, ubi dicitur. Dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum. Et infra. Benedicentur in ipso omnes tribus terre, omnes gentes magnificabunt eum. Quod de nullo alio quam de christo intelligi potest, cum nullus alius nisi christus fuerit dominatus a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terre. Nec in aliquo alio quam in christo benedicte sint omnes tribus terre, neque omnes gentes magnificent aliquem nisi christum. Item Salomon inducit Sapientiam, Proverbia IX, sic loquentem. Dominus possedit me ab inicio viarum suarum, ante quam quicquam faceret a principio. Ab eterno ordinata sum, antequam terra fieret. Necdum erant abissi, et ego iam concepta eram. Necdum fontes aquarum erumperant, necdum montes gravi mole constiterant. Ante colles ego parturiebar. Et infra, ostendens se omnia fecisse cum deo, dicit. Quando appendebat fundamenta terre cum eo eram cuncta componens. Ecce hiis verbis ostendit Salomon Sapientiam esse a deo genitam, quam nos filium dei nominamus, et credimus. Item idem Salomon Proverbia XXX b. Quis suscitavit omnes terminos terre ? Quod est nomen eius, et quod nomen filii eius si nosti ? Per hoc habetur quod deus qui terminos terre {fol. 23v} solus suscitavit, filium habet. Item Ysayas propheta LXVI c, dicit dominus. Numquid ego qui alios parere facio, non pariam dicit dominus ? Numquid ego qui ceteris generationem tribuo, sterilis ero, dicit dominus ? quod dicit non. Item Daniel III g, cum nabuchodonosor, rex babilonis, fecisset mitti in fornacem tres pueros quia nolverunt statuam auream adorare, postea aspiciens in fornacem ait. Ecce video quatuor viros solutos et ambulantes in medio ignis, et nichil corruptionis in eis est. Et species quarti, similis filio dei. Ecce hic gentili revelatum est quod habeat deus filium. Item in novo testamento, in multis locis probatur quod ipse christus est filius dei. Unde dixit Gabriel angelus ad Mariam virginem. Lucas I. Hic erit magnus et filius altissimi vocabitur. Et infra. Quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius dei. Item Matheus III g, Marcus I, Lucas III. Christo baptizato facta est vox super eum de celis dicens. Hic est filius meus dilectus in quo michi complacuit[774]. Hec eadem vox facta est super eum similiter quando transfiguratus est, in monte coram apostolis suis, Petro, Iacobo, et Iohanne, et facies eius resplenduit sicut sol, et vestimenta eius facta sunt sicut nix, sicut legitur in Evangelio Mathei XVII, Marci X, Luce IX, Iohannes etiam Babtista ipsum esse dei filium testificatus est dicens. Iohannes I. Et ego vidi, et testimonium perhibui, quia hic est filius dei. Item in eodem III g. Pater diligit filium, et omnia dedit in manu eius.

[774] Sic.

Qui credit in filium, habet vitam eternam, qui autem incredulus est filio non videbit vitam eternam, sed ira dei manet super eum. Item Matheus XVI. Petrus confessus est dicens. Tu es christus filius dei vivi. Item Iohannes IX. Christus dicit {fol. 24r} se esse filium dei. Unde dixit ceco nato quem illuminaverat. Tu credis in filium dei ? Respondit ille et dixit. Quis est domine ut credam in eum ? Et dixit ei Ihesus. Et vidisti eum, et qui loquitur tecum ipse est. At ille ait. Credo domine. Item Iohannes tertio, loquens de se ipso dicit. Sic deus dixelit mundum, ut filium suum unigenitus daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam eternam. Item Iohannes V e. Parter meus usque modo operatur, et ego operor. Operatur autem filius cum patre, gubernando mundum, sustentando res ne deficiant, renovando anno quolibet plantas, propagando homines et animalia, et similia. Etiam operatur cum patre creando animas, et iustificando ipsas, et resuscitando mortuos, et alia miracula operando, que omnia filius cum patre operatur. Item in eodem capite dicit. Sicut pater suscitat mortuos et vivificat, sic et filius quos vult vivificat. Et in eodem capite sunt multa alia de hoc. Item Iohannes VI. Hec est voluntas patris mei qui misit me, ut omnis qui videt filium et credit in eum habeat vitam eternam. Non solum autem prophetis et apostolis revelatum est, quod deus habet filium, sed etiam aliquibus de sapientibus gentilium. Unde Mercurius ethiops, qui fuit circa tempus Moysi, qui et Hermes, qui et trismegistus, dixit in libro qui logos tileos, id est, verbum perfectum. Dominus et omnium factorum deorum, secundum fecit dominum, quoniam[775] hunc fecit primum, et solum et verum, bonus ei visus est, et plenissimus omnium bonorum, et beatus est, et valde dilexit eum, tanquam unigenitum suum. Hic est filius dei benedicti. Ecce quem prius factum dixit tropo loquendo, postea unigenitum et filium dei benedicti appellavit. Quod dicit factorum deorum, {fol. 24v} intelligitur angelorum, qui dicuntur dii, non natura sed assimilatione. Sicut etiam dicitur in Psalmo LXXXI, de hominibus, qui ad ymaginem dei facti sunt. Ego dixi dii estis et filii excelsi omnes. Item Augustinus in libro X de civitate dei, introduxit testimonium porfirii platonici, qui ait. Deum patrem et deum filium, quem intellectum vocant[776]. [I]tem[777] quod ispe dominus Ihesus christus sit deus, ostenditur per obedientiam creaturam, que eius obediebant imperio. Unde de ventis et mari legitur, quod obedierint ei. Matheus VIII, Marcus IIII, Lucas VIII, cum esset cum discipulis in navicula, et esset tempestas magna, surgens imperavit ventis et mari, et facta est tranquilitas magna. Porro homines mirati sunt dicentes. Qualis est hic ? quia venti et mare obediunt ei. Item mare calcabile se ei prebuit, ut super illud ambularet, sicut super terram.

[775] *quoniam* est suivi de *i* biffé.
[776] *vocant* est écrit à la droite de la ligne suivante, et précédé un espace laissé vierge.
[777] L'espace destiné au *I* de *Item* est laissé vierge.

Unde Matheus XIIII. Navicula, scilicet, in qua erant discipuli eius, in medio mari, iactabatur fluctibus. Erat enim eis ventus contrarius. Quarta autem vigilia noctis venit ad eos ambulans supra mare. Et videntes eum super mare ambulantem turbati sont dicentes, quia fantasma est, et pre timore clamaverunt. Statimque Ihesus loqutus est eis dicentes. Habete fiduciam, ego sum noli timere. Et non solum hoc, sed etiam Petro apostolo, mare calcabile prebuit. Unde sequitur in Evangelio. Respondens Petrus dixit. Domine si tu es iube me venire ad te, super aquas. At ipse ait. Veni. Et descendens Petrus de navicula, ambulabat super aquam ut veniret ad Ihesum. Videns vero ventum[778] {fol. 25r} validum timuit, et cum cepisset mergi clamavit dicens domine, salvum me fac. Et continuo Ihesus extendens manum, apprehendit eum et ait illi. Modice fidei, quare dubitasti.[779] Et cum ascendisset in navim, cessavit ventum. Qui autem in navicula erant venerunt ad eum dicentes. Vere filius dei es. [¶] Item,[780] panis obedivit ei quando V panes multiplicavit, et ex eis pavit V millium hominum, et remanserunt XII cophini de reliquiis, Iohannes VI, Matheus XIIII, Marcus VI, Lucas IX. Simile huic fecit, quando VII panes multiplicavit, et de eis saciavit quatuor millia hominum, preter parvulos et mulieres, et de reliquiis remanserunt VII, sporte plene, Matheus XV g, Marcus VIII a. [¶] Item ostenditur quod ipse erat deus in miraculorum operatione, proprie virtute auctoritate, sicut patet in curatione leprosi, Matheus VIII, ubi dixit ei leprosus. Domine si vis potes me mundare. Et ait. Volo. Mundare. Et confestim mundata est lepra eius. Hoc idem patet in resuscitatione adolescentis, qui ferebatur ad sepeliendum, Lucas VII b. Quem extra portam civitatis suscitavit, dicens. Adolescens tibi dico. Surge. Et resedit qui erat mortuus, et cepit loqui. Patet etiam hoc idem, in resuscitatione Lazari, quem iam quatuor dies habentem in monumento, clamavit voce magna dicens. Lazare, veni foras. Et statim prodiit vivus ad vocem eius, sicut legitur in Evangelio Iohannis XI. Hoc idem similiter patet in resuscitatione puelle mortue, quam in domo coram patre et matre ipsius {fol. 25v} puelle, et coram apostolis suis Petro Iacobo et Iohanne suscitavit dicens. Puella tibi dico, surge. Et statim surrexit viva, sicut legitur Marcus V et Lucas VIII. Patet deinde, hoc et aliis multis, que longum esset enumerare, in quibus sicut et in predictis ipse modus dominandi et imperandi potestatem ipsius et auctoritatem insinuat. Unde ipsemet hoc ostendit per omnia miraculosa, quando iudeis postulantibus ut diceret eis palam si ipse esset christus, respondit, sicut sequitur in Evangelio Iohannis X. Opera que ego facio in nomine patris mei, ipsa testimonium perhibent de me. Et

[778] *validum* est écrit dans le coin inférieur droit du folio, annonçant ce mot comme le premier du folio suivant.

[779] Le manuscrit ne donne pas de point d'interrogation là où l'on en attendrait un.

[780] *Item* est suivi de *non*, lequel est vraisemblablement une erreur du copiste. Nous ne le reprenons ni dans l'édition, ni dans la traduction.

infra. Si non facio opera patris mei nolite credere. Si autem facio, et si michi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis quia ego in patre, et pater in me est. Item eiusdem Iohannes XIIII. Verba que ego loquor vobis a me ipso non loquor, pater autem in me manens ipse facit opera. Non creditis quia ego in patre, et pater in me est ? Alioquim propter opera ipsa credite. [¶] Diximus autem quod christus propria virtute et auctoritate fecit miracula, quia in suis miraculis nullius adiutorium invocavit, tamen aliquando patrem qui cum ipso et spiritu sancto secundum divinam naturam, una est essentia, sicut supra ostendimus, sed quod ipse erat homo invocavit. Alii autem omnes sancti qui aliquando miracula operati sunt, in christi nomine et invocatione perfecerunt. [¶] Item probatur quod ipse est deus in cogitatorum cognitione. Unde legitur Matheus IX, Marcus II, Lucas V, quod cum ipse dominus Ihesus diceret cuidam paralitico, remittuntur tibi peccata, ceperunt pharisei[781] cogitare intra se, dicentes. Hic blasfemat. Et cum vidisset {fol. 26r} Ihesus cogitationes eorum, dixit. Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris ? Et hoc, scilicet, scire cogitaties hominum est proprium solius dei. Unde Iheremias XVII. Profundum est cor hominis et inscrutabile, quis cognoscet illud ? Ego dominus scruntans corda et probans renes. De hoc dicit Salomon in Proverbiis XXV a. Celum sursum et terra deorsum, et cor regum iscrutabile[782]. Idem Salomon III, Regum octavo d, loquens deo dixit in oratione, tu solus nosti corda hominum. Item probatur quod erat deus, in peccatorum remissione, propria auctoritate. Unde ait predicto paralitico. Remittuntur tibi peccata tua. Quod ut ostenderet se posse, dixit phariseis, cogitantibus quod blasfemabat. Quid est facilius ? Dicere dimittuntur tibi peccata tua, an dicere surge et ambula ? Ut sciatis autem quod filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, tunc ait paralitico. Surge tolle lectum tuum et vade in domum tuam. Et surrexit et ambulavit in domum suam. Et quod remittere peccata sit proprium solius dei ostenditur Ysaias XLIII g. Ubi deus dicit. Ego sum qui deleo iniquitatem tuam propter me. [¶] Item ostendit se esse deum, in passione, quando contra naturam hominis cum magna voce emisit spiritum, Matheus XXVII, Marcus XV. Cum alii homines emittant spiritum cum deffectu, et debilitate. Unde in Evangelio Marci XV. Videns centurio qui ex adverso stabat, quia sic clamans expirasset, ait. Vere hic homo filius dei erat, Lucas XXIII, idem refert. Item ostenditur esse deus, per hoc quod in passione sua, elementa fuerunt conturbata, quia sol passus est eclipsim, contra naturam, cum luna esset tunc quinta decima. Nam eclipsis solis qui fit secundum cursum nature, nunquam {fol. 26v} contingit nisi in tricesima luna vel undetricesima. Unde legitur, in ystoriis, quod cum vigeret tunc athenis studium, et

[781] *pharisei* est suivi de *i* biffé.
[782] Sic.

inquisiissent philosophi causam illius eclipsis, nec invenissent, ad hoc inducti sunt, ut dicerent quod deus nature patiebatur. Et tunc fecerunt ei aram, et scripserunt desuper titulum, ignoto deo, id est, hec ara dedicata est ignoto deo. Et cum vellent homines offere sacrificia illi ignoto deo, dixerunt philosophi. Bonorum nostrorum non eget, sed facietis genuflexiones, ante aram eius, et supplicabitis ei, quia non querit oblationes peccorum, sed devotionem animorum. Inde preteriens Paulus apostolus, vidit aram illam. Et inquisita et inventa causa super scriptionis illius, ait. Hunc deum ignotum cui hanc aram consecrastis, ego annuncio vobis. Hic est deus qui fecit mundum, et omnia que in eo sunt, in quo vivimus movemur et sumus. Asserebat etiam Paulus ipsum mortuum fuisse, et resurrexisse, et ascendisse in celum, et in fine orbem iudicaturum. Tunc multi adherentes Paulo, crediderunt. Inter quos fuit Dyonisius ille magnus philosophus. Qui quamvis crederet, non tamen nisi post longam disputationem, quam cum Paulo habuit, confessus est se credere. Que disputatio dum inter eos esset, forte transiit cecus per viam coram eis. Et statim ait Dionisius, Paulo. Si dixeris huic ceco, in nomine dei tui, vide, et si viderit, ego statim credam. Sed ne utaris magicis verbis, quia forte nosti verba que habent huius efficaciam, ego prescribam tibi formam verborum. Hanc inquit formam verborum {fol. 27r} dices. In nomine Ihesu nati de virgine, cricifixi, mortui, qui resurrexit et ascendit in celum, vide. Et ut omnis tolleretur suspicio, precepit Paulus Dyonisio, ut ipse[783] eadem verba proferret. Et in eadem forma verborum dixit Dyonisius ceco, ut videret. Et statim vidit. Et tunc confessus est Dyonisius, se credere. Item in christi passione aer obscuratus est, terra tremuit, et petre scisse sunt, et velum templi a summo isque deorsum, et monumenta aperta sunt, Matheus XXVIII[784]. Unde Matheus eiusdem. Centurio et qui cum eo erant custodientes Ihesum[785] viso terremotu, et hiis qui fiebant, timuerunt valde dicentes. Vere filius dei erat iste. [¶] Item ostenditur esse deus, in resurrectione, quia propria virtute surrexit, cum sit communis animorum conceptio quod nullus mortuus potest se ipsum resuscitare. Et hoc est quod ipse dixit, ante passionem, Iohannes X c. Nemo tollit a me animam meam, sed ego pono eam a me ipso, potestatem habeo ponendi animam meam, et potestatem habeo iterum sumendi eam. [¶] Item ostenditur esse deus per hoc quod propria virtute ascendit ad celos, sicut legitur in Evangelio Mathei ultimo, et Luce ultimo, quod non est possibile alicui homini. [¶] Item ostenditur esse deus per hoc quod misit spiritum sanctum apostolis, qui eis dedit noticiam omnium linguarum, et scientiam scripturarum, et fortitudinem insuperabilem. Unde non timuerunt predicare verbum eius regibus, et principibus, et sapientibus et insipientibus. Nec

[783] *ipse* est suivi de *diceret* biffé.
[784] Il s'agit de Mt 27.51-52.
[785] *custodientes ihesum* est biffé, tout en étant fidèle à Mt 27.54.

timuerunt mori pro fide eius et amore. Et hoc patet[786] in omnibus actibus apostolorum, et in gestis eorum. Ecce os{fol. 27v}tensum est per ea qua dicta sunt quod christus sit deus, et dei filius.[787] [S]equitur[788] unicum. Est est sensus. Credo dei filium esse unicum,[789] id est, unum solum dei filium, naturalem, de patre genitum eternaliter. Et per hoc ostenditur differentia inter ipsum et sanctos, qui sunt multi filii dei, non per naturam sed per adoptionem, sicut dicitur in Evangelio Iohannis I. Dedit eis partem filios dei fieri, hiis qui credunt in nomine eius. Et in prima epistola eiusdem III. Karissimi nunc filii dei sumus, et nondum apparuit quid erimus, et cetera.[790] [S]equitur dominum nostrum. Dicitur autem christus dominus noser, dupplici ratione. Iure creationis, et iure redemptionis. Sed si quis querat quare dominus appropriatur filio, non patri, nec spiritui sancto, respondemus quod dominus equaliter convenit patri et filio et spiritui sancto, sed in simbolo specialiter dicitur dominus filius, ut non solum in quantum deus, sed etiam in quantum homo credatur dominus universe creature. Unde ipse dicit, in fine Mathei. Data est michi omnis potestas, in celo et in terra. Michi dicit in quantum homo, quia in quantum deus ab eterno habuit eandem[791] potentiam, cum patre, et ab inicio creature ante hominis susceptionem, idem rerum dominum habuit cum patre et spiritu sancto. Item in Psalmo. Omnia subiecisti sub pedibus eius, ut, scilicet, eum omnes adorent, sicut dicit apostolus Philippenses II. In nomine Ihesu omne genu flectatur, celestium, terrestrium, et infernorum. Celestium, id est, angelorum, terrestrium, id est, hominum, et infernorum, id est, demonum. Etenim tam angeli quam homines quam demones, timebunt eius potentiam, in die iudicii. [¶] Dicitur etiam noster, quia participat naturam nostram, quam sibi univit in unitatem persone. Similiter dicitur noster, propter exequtionem redemptionis nostre, in {fol. 28r} carne assumpta. Unde per hoc ostenditur quare univit sibi humanam naturam et factus est homo. Non quod humana natura mutaretur in humanam[792], vel humana in divinam, sed utraque permanente in sui natura, facta est unio assotiatione naturarum, non commixtione. Et est aliquo modo simile, sicut spiritus humanus iungitur humano corpori, nec tamen spiritus efficitur corpus, nec corpus spiritus, sed utrumque remanet in sui natura, licet ex hiis unitis

[786] Le manuscrit écrit *patent*, mais nous proposons, à la suite de Josep March, que l'auteur a souhaité écrire *patet*, ce qui rend le texte cohérent. Nous suivons cette proposition dans la traduction.

Voir MARCH J. M., *op. cit*., p. 468.

[787] Un espace est laissé vierge après *filius*.

[788] *Sequitur* est précédé d'un S ajouté par une autre main dans la marge de gauche. L'espace dédié au *S* de *Sequitur* est laissé vierge.

[789] Un espace est laissé vierge après *unicum*. Nous proposons que cet espace et celui de la ligne précédente soient destinés à recevoir un titre en rubrique qui concerne le sujet du paragraphe suivant.

[790] Un espace est laissé vierge après *cetera*. Nous proposons que cet espace soit destiné à recevoir un titre en rubrique qui concerne le sujet du paragraphe suivant.

[791] Sic.

[792] Nous proposons que le copiste se soit trompé, et que l'auteur ait souhaité écrire *Non quod divina natura mutaretur in humanam*. Nous utilisons cette proposition dans notre traduction.

efficiatur una persona.[793] [T]ercius[794] articulus simboli est. Qui conceptus est de spiritu sancto, natus ex Maria, virgine. De spiritu sancto, id est, operatione spiritus sancti, quia spiritus sanctus de purissimis partibus corporis, beate virginis, Marie, scilicet, de sanguinibus eius purissimis qui generationi carnis secundum naturam propinquissimi sunt, eo quod caro ex sanguine generatur, formavit corpus domini nostri Ihesu christi, et in instanti perfecte formationis illius corporis animam rationalem ipsius christi creavit, et formato corpori in utero beate virginis, Marie, infundendo univit, et in eodem instanti corpus idem anima rationali verbo dei univit, ut sic in eodem instanti esset christus verus deus propter verbum dei, et verus ac perfectus homo propter animam rationalem corpori humano unitam. Et hec est conceptio christi de spiritu sancto facta. Quia enim hec humana operatione, vel etiam angelica, vel quacumque alia virtute creata, fieri non potuerunt, divina virtute, id est, operatione spiritus sancti facta sunt, sicut dicitur Matheus I. Cum esset desponsata mater Ihesu, Maria, Ioseph, ante quam convenirent inventa est in utero habens de spiritu sancto. Et infra eodem capite dixit angelus. Quod in ea natum est de spiritu sancto est. De hoc prophetavit Iheremias propheta, XXXI d. Novum faciet dominus super terram. Femina circumdabit virum, scilicet, in gremio {fol. 28v} uteri sui. Et dicitur hoc novum, quia alii homines non sunt in instanti conceptionis, viri perfecti in corpore et anima, sicut fuit christus. Aliter enim non esset hoc novum, super terram neque mirabile. Fuit ante christus vir perfectis in instanti sue conceptionis, propter corporis sui perfectam organizationem, licet ipsum corpus esset parvissimum in specie hominis, et propter anime ipsius perfectionem in sapientia et gratia, quam habuit in instanti sue conceptionis. Unde dicit Gregorius. Iuxta hominis naturam proficiebat sapientia. Non quod ipse sapientior esset ex tempore, qui a prima conceptionis hora spritiru sapientie plenus erat, sed eadem qua plenus erat sapientiam ceteris ex tempore paulatim demonstrabat. Hoc autem in nullo alio preter christum unquam contigit, aut continget. [¶][795] Dicitur autem spiritus sanctus specialiter operatus esse conceptionem christi, cum tamen tota trinitas ipsam conceptionem operata sit. Indivisa enim sunt opera trinitatis, quia beneficium conceptionis filii dei de virgine nulla merita promereri potuerunt, sed sola divina pietate et bonitate que spiritu sancto appropriatur, filius dei conceptus de virgine factus

[793] Un espace est laissé vierge après *persona*. Nous proposons que cet espace soit destiné à recevoir le titre *Tercius articulus* en rubrique. Nous utilisons cette proposition dans notre traduction. En outre, deux traits horizontaux sous un trait vertical tracés dans la marge de droite semblent marquer une transition entre ce paragraphe et le suivant.

[794] *Tercius* est précédé d'un crochet ajouté par une autre main dans la marge de gauche. L'espace dédié au *T* de *Tercius* est laissé vierge.

[795] Des traits horizontaux ont été ajoutés en marge de droite et de gauche après cet espace dédié à un pied-de-mouche, entre les lignes 10 et 11 du folio. Il semble donc que l'on a voulu marquer une séparation explicite entre les deux paragraphes.

est homo, pro redemptione et salute generis humani. Sicut dicit apostolus titum II[796]. Apparuit benignitas et humanitas, salvatoris nostri dei, non ex operibus iustitie, que fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit. Et in Psalmo LXXXIIII. Dominus dabit benignitatem, et terra nostra, id est, virgo Maria, dabit fructum suum. Et Ysaias XLV. Rorate celi desuper et nubes pluant iustum, aperiatur terra, id est, beata virgo per fidem et consensum, et germinet salvatorem. De quo ait angelus gabriel, Matheus I, ipse salvum faciet populum suum a peccatis eorum. {fol. 29r} Ipse est de quo dixit dominus ad Abraam, XXII Genesis. Benedicentur in semine tuo omnes gentes. Christus enim de semine abrae fuit secundum carnem. Unde Paulus apostolus, exponens predictum verbum dictum abrae a domino dicit, Galatas III, et semini tuo qui est christus. De quo etiam in Psalmo, LXXI. Benedicentur in ipso omnes tribus terre, omnes gentes magnificabunt eum. Quod de nullo alio intelligi potest, nisi de christo, sicut totus ille psalmus ostendit. Item de adventu ipsius, prophetavit Micheas propheta, eiusdem V. Et tu Betleem effrata parvulus es in milibus iuda, ex te michi egredietur qui sit dominatur in Israel, et egressus eius ab inicio, a diebus eternitatis. Et infra, magnificabitur usque ad fines terre. Per hoc quod dicit, ex te michi egredietur qui sit dominatur in Israel, notatur ingressus eius in mundum, per assumptam humanitatem, per hoc quod dicit et egressus eius ab inicio a diebus eternitatis, notatur egressus eius eternus a patre per generationem. Non enim egressus puri hominis est eternus, nec magnificatus est unquam purus homo usque ad fines terre. Item Aggeus propheta de adventu christi dicit, II c. Hec dicit dominus exercituum. Adhuc modicum et ego commovebo celum et terram, et mare, et aridam, et movebo omnes gentes, et veniet desideratus cunctis gentibus. Quem propheta venturum prophetabat, deus est. De quo baruch postquam loqutus est de operibus que fecit deus dicit, III. Hic est deus noster, et non estimabitur alius[797] adversus eum. Et infra. Post hic in terris visus est, et cum hominibus conversatus est. Sic etiam dicit Iohannes I, verbum caro factum est, et habitabit in nobis. In {fol. 29v} adventu autem eius commovit dominus celum, mittendo angelos de celo, sue incarnationis nuncios. Commovit terram, mittendo prophetas contemporaneos sue incarnationis, qui eius incarnationem expressius nunciarent, quam prophete qui precesserant. De quibus fuit elisabet mater Iohannis Baptiste, filii Zacharie, que cum esset pregnans de ipso Iohanne, et venisset ad eam Maria mater domini nostri Ihesu christi, pregnans similiter de ipso domino Ihesu, exclamavit elisabeth et dixit. Benedicta tu inter mulieres, et benedictus fructus ventris tui. Et unde hoc michi ut veniat mater domini mei ad me ? Ecce enim ut facta est vox salutationis tue

[796] Sic. Il s'agit en fait de Tt 3.4-5. Nous corrigeons dans la traduction.
[797] *alius* est suivi de *i* biffé.

in auribus meis exultavit infans in gaudio, in utero meo. Item Zacharias predicti Iohannis pater, dixit prophetando ipsi Iohanni, scilicet, cum fuisset natus. Tu puer propheta altissimi vocaberis, preibis enim ante faciem domini, parare vias eius. Item legitur in Evangelio Iohannis I, quod cum dictus Iohannes Baptista predicaret et videret christum, dixit populis, de ipso. Ecce agnus dei, ecce qui tollit peccatum mundi. Item dixi de eo. Ego vidi et testimonium perhibui quia hic est filius dei. Item legitur in Evangelio Luce II, quod cum dominus Ihesus christus offerretur in templo quadragesimo die post nativitatem eius, secundum consuetudinem legis, Symeon venit in spiritu in templum. De quo ibidem legitur quod erat homo iustus et timoratus et expectans redemptionem[798] Israel, et spiritus sanctus erat in eo, et quod acceperat responsum a spiritu santo, non visurum se mortem nisi prius videret christum domini. Hic cum christus offerretur in templo ut dictum est, accepit eum in {fol. 30r} ulnas suas et benedixit deum et dixit. Nunc dimitis, domine, servum tuum secundum verbum tuum in pace, quia viderunt oculi mei salutare tum. Quod parasti ante faciem omnium populorum. Lumen ad revelationem gentium et gloriam plebis tua Israel. [¶] Item commovit dominus mare et aridam, id est, habitores in insulis et in aliis terris, quando predicatio apostolorum de christo pervenit ad eos. Unde exponendo dicit. Et movebo omnes gentes, scilicet, ad fidem. Multe alie auctoritates prophetarum de adventu christi sunt, quas propter prolixitatem vitandam omitimus. [¶] Sciendum est autem, quod adventus filii dei in carnem, non solum fuit per prophetas prophetatus, sed etiam per aliquos sapientes gentilium est ostensus. Unde hermes philosophus loquens de incarnatione eius dicit. Quis est iste puer sapiens, decorus facie, suavis odore, gratiosus moribus, qui veniet, nascetur de puella virgine, sancta, speciosa et ipse existens deus ex deo fit homo per voluntate dei. [¶] Item sibilla erithea, dixit. Un ultima autem etate humiliabitur pro, id est, et humiliabitur progenies divina. Iungetur humanitati divinitas. Iacebit in feno agnus, et puellari obsequio educabitur deus et homo. [¶] Item alia sibilla que exposuit visionem C virorum ex senatu rome de IX solibus dicit in expositione quarti solis. In diebus illis exurget mulier de stirpe hebreorum nomine Maria, habens sponsum nomine Ioseph, et procreabitur ex ea sine commixtione viri de spiritu sancto filius dei, nomine Ihesus, et ipsa erit virgo ante partum et post partum. Quod ergo ex ea nascetur erit verus deus, et verus homo, sicut omnes prophete prophetaverunt, {fol. 30v} et adimplebit legem hebreorum, et adiunget suam propriam insimul, et permanebit in secula seculorum regnum eius. Nascente autem eo exercitus angelorum a dextris et a sinistris eius erunt dicentes. Gloria in excelsis deo, et in terra pax hominibus bone voluntatis. Veniet

[798] *redemptionem* est biffé et corrigé dans la marge de droite par *consolationem*, noté par une autre main. Nous proposons que *consolationem* soit le terme correct et nous l'utilisons dans notre traduction.

namque vox super eum, hic est filius meus dilectus, ipsum audite. Et ne aliquis dicat ista esse composita a christianis, sciendum quod Solinus philosophus facit mentionem in libro de mirabilibus mundi, de sibillis predictis. Et dicit quod liber unius erat rome, quem romani consulebant.[799] [I]tem[800] rationibus potest ostendi, quo modo deum decuit[801] humanam naturam assumere. Sed ut rationes quas ponemus melius pateant, primo sciendum est, quod homo nobilissimum opus creatoris. Lapsus est per peccatum in mortem et damnationem, et servitutem dyaboli, sicut sacre scripture ostendunt. Unde Genesis I, precepit deus ade, dicens. Ex omni ligno paradisi comede, de ligno autem scientie boni et mali ne comedas. In quacumque enim hora comederis ex eo morte morieris, id est, mortalis efficieris. Qui transgessus preceptum ad dyaboli suggestionem, comedit, et sic factus est servus dyaboli. A quo enim quis superatus est, huius et servus est, sicut dicit Petrus, secunda, secundo. Incurrit etiam mortem per precepti illius transgressionem, iuxta sententiam domini. Et per illam transgressionem sive peccatum, transivit peccatum et mors in omnes homines. Unde dicit apostolus Romanos V c, per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors {fol. 31r} pertransit, in quo omnes peccaverunt. Ubi ostendit apostolus quod propter peccatum unius, scilicet, ade, omnes effecti sunt peccatores, et mortales, et per consequens digni damnatione. Unde dicit in eodem capite. Per unis delictum in omnes homines in condemnationem, supple processit sententia dei. Quod autem peccator peccatorem gignet, potest ostendi per simile. De massa enim totaliter fermentata quicquid accipitur, erit fermentatum. Tota autem massa humane nature in adam et eva fermentata est, id est, corrupta per peccatum, et morti addicta, et eterne damnationi adiudicata. Unde qui ex eis nati sunt, nati sunt corrupti corruptione peccati, et mortales, et adiudicati eterne damnationi. Leprosus etiam si gignet, filius eius leprosus erit, ut dicitur. Et duo servi si faciant filios, erunt similiter et filii eorum servi. Simili modo adam et eva peccantes, facti sunt leprosi spiritualiter per peccatum, et servi peccati. Idcirco omnes filii eorum generantur leprosi spiritualiter, et servi peccati. Premissis hiis, dicimus sic. [S]umme[802] bonum artificem deum, decet opus suum[803] nobilissimum lapsum, reparare, sed homo erat nobilissimum opus eius, et lapsus et captivus per peccatum ut prius dictum est. Ergo decebat eum ut ipsum repararet et redimeret. Ergo aut per se, aut per creaturam. Sed nulla creatura erat

[799] Un espace de plus d'une demi-ligne est laissé vierge après *consulebant*. Nous proposons que cet espace ainsi que celui de la ligne suivante soient destinés à recevoir un titre en rubrique qui concerne le sujet du paragraphe suivant.

[800] L'espace destiné au *I* de *Item* est laissé vierge.

[801] Un espace de presque une demi-ligne est laissé vierge après *decuit*.

[802] L'espace destiné au *S* de *Summe* est laissé vierge.

[803] Un espace d'un tiers de ligne est laissé vierge suite à *suum*. Nous proposons que cet espace soit destiné à recevoir un titre en rubrique qui concerne le sujet du paragraphe suivant.

ad hoc ydonea, ergo decebat eum ut ipse per se repararet et redimeret ipsum. Quod autem nulla creatura ad hominis reparationem esset ydonea, patet. Nam si aliqua creatura fuisset ad hoc ydonea, hec esset homo vel angelus, sed neuter ad hoc ydoneus erat. De {fol. 31v} homine patet, nam omnes homines lapsi erant per peccatum, et captivi ut predictum est, et nullus poterat seipsum nedum alios reparare nec redimere. De angelo etiam patet, quod ad hoc idoneus non erat. Angelus enim malus, id est, diabolus, iam in peccatum ceciderat, et eterne damnationi erat condemnatus. Et ideo nec sibi nec homini prodesse poterat. Angelus etiam bonus ad hominis redemptionem impotens erat, quia redemptionis precium, debet equivalere redemto. Angelus autem non equivalet toto humano generi, ergo non potuit esse precium redemptionis eius. Probatio maioris est, quia homo eque est ad imaginem dei sicut angelus, et ad eternam beatitudinem ordinatus. Sed esto quod aliquis homo immunis a peccato, vel aliquis angelus mitteretur ad hominem reparandum et redimendum, et non caderet, et redemptionem et reparationem hominis perficeret, restabat nichilominus aliud inconveniens, nimis magnum, scilicet, quod homo suo reparatori et redemptori teneretur ex debito reparationis et redemptionis se totum impendere. Aliter esset ingratus, nisi ei se totum exhiberet, et per reverentiam et honorem. Et si se totum exhiberet creature que eum reparasset et redemisset, in ydolatriam laberetur. Haberet enim reparatorem suum et redemptorem velut alium dominum. Et sic haberet duos dominos, unum ex parte creationis et alium ex parte reparationis, et redemtionis posset enim directe homo. Creator in me nichil laboravit dixit enim et facta sunt. Sed reparator et redemptor mortem pro me sustinuit. Et sic honorem deo debitum, impenderet creature {fol. 32r} redimenti. Propter hoc inconveniens, nec homo nec angelus erat idoneus mitti ad hominem reparandum et redimendum. Ut igitur totus honor referretur ad deum, convenientius fuit ut qui erat creator, esset reparator, et redemptor. Ergo decuit deum, ut ipse per se hominem repararetet et redimeret. Sed cum deus sit misericors simul et iustus, decebat ut ipsum per misericordiam et iusticiam manifestam repararet et redimeret. Per misericordiam, ut ipsum meritis nudum sine meritis liberaret. Per iusticiam, ut peccatum pena debita puniretur. Cum igitur deceret deum ut hominem per se repararet et redimeret, ut dictum est, et per penam secundum iusticiam peccato debitam, et deus sit omnino impassibilis, conveniens fuit ut hominem sibi uniret, qui penam sustineret quam iusticia exigebat. Sicque per misericordiam et iusticiam, homines repararet et redimeret. Et quod deus hominem assumeret et non aliam creaturam, ad huiusmodi penam sustinendam, hoc ipsum iusticia exigebat, ut qui, scilicet, peccaverat, penam sustineret, et ut homo victus et captivatus a dyabolo, dyabolum vinceret. Pena autem quam pro peccato passurus erat homo deo unitus, deo congrue attribuitur. Et hoc ostenditur per simile. Homo enim compositus est ex corpore et anima, et

tamen si percutiatur vel vulneretur vel occidatur, corpus percutitur, vel vulneratur vel occiditur, non anima, et tamen dicitur homo percussus, vulneratus, vel occisus. Simili modo cum dicitur deus redemisse a peccato hominem, et sustinuisse penam quam iusticia exigebat, hoc dicitur quia homo sibi unitus illam penam sustinuit.

{fol. 32v} [I]tem[804] alia ratio. Iniuriosus tanto tenetur ad maiorem[805] satisfactionem, quanto maior est ille cui infert iniuriam. Inde dico sic, homo iniuriam est deo, quando eius preceptum transgressus est, et eius derelicto dominio ipsum contempsit. Sed deus est infinitus, ergo hominis iniuria fuit infinita, ergo tenebatur ad infinitam satisfactionem. Sed infinitam satisfactionem ille potest solus facere, qui est infinitus, et non alius. Solus autem deus est infinitus, ergo solus deus poterat satisfacere pro homine, et non aliqua creatura, cum constet omnem creaturam esse finitam. Dictum est autem in precedenti ratione, quam deum decebat per se reparare et redimere hominem lapsum, et captivum, tanquam opus suum nobilissimum. Conveniens vero non erat de iusticia manifesta, ut ipsum repararet et redimeret sine satisfactionem infinita, quia infinita fuerat eius culpa. Sed homo illam complere non poterat ut predictum est, ergo decebat deum illam complere. Sed cum deus sit omnino impassibilis, et satisfactio pro peccato requirat et implicet non solum servicium ad honorem illius contra quod peccatum commissum est sed etiam penam, conveniens fuit ut deus homo fieret, et sic homo factus pro peccatis omnium penas sustinendo satisfaceret, homine sibi unito penas sustinente. Quidquid enim unitus homo deo passus est, deo ratione unionis attribuitur, ut supra dictum est.[806]

[I]tem[807] alia ratio. Omnis effectus fortior est in sua causa, quam in causatis, sicut patet in calore ignis. Fortior est enim calor in igne, quam sit in aqua calefacta per ignem, et lux maior est in sole, quam in aere illuminato per solem {fol. 33r} vel a sole, et idem de similibus. Spiritus etiam rationalis, simplex, incorruptibilis, immortalis, unitur humano corpori, composito corruptibili, et mortali, tanto amore, ut nolit ab eo naturaliter separari. Cum igitur iste effectus unionis sit in causato, id est, in spiritu rationali, multo magis poterit esse in sua causa, id est, deo. Cum ergo spiritus humanus potuerit uniri corpori, deus qui est summa causa potuit uniri humane nature, et sic fieri homo. Unde unio ad corpus est

[804] L'espace destiné au *I* de *Item* est laissé vierge.

[805] Un espace est laissé vierge suite à *maiorem*. Il était certainement destiné à recevoir le titre *Item alia ratio* écrit en rubrique, dans la mesure où cette formule est réécrite par une main différente à la même ligne, dans la marge de droite.

[806] Un espace d'une demi-ligne est laissé vierge suite à *est*. Il était certainement destiné à recevoir le titre *Alia ratio* écrit en rubrique, dans la mesure où cette formule est écrite par une main différente à la même ligne, dans la marge de droite.

[807] L'espace destiné au *I* de *Item* est laissé vierge.

exemplum, unionis dei et hominis. Item divinus amor excedit omnem amorem humanum. Cum igitur effectus amoris tantus sit in creaturis quod matres faciat interdum exponi morti pro filiis, ergo immensitas amoris in deo potuit ipsum facere subire mortem, pro salvandis hominibus, sicut fuit possibile. Sed mortem subire non potuit deus nisi in humanitate assumpta, ergo ipsam potuit et decuit assumere, ad ostendendum et complendum effectum sui amoris. Dixi autem sicut fuit possibile. Cum enim deus sit in se immortalis, et impassibilis, naturam hominis assumpsit passibilem et mortalem, qua sustinente mortem cum sibi esset unita, magnitudinem amoris per effectum ostendit. Mors enim illata homini assumpto a deo, attribuitur deo, propter unionem in persona, sicut supra dictum est. Unde per viam istam dicitur deus mortuus, quia homo sibi unitus est mortuus, sicut et homo dicitur mori qui constat ex corpore et anima, cum eius corpus moritur, non quod secundum animam moriatur sed secundum corpus. Et cum vulneratur caro alicuius, dicitur homo vulneratus, cum tamen sola caro vulneretur non spiritus. [Q]uod[808] vero filium decuit incarnari,[809] {fol. 33v} non patrem vel spiritum sanctum, potest ostendi ratione. Et ratio ista est, ut qui erat filius in trinitate divinitatis, esset filius in humanitate. Et sic una eademque persona esset dei et hominis filius. [¶] Item cum pater et filius et spiritus sanctus sint unus deus, ut supra dictum est in tractatu de trinitate, ne videatur alicui incongruum quod humane nature una persona unita fuerit et non tota trinitas. Et quod non sit hoc inconveniens potest ostendi per simile. Videmus enim quod licet solis, lux et calor in una sint substantia, tamen lux illuminat et non calor. Calor vero calefacit, et desiccat, et huius modi, quod non facit lux. Item anima rationalis cum sit unum in essentia, habet tres vires, sive potentias, scilicet, rationalem, concupiscibilem, irascibilem. Et unaqueque harum potentiarum habet actum vel officium quod alia non habet. Rationabilis enim potentie est, discernere inter verum et falsum. Concupiscibilis est, desiderare bonum sive conveniens secundum rationem. Irascibilis vero conari ad ardua, et contraria detestari. Cum igitur tam in sole quam in anima quedam trinitas inveniatur, et unum illorum trium non habet actum vel officium alterius non est inconveniens quod in trinitate que deus est, una persona humane nature unita fuerit, et non tota trinitas. [¶] Item hoc idem potest ostendi alia similitudine. Insuper sicut. Fons, rivus, et stagnum sunt unum, scilicet, una aqua. Rivus enim a fonte, stagnum ab utroque, tamen solus rivus fistulatur. Similiter pater et filius et spiritus sanctus sunt unus deus, ut supra dictum est, tamen solus filius est incarnatus. Unde, Iohannes

[808] L'espace dédié au *Q* de *Quod* est laissé vierge.

[809] Un espace d'une demi-ligne est laissé vierge après *incarnari.* Il était probablement destiné à recevoir un titre écrit en rubrique, dans la mesure où une formule difficilement déchiffrable est écrite par une main différente en bas du folio : (…) *filius incarnatus* (…) *non patrem vel spiritus sanctus*. Elle traite de l'Incarnation du Fils sans que le Père ou le Saint Esprit ne s'incarnent, ce qui est le sujet du paragraphe suivant

in Evangelio I. Verbum caro factum est, id est, filius dei, et habitavit in nobis.[810] {fol. 34r} [Q]uod[811] autem iam venerit christus, ostenditur expresse per signa que predixerunt prophete. Et primum signum fuit quod predixit Iacob, cum benedictens inde filio suo dixit, Genesis XLIX b. Non auferetur sceptrum de Iuda et dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium. Cum sceptrum ablatum sit a iudeis qui descenderunt de iuda, et princeps carnalis cessaverit de genere ipsorum, constat venisse illum qui mittendus erat, scilicet, messiam, cum iam completa sit prophetia Iacob. [¶] Secundum signum quod iam venit est completio septuaginta ebdomadarum quas predixit Gabriel angelus Danieli, dicens IX eiusdem, ego autem veni ut indicarem tibi quia vir desideriorum es. Tu ergo animadverte sermonem et intellige visionem septuaginta ebdomade adbreviate sunt super populum tuum, et super urbem sanctam tuam, ut consummatur prevaricatio, et finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas, et ungatur sanctus sanctorum, et adducatur iustitia sempiterna, et impleatur visio, et prophetia. Scito ergo et animadverte ab exitu sermonis ut iterum edificetur Iherusalem, usque ad christum ducem, ebdomades VII, et ebdomades septuaginta due[812] erunt. Et rursum hedificabitur platea et muri in angustia temporum. Et post ebdomades LXX, occidetur christus. Et infra. Confirmabit autem pactum multis, ebdomada una. Et in dimidio ebdomadis deficiet hostia et sacrificium. Et in templo erit abhiminatio desolationis. Et usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio. Secundum usum sacre scripture non potest intelligi ebdomada ad plus nisi VII annorum. {fol. 34v} Unde Leviticus XXV b. Numerabis tibi VII ebdomadas annorum. Cum igitur iam complete sint ille LXX ebdomades sive sint dierum, sive mensium, sive annorum, et amplius fluxerint MCCLVII anni, sicut ostenditur per ystorias regum qui ab illo tempore usque ad christum regnaverunt, constat volenti recipere veritatem et non excecanti intellectum suum invidia atque malicia, quod prophetia illa iam completa est. Et sic patet quod iam venit christus. Et ideo cessavit visio et prophetia, et sacrificia, quia postquam venit christus, et mortuus est, nullus propheta surrexit inter iudeos, cum antea plures fuerint inter eos, qui prenunciaverunt adventum christi, nec enim sacrificia habuerunt postquam Iherusalem destructa est per titum et vespasianum. Cessationem quippe prophetie posuit Salomon signum dissipationis populi iudaici dicens, Proverbia XXIX e. Cum prophetia defecerit dissipabitur populus. Et hoc idem probatur, per

[810] Un espace de plus d'une demi-ligne est laissé vierge après *nobis.* Il était probablement destiné à recevoir un titre écrit en rubrique, dans la mesure où une formule est écrite par une main différente en bas du folio : *Probatio quod iam venit christus et iudei nescant venisset* (?). Elle traite de la venue du Christ et du rejet de cette proposition par les juifs, ce qui est le sujet du paragraphe suivant.

[811] L'espace dédié au *Q* de *Quod* est laissé vierge.

[812] *Septuaginta due* est corrigé en *sexaginta due* par une autre main en interligne. Nous utilisons cette correction dans notre traduction.

evanglium Mathei XI c, Luce XVI d, omnes prophete et lex usque ad Iohannem prophetaverunt, scilicet, de filio dei in carnem venturo. Et Lucas addit, ex eo, scilicet, tempore regnum dei evangelizatur, et ita post promissionum regni celestis non indigenus alia prophetia nec promissione. Unde nulla fuit prophetia Machometi. [¶] Tertium signum quo constat deum venisse in carne, fuit operatio miraculorum. Et hoc signum predixit Ysayas, dicens, XXXV c. Deus ipse veniet et salvabit nos. Tunc aperientur oculi cecorum, et aures surdorum patebunt. Tunc saliet sicut cervus claudicus, et aperta erit lingua mutorum. Quod autem ista completa fuerint, in adventu christi patet in Evangelio Mathei XI a, Luce VII c, quando {fol. 35r} Iohannes Baptista positus in carcere misit duos discipulos ad Ihesum dicens. Tu es qui venturus es an alium expectamus ? Hoc autem fecit non quia ipse dubitaret, sed ut discipuli visis miraculis, et audita responsione Ihesu crederent in ipsum. Unde sequitur in Evangelio Luce. In ipsa autem hora curavit Ihesus multos a langoribus et plagis, et spiritibus malis, et cecis multis donavit visum. Et respondens dixit illis. Euntes renunciate Iohanni, qui audistis et vidistis, quia ceci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur. Et hoc quidem dicit Ysayas LXI a, de pauperum evangelizatione. Spiritus domini super me, eo quod unxerit me dominus, ad annunciandum mansuetis misit me. Cum igitur ista prophetia miraculorum completa sit, constat quod deus venit, et ipse est Ihesus christus. Et quia validius est argumentum ab hoste sumptum, hoc idem testatur alcoranus ubi loquitur de miraculis christi. [¶] Quartum signum est, conversio gentium ydola colentium ad deum. Unde David in Psalmo XXI. Reminiscentur et convertentur ad dominum universi finis terre. Et adorabunt in conspectu eius universe familie gentium. Hoc autem nunquam fuit completum nisi modo, quum universe gentes adorant deum, ut distributio universitatis intelligatur non pro singulis generum, sed pro generibus singulorum. De quolibet enim genere gentium conversi ad fidem christi adorant deum. Quod autem huiusmodi conversio gentium sit signum quod deus venerit, ostendit Zacharias propheta qui fuit post captivitatem babilonis, dicens ex persona dei, II eiusdem. Lauda et letare filia syon quia ecce ego venio, et habitabo in medio tui, dicit dominus. Et applica{fol. 35v}buntur gentes multe ad dominum in die illa, et erunt michi in populum. Cum igitur[813] gentes multe relictis ydolis applicate sint ad deum per fidem, constat deum venisse in carnem. Et hoc est quo dicit, applicabunt gentes multe, ad dominum in die illa, scilicet, cum venerit. Item de hoc signo, Ysayas LX a, loquens dominus ad Iherusalem dicit. Super te Iherusalem orietur dominus et gloria eius in te videbitur. Et ambulabunt gentes in lumine tuo, et reges in splendore ortus tui.

[813] *igitur* est suivi de *constet* qui est biffé.

Et infra. Tunc videbis et afflues, et mirabitur et dilatabitur cor tuum, quando conversa fuerit ad te multitudo maris, fortitudo gentium venerit tibi. Hoc autem completum est, post ortum domini secundum carnem, quando multitudo maris, scilicet, habitatores in insulis, et alie gentes fortes converse ad fidem christi ceperunt peregrinari in Iherusalem. Quod usque hodie perseverat. Item ad idem, Ysayas II a. Erit in novissimis diebus preparatus mons domus domini in vertice montium, et elevabitur super colles et fluent ad eum omnes gentes. Quod autem dicit, erit mons domus domini in vertice montium, et elevabitur super colles, ostendit per hoc quod erit elevatus in honorem, super alia loca excelsa, in quibus olim pagani sacrificabant. Per hoc etiam quod dicit, fluent ad eum omnes gentes, ostendit in Iherusalem faciendam esse peregrinationem, non in mecham.[814] [S]i[815] quis querat quare iudei non credunt[816] cum omnia hec scripta sint apud eos, hoc est propter incredulitatem eorum, et excecationem. Et hec excecatio est maledictio quam predixit Moyses, Deuteronomium XXVIII b, dicens, quia si audire nolueris vocem domini dei tui, ut custodias et facias omnia mandata eius, et ceremonias quas ego pre{fol. 36r}cipio tibi hodie, venient super te omnes maledictiones iste, et apprehendent te. Maledictus eris in civitate, maledictus in agro. Et infra. Percuciet te dominus amentia et cecitate, ac furore mentis, et palpes in meridie sicut palpare solet cecus in tenebris, et non dirigas vias tuas, omnique tempore calumniam sustineas, et opprimaris violentia, nec habeas qui liberet te. Istam maledictionem incurrunt iudei. Et hoc patet, quod ex amentia cordis et cecitate intellectus, et furore[817] mentis contingit eis quod veritatem manifestam quam tenent et legunt, nolunt intelligere, nec curant. Unde sicut predictum est, palpant in meridie, sicut palpat cecus in tenebris, et non dirigunt vias suas in veritate querenda, licet satis dirigant in temporalibus. Et sustinent calumniam, et opprimuntur violentia ab omnibus nationibus, nec habent qui liberet eos de captivitate ista, in quam ceciderunt post mortem christi, quia deus abiecit eos, propter infidelitatem suam, cum de omnibus aliis captivitatibus fuerint liberati. Et maior captivitas quam sustinuerunt postquam susceperunt legem, fuit LXX annorum, sicut patet in Ieremie XXIX. Ista autem habet ad minus MCC annos. Cum autem dominus promiserit eis, Deuteronomium XXX a, quod quando peniterent et reverterentur ad eum, et obedirent eis imperiis, reduceret captivitatem ipsorum de omnibus gentibus, in quibus essent dispersi, etiam si ad cardines celi esset dissipati, et tanto tempore sint in ipsa captivitate, patet quod non penitent de peccato, propter

[814] Un espace est laissé vierge après *mecham*. Nous proposons que cet espace et celui de la ligne suivante soient destinés à recevoir un titre en rubrique qui concerne le sujet du paragraphe suivant

[815] *Si* est précédé d'un *S* ajouté par une autre main dans la marge de gauche. L'espace dédié au *S* de *Si* est laissé vierge.

[816] Un espace d'une demi-ligne est laissé vierge après *credunt*.

[817] *furore* est suivi d'un *i* biffé.

quod in captivitatem {fol. 36v} ceciderunt. Constat autem quod maximum peccatum quod iudei commiserunt post quo ipsi captivitati fuerunt fuit infidelitas sive cultus idolorum, sicut dicit Moyses, Exodus XXXII g, de filiis Israel, quando adoraverunt vitulum. Peccavit populus iste peccatum maximum, feceruntque sibi deos aureos. Et id fuit eis tunc dimissum, et postea multotiens in terra promissionis, et in babilone, quandocumque penituerunt, sicut predixit Moyses. Et non legitur quod tempore christi, nec post mortem eius, nec modo iudei idola coluerint. Unde patet quod aliud peccatum est istud propter quod sunt in captivitate, propter idolatriam sive cultum idolorum, de quo non penitent, et ideo non liberantur. Maius autem peccatum quod fuit in iudeis et generalius, fuit occisio christi, et blasfemia et rebellio contra ipsum, propter quod in universum orbem captivi ducti sunt. Et quia isti moderni consentiunt morti christi quam fecerunt patres eorum, ideo sic puniuntur, quia secundum mensuram culpe, debet esse mensura pene. Unde Moyses Deuteronomium XXV b. Pro mensura peccati erit et plagarum modus. Unde per penam huius captivitatis que maior est omni alia captivitate, patet quod peccatum cui respondet hec pena, scilicet, occisio christi, maius est idolatria et occisione prophetarum, propter que prioribus temporibus fuerunt captivitati. Et quia nolunt agnoscere istud peccatum, ideo non penitent de eo, et ideo misericordiam non consequntur. Ille potest petere misericordiam a deo, et ipsam suscipere, qui cognoscit peccatum et penitet de eo. Unde David in Psalmo L. Miserere mei deus secundum magnam misericordiam tuam. Et subiungit causam[818] {fol. 37r} dicens. Quoniam iniquitatem meam ego cognosco. Et quia iudei hodie non cognoscunt peccatum, scilicet, ideo sunt captivi sine rege et sacerdote, et absque deo vero, et absque doctore veritatis, et sine lege quantum ad intellectum eius. Unde Azarias propheta, secundo Paralipomenes XV a. Transibunt multi dies in Israel absque deo vero, et absque sacerdote et doctore, et absque lege. Et[819] sic etiam completa est in eis prophetia Osee, dicentis tertio. Dies multo sedebunt filii Israelis sine rege, et sine principe, et sine secrificio, et sine altari et sine ephod, et sine theraphim. Et post hec revertentur filii Israel, et querent dominum deum suum, et David regem suum, scilicet, christum, qui fuit de genere David, secundum carnem, et pavebunt ad dominum et ad bonum eius in novissimo dierum. Unde licet modo sint in hoc statu ignorantie, secundum predictam auctoritatem in novissimo diem debent converti. Et hoc idem testatur Moyses, dicens, Deuteronomium quartum e. Novissimo autem tempore reverteris ad dominum deum tuum, et audies vocem eius. Et ad idem, Ysayas X e. Reliquie convertentur, reliquie inquam Iacob, ad deum fortem. Si enim fuerit populus

[818] *dicens* est écrit dans la partie inférieure de la marge de droite du folio, annonçant ce mot comme le premier du folio suivant.

[819] Une autre main a ajouté une marque en forme de X dans la marge de droite au niveau de la ligne 5 et suivant *Et*.

tuus Israel quasi arena maris, reliquia convertentur ex eo. De excecatione etiam ipsorum dixit Ysayas sexto d. Audite audientes et nolite intellegere, et visionem videte et nolite intelligere[820]. Exceca cor populi huius, et aures eius aggrava, et oculos eius claude, ne forte videat oculis suis, et auribus suis audiat, et corde suo intelligat et convertatur, et sanem eum. Item ipse Ysayas XXIX d. Erit vobis visio omni{fol. 37v}um, sicut verba libri signati, quem cum dederint scienti litteras, dicent. Lege istum. Et respondebit. Non possum. Signatus est enim. Per hoc quod dicit quod visio omnium, scilicet, prophetarum erit sicut verba libri signati, qui non potest legi, etiam a litterato, ostendit intelligentiam prophetarum occultam esse iudeis. Unde in eodem e. Peribit sapientia a sapientibus eius, et intellectus prudentium eius abscondetur. Et hoc est quod Moyses significavit quando descendens de monte Synay accepta lege, posuit velamen super faciem suam, exodi XXXIIII g, ubi dicitur. Operiebat ille rursus faciem suam si quando loquebatur a deos. Unde apostolus II Corinthios III f, usque in hodiernum diem cum legitur Moyses, velamen est positum super cor eorum. Cum autem conversus fuerit ad deum, auferetur velamen. Item de hoc eodem Daniel XII f. Clausi sunt signatique[821] sermones, usque ad tempus prefinitum. Si quis vero dicat, ex quo clausi sunt signatique sermones, quis igitur eos aperuit ? Dicendum quod christus aperuit eos, fidelibus suis, qui clausi sunt infidelibus, propter obstinationem. Unde in Apocalypse V. Dignus es domine accipere librum, et aperire signacula eius, quoniam occisus es, et redemisti nos deo in sanguine tuo. Et idem tertio. Hec dicit sanctus et verus, qui habet clavem David, qui aperit et nemo claudit, claudit et nemo aperit. Clavis David dicitur intelligentia[822] scripturarum, in quibus ipse David pre ceteris intellexit, sicut ipsemet dicit in Psalmo CXVIII. Super omnes docentes me intellexi, quia mandata tua quesivi. Hoc autem quia non possunt intelligere est ex deffectu fidei, quam non habent, quia ut dicitur in Psalmo XXXII a. Omnia opera dei in fide. Et Abacuc II. Iustus ex fide vivit. [¶] Item de cecitate, {fol. 38r} in qua sunt iudei dicitur in Sapienta Salomonis II g. Excecav[it eos][823] malicia eorum, et nescierunt sacramenta dei, id est, secreta, scilicet, incarnationis, passionis et resurrectionis, et huiusmodi. Per ista itaque patet, quod iudei hodie sunt in infidelitate, propter quam sunt in cecitate predicta, et captivitate, et vilificatione, apud omnes gentes, sicut predixerunt prophete. Et hec posita sunt hic, ut sciatur quare iudei non possunt intelligere que precedunt et que sequuntur, licet ea habebant in libris suis. Christiani vero ista intelligunt, quia sicut predicta sunt a prophetis, ita

[820] Une autre main ajoute *aliter cognoscere* en interligne.
[821] Une autre main ajoute le *que* de *signatique* en interligne.
[822] *intelligentia* est suivi d'un *i* biffé.
[823] L'encre semble avoir été grattée.

completa sunt in Evangelio. Unde sunt eius iam tanquam narratio rei geste. [S]equitur[824]. Natus ex Maria virgine.[825] De hoc Ysayas VII c. Dabit dominus ipse vobis signum. Ecce virgo concipiet, et pariet filium. Hoc est existens virgo, concipiet, et existens virgo pariet, aliter enim non signum nec mirabile esset. Item ipse Ysayas XI a. Egredietur virga de radice iesse, et flos de radice eius ascendet. Per virga intelligitur virgo Maria, per florem, christus. Unde canticum II a. Ego flos campi, quia sicut flos oritur de virga sine commixtione alterius virge, et sine ipsius corruptione, sic christus natus est de virgine. Unde ipsa vocatur ortus conclusus bis, canticum IIII f. Item Ysayas LIII a. Ascendet sicut virgultum coram eo, et sicut radix de terra sicienti. Christus enim de quo hec dicuntur, natus est de virgine, contra cursum nature, velut planta de terra sicca. Unde significatum huius precessit in virga Aaron Numerorum XVII g, que posita in tabernaculo cum aliis XII virgis, secundum numerum princpium filiorum Israel, in una nocte fronduit, floruit, et fruc{fol. 38v}tum protulit. Sicut ergo virga illa non plantata, neque rigata, neque alii insita protulit fructum miraculose, sic virgo sine societate viri incorrupta genuit filium. Qualiter autem hoc completum sit, habetur in Evangelio Mathei I, et Luce I c, et II a. Nec hoc debet deo reputari impossibile, quia si radius procedit a stella sine ipsius corruptione, et intrat et exit per fenestram vitream, ipsa manente incorrupta, et si odor potest procedere de floribus et de pomis, et de speciebus aromaticis, sine ipsorum corruptione,[826] multo magis chirstus deus et homo qui est auctor nature potuit nasci de virgine sine eiusdem virginis corruptione.[827] [Q]uartus[828] articulus simboli est. Passus sub Pontio Pilato. Crucifixus mortuus et sepultus. Passus est autem christus, ut hominem perditum propria culpa que mors est anime, redimeret de peccati potestate, et dyaboli, et ad vitam gratie et glorie reduceret. Est enim redimere, cum solutione iusti precii liberare. Sed cum nulla creatura esset sufficiens solvere iustum precium ad redemptionem hominis, filius dei carnem assumens pro eo precium solvit, passionem et mortem sustinendo, et suum sanguinem pro eo fundendo, in cruce. Quod supra ostensum est, ubi probatur quod conveniens fuit deum incarnari, et pro peccato hominis satisfacere. Unde hic sufficit per auctoritates prophetarum et per Evangelium probare quod christus passus est, et ab uno ex discipulis propriis traditus, et

[824] *Sequitur* est précédé d'un *S* ajouté par une autre main dans la marge de gauche. L'espace dédié au *S* de *Sequitur* est laissé vierge.

[825] Un espace d'une demi-ligne est laissé vierge suite à *virgine*. Nous proposons que cet espace soit destiné à recevoir un titre en rubrique qui concerne le sujet du paragraphe suivant.

[826] *corruptione* est suivi d'un *i* biffé.

[827] Un espace d'une demi-ligne est laissé vierge suite à *corruptione*. Nous pensons qu'il est destiné à accueillir un titre écrit en rubrique. Nous proposons que cet espace soit destiné à *Quartus articulus simboli*. En effet, le paragraphe suivant aborde directement le quatrième article du Symbole des Apôtres.

[828] *Quartus* est précédé d'un *Q* ajouté dans la marge de gauche. L'espace dédié au *Q* de *Quartus* est laissé vierge.

quia voluntarie venit ad passionem, et de modo possionis. Ut ergo habetur in secundo Psalmo, gentiles et iudei convenerunt adversus {fol. 39r} eum. Unde dicit ibi David. Quuare fremuerunt gentes et populi meditati sunt inania. Astiterunt reges terre et principes convenerunt in unum adversus dominum et adversus christum eius. Populi meditati sunt inania, quando putaverunt se hominem purum occidere, clamantes Pilato iudici. Matheus XXVII. Crucifigatur, et Marcus XV c. Crucifige eum, et Lucas XXIII c. Crucifige crucifige eum. Et cum Pilatus diceret eis. Innocens ego sum a sanguine iusti huius, vos videbitis, respondens universus populus dixit. Sanguis eius super nos, et super filios nostros. Veruntamen meditati sunt inania, quia unde crediderunt nomen eius delere de terra, per hoc dilatata est fama eius per universum orbem. Et unde putaverunt se posse ledi clamantes, sanguis eius super nos, inde destructi sunt, et captivati, et dispersi per totum mundum, sicut supra ostensum est, in tractatu de cecitate, et captivitate iudeorum. Sequitur in Psalmo. Astiterunt reges terre, scilicet, Pontius Pilatus, preses Iudee, et Herodes rex quarte partis iudee, sicut habetur in Evangelio Luce XXIII a, ubi dicitur. Ut cognovit Pilatus quod Ihesus de Herodis potestate esset, remisit eum ad Herodem, qui et ipse Iherosolimis erat illis diebus. Et indra. Et facti sunt amici Herodes et Pilatus in illa die, nam antea inimici erant ad invicem. Unde in actibus apostolorum IIII, dicitur, in expositione predicte auctoritatis. Convenerunt vere in civitate ista, scilicet, Iherusalem, adversus sanctum puerum tuum Ihesum, quem unxisti, Herodes et pontius Pilatus cum gentibus et populis Israel. [¶] Item quod unus ex discipulis eum traderet. Habetur in Psalmo XL. Qui edebat panes meos magnificavit super me supplantationem. Et hoc completum est in Evangelio Mathei XXVI, ubi dominus predixit, de predica{fol. 39v}tione sua. Amen dico vobis quia unus vestrum me traditurus est. Et constristati valde ceperunt singuli dicere. Numquid ego sum domine ? At ille respondens ait. Qui intingit mecum manum in parapside, hic me tradet. Et infra. Ecce iudas unus de XII venit, et cum eo turba multa cum gladiis et fustibus missi a principibus sacerdotum et senioribus populi. Quia autem tradidit eum dedit eis signum dicens. Quemcumque osculatus fuero ipse est tenete eum. Ecce sicut predixit David quomodo ille qui comedebat cum eo subplantavit eum, tradendo eum iudeis. Et hoc idem dicit Marcus XIIII, et Lucas XXII e, et Iohannes XVIII a. [¶] Item quod voluntarie venit ad mortem, Ysayas ostendit dicens, LIII e, oblatus est quia ipse voluit, et non aperuit os suum. Sicut ovis ad occisionem ducetur, et quasi agnus coram tondente se obmutescet, et non aperiet os suum. Et in eodem capite f. Si posuerit pro peccato animam suam videbit semen longevum, scilicet, filios spirituales credentes in se, per fidem, sicut dicitur in Evangelio Iohannis I. Dedit eis potestatem filios dei fieri, hiis qui credunt in nomine eius. Unde ipse dominus Ihesus passionem suam primo predixit discipulis,

ostendens ut habetur Matheus XVI e, quia oportebat eum ire Iherusalem, et multa pati a senioribus et scribis, et principibus sacerdotum, et occidi, et tercia die resurgere. Et cum Petrus apostolus diceret ei. Absit a te domine, non erit hoc tibi. Dixit ei Ihesus. Vade post me sathana. Scandalum es mihi, quia non sapis ea que dei sunt, sed que hominum. Et hoc ei dixit, quia volebat impedire passionem eius, non intelligens utilitatem ipsius. Hoc etiam habetur in Iohanne X b. Nemo {fol. 40r} tollit a me animam meam, sed ego pono eam a me ipso. Item eodem XVIII a, cum de nocte quereretur a cohorte et a ministris pontificum, ut caperetur, processit obviam, et dixit eis. Quem queritis ? Responderunt ei, Ihesum nazarenum. Dixit eis Ihesus. Ego sum. Quod audito, abierunt retro, et ceciderunt in terram. Iterum ergo eos interrogavit. Quem queritis ? Illi autem dixerunt, Ihesum nazarenum. Respondit Ihesus. Dixi vobis quia ego sum. Si ergo me queritis sinite hos abire. Et in hoc ostendit quod voluntarie suscipiebat passionem, quia aliter potuisset evadere, si voluisset, cum ad verbum eius quando ipse voluit omnes qui ad capiendum ipsum venerant, fuerint prostrati. [¶] Modus passionis ostenditur in tribus, scilicet, in multiplici illusione, in clavorum afflixione, et in fellis et aceti potatione. De primo dicit Ysayas, in persona eius L d. Corpus meum dedi percutientibus et genas meas vellentibus, faciem meam non averti ab increpantibus et conspuentibus in me. Et hoc in Evangelio completum ostenditur, ubi legitur quod expuerunt in faciam eius, et colafis eum ceciderunt, et in faciem eius palmam dederunt, Matheus XXVI g, et Marcus XV a, Lucas[829] XXII g. De secundo, scilicet, quod predixit David in persona eius, clavis affigendus erat cruci, Psalmo XXII. Foderunt manus meas et pedes meos. Et Zacharias XXII e[830], ad me quem confixerunt aspicient. Et Abacuc III a. Cornua, scilicet, crucis, in manibus eius. Hi abscondita est fortitudo eius. Asbcondita inquit, quia reputabatur homo infirmus, cum esset deus fortis. Unde mundus contremuit in morte eius, et petre scisse sunt, et sol obs{fol 40v}curatus est, sicut in Evangelio Mathei dicitur XXVII. Et hoc ostenditur esse completum in Evangelio, ubi dicitur, quod postquam venerunt in locum qui dicitur calvarie, ibi crucifixerunt eum, Lucas XXIII d, Iohannes XIX d. De tercio, scilicet, quod felle et aceto potandus erat, predixit David similiter in persona eius, in Psalmo LXVIII e. Dederunt in escam mean fel, et in siti mea potaverunt me aceto. Ideo Moyses Deuteronomium XXXII d, vocavit uvam eorum uvam fellis, et fel drachonum vinum eorum. Et hoc completum fuit in Evangelio, quando dederunt ei bibere vinum mirratum[831], Marcus XV e, et Matheus XXVII d,

[829] Une autre main a ajouté une marque en forme de X dans la marge de droite au niveau de la ligne 15 et suivant *Lucas*.

[830] Il s'agit de Za 12.10. Nous corrigeons dans la traduction.

[831] Une autre main corrige *mirratum* en *murratum* dans la marge de droite, ce qui correspond à Mc 15.23.

dicit vinum cum felle mixtum, et postea potabant eum aceto cum penderet in cruce, Matheus XXVII f, Marcus XV f, Lucas XXIII e, Iohannes XIX e. [¶] Sequitur, mortuus, scilicet, pro peccatis hominum. Quod moriturus esset dicitur in Psalmo LXIII. Deus noster deus salvos faciendi, et domini domini exitus mortis. Domini domini dicit ad maiorem confirmationem. Et dicit quod eius exitus est mortis, quia secundum quod homo, per mortem exivit de mundo. Et hoc est quod dicit Ysayas LIII e. Abscisus est de terra viventium. Quod completum fuit in Evangelio Mathei XXVII f, ubi dicitur. Ihesus clamans voce magna emisit spiritum, Marcus XV f, Lucas XXIII f, et Iohannes XIX f. Inclinato capite emisit[832] spiritum, et ita per mortem fuit exitus eius de mundo. Item quod mori deberet predixit Daniel IX g. Et post, LXII, ebdomadas occidetur christus. Item Ysayas LIII e. Tradidit in mortem animam suam, et cum sceleratis reputatus est. Quod completum fuit, quando in medio duorum latronum crucifixus est, sicut habetur in Evangelio Mathei XXVII e, Marci XV d. Una autem de causis propter quam condemantus {fol. 41r} est, et crucifixus, quia filium dei se dicebat, sicut vere erat, ut supra dictum est. Unde habetur in Sapientia Salomonis II. Dixerunt impii, circumveniamus virum iustum, quoniam inutilis est nobis. Et infra, promittit se scientiam dei habere, et filium dei se nominat. Et infra, contumelia et tormento interrogemus eum, ut sciamus reverentiam illius, et probemus pacientiam eius, morte turpissima condemnemus illum. Mortem autem turpissimam appelat mortem crucis, quod apud paganos mors turpissima erat. Et hec causa mortis eius ostenditur in Evangelio Iohannis XIX a. responderunt[833] Iudei Pilato dicenti se non invenire causam mortis in eo, nos legem habemus et secundum legem debet mori, quia filius dei se fecit. Et hoc dixerunt credentes eum blasfemasse, in hoc, non intelligentes scripturas. [¶] Item quod prop peccatis hominum mortuus est, et passus, habetur Ysayas XLIX f. Servire me fecisti in peccatis tuis, prebuisti michi laborem in iniquitatibus tuis. Idem LIII. Vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portabit. Et infra. Ipse autem vulneratus est propter delicta nostra, attritus est propter[834] scelera nostra. Disciplina pacis nostre super eum et livore eius sanati sumus. Omnes nos quasi oves erravimus unusquisque in viam suam declinavit, et dominus posuit in eo iniquitates omnium nostrum, id est, penam pro iniquitatibus. Unde, infra, propter scelus populi mei percussi eum. Et de hoc ipse dominus in Evangelio Mathei XX g. Filius hominis non venit ministrari sed ministrare, et dare animam suam redemptionem pro multis. Item Iohannes III c. Sicut Moyses exaltavit serpentem in

[832] *emisit* est biffé et corrigé en interligne par *tradidit*, noté par une autre main. Nous proposons que *tradidit* soit le terme correct, dans la mesure où il correspond bien à Jn 19.30, et nous l'utilisons dans notre traduction.

[833] *responderunt* est précédé d'un *C* biffé.

[834] *propter* est répété d'une ligne à la suivante, le premier des deux étant biffé.

deserto, ita exaltari oportet filius hominis, ut omnis {fol. 41v} qui credit in eum[835] non pereat sed habeat vitam eternam. Et infra. Non misit deus filium suum in mundum, sed ut iudicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum. Item Petrus apostolus in prima canonica secundo f. Tradebat iudicanti se iniuste, qui peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum. Idem tertio f. Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustus. Item Paulus, ad Romanos V b. Christus cum adhuc infirmi essemus, secundum tempus pro impiis mortuus est. Et cum adhuc multe alie auctoritates possent induci, quod esset passurus et moriturus pro peccatis hominum, iste de multis sufficiant. [¶] Per ista que dicta sunt et per evidentiam rei geste, et per successionem generationis et generationis, que hoc idem accepit ab apostolis et aliis discipulis domini per predicationem et scripturam, sicut idem apostoli et discipuli domini viderunt oculis propriis, et manibus contrectaverunt, patet quod ipse christus in propria persona passus est, et mortuus, non alius ei similis loco eius, crucifixus est, et mortuus, sicut sarraceni delirant. Unde Iohannes apostolus et evangelista, in prima canonica primo a, testatur dicens. Quod fuit ab inicio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostre contractaverunt[836] de verbo vite, et vita manifestata est, et vidimus et testamur, et annunciamus vobis vitam eternam, que erat apud patrem, et apparuit nobis. Et infra, de passione. Sanguis Ihesu christi filii eius amundat nos ab omni peccato. Unde de effusione sanguinis ipsius dicit idem Iohannes, qui tunc aderat presens cum Maria, matre eius, et cum aliis, in Evangelio XIX f, unus miles lancea latus eius, scilicet, christi, aperuit, {fol. 42r} et continuo exivit sanguis et aqua. [¶] Et quia in crucifixione eius non solum fuerunt presentes apostoli et discipuli, sicut dicitur in Evangelio Luce XXIII f, sed et iudei et gentiles, ideo per continuam successionem remansit apud christianos apud iudeo, et apud plures ex gentilibus quod illa persona que dicta est christus, crucifixus est. Unde quidam iudeus sic opponebat Sarraceno. Si aliquis percutit alium multis presentibus, et percussus conqueritur coram iudice, et percutiens confitetur se percusisse, et presentes testificantur se vidisse, et alius superveniens qui tunc presens non erat dementitur omnes, dicens eos falsum dixisse, cui credendum est ? Respondit Sarracenus. Percusso, et percutienti, et testibus presentibus. Et iudeus intulit. Nos confitemur quod priores nostri occiderunt christum, quem credunt christiani, et christiani qui acceperunt fidem eius confitentur hoc idem, et Machometus post DC annos veniens qui nec presens fuit nec aliquid de re gesta vidit, ausus est dicere et scribere quod non fuit crucifixus ? Nos vero respondemus, quod credendum est crucifigentibus, et illis

[835] *eum* est biffé et corrigé en interligne par *ipso*, noté par une autre main. Nous proposons que *ipso* soit le terme correct, et nous l'utilisons dans notre traduction.

[836] Le premier *a* de *contractaverunt* et corrigé en interligne par un *e*, noté par une autre main. Nous proposons la correction soit la forme correcte, et nous l'utilisons dans notre traduction.

qui affuerunt, scilicet, apostolis et gentilibus, et crucifixo qui mortem suam antea predixit per prophetas, et in persona propria apostolis, sicut supra ostensum est. Et postquam surrexit a mortuis, hoc ipsum confirmavit dicens, duobus discipulis suis quibus appartuit, hec oportuit christum pati, et ita intrare in gloriam suam, Lucas XXIIII e. Et eadem die apparens XI apostolis, et eis qui cum ipsis erant dixit, quoniam sic scriptum est, et sic oportebat pati christum, et resurgere a mortuis die tertia. Et infra. Vos autem estis testes horum. Et ad maiorem {fol. 42v} huius rei confirmatione habetur in Evangelio Iohannis XIX d, quod Pilatus qui erat gentilis, et qui eum fecit crucifigi superscripsit titulum cause eius in cruce sic. Ihesus nazarenus rex iudeorum, et erat scriptus hebrayce, grece et latine. Et hoc fecerunt ut diverse nationes que de diversis partibus orbis Iherusalem ad diem festum convenerant, possent illum legere. Per quod probatum est, tam cum iudeis quam grecis quam latinis qui tunc affuerunt, quod ipse Ihesus christus fuit crucifixus, non alius pro eo, ut dicunt Sarraceni. [S]equitur[837], et sepultus. De hoc Ysayas VI d. In die illa radix[838] iesse qui stat in signum populorum ipsum gentes deprecabuntur, et erit sepulcrum[839] eius gloriosum. Quod patet, quia de omnibus partibus mundi illuc vadunt, in peregrinationem. De ipsius sepultura in Evangelio Luce XXIII g. Et ecce vir nomine Ioseph qui erat decurio vir bonus et iustus, hic non consenserat consilio et actibus eorum ab Arimathia civitate Iudee, qui expectabat et ipse regnum dei. Hic accessit ad Pilatum, et petiit corpus Ihesu. Et depositum involvit syndone, et posuit eum in monumento exciso, in quo nondum quisquam positus fuerat. Quod etiam sepultus fuerit, manifestum est per hoc sepulcrum eius est in Iherusalem, quod etiam a Sarracenis habetur in reverentia, et christiani propter id de toto orbe illuc peregrinantur, et multa miracula in facta sunt et fiunt. [Q]uintus[840] articulus simboli est. Descendit[841] ad infernos, tercia die resurrexit a mortius. Quod autem christus esset descen{fol. 43r}surus ad infernos, predixit in persona eius David, in Psalmo LXXXII b, dicens. Vita mea inferno appropinquavit. Estimatus sum cum descendentibus in lacum, factus sum sicut homo sine adiutorio. Inter mortuos liber. Quod de David intelligi non potest, cum nequaquam fuerit inter mortuos liber, imo unus ex eis. Item in Psalmo quinto decimo. Caro mea requiescet in spe.

[837] L'espace destiné au *S* de *Sequitur* est laissé vierge. Une autre main le rajoute dans la marge de gauche.

[838] Un espace est laissé vierge après *radix*, indiquant probablement le début d'un nouveau paragraphe.

[839] Une autre main a ajouté une marque en forme de X dans la marge de gauche au niveau de la ligne 10.

[840] L'espace destiné au *Q* de *Quintus* est laissé vierge. Une autre main le rajoute dans la marge de gauche.

[841] Un espace d'une demi ligne est laissé vierge après *Descendit* ainsi qu'à la ligne suivante. Nous proposons que cet espace soit destiné à *Quintus articulus simboli*. En effet, le paragraphe suivant aborde directement le cinquième article du Symbole des Apôtres.

Quoniam non derelinquis animam meam in inferno nec dabis sanctum tuum videre corruptionem. Quod Petrus apostolus exponens dicit, Actus II, quod deus suscitavit Ihesum solutis doloribus inferni, iuxta quod impossibile erat illum teneri ab eo. Et infra. Viri fratres, liceat audenter dicere ad vos de patriarcha David, quoniam defunctus est, et sepultus, et sepulcum eius apud nos est, propheta igitur cum esset, et sciret quia iureiurando iurasset illi deus de fructu ventris eius sedere super sedem eius, providens loqutus est de resurrectione christi, quia nec derelictus est in inferno, nec caro eius vidit corruptionem. Per hec quod dicit, quod impossibile fuit illum teneri ab inferno, et quod non est derelictus in inferno ostendit eum ad infernos descendisse. Item Proverbia XXX a. Quis ascendit in celum atque descendit, hic exponens Paulus apostolus ad Ephesios IIII b, dicit. Quod autem ascendit, quid est nisi et quod descendit primum in inferiores partes terre ? Descensus autem iste fuit secundum animam, et causa descensus eius fuit ut liberaret sanctos qui ibi detrahebantur propter peccatum ade. Unde de hoc dixit dominus per prophetam Osee XIII. Ero mors tua o mors. Morsus tuus ero inferne. Mortem dicit dyabolum, quia causa mortis[842] {fol. 43v} fuit. Unde in libro sapientie II g. Invidia dyaboli mors introivit in orbem terrarum. Mortis ergo, id est, dyaboli, christus fuit mors, ipsum mortificando quantum ad potestatem quam habebat in hominibus. Unde apostolus ad Hebreos II c. Ipse, scilicet, christus participavit eisdem ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, id est, dyabolum. Fuit etiam morsus inferni partem eorum qui erant in inferno relinquendo, scilicet, malos, et partem educendo, scilicet, bonos, sicut in morsu pars accipitur, et pars relinquitur. Item ad idem, Zacharias IX e. Tu quoque in sanguine testamenti tui eduxisti victos tuos de lacu, in quo non est aqua, id est, refrigerium. Item in libro Ihesu filii Syrach XXIIII g, loquens sapientia, id est, filius dei, dicens. Penetrabo omnes inferiores partes terre, et inspiciam omnes dormientes, scilicet, mortuos, et illuminabo omnes sperantes in domino. [S]equitur[843], tercia die resurrexit a mortuis.[844] De resurrectione predixit David propheta, in persona ipsius, in Psalmo III. Ego dormivi et soporatus sum, et exurrexi, quia dominus suscepit me, hic loquens christus, secundum humanitatem, dicit, ego dormivi, scilicet, per mortem que somnus dicitur, quia sicut ille qui dormit post dormitionem integer surgit sic ipse a mortuis integer surrexit. Anima enim que per mortem fuit separata, in resurrectione ad corpus rediit. Et soporatus sum somno mortis voluntarie. Unde, Iheremias XXXI c. Quasi de somno suscitatus sum, et vidi, et somnus meus dulcis michi. In hoc quod dicit, quasi de somno suscitatus sum, notatur

[842] *mortis* est suivi d'un *i* biffé.

[843] L'espace dédié au *S* de *Sequitur* est laissé vierge.

[844] Un espace d'une demi-ligne est laissé vierge suite à *mortuis.* Nous proposons que cet espace soit destiné à recevoir un titre en rubrique qui concerne le sujet du paragraphe suivant.

acceleratio resurrectionis, quia tercia die resurre{fol. 44r}xit. Per hoc quod dicit, et somnus meus dulcis michi, innuit quod mors eius grata sibi fuit. Item Ysayas XXXIII c. Nunc consurgam dicit dominus, nunc exaltabor, nunc sublevabor. Nunc consurgam, scilicet, in resurrectione. Nunc exaltabor, scilicet, in ascensione ad celos. Nunc sublevabor, scilicet, in Iudicio. Item Osee VI. Vivificabit nos post duos dies, scilicet, mortis sue, et sepulture, tercia die suscitabit nos, scilicet, die resurrectionis sue. Et qualiter hoc factum fuerit habetur in Evangelio Mathei XXVII f, ubi dicitur, quod in passione eius monumenta aperta sunt, et multa corpora sanctorum qui dormierant surrexerunt, scilicet, in resurrectione christi. Et exeuntes de monumentis post resurrectionem eius, venerunt in sanctam civitatem et apparuerunt multis. Item Sophonias III. Expecta me dicit dominus in die resurrectionis mee in futurum. Item in Psalmo CXXXVI, loquens ipse christus patri dicens, exsurrexi et adhuc tecum sum, sicut autem predictum est a prophetis, sic completum ostenditur in Evangelio Mathei XXVIII a. Unde angelus dixit mulieribus, que iverant ad christi sepulcrum[845] videntes. Nolite timere vos, scio enim quod Ihesum qui crucifixus est queritis. Non est hic. Surrexit sicut dixit. Venite et videte locum ubi positus erat dominus. Et cito euntes dicite discipulis eius quia surrexit, et ecce precedet vos in galileam. Idem Matheus XVI b, et postquam exierunt mulieres ipse de monumento occurrit eis Ihesus dicens. Avete. Ille autem accesserunt et tenuerunt pedes eius, et adoraverunt eum. Item habetur in Evangelio Luce XXIIII, quod duo angeli apparuerunt Marie {fol. 44v} magdalene, et Iohanne, et alii que cum eis erant stupefactis, de hoc quod non inveniebant corpus domini in sepulcro, et dixerunt ad illas. Quid queritis viventem cum mortuis ? Non est hic, sed surrexit. Recordamini qualiter loqutus est vobis, cum adhuc in galilea esset, dicens, quia oportet filium hominis tradi in manus hominum peccatorum, et crucifigi, et tercia die resurgere. Et recordate sunt verborum eius. Item in Evangelio Iohannis XX, eadem die resurrectionis, cum esset sero, et fores esset clause, ubi erant discipuli congregati propter metum iudeorum, apparuit illis Ihesus dicens. Pax vobis. Et ostendit eis manus et latus. Apparuit etiam pluries sicut in Evangelio dicitur, et in epistola Pauli ad Corinthios prima XV a, ubi idem Paulus dicit. Tradidi vobis in primis quod et accepi, quoniam christus mortuus est pro peccatis nostris secundum scripturas, et quia sepultus est, et quia resurrexit, tercia die secundum scripturas, et quia visus est cephe, et post hoc XI. Deinde visus est plusquam quingentis fratribus simul, ex quibus multi manent usque adhuc, quidam autem dormierunt. Deinde visus est Iacobo, deinde apostolis omnibus. Novissime autem omnium tanquam abortivo, visus est et michi. Surrexit autem propria virtute cum deus esset et

[845] Une autre main a ajouté une marque en forme de X dans la marge de gauche au niveau de la ligne 15.

homo. Unde licet mortuus fuerit secundum humanitatem, surrexit tamen virtute divinitatis. Unde apostolus secunda Corinthios[846] XIII d. An experimentum queritis eius qui in me loquitur christus ? qui in vobis non infirmatur, sed potens est in vobis. Nam etsi crucifixus est {fol. 45r} ex infirmitate, sed vivit ex virtute dei. Item ipse christus, in Evangelio Iohannis VI c. Ego pono animam meam, et iterum sumo eam. Et hinc noscitur, quod propria virtute surrexit.[847] [S]extus[848] articulus est similiter. Ascendit ad celos, sedet ad dexteram dei patris. De ascensione christi predixit Moyses, in Deuteronomio XXXIII[849] f. Non est deus alius ut deus rectissimi, ascensor celi, auxiliator tuus. Magnificentia eius discurrunt nubes. Sed constat quod deus non ascendit secundum loci mutationem, cum omnia compleat. Ascendit ergo secundum humanitatem assumptam. Item in Psalmo XVIII. A summo celo egressio eius, et occursus eius usque ad summum eius. Quod sic exponitur, egressio eius, id est, manifestatio eius in carne, fuit a summo celo, quia ille qui erat in summo celo imo nobis occultus, per incarnationem nobis est manifestatus. Et occursus eius usque ad summum eius, scilicet, per humanitatem, quia secundum humanitatem ad celos ascendit. Item in Psalmo XVII a. Ascendit super cherubin. Item in Psalmo XLVI. Ascendit deus in iubilo, et dominus in[850] voce tube. In iubilo, scilicet, apostolorum, qui cum magno gaudio intuebantur, ascendentem in celum, et dominus in voce tube, id est, vocis angelice, qui apostolis et ceteris qui cum eis erant, in eius ascensione apparuerunt. Actus II, et dixerunt. Viri galilei quid statis aspicientes in celum, hic Ihesus qui assumptus est a vobis in celum, sic veniet, quemadmodum vidistis eum euntem in celum. Item in Psalmo LXVII g, psallite deo qui ascendit super celum celi ad orientem. {fol. 45v} Ad orientem dicit, quia versus orientem ascendit, ut dicit Damascenus. Item in eodem Psalmo. Ascendit in altum, cepisti captivitatem, id est, sanctos qui in inferno captivi tenebantur, et eos tecum duxisti. Unde Paulus hoc exponens dicit ad Ephesios IIII b. Ascendens in altum captivam duxit captivitatem, id est, sanctos qui in captivitate inferni captivi tenebantur. Item in Psalmo CIII. Benedic anima mea domino. Et infra. Qui ponis nubem ascensum tuum. Et hoc est quod dicitur, in actibus I b. Videntibus illis elevatus est et

[846] Une autre main a ajouté une marque en forme de X dans la marge de gauche au niveau de la ligne 20.

[847] Un espace de plus d'une demi ligne est laissé vierge après *surrexit,* ainsi qu'à la ligne suivante. Nous proposons que cet espace soit destiné à *Sextus articulus simboli*. En effet, le paragraphe suivant aborde directement le sixième article du Symbole des Apôtres.

[848] L'espace destiné au *S* de *Sextus* est laissé vierge. Une autre main le rajoute dans la marge de gauche.

[849] Le troisième *X* de *XXXIII* est ajouté en interligne.

[850] *in* est suivi d'une obèle en marge de droite et menant à une note en bas du folio : *Ascendit deus in iubilatione. Super quo Beda in quadam omilia illius evangelii. Erat homo ex phariseis, Nichodemus nomine, et cetera, ait. Quomodo enim deus nisi in homine assumpto ascenderet, qui in sue natura magestatis, semper ubisque prosens adest ?*

Une brève seconde note, difficile à déchiffrer est écrite sous la première, au bord inférieur du folio : (…) *de ascensione christi*. Peut-être s'agit-il d'une note de lecture.

nubes suscepit eum ab oculis eorum. Non quod nubis auxilio indigeret, sed creatura sibi obsequium parabat, ut per hoc dominus nubium esse ostenderetur, in Evangelio Marci ultimo. Et dominus quidem Ihesus postquam loqutus est eis, assumptus est in celum et sedet a dextris dei. Dicitur autem christus assumptus, scilicet, virtute propria, secundum humanitatem, quia in quantum deus est, propria virtute ascendit. Et in Evangelio Luce ultimo f. Et duxit eos, scilicet, apostolos, foras, et eos qui convenerant, in bethaniam, et elevatis manibus suis benedixit eis. Et factum est dum benediceret illis, recessit ab eis et ferebatur in celum, scilicet, propria virtute. Ne autem aliquis de eius ascensione dubitaret, in eodem die ascendit videntibus apostolis et multis aliis. Et hoc ostenditur per hoc quod postquam cum eis comedit, ut se veraciter resurrexisse ostenderet, licet non indigeret cibo, cum haberet corpus glorificatum. Et postquam eos exortatus est, videntibus illis ascendit in celum, sicut dicitur in actibus apostolorum, I. Et convescens precepit eis ab Ierosolymis ne discederent, sed expectarent promissionem patris. Et infra. Accipietis virtutem spriritus sancti in {fol 46r} vos, et eritis michi, testes in Iherusalem et in omni Iudee et Samarie, et usque ad ultimum terre. Et cum hec dixisset, videntibus illis, elevatus est. Ascendens autem dominus in celum, sanctos quos de limbo traxit secum duxit, ut supra dictum est, in tractatu de descensu ad infernos, et in se credentibus viam aperuit. Unde Michee II g. Ascendet pandens iter ante eos. Item Ieremias III. Patrem vocabis me, et post me ingredi non cessabis. Item Hebreos X c. Habemus fratres fiduciam in introitu sanctorum in sanguine christi quam iniciavit nobis viam novam et viventem per velamen, id est, carnem suam. Introitum sanctorum in celum vocat viam novam, quam iniciavit christus, quia ipse primo intravit, et viam patefecit. Et ideo ipsam viam vocat viventem, id est, vitam dantem, sic usque ad finem mundi omnes etiam sanctos qui sibi deservivunt, in celo postmodum collocabit, sicut in Evangelio, promisit, unde Iohannes XIIII. Si abiero et preparavero vobis locum, iterum venio et accipiam vos ad meipsum, ut ubi sum ego et vos sitis. Item XII, eiusdem. Si quis michi ministrat me sequatur, et ubi sum ego, illic et minister meus erit. Item XVII, eiusdem. Pater quos dedisti michi volo ut ubi ego sum, et illi sint mecum. Hoc etiam asseritur per multos qui viderunt animas sanctorum in celum ascendere, sicut deus voluit eis revelare. Ascendit itaque dominus de die multis videntibus, non sicut Machometus qui iactavit ad celos ascendisse, sed de nocte et nullo vidente. [S]equitur[851]. Sedet ad dexteram dei patris, omnipotentis.[852] Secundum quod homo, dicitur

[851] L'espace destiné au *S* de *Sequitur* est laissé vierge. Une autre main le rajoute dans la marge de gauche.

[852] Un espace est laissé vierge suit à *omnipotentis*.

sedere ad dexteram dei patris, quia est in potiori gloria eius[853]. Per {fol. 46v} dexteram enim dei intelligitur gloria eterna. Unde David, in Psalmo XV. Adimplebis me leticia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua, usque in finem. In dextera, id est, in gloria. Item Salomon, in Proverbiis III c. Longitudo dierum in dextera eius. Secundum etiam quod est deus dicitur sedere ad dexteram patris, id est, in gloria equalitatis, quia conregnat equaliter ei, sicut dicit glossa super locum Psalmi CIX. Dixit dominus domino meo, sede a dextris meis. Per hoc quod dicit, David dixit dominus, scilicet, pater, domino meo, scilicet, filio, sede a dextris meis, ostenditur equalitas filii ad patrem cum uterque vocetur dominus.[854] [S]eptimus[855] articulus simboli est. Inde venturus iudicare vivos et mortuos. Vivi vocantur illi qui in adventu christi ad iudicium reperientur vivi, ad litteram, qui prius morientur et post resurgent, cum aliis mortuis. De qua resurrectione, infra, dicetur. De eius adventu ad iudicium, in Psalmo XLIX a. Dicitur manifeste veniet deus noster et non silebit. Ignis in conspectu eius exardescet et in circuitu eius tempestas valida. Per hoc quod dicit, deus manifeste veniet, ostendit quod omnibus in iudicio manifeste apparebit. Sed constat quod videre deum est summa beatitudo, et mali non sunt digni summa beatitudine, ergo non videbunt deum. Quod verum est. Unde Ysayas XXVI c. Impius non videbit gloriam domini. Unde cum congruum sit quod iudicandus suo iudici presentetur sententiam auditurus, filius dei Ihesus christus, in humanitate omnibus apparebit. Unde Zacharias XII e. Aspicient ad me quem confixerunt. Et in Apocalypse I c. Ecce veniet cum nubibus, id est, cum sanctis, et videbit eum omnis oculus, et qui eum pupuger{fol. 47r}unt. Quod vero filius debeat iudicare, Christusmet[856] testatur in Evangelio Iohannis V d. Pater non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit filio. Et infra. Potestatem dedit ei iudicium faciendi, quia filius hominis est. Et est ratio quare filius in humanitate iudicabit, ut is qui legem posuit, secundum legem iudicet. Et quia hoc[857] iniuste fuit iudicatus. Unde in Psalmo septuadecimo quarto, cum accepero tempus ego iusticias iudicabo, quod dicit. Iudicatus fui iniuste, sed cum ego accepero tempus, scilicet, iudicandi, iusticias iudicabo. Unde et apostolus ad Philipenses II, ubi loquens de christo, dicit. Humiliabit semetipsum factus obediens usque ad mortem mortem, autem crucis. Propter quod deus exaltavit illum et donavit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Ihesu omne genuflectatur celestium, terrestrium et infernorum. Sed modo non flectuntur ei a

[853] *eius* est biffé et corrigé par *ispius* en interligne.

[854] Un espace de plus d'une

[855] Un espace de plus d'une demi ligne est laissé vierge après *dominus,* ainsi qu'à la ligne suivante. Nous proposons que cet espace soit destiné à *Septimus articulus simboli*. En effet, le paragraphe suivant aborde directement le septième article du Symbole des Apôtres.

[856] Sic.

[857] Le *o* de *hoc* est biffé et corrigé par un *i* ajouté en interligne. Une autre main a ajouté une marque en forme de X dans la marge de droite au niveau de la ligne 4.

pluribus. Unde in iudicio de necessitate flectentur, ei, et cognoscent eum dominum et iudicem. Item Petrus apostolus, Actus X f. Nos testes sumus omnium que fecit in regione iudeorum et Iherusalem, quod occiderunt suspendentes in ligno. Et, infra. Precepit nobis predicare populo et testificari, quia ipse est qui contitutus est a deo iudex vivorum et mortuorum. Sequitur in Psalmo, et non silebit. Nam qui modo silet hominibus peccantibus, tunc loquitur ad eos in ira sua, et in furore suo conturbabit eos, sicut dicitur in Psalmo II. Sed bonis dulciter loquitur. Et de hiis duobus in Evangelio Mathei XXV f. Tunc dicet rex hiis qui a dextris eius erunt. Venite benedicti patris mei, possidete regnum quod vobis paratum est a constitutione mundi. Et, infra. Tunc dicet et hiis qui a sinistris eius erunt. Discedite a me maledicti in eternum ignem, qui preparatus est dyabolo et angelis eius. Et sequitur. Et ibunt {fol. 47v} hii in supplicium eternum, iusti autem in vitam eternam. Et sic nichil proderit intercessio Machometi qui finxit quod per suam intercessionem omnes Sarraceni salvarentur. Sequitur in Psalmo. Ignis in conspectu eius exardescet, qui, scilicet, comburet superficiem terre. Unde Sophonias III d. In igne zeli mei devorabitur omnis terra. Item, comburet etiam malos, quos inveniet vivos. Unde in Psalmo XCVI. Ignis ante ipsum precedet, et inflamabit in circuitu inimicos eius. Cum autem multa habeantur de iudicio, in veteri et novo testamento, hic pauca ponimus preter predicta. Dicitur ignis. Ysayas III e. Dominus ad iudicium veniet, cum senibus populi sui. Item Malachias III f. Ecce dies domini veniet succensa quasi caminus, et erunt omnes superbi omnes facientes impietatem stipula. Item in Evangelio Mathei XXIIII d. Sicut fulgur exit ab oriente, et paret usque in occidente, ita erit et adventus filii hominis, subitus, scilicet, et manifestus. Et, infra. Et tunc apparebit signum filii hominis in celo; id est, signum crucis, et tunc plangent se omnes tribus terre, et videbunt filium hominis venientem in nubibus celi, cum virtute multa et maiestate. Item Matheus XXV e. Cum venerit filius hominis in maiestate sua et omnes angeli cum eo, tunc sedebit super sedem maiestatis sue, et congregabuntur ante eum omnes gentes, et separabit eos ab invicem, sicut separat pastor oves ab edis. Item Paulus, prima Corinthios III e. Uniuscuiusque opus quale sit, manifestum erit. Dies enim domini declarabit, quia in igne revelabitur. Et uniuscuiusque opus quale sit ignis probabit. Item in eadem, {fol. 48r} IIII b. Nolite ante tempus iudicare, quoad usque veniat dominus qui et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium, et tunc laus erit unicuique a deo. Item Iudas apostolus in epistola catholica, secundo capitulo. Ecce veniet dominus in sanctis milibus suis, facere iudicium contra omnes, et arguere impios de omnibus impietatibus eorum, quibus impie egerunt, et de omnibus duris que loquti sunt contra

dominum peccatores impii.[858] [O]ctavus[859] articulus simboli est de tercia persona divina, que est spiritus sanctus. De quo dicit. Credo et in spiritum sanctum, id est, credo spiritum sanctum unum esse deum, cum patre et filio, sicut supra ostensum est, in tractatu de trinitate. Quod autem spiritus sanctus sit deus ostenditur per sacras scripturas. Et primo in libro Sapientie I, ubi dicitur. Spiritus domini replevit orbem terrarum, ostenditur ipsum esse deum, quia solius dei est proprium omnia replere. Unde Ieremias XXIII e. Numquid non celum et terram ego impleo, dicit dominus ? Item, prima Corinthios II e. Quis scit hominum que sunt hominis, nisi spiritus homonis qui in ipso est ? Ita et que dei sunt nemo cognovit nisi spiritus dei. Per quod exprimitur, quod spiritus dei deus est, cum non sit alius ab eo, eius spiritus est. Item in eadem epistola XII b. Divisiones gratiarum sunt, idem autem sprititus. Et, infra. Alii quidem per spiritum datur sermo sapientie. Alii autem sermo scientie, sed eumdem spiritum. Et, infra. Hec autem omnia operatur unus atque idem spiritus, dividens singulis prout vult. Quod facere non posset nisi deus esset. Item, Iohanes in Evangelio XIIII f. Paraclitus spiritus sanctus quem mittet pater in nomine meo, ille vos docebit omnia. Qui omnia docet, deus est. Et hoc completum est in quinquagesimo die post resurrectionem domini, quando spiritus sanctus venit super apostolos, in linguis igneis, et {fol. 48v} docuit eos omnia ydiomata, sicut ostenditur actibus I. Et hoc nullo modo potuisset facere, nisi esset deus. De missione spiritus sancti predixit dominus per prophetam ioel III a. Effundam de spiritu meo super omnem carnem, id est, super viros et mulieres. Unde sequitur, et prophetabunt filii vestri et filie vestre. Et Ysayas XLIIII a. Effundam spiritum meum super semen tuum, et benedictionem meam super stirpem tuam. Per predicta ostenditur quod spiritus sanctus est deus. Dicitur autem in simbolo niceni concilii, quod spiritus sanctus procedit a patre et filio, et procedere a patre et filio idem est quod esse ab utroque. Unde in Iohanne XV g. Cum venerit paraclitus quem ego mittam vobis a patre, spiritum veritatis qui a patre procedit, ille testimonium perhibebit de me. Per hoc quod dicit spiritum veritatis qui a patre procedit, ostendit quod spiritus sanctus est a patre. Per hoc vero quod ait, quem ego mittam vobis a patre, ostendit quod spiritus sanctus similiter procedit ab ipso filio. Mitti enim spiritum sanctum a filio principaliter significat quod procedit ab ipso, et secundario connotat effectum in creatura. Et hoc notatur per hoc quod dicit vobis. [¶] Item quod procedit a filio, probatur, Iohannes XVI c., ubi filius loquitur de spiritu sancto dicens. Ille me clarificabit quia de meo accipiet, et anunciabit vobis. Per hoc quod dicit de meo accipiet, ostendit quod ab ipso est. Ab eo enim

[858] Un espace de près d'une demi ligne est laissé vierge après *impii*. Nous proposons que cet espace soit destiné à *Octavus articulus simboli*. En effet, le paragraphe suivant aborde directement le huitième article du Symbole des Apôtres.

[859] L'espace destiné au *O* de *Octavus* est laissé vierge.

accipit a quo est. A filio autem accipit suam essentiam precedendo ab ipso ab eterno. Et hoc ipsum quod spiritus procedit a filio, habet filius a patre. Accipit autem spiritus[860] sanctus a patre et filio procedendo ab ipsis, non partem sed totam essentiam, cum pars in deo non cadat,[861] {fol. 49r} sicut supra de generatione filii ostensum est, in tractatu de trinitate. Item hoc idem potest ostendi per simile, in anima. Mens est[862] noticia et amor in anima, imago sunt patris et filii, et spiritus sancti. Sed amor non tantum procedit a mente, sed a noticia, ergo cum amor representet spiritum sanctum, mens patrem, noticia filium, spiritus sanctus non tantum procedit a patre sed a filio. [¶] Item hoc idem potest ostendi per simile in re corporali, quia a luce procedit splendor, et a luce similiter et splendore, calor. Ita filius qui est splendor sicut dicit Paulus apostolus ad Hebreos I a, nascitur a patre, et spiritus sanctus qui est amor procedit ab utroque.[863] [N]ovus[864] articulus simboli est. Sanctam ecclesiam catholicam. Et coniungitur hic articulus precedenti. Unde est sensus. Credo in spiritum sanctum sanctificantem sanctam ecclesiam catholicam. Ecclesiam appellat societatem universalem sanctorum ubicumque sint. Unde catholica idem est quod universalis. Et hanc ecclesiam, id est, sanctorum societatem, spiritus sanctus sanctificat. Unde Matheus III. Ipse, scilicet, christus, baptizabit vos spiritu sancto et igni. Baptizabit, id est, mundabit sive sanctificabit. Baptizare enim abluere est, vel sanctificare. Et hoc facit in spiritu sancto et igni, scilicet, divini amoris.[865] [D]ecimus[866] articulus simboli est. Sanctorum communionem. Et est triplex communio. [¶] Prima sacramentorum. Et secundum hoc est sensus. Credo sanctorum communionem, id est, credo sacramenta in quibus communicant sancti, esse sancta. Et tunc sanctorum tenetur neutraliter, pro sacramentis. Et quare dicantur sancta, ostenditur cum subiungitur. Remissionem peccatorum, que, scilicet, fit in sacramentis. [¶] Secunda communio est donorum spiritus {fol. 49v} sancti. Unde apostolus Romanos V b. Karitas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum qui datus est nobis. Item secunda Corinthios ultimo g, communicatio sancti spiritus sit cum omnibus vobis. Et est sensus, communicatio sancti spiritus, id est, dona spiritus sancti, quibus sancti communicant sint cum omnibus vobis. Et ista sunt VII, sicut

[860] *spiritus* est répété, le premier étant biffé.

[861] *sicut* est inscrit dans le coin inférieur droit du folio, annonçant ce mot comme le premier du folio suivant.

[862] *est* est biffé et corrigé en *et* en interligne.

[863] Un espace est laissé vierge après *utroque* ainsi qu'à la fin de la ligne suivante. Nous proposons que cet espace soit destiné à *Nonus articulus simboli*. En effet, le paragraphe suivant aborde directement le neuvième article du Symbole des Apôtres.

[864] L'espace destiné au *N* de *Nonus* est laissé vierge. Une autre main le rajoute en marge de gauche.

[865] Un espace de plus d'une demi ligne est laissé vierge après *amoris.* Nous proposons que cet espace soit destiné à *Decimus articulus simboli*. En effet, le paragraphe suivant aborde directement le dixième article du Symbole des Apôtres.

[866] L'espace dédié au *D* de *Decimus* est laissé vierge.

habetur Ysayas XI b, ubi loquitur propheta de christo, dicens. Requiescet super eum spiritus domini, spiritus sapientie, que, scilicet, est de divinis. Sequitur, intellectus, qui est de rebus spiritualibus, ut de angelis et animabus. Spiritus consilii, qui est in eligendo meliora, ut est contemnere temporalia pro amore celestium. Sequitur, et fortitudinis, que est in adversis tolerandis. Spiritus scientie, que est in discernendo bonum et malum, et in dispensando bona temporalia. Unde sequitur, et pietatis, que existit in compatiendo miseris, corde, ore, et opere. Sequitur, et replebit eum spiritus timoris domini, qui est in expulsione vicii, et in cautela ab offensa dei, et exhibitione reverentie. [¶] Tercia communio est bonorum operum, in quibus boni communicant, sibi ad invicem. Unde de hoc David in Psalmo. Particeps ego sum omnium timentium te, et custodientium mandata tua. Hec autem participatio acquiritur per amorem, quia dum homo diligit bonum quod in alio cernit, ipsum per karitatem suum efficit. Unde Gregorius. Hoc michi provenit ex dei munere ut quod tuum est per laborem, meum fiat per amorem. Item Augustinus. Qui bonum in alio diligit, eo ipso suum efficit. Item Gregorius. Pensent invidi quantum bonum est karitas, que sine labore nostro aliena bona nostra facit. [¶] Prima istarum communicatio est sacramentorum, in quibus {fol. 50r} boni communicant differenter. Nam quedam sunt communia omnibus, quedam quibusdam secundum exigentiam et electionem, baptizmus enim et confirmatio et eucharistia et extrema unctio, super cunctis communia. Penitentia vero, ordo, et coniugium sunt communia differenter. Nam penitentia communis est omnibus qui peccaverunt. Ordo autem ministris ecclesie. Coniugium vero volentibus nubere.[867] [¶] [P]rimus[868] igitur sacramentum est baptizmus, in quo gratia confertur, in remissionem peccatorum. Unde Ezechiel XXXVI e. Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris, et cetera. Item Zacharias XIII a. In die illa erit fons patens domui David, et habitatoribus Iherusalem, in ablutione peccatoris et menstruate, id est, peccatricis. Quod de nullo alio fonte potest intelligi, nisi de fonte baptizmi, cum in alio fonte non laventur nisi sordes corporis. Item dominus Ihesus post resurrectionem suam dixit discipulis suis, Marcus ultimo g. Euntes in mundum universum predicate Evangelium omni creature, id est, omni homini, qui omnis creatura dicitur, quia habet aliquid commune cum omni creatura, sicut dicit chrisostomus. Habet enim esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum angelis. Sequitur. Qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit. Qui vero non crediderit condemnabitur. Item in Evangelio Iohannis III, dixit Ihesus nichodemo. Amen amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit ex aqua et

[867] Un espace d'un quart de ligne est laissé vierge suite à *nubere*. Cet espace est dédié au titre *De baptizsmo*, ajouté par une autre main en marge de droite. Nous ajoutons ce titre et les suivants dans notre traduction.

[868] L'espace dédié au *P* de *Primus* est laissé vierge. Une autre main le rajoute en marge de gauche.

spiritu sancto, non potest introire in regnum dei. Item Petrus apostolus ad iudeos ait, Actus II f. Penitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum in nomine christi, in remissione[869] peccatorum vestrorum. Ex {fol. 50v} predictis patet, quod baptizmus est ad remissionem peccatorum. [¶] Forma autem verborum quibus fit baptizmus hec est. Ego te baptizo in nomine patris et filii et spiritus sancti. Et hanc insinuavit dominus Ihesus quando misit apostolos predicare nationibus dicens, Matheus ultimo. Euntes docete omnes gentes baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti. Unde baptizmus sic describitur. Baptizmus est necessaria sanctificatio in aqua verbo vite significata. Et hoc ostendit apostolus ad Ephesios V f, dicens. Christus dilexit ecclesiam, et semetipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret mundans eam lavacro aque in verbo vite. Unde aqua sine forma verborum non est nisi aqua, nec valet ad emundationem peccatorum. Unde errant sarraceni credentes se mundari a peccatis per lavacrum solius aque, cum aqua sine verbo non lavet nisi corpus. Unde Augustinus. Verbo baptisma consecratur. Detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua ? Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. Unde est hoc tanta virtus aque, ut corpus et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, supple tantum, sed quia creditur. Errant etiam frequentantes multotiens idem lavacrum, cum sicut deus est unus, et una fides, ita et unum sacramentum fidei, scilicet, baptismi. Unde apotolus, Ephesios IIII a. Unus dominus, una fides, unum baptisma. [S]ecundum[870] sacramentum est, sacramentum confirmationis,[871] in quo spiritus sanctus datur ad robur, per impositionem manus episcoporum. Unde in actibus apostolorum VIII, dicitur, de quibusdam samaritanis, qui baptizati fuerant in nomine domini Ihesu, quod Petrus et Iohannes imponebant manus super {fol. 51r} illos et accipiebant spiritum sanctum. Item Actus XIX, dicitur de quibusdam qui fuerant baptizati in Iohannis baptismate. Hiis auditis baptizati sunt in nomine Ihesu. Et cum imposuisset illis manus Paulus, venit spiritus sanctus super eos. Ex hiis patet quod gratia specialis confertur in confirmatione, que est ad robur. Et hoc significavit dominus dicens apostolis ascensurus in celum, Lucas ultimo, in fine. Vos estis testes horum, et ego mittam promissionum patris mei in vos, scilicet, spiritum sanctum. Et subiungit, vos autem sedete in civitate quoad usque induamini virtute ex alto. Hoc autem fuit completum in die pentecostes. Unde Actus II. Repleti sunt omnes spiritu sancto, et ceperunt loqui variis linguis, prout spiritus sanctus dabat eloqui illis. Unde tunc acceperunt robur ad predicandum nomen christi, et ad sustinendum audaciter passiones pro ipso, cum primo non auderent predicare. Unde Actus III, dicitur.

[869] Sic.

[870] L'espace dédié au *S* de *Secundum* est laissé vierge. Une autre main le rajoute en marge de gauche.

[871] Un espace d'un quart de ligne est laissé vierge suite à *confirmationis*. Nous proposons qu'il soit destiné au titre *De confirmationis*, suite au titre du chapitre précédent.

Videntes autem Petri constantiam et Iohannis, comperto quod homines essent ydiote et sine litteris admirabantur. Hoc autem patet in Petro, qui primo negavit christum, ad vocem unius ancille, post receptionem vero spiritus sancti non timuit neque reges neque principes.[872] [T]ercium[873] sacramentum est eucharistia, id est, sacramentum corporis domini, quod dicitur eucharistia, id est, bona gratia, quia ibi suscipitur ille qui est plenus gratia et veritate, Iohannes I. Et in eius susceptione confertur gratia, hiis qui fide digne assumunt in remissionem peccatorum, et in vitam eternam, et in custodiam anime, et corporis, ut dicit Damascenus, capitulo quinto. Unde dominus, {fol. 51v} in Iohanne VI e. Ego sum panis vivus qui de celo descendi, si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in eternum, et panis quem ego dabo caro mea est pro mundi vita. Et, ifra. Qui manducat me vivet propter me. Manducatur autem duobus modis, uno modo per fidem, alio modo sub sacramento. De primo modo, Iohannes VI. Ego sum panis vite, qui venit ad[874] me, scilicet, per fidem non esuriet, et qui credit in me, non sitiet unquam. De secundo modo, eodem f. Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanginem, scilicet, digne, habet vitam eternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die. Caro enim mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. [¶] Hoc sacramentum statuit dominus in die cene quam fecit cum discipulis prius quam crucifigeretur, Lucas XXII a, quando accepto pane gratias egit et fregit, et dedit discipulis dicens, hoc est corpus meum, quod pro vobis datur, hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem postquamd cenavit dicens. Hic est calix novi testamenti in sanguine meo, qui pro vobis effundetur. De hoc, Matheus XXVI b, Marcus XIIII c. Item Paulus apostolus, prima Corinthios XI e. Ego accepi a domino quod et tradidi vobis, quoniam dominus in qua nocte tradebatur accepit panem, et gratias agens fregit et dixit. Accipite et manducate, hoc est corpus meum verum, quod pro vobis tradetur. Hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem postquam cenavit dicens. Hic calix novum testamentum est in meo sanguine. Hic facite quotienscumque bibetis in meam commemorationem. {fol. 52r} Quotienscumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem domini anunciabitis donec veniat. De hoc sacramento in Proverbiis Salomonis IX a. Dicit sapientia. Venite comedite pane meum , et bibite vinum quod miscui vobis. Cum autem christus sit dei sapientia, sicut dicit paulus, prima Corinthios, primo f. Panis quem proposuit et vinum quod miscuit, sunt corpus eis et sanguis. [¶] Propter hoc etiam

[872] Un espace d'un quart de ligne est laissé vierge suite à *principes*. Cet espace est dédié au titre *De eucharistia*, ajouté par une autre main en marge de droite.

[873] L'espace dédié au *T* de *Tercium* est laissé vierge. Une autre main le rajoute en marge de gauche.

[874] Un obèle apparaît dans la marge de gauche au niveau de la ligne 6. Il s'agit de la trace de l'obèle tracé à la ligne 6 au fol. 52r.

dominus per Malachiam[875] prophetam, primo f, loquens de abiectione sacrificiorum iudayeorum, de perfectione huius sacraficii dicit. Non est michi voluntas in vobis, dicit dominus exercituum, et munus non suscipiam de manu vestra. Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus. Et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda. Iudei enim offerebant animala, cum sanguine eorum, et cum fimo quandoque, que in se non erant munda, nec a peccato poterant mundare, quia impossibile est sicut dicit apostolus ad Hebreos X. Sanguine taurorum et hircorum peccata auferri. Et ideo David loquens deo, dicit, in Psalmo XXXIX. Sacrificium et oblationem noluisti, aures autem perfecisti michi. Holocaustum et pro peccato non postulasti. Et hoc intelligendum est quod deus noluit sacrificia carnalia, simpliciter, sed ex causa ne, scilicet, ydola sacrificarentur, sicut patet in libris prophetarum. Unde cessante causa, scilicet, cultu ydolorum, cessavit et causatum. Hoc autem sacrificium in se mundum est et mundat etiam a peccatis. Panis enim et vinum ex quibus conficitur corpus christi, et sanguis, apud omnes sane intelligentes {fol. 52v} sunt[876] res munda. Unde etiam melchisedech sacerdos dei summi optulit[877] panem et vinum, Genesis XIIII f, et benedixit Abrahe. Unde etiam in lege preceptum est quod offerretur panis et vinum, Leviticus XXIII b. [¶] Quia vero dupplicis sumus nature compositi, scilicet, ex corpore et anima, dupplicem escam et compositam dedit nobis. Constamus enim ex spiritu et corpore. Ideo ipse christus, deus et homo qui est panis vite dedit se ipsum nobis in escam, ut eius divinitate, et humanitate, nostra duplex natura reficeretur. Unde Augustinus in libro de spiritu et anima. Duo sensus in homine sunt, unus interior et unus exterior, et utroque bonum suum habet, in quo reficitur. Sensus interior reficitur [878]contemplatione deitatis[879]. Sensus exterior in contemplatione humanitatis. Propterea enim deus homo factus est, ut totum hominem in se beatificaret, ut tota conversio hominis esset ad ipsum, et tota dilectio esset in illo, et a sensu carnis videretur per carnem, et a sensu spiritus[880], per deitatis[881] contemplationem. Hoc enim erat totum bonum hominis, ut sive egrederetur sine ingrederetur pascua in sudore suo inveniret. Pascua foris in carne salvatoris, et pascua item in deitate creatoris. Ne autem hoc alicui impossibile videatur quod panis et vinum transeant in corpus et sanguinem domini, potest hoc ostendi esse possibile, ratione et exemplo. Ratione sic. Cum

[875] Un obèle apparaît dans la marge de gauche au niveau de la ligne 6, appelant au paragraphe de cette ligne commençant par une rubrique.

[876] Un obèle apparaît dans la marge de gauche au niveau de la ligne 1. Il s'agit de la trace de l'obèle tracé à la ligne 1 au fol. 53r.

[877] Un obèle apparaît dans la marge de gauche au niveau de la ligne 2.

[878] *reficitur* est ajouté par une autre main en interligne.

[879] *deitatis* est biffé et corrigé par *divinitatis* en interligne.

[880] *spiritus* est biffé et corrigé par *mentis* en interligne.

[881] Une autre main ajoute *aliter divinitatis* en interligne.

supra probatum sit quod christus est deus et verbum dei, constat quod quicquid dixit verum est et infallibile, sed hoc dixit ipse in Evangelio, et mandavit fieri in Evangelio[882] sui commemorationem. Ergo sicut {fol. 53r} dixit, ita fit. Unde Iohannes Damascenus capite V, in libro de ortodoxa fide. Si verbum[883] domini vivens est et activum, et omnia quecumque voluit dominus fecit. Si dixit fiat lumen et factum est, fiat firmamentum et factum est, si verbum domini celi firmati sunt. Et, infra, si volens utique ipsum deus verbum beate et sancte virginis puros et immaculatos sanguines sibi ipsum inseminabiliter carnem[884] constituit, non potest panem corpus sui ipsius facere, et vinum et aquam sanguinem ? Et, infra. Dixit deus hoc est meum corpus, et hic meus est sanguis, et hoc facite. Et operi eis precepto donec veniat sit. [¶] Item, si natura hominis per comestionem, panem et vinum et aquam potest in corpus et sanguinem comedentis et bibentis mutare, et non fit aliud corpus a corpore quod prius habebat, multo magis verbum dei cui nil est impossibile, potest panem et vinum supernaturaliter transmutare in corpus suum et sanguinem, et non sunt duo sed unum et idem corpus. [¶] Item exemplo potest hoc ipsum ostendi. Nam Moyses precepto domini convertit aquam in sanguinem, exodus VII f. Item dominus in Evangelio Iohannis II, convertit aquam in vinum, et vinum secundum naturam citius mutatur in sanguinem quam in aquam. Unde non est impossibile quod in sacramento verbo et virtute christi inmutetur in sanguinem. Item cum sit corpus quod possit esse in diversis locis hoc est ex potentia deitatis sibi unite que non est destinata limitibus nature, que hoc facit propter dispensationem nostre salutis, tamen ad hoc potest dari exemplum qualecumque in naturalibus, quia si multa specula opponantur corpori, vel diversa vasa aque, in omnibus simul et semel et in eodem tempore apparebit fi{fol. 53v}gura corporis. Idem est in sole et luna et stellis, quia simul et semel figure eorum apparent in diversis locis[885] aquis et speculis. Item visus corporalis videt diversas formas corporum, simul in uno tempore. Multo magis cum potentia divina[886] sit super naturam potest facere quod unum corpus et maxime glorificatum sit in eodem tempore in diversis locis. Item quod a pluribus accipiatur et non diminuatur in se, potest ostendi exemplo lucis candele, a qua plures alie accipiunt lumen, nec per hoc, lumen eius minuitur. Item sapientia docentis a pluribus percipitur, nec tamen propter hoc in docente minuitur. Licet autem hec exempla posuimus, tamen ipsa indigna et insufficientia ad tantam excellentiam reputamus.[887]

[882] *evangelio* est biffé. Nous ne l'utilisons pas dans notre traduction.
[883] Un obèle apparaît dans la marge de droite au niveau de la ligne 1.
[884] Une autre main a ajouté une marque en forme de X dans la marge de droite au niveau de la ligne 5.
[885] *locis* est biffé. Nous ne l'utilisons pas dans notre traduction.
[886] Une manicule est tracée en marge gauche de la ligne 4.
[887] Un espace de plus d'une demi-ligne est laissé vierge suite à *reputamus*. Nous proposons qu'il soit destiné au titre *De penitentia*,

[Q]uartum[888] sacramentum est penitentia, que est sacramentum tam veteris quam nove legis. Est autem penitentia ut ait ambrosius, mala penitentia plangere et plangenda iterum non comittere, supple in proposito. Unde idem ait, Vera penitentia est a peccato recedere. Et quia non sufficit a malo recedere nisi bonum fiat, ideo dicit David, in Psalmo XXXIII. Diverte a malo et fac bonum. Item Ysayas I e. Quiescite agere perverse, discite bonum facere. Sunt autem tres partes penitentie. Contritio, confessio, et operis satisfactio. Est autem contritio dolor de peccatis. De qua dicit David. Sacrificium deo spiritus contribulatus, cor contritum et humiliatum, deus non despicies. Item Daniel III d. In animo contrito et spiritu humilitatis suscipiamur. [¶] Confessio est peccatorum revelatio, coram sacerdote. De hac Numeris V b. Vir sive mulier cum fecerit ex omnibus {fol. 54r} peccatis, que solent hominibus accidere, et per negligentiam transgressi sunt mandatum domini atque deliquerint, confitebuntur peccatum suum. Item Salomon, in Proverbiis XXVIII a. Qui abscondit scelera sua non dirigetur, qui autem confessus fuerit ea et reliquerit ea misericordiam consequetur. Item Iob XXXI. Si abscondi quasi homo peccatum meum, et celavi in sinu meo iniquitatem meam, quod dicit, male accidat michi. Item in Psalmo. Dixi confitebor adversum me iniustitiam meam domino et ut[889] remisisti impietatem peccati mei. Item dominus in evanglio Luce XVII. Dixit leprosis quibusdam, per quos peccatores significantur. Ite ostendite vos sacerdotibus. Per quod significatur quod peccator debet se ostendere sacerdoti per confessionem. Et hoc ostenditur in Levitico XIII et XIIII, ubi dicitur quod leprosus separandus erat ad iudicium sacerdotus, et ad iudicium eis revocandus, et recipiendus, in societatem mundorum. In quo significatum fuit quod sacerdos iudicat peccatorem esse separatum per peccatum a societate sanctorum, et ipsum per confessionem ad eorumdem societatem iudicat revocandum et recipiendum. Item Iacobus. Confitemini alterutrum peccata vestra. Quod sic intelligitur, ut simplices confiteantur sacerdotibus, et sacerdotes si peccaverint sacerdotibus. Et hoc expressit Iacobus quod homines confiteantur hominibus. Quod vero homo debeat confiteri homini dicit Algazel in libro de penitentia, ubi dicit quod in qualibet civitate debet poni sapientes qui sint velut phisici qui debent cognoscere infirmitates hominum, et eas mederi, donando eis consilium. Et infirmitates spirituales sunt peccata, que nisi ostendantur {fol. 54v} non possunt curari. Unde dicit boetius in libro de consolatione. Si opera medicantis[890] expectas, oportet ut vulnus detegas. [¶] Item alia ratione potest probari quod homo debet confiteri. Nam si quis confiteatur deo tantum, nescit pro certo quid deus iudicet, utrum, scilicet, ipsum absolvat aut

[888] L'espace dédié au *Q* de *Quartum* est laissé vierge. Une autre main le rajoute dans la marge de gauche.

[889] Ps 31.5 propose *tu* au lieu de *ut*.

[890] Un obèle apparaît dans la marge de droite au niveau de la ligne 1.

condemnet, quamdiu in hoc est nec pro absoluto nec pro condemnato se habere debet reus, sed pendet sentantia. Unde ipse pendebit dubius, et pavidus in tota vita sua. Item, nullus in re propria constituitur iudex, quia igitur penitens in iudicio quo iudicandus est pro peccato reus est, et a deo irretitur, merito in eodem iudicio iudex esse non potest. Sub alio igitur et per alium iudicandus est. Et quia ipse deus actor est[891] legibus firmatum et consuetudinibus observatum est, ut tercius in medio sedeat, qui ius reddat, propter quod deus hoc ipsum elegit, dicens, Ysayas XLIII. Iudicemur simul, narra si quid habes, ut iustificeris. Et Michea VI. Iudicium domino cum populo suo, et cum Israel diiudicabitur. [¶] Item cum homo naturaliter sibi compatiatur, et parcat, non debet iudicari iudicio proprio in penitentia, cum sibi parceret plus debito. Unde oportet quod stet iudicio alterius. [¶] Item sicut delicta corporalia iudicantur per legem et iudices seculi, sic peccata animarum iudicari debent per iudices spirituales, et legem dei. Sed iudices spirituales qui per legem dei iudicant sunt sacerdotes, ergo ad sacerdotes pertinet iudicium animarum. Sed non possunt iuste iudicare nisi noticiam habeant de peccatis, nec noticiam habere possunt, nisi per confessionem delinquentium, neccessaria {fol. 55r} est ergo vera confessio peccatorum. [¶] Item, cum deus sufficienter providerit sue rei publice, sicut constituit iudices manifestorum criminum qui sint reges et principes, et constituti sub eis, ita constituit iudices peccatorum occultorum. Et quia nemo libenter confitetur illi quem scit punire ad mortem, ut ait philosophus, ideo statutum est, ut iudex occultorum non puniat morte, sed iniunctione penitentie, ne aliquis timeat peccatum suum confiteri. Unde sicut dicitur in libro dicto albuchari, et in libro dicto Muzlim, quia Machometus fecit lapidari voluntarie confitentes sibi se peccantes in fornicatione, avertit sarracenos a confessione. [¶] Sequitur de tercia parte que est satisfactio, que est emenda debita pro peccatis. Nam cum peccatum sit iniusticia, neccesario exigit iustificationem, et tormentum ipsius peccantis, et emenda faciendam iniuriam passo. De hac satisfactione Matheus III d, Lucas III c, dicit Iohannes Baptista. Facite fructus dignos penitentie. Fructus digni penitentie sunt, ut sicut homo multum peccavit multum satisfaciat. Et ista satisfactio consistit in tribus, scilicet, in ieiunio, oratione, et eleemosyna. De ieiunio dicit dominus, per prophetam iohel II c. Convertimini ad me in toto corde vestro in ieiunio. De ieiunio et oratione insimul in Matheo XVII f. Hoc genus demonii non eicitur nisi in oratione et ieiunio. De eleemosyna, Lucas XI f. Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis. Item thobias IIII c. Heleemosyna ab

[891] Le ms. propose *actorem*, ce qui rend le discours grammaticalement incorrect. Nous proposons, sous le conseil du Dr. Maurizio Busca, et en nous appuyant sur le texte original de Guillaume d'Auvergne, qu'*actorem* soit une lecture fautive d'*actor ē* par le scribe, et que la bonne lecture soit *actor est*.

Voir GUILLAUME D'AUVERGNE, *De sacramento poenitentiae*, t. 1, éd. HOTTOT F., *Opera Omnia*, Paris, Couterot, 1674, p. 457.

omni peccato et a morte liberat, et non patietur animas ire in tenebras. Item simul de tribus, eodem XII d. Dixit angelus thobie, et filio {fol. 55v} eius. Bona est oratio cum ieiunio, et eleemosyna magis quod thesauros auri condere, quoniam eleemosyna a morte liberat, et ipsa est que purgat peccata, et faciet invenire misericordiam et vitam eternam. Sunt etiam multa alia opera per que potest satisfieri de peccatis, scilicet, peregrinationes, vigilie, discipline, et similia.[892] [Q]uintum[893] sacramentum est extrema unctio infirmorum. Istam unctionem inceperunt apostoli facere ante christi passionem. Unde in Evangelio Marci VI, dicitur de ipsis apostolis. Ungebant oleo multos egrotos et sanabantur. Unde, Iacobus, apostolus archiepiscopos Iherosolimitanus statuit postea, ut hoc fieret in ecclesia, dicens in epistola supra, capitulo V f. Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros ecclesie, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum dominus, et si in peccatis sit dimittentur ei. Et hic tangitur duplex effectus huius sacramenti, scilicet, alleviatio infirmitatis, si expedit patienti, et remissio peccatorum, per hoc quod augmentat gratiam virtutes.[894] [S]extum[895] sacramentum est ordo. Est autem ordo sacrum signaculum, quo spiritualis potestas, traditur ordinato et officium. Ista vero potestas et officium consistit in ministris ecclesie, et maxime in sacerdotibus, quibus data est potestas ligandi et solvendi, in susceptione sacri ordinis. Unde Matheus XVIII, dixit dominus apostolis, quorum locum tenent in ecclesia maiores sacerdo{fol. 56r}tes, ut sunt episcopi, et simplices sacerdotes. Amen dico vobis, quecumque ligaveritis super terram, erunt ligata et in celo, et quecumque solveritis super terram erunt soluta et in celo. Quod non tantum intelligitur de apostolis, cum quibus dominus erat presens corporaliter, sed de omnibus aliis qui tenent locum apostolorum, cum quibus est presens spiritualiter. Et hoc confirmavit Matheo ultimo, dicens. Ecce ego vobiscum sum, omnibus diebus usque ad consumationem seculi. Item in Evangelio Iohannis ultimo c, dixit dominus discipulis. Accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt. Ubi ostenditur quod per spiritum sanctum fit remissio peccatorum, hoc tamen ministerio sacerdotum. Unde propter hoc illa que statuta sunt a sanctis patribus, qui habuerunt istam potestatem, servantur a fidelibus christianis. Unde ista potestate sacerdotes excommunicant, et eiciunt de ecclesia inobedientes, et recipiunt penitentes. Unde Paulus apotolus excommunicavit chorintium[896]

[892] Un espace de plus d'une demi-ligne est laissé vierge suite à *similia*. Nous proposons qu'il soit destiné au titre *De extrema unctione.*

[893] L'espace dédié au *Q* de *Quintum* est laissé vierge.

[894] Un espace de plus d'une demi-ligne est laissé vierge suite à *virtutes*. Nous proposons qu'il soit destiné au titre *De ordine.*

[895] L'espace dédié au *S* de *Sextum* est laissé vierge.

[896] Sic.

fornicatorem, prima Corinthios V, dicens. Ego absens corpore presens autem spiritu, iam iudicavi ratione huiusmodi sathane in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in die domini nostri Ihesu christi. Et infra. Si is qui frater est fornicator est nominatus[897], aut avarus, aut ydolis serviens, aut maledictus, aut ebriosus, aut rapax, cum huiusmodi nec cibum sumere. Suple scripsi vobis. Item, Iohannes in epistola secunda, circa finem. Qui permanet in doctrina, hic et patrem et filium habet. Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, nolite eum recipere in domo, nec ave ei dixeritis, huiusmodi autem excommunicationes fiebant ab apostolis, et fiunt hodie in ecclesia {fol. 56v} ut peccatores timeant et erubescant, et convertantur ad penitentiam. Quod autem apostoli aliqua statuerint in ecclesia, et tradiderint servanda, preter ea que scripta sunt in epostolis eorum, ostendit Paulus apostolus, secunda Thessalonicenses, secundo g, dicens. Itaque fratres stare et tenete traditiones quas didicistis sive per sermonem sive per epistolam nostram. Item in actibus XV g, dicit Luchas de Paulo, quod perambulabat syriam et ciliciam, confirmans ecclesias precipiens custodire precepta apostolorum, et seniorum. Item eodem, XVI a, dicitur de Paulo, et Sila et Thimotheo. Cum pertransissent civitates, tradebant eis custodire dogmata que erant decreta ab apostolis et senioribus, qui erant iherosolimis. Unde etiam apostoli instituerunt dyachones, sicut habetur actibus VI b. Ex quibus fuit unus sanctus Stephanus prothomartir. Postea etiam instituerunt episcopos et sacerdotes. Unde Paulus dicit Thimotheo, quem constituit episcopum Ephesi secunda Thimoetho primo. Admoneo te ut resuscites gratiam dei que est in te. Et hoc intelligitur de gratia quam recepit per impositionem manuum eius quando fecit eum episcopum, ut eam, scilicet, resuscitet Evangelium predicando, et alios ad hoc idoneos iustituendo, scilicet, sacerdotes et dyachones. Unde dicit eodem II. Tu fili mi confortare, in gratia que est in christo Ihesu, et que audisti a me per multos testes. Hec commenda fidelibus hominibus, qui idonei erunt et alios docere. De hoc ad titum episcopum primo. Huius rei gratia reliqui te crete, ut ea que desunt corrigas, et constituas per civitates episcopos[898] presbyteros, sicut ego tibi {fol 57r} disposui. Ex hiis que predicta sunt habuerunt auctoritatem sancti patres condendi canones super gradus Matrimonii[899] ad ampliandam karitatem inter homines. Similiter eadem auctoritate statuerunt observationes ieiuniorum et festivitatum, et emunitates personarum religiosarum, et divino cultui mancipatarum, et sacrorum locorum. Et quod hoc potuerunt fecisse, potest haberi ex ratione. Nam si princeps rei temporalis potest statutum condere, super subiectos sibi, multo magis principes spirituales qui potestatem

[897] La Vulgate propose *si is qui frater nominatur est fornicator*. Nous corrigeons dans la traduction.
[898] *episcopos* est biffé. Nous ne l'utilisons pas dans notre traduction.
[899] Sic.

acceperunt a domino, possunt condere statuta super subiectos sibi, secundum quod viderint expedire ad salutem animarum.[900] Septimum[901] sacramentum est matrimonium. Est autem matrimonium sacramentum commune illis qui fuerunt ante legem, et sub lege, et sub Evangelio. Et diffinitur sic. Matrimonium est legitima societas sive vinculum maris et femine, in genere humano individuam vite consuetudinem retinens. Et ideo qui obligati sunt vinculo matrimonii efficiuntur debitores huius societatis sibi adinvicem. Unde per diffinitionem apparet quia unica debet esse unius. Non enim dicit maris et feminarum, nec femine et marium, sed maris unius, et femine unius. Unde etiam dominus in principio mundi non dedit ade nisi unicam uxorem, quam edificavit de costa, quam tulit de adam, ut per hoc ostenderet quod societas et dilectio propterea debet esse inter eos, sicut dilectio perpetua est inter membra unius corporis. Et ideo adam prophetans dixit, Genesis II g. Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea, {fol. 57v} et vocabitur virago, quia de viro sumpta est. Quamobrem relinquet homo patrem et matrem et adherebit uxori sue. Non dixit uxoribus, sed uxori. In quo dicit unicam esse unius, ab institutione nature. Si enim alicui plures uxores fuissent concedende, de iure naturali, potius debuissent concedi adam, qui unus erat tantum in mundo, et habebat multiplicare genus humanum, quam alicui alii. Item quod una debeat esse unius, ostendit ipsa natura, que non coniungit ipsam naturam[902] masculum et feminam nisi unum et unam in opere generationis. Impossibile est enim quod conmisceatur unus et due, aut duo et una. Item cum aliqua animalia sint, et in bestiis et in volucribus quorum mares non coniunguntur nisi singulis feminis, ut leo et ursus in bestiis, ut dicitur, et aves venatice in volucribus, ratio dictat quod homo qui ratione pollet refrenet concupiscentiam suam, et unus una sit contentus. Item vis generativa tam in mare quam in femina est ad opus generationis, et fructum qui proles est, et non ad voluptatem. Licet hoc huiusmodi operi indicat, quare uti instrumentis generationis ad voluptatem tantum, ab uti est eisdem, et propter hoc etiam viciosum, quia est immutatio usus debiti. Item voluptas carnis effrenata non solum non affert commodum, sed etiam aufert comoditates spirituales. Est enim ut vinum inebrians humanam mentem, rigorem eius ac virtutem emolliens, et enervans,et virilitatem eius effeminans. Et velut caligo oculos mentis {fol. 58r} obtenebrans, et velut aqua profunda mentem immergens, et velut laqueus ispam captivans. Et quoniam contraria est spiritualibus et sublimibus deliciis, ab illis animam avertit. Sicut et eorum, quibus spiritualia et eterna sapiunt, eis necessario desipiunt delicie corporales. Unde dicit sanctus. Gustato spiritu desipit omnis caro. Cum ergo

[900] Un espace de plus d'une demi-ligne est laissé vierge suite à *animarum*. Nous proposons qu'il soit destiné au titre *De matrimonio.*

[901] *S* de *Septimum* est laissé vierge. Une autre main le rajoute en marge de gauche.

[902] *ipsam naturam* est biffé. Nous ne l'utilisons pas dans la traduction.

multiplicatio uxorum provocet concupiscentiam, contrariatur spiritualibus deliciis, ergo est viciosa. Item mens humana cum sit spiritualis, et ad spirituales delicias ordinata, quanto plus multiplicat[903] carnales delicias, tanto magis a suo ordine elongatur. Sed multiplicatio uxorum augmentat delicias carnis, ergo elongat mentem humanam a suo ordine. Sed quod elongat mentem humanam ab ordine suo, est humane menti contrarium, et viciosum, ergo multiplicatio uxorum est viciosa et humano animo contraria. Item aut frenanda est concupiscentia carnalis, aut non. Si dicatur quod non, non restat nisi ut eat natura humana in omnem immundiciam, et sodomiticam et brutalem, quod manifestissime falsum est. Si vero concedatur restringendam esse sed usu concubinarum et uxorum limitandam ut dixit Machometus, hoc multipliciter improbatur. [¶] Primo quia virorum et mulierum similis est in matrimonio condicio, ergo si unus vir est unius mulieris, et una mulier debet esse unius viri. Item concupiscentia mulieris vehementior est quam viri, ergo magis subveniendum est ei, de multitudine virorum, quam viro de multitudine mulierum, ut quod[904] Machometus statuit pro viris, statueretur pro mulieribus, quod utique {fol. 58v} natura vel consuetudo non patitur. Item si quis dicat quia virum oportet habere plures, propter vitandam incontinentiam, ut cum, scilicet, una est infirma, possit habere alteram, eadem ratione et mulierem oportet plures habere, ut cum unus est infirmus vel absens possit habere alterum, et ut si non concipit de uno, concipiat de altero, cum mulier magis pateat incontinentie periculo, utpote infirmior in hac parte, et minoris intellectus, et concupiscentie vehementioris. Quod est manifeste inconveniens. Item[905] in matrimonio aut dant sibi vir et uxor invicem ius plenum, ut alter[906] utatur corpore alterius, aut alter dat, alter non, aut in parte sibi hoc concedunt. Si totaliter, manifestum est quod non potest esse matrimonium, nisi inter unum et unam. Impossibile est enim duas pleno iure aliquem possidere. Si dixerit quod alter dat ius plenum, alter non, manifestum est quod ex parte altera non est matrimonium, sed potius claudicatio propter inequalitatem, quia non[907] dat ius utendi corpore suo illii[908] nisi ad tempus tantum. Consentire enim vel dare corpus suum ad tempus, non est contractus matrimonialis, sed fornicatorius. Item si in parte sibi invicem concedunt ius corporis proprii, et non in toto, hoc modo concubine et lenones erunt coniuges, quapropter non erunt vir et uxor, si neuter alteri plenum

[903] *multiplicat* est suivi de *sp* biffé. Il s'agit probablement de la répétition accidentelle de *spiritualis*.
[904] *quod* est suivi d'un *i* biffé.
[905] *Item* est précédé d'un point écrit en marge de gauche.
[906] Une autre main a ajouté une marque en forme de X dans la marge de gauche au niveau de la ligne 9.
[907] Une autre main a ajouté une marque en forme de X dans la marge de gauche au niveau de la ligne 14.
[908] Sic.

ius in corpore suo dederint. Manifestum est igitur[909] non aliter esse matrimonium veri nominis inter marem et feminam nisi plenum ius coniugalis usus utique alteri in corpore suo dederit. Sed plenum ius non potest dare vir pluribus mulieribus, ergo habere plures est contra matrimonium. {fol. 59r} Item hoc patet per hoc quod dicit Iob XII b. Interroga iumenta et docebunt te, velatilia celi et indicabunt tibi. Secundum hanc doctrinam possumus accipere[910] a iumentis et volatilibus, quod secundum natura et consuetudinem patrum suorum, ergo per simile oportet nos sequi naturam et consuetudinem primi patris[911] nostri, scilicet, ade, sed ei non fuit data nisi una uxor, cum plures posset fecundare, ergo sequentes foram eius non oportet mutare, nec est honestum, nisi quod unus unicam uxorem accipiat. [¶] Item, cum deus non sit causa dissensionis sed pacis, cum sit summum bonum a quo non potest esse nisi bonum, cum multiplicatio uxorum et concubinarum, sit causa invidie, ire et discordie inter ipsas, et hoc sit malum, ergo deus non est causa talis multiplicationis. [¶] Quia si quis obiciat de antiquis quod habuerunt plures, respondendum quod hoc potuit contingere ex imperfectione virorum illius temporis, eo quod non essent plene eruditi, nec in vera religione firmati. Unde videntes ydolatras multidudinem uxorum habere, et ex hoc illos beatos et se miseros reputantes, emutali sunt illos in hoc facto, sicut et non nulli ipsorum emulati sunt illos in multitudine diviciarum. Et quod pestis concupiscentie prevaluerit in populo iudeorum, apparet in libro Numeri XXV, ubi legitur quod filii Israel fornicati sunt cum madianitis, et adoraverunt deos earum, et comederunt de sacrificiis earum, propter quod interfecti sunt ex eis una die viginti quatuor milia. Item apparet ex libro Iudicum XIX, ubi filii beniamin vix parcentes levite, uxore eius tota nocte abusi, {fol. 59v} ipsam nefarie suffocaverunt. Apparet etiam in Salomone, qui licet esset multum sapiens, tamen peccavit in multiplicicatione uxorum, ut legitur IIII Regum XI. De sanctis vero prioribus dicendum quod quemadmodum indulsit eis deus divicias et gloriam mundi quibus uterentur cum modestia et humilitate, sic multitudinem uxorum, ex certa causa ultra communem legem indulsit, quibus uti noverant cum temperantia et castitate, propter amorem liberorum, ad dei cultum dilatandum. Non enim ignorabant spiritu dei ducti homines, filios ad imitationem patrum naturaliter pronos esse, et ad eorumdem doctrinam capiendam faciliores, difficiliusque aversibiles ab eadem. Quare manifestum est intelligentibus consilio usos fuisse ad tempus, in parte ista, quo nature auxilium contra tenebras errorum impietatis et ydolatrie advocarent. Unde quod ex causa indultum est paucis ad tempus, non est trahendum ad consequentiam, cum privilegia

[909] *igitur* est précédé de *enim* biffé.
[910] Une autre main a ajouté une marque en forme de X dans la marge de droite au niveau de la ligne 2.
[911] *patris* est suivi d'un *n* biffé.

paucorum non faciant legem communem. Propter predictas igitur multitudo uxorum tolerata est, ne deteriora fierent. Aut suscepto divino consilio ut gentes sanctorum multiplicarentur, et divini cultus religio augmentaretur. [¶] Quantus autem amor sancte posteritatis sanctis mulieribus fuerit, ostendunt sara, lia, rachel, qui viros suos Abraam, scilicet, et Iacob induxerunt, ut ad ancillas earum ingrederentur, Genesis XVI a, et XXX a, b. Viris igitur perfectis alia fuit causa ut diximus multitudinis uxorum, alia deteriora timentibus, ut imperfectis alia lascivientibus, et viciosis. Et hoc preci{fol. 60r}pue mundo in dei noticia et cultura novicio. Verum perfectionis evangelice luce radiante, omnia hec interdicta sunt, et ad primum statum nature humane redacta. Ubi ipsum verbum dei eternum in humanitate assumpta, interdixit multitudinem uxorum, et etiam dualitatem, et separationem, excepta sola fornicationis causa. Unde Matheus XIX a, et Marcus X a. Accesserunt ad Ihesum pharisei tempantes eum et dicentes. Si licet homini uxorem suam dimittere quacumque ex causa ? Qui respondens ait eis. Non legistis quia qui fecit ab inicio, masculum et feminam fecit eos, et dixit. Propter hoc dimittet homo patrem et matrem et adherebit uxori sue, et erunt duo in carne una. Itaque iam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo deus coniunxit, homo non separet. Dicunt illi. Quid ergo Moyses mandavit dari libellum repudii, et dimittere ? Ait illis. Quoniam Moyses ad duriciam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras, ab inicio autem non fuit sic. Dico autem vobis, quia quicumque dimiserit uxorem suam nisi ob fornicationem et aliam duxerit mechatur. Et qui dimissam duxerit mechatur. Et in Evangelio Marci X a. Et si uxor dimiserit virum suum et alii nupserit, mechatur. [¶] Ex premissis patet quod non licet habere nisi unam uxorem, et quod non potest nec vir uxorem, nec uxor virum dimittere, nisi ob fornicationem. Et si uxor dimissa etiam propter fornicationem, alteri nupserit, mechatur, et polluta est. Unde, Ieremias III a. Si dimiserit vir uxorem suam et recedens ab eo duxerit virum alterum numquid revertetur ad illam ultra ? Numquid non polluta et contaminata erit {fol. 60v} mulier illa ? Item Paulus apostolus Romanos VII a. Que sub viro est mulier vivente viro alligata est legi. Si autem mortuus fuerit vir eius, soluta est a lege viri. Igitur vivente viro vocabitur adultera si fuerit cum alio viro. Idem ad Corinthos prima VII a. Bonum est homini mulierem non tangere. Propter fornicationem autem supple vitandam, unusquisque suam uxorem habeat, et unaqueque suum virum habeat. Et ibidem. Mulier potestatem sui corporis, non habet sed viri. Similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier. Et ideo non potest istud dare duabus vel quatuor, sicut dicit Machometus. Item in eodem capitulo b. Hiis qui matrimonio iuncti sunt precipio non ego sed dominus, uxorem a viro non discedere, quod si discesserit manere innuptam, aut viro suo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat. Lex itaque repudii permissio fuit non preceptio, ob duriciam cordis iudeorum

tolerata, hoc est non lege vindicata, ut supra proximo, Matheus XIX. Ne enim in uxores crassarentur ad mortem, toleratum fuit minus malum, id est, repudium, ut maius vitaretur, id est, occisio uxorum. Patet igitur ex predictis, quod matrimonium est ius perpetuum, et vinculum indissolubile, et societas stabilis que auctoritate divina firmata est, quare per hominem dissolvi non potest. Quod si quis dicat quod propter odium vel iram, vel feditatem qualis est lepra, vel propter deformitatem vel sterilitatem debeat uxor dimitti sicut faciunt sarraceni, qui ipsas et sine causa, et ex levi causa dimittunt, respondendum, quia hoc dato, licebit id ipsum mulieribus ex[912] ne{fol. 61r}cessitate, cum non minus consulendum sit eis quam viris, et longe magis indigeant quam homines sublevari, propter imbecillitatem cordis, et parvitatem[913] intellectus, et quia etiam non sunt serve sed socie. Unde prima mulier de costa ade facta est, ut tanquam socia haberetur, non tanquam ancilla. [¶] Preterea si propter ista dimittenda esset uxor, vel propter aliquod ipsorum, sub hoc senectus dissolveret omnia matrimonia. Ipsa enim superinducit mulieribus deformitatem, et sterilitatem. Et hoc cum iniquum sit quia est contra pietatem, non indiget improbatione. Intention enim et finis proprius pietatis est miseriam tollere, vel lenire. Contra pietatem autem est, ut propter miseriam suam mulier deseratur, cum propter hoc potius miserendum sit ipsius. Unde nec propter feditatem qualis est lepra, nec propter aliam infirmitatem dimittenda est uxor, sed ei in neccessitate pocius providendum. Si enim duo socii essent federati, et unus alterum in neccessitate infirmitatis dimitteret, nec ei ministraret, crudelis et infidelis iudicaretur. [¶] Preterea si sine causa vel levi causa, secundum sectam sarracenorum potest mulier dimitti, non restat lascivis et iracundis nisi multitudinem uxorum unam post aliam polluere, et virgines deflorare, et relinquere, et per hoc odia et dissensiones inter se et uxorem suam et propinquos eius seminare, quod est contra legem naturalem et honestatem. Item quam impie agatur per huiusmodi divorcia contra mulieres, patet quia cum mulier sine culpa sua dimittitur a viro postquam deflorata est, vel gravidata, efficitur vilis et inhonorata, ceterisque viris despicabilis, et hoc totum {fol. 61v} potest esse sine culpa sua. [¶] Potest etiam per huiusmodi divorcia generatio filiorum impediri, quod est principalius bonum matrimonii. Sed qualibet die quilibet potest quatuor uxores accipere, et eas in sequenti die dimittere, et alias quatuor accipere.[914] Unde ista lex non est hominum rationalium, et honestorum, sed lenonum et meretricum. [¶] Quare etiam verecumdum sit et nefandum, quod aliquis dimissa uxore sua ter,

[912] *cessitate* est encadré dans le coin inférieur droit du folio, annonçant ce mot comme le premier du folio suivant.

[913] *pravitatem* est corrigé en *parvitatem* en interligne. Nous utilisons cette correction dans l'édition et la traduction.

[914] Une manicule est tracée en marge gauche au niveau de la ligne 4.

non possit eam recuperare secundum alchoranum, nisi prius ab alio cognoscatur. Satis patet hominibus sani intellectus inde obviantibus veritate, cum etiam ipsa mulier que parvi est intellectus, si sit nobilis cordis et generosa nullo modo vult se submittere tali vilitati, ut ab alio per istud modum cognoscatur. Quis etiam homo nobilis cordis, et sani intellectus velit uxorem suam alii commisceri, cum hoc sit inhonestum et contra naturam non solum hominum, sed etiam avium, et aliquarum bestiarum, sicut patet in ursis, qui velut[915] fidem coniugii sibi invicem inviolabiliter servant, ut dicitur, adulterium non ferentes, quod etiam in ciconiis ut dicitur est probatum. [¶] Item si quis dicat quod postquam aliquis dimittit uxorem suam propter fornicationem, neccesse habet aliam ducere, quia non poterit continere. Respondendum est ei, quod ratio hominis est supra concupiscentiam. Unde dicit Aristoteles, quod vis rationabilis est regere, concupiscibilis vero et irascibilis, regi, et ideo si vult potest continere, quia potest concupiscentiam refrenare. Non enim est sicut asinus et equs, quibus non est intellectus. Item coitus non est ad vitam neccessarius, sicut cibus et potus, sine quibus vita animalis non subsistit, sed sine muliere potest homo vivere, quod patet in multis, et ideo falsum {fol. 62r} est quod aliquis non possit continere. [¶] Item multi philosophi sine fide et gratia elegerunt continentiam, et servaverunt, propter honestatem. Unde dicit aristoteles, quod sapientes castitatem quidem decorem dixerunt. Multo magis ergo homo fidem habens, consilio et gratia dei poterit continere. Quod si omnino non vult continere, talis reconcilietur uxori sue, et ita non erit neccesse aliam ducere. Et hec de matrimonio sufficiant.[916] [U]Ndecimus[917] articulus simboli est. Carnis resurrectionem. Supple, credo. Et diffinitur a Damasceno sic. Resurrectio omnino est copulatio rursus et anime et corporis, et secunda eius quod dissolutum est[918] et cecidit animalis[919] surrectio. Et congruo ordine sequitur carnis resurrectio, post remissionem peccatorum. Nam ipsa remissio est resurrectio anime a peccatis, que est resurrectio prima. Ad quam sequitur resurrectio corporum gloriosa, in bonis, que est resurrectio secunda. De hac[920] duplici resurrectione, dicitur Apocalypsis XX. Beatus et sanctus qui habet partem in resurrectione prima, et cetera. De hoc romanos VIII. Si spiritus eius qui suscitavit Ihesum a mortuis habitat in vobis, qui suscitabit Ihesum christum a mortuis vivificabit et mortalia corpora vestra propter inhabitantem spiritum eius in vobis. Tamen tene

[915] Un obèle apparaît dans la marge de gauche au niveau de la ligne 13.

[916] Un espace d'une demi-ligne est laissé vierge suite à *sufficiant*. Nous proposons que cet espace soit destiné à *Undecimus articulus simboli*. En effet, le paragraphe suivant aborde directement le onzième article du Symbole des Apôtres.

[917] Sic. L'espace dédié au *U* de *UNdecimus* est laissé vierge. Une autre main le rajoute en marge de gauche.

[918] Une autre main a ajouté une marque en forme de X dans la marge de droite au niveau de la ligne 8.

[919] *animalis* est suivi de *resurrectio* biffé.

[920] *hac* est suivi d'un *i* biffé.

quod dicit apostolus, prima Corinthios XV. Omnes quidem resurgemur, sed non omnes immutabimur, supple in gloriam. Unde infra eodem. Canet enim tuba, et mortui resurgent, incorrupti, et nos immutabimur, scilicet, boni in gloriam. Tuba ista intelligitur vox filii dei. De qua in Evangelio Iohannis V e. Venit hora in qua omnes qui in monumentis sunt audient vocem filii dei, et procedent {fol. 62v} qui bona fecerunt in resurrectionem vite. Qui vero mala egerunt in resurrectionem iudicii. Et dicitur vox filii dei tuba, quia erit manifesta et terribilis sicut tuba. Ad quam vocem omnes resurgent, incorrupti et immortales, quia ultra mori non poterunt. Sed boni immutabuntur ad gloriam, etiam quantum ad corpus, que gloria quadruplex est. [¶] Prima claritatis. Unde Paulus apostolus, ad Philippenses III g. Salvatorem expectamus dominum nostrum Ihesum christum, qui reformabit corpus, humilitatis nostre configuratum corpori claritatis sue, secundum operationem qua potest etiam subicere sibi omnia. Item in Evangelio Mathei XIII e. Fulgabunt iusti sicut sol in regno patris eorum. [¶] Secunda, agilitatis. De qua Ysayas XL g. Qui sperant in domino mutabunt fortitudinem, assument pennas sicut aquile, ut, scilicet, sint agiles sicut et plus quam aquile, current et non laborabunt, ambulabunt et non deficient. Sancti quippe vocantur a christo aquile, Mathei XXIIII. Ubicumque fuerit corpus, scilicet, christi, illuc congregabuntur et aquile, id est, sancti. Et hec congregatio quomodo fiet ostendit apostolus ad Thessalonicenses prima IIII g. Mortui qui in christo sunt resurgent primi, id est, precipui gloria. Deinde nos qui vivimus qui relinquimus, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam christo in aera, et sic semper cum domino erimus. [¶] Tercia erit impassibilitatis. De qua Iohannes in Apocalypse VII g, non esurient, neque sitient amplius, neque cadet super illos sol, neque ullus estus. Et Paulo post. Et absterget deus omnem lacrimam ab oculis eorum. Item in eodem XXI[921]. Absterget deus omnem lacrimam {fol. 63r} ab oculis eorum, et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra. Per quod constat quod non erit perpessio mali. Quarta[922] erit subtilitas. De qua Sapientie III b. Fulgebunt iusti, et tamquam scintille, in arundiento discurrent. In scintillis noscitur subtilitas. Hanc gloriam subtilitatis ostendit dominus quando intravit ad discipulos[923] ianuis clausis, post resurrection, sicut dicit in Evangelio Iohannis XX c. De hiis quatuor, simul dicit apostolus prima Corinthios XV f. Stella a stella differt in claritate. Sic et resurrectio mortuorum. Seminatur in corruptione, scilicet, passibilitatis, surget in incorruptione, scilicet, impassibilitatis.. Seminatur in ignobilitate, scilicet, obscuritatis, quia

[921] La lettre *b* est ajouté en interligne.
[922] Un signe en forme de point est ajouté en marge de gauche avant *Quarta*.
[923] *discipulos* est suivi d'un *c* biffé.

ipsum[924] corpus obscurum est in se, surget in gloria, scilicet, claritatis. Seminatur in infirmitate, scilicet, ponderositatis, surget in virtute, scilicet, agilitatis. Seminatur corpus animale, scilicet, grossum et indigens alimonia, surget corpus spirituale, habens se, scilicet, ad modum spiritus, quia erit subtile, nec indigens cibo, sicut neque spiritus. Unde corpus glorificatum non indiget cibo. Unde apostolus, eodem XIIII c. Non est regnum dei esca et potus. Item, prima Corinthios VI e. Esca ventri et venter escis. Deus autem et hunc et has destruet, ventrem quidem destruet per mortem, licet ipsum reparet ad[925] resurrectionem, sed destruetur quantum ad usus escarum, quibus non indigebit. Et insuper esce simpliciter destruentur, quia non erunt neccessarie. Et ita adnichilatur fabula paradisi Machometi. Quod eitam ratione potest probari. Vi{fol. 63v}demus enim corpora celestia non indigere cibo, nec alio sustentamento. Cum ergo corpus humanum erit impassibile et incorruptibile non indigebit cibo neque potu, cum ista sint propter indigentiam, quoniam homo in presenti nisi uteretur hiis, deficeret. Sed ibi non erit indigentia, neque deffectus, ergo non erit ibi cibus et potus, que sunt propter indigentiam et defectum. Quoniam vero[926] aliqui sapientes sarracenorum negant resurrectionem corporum, ponentes beatitudinem hominis tantum in anima, neccesse est ut eius veritas rationibus ostendatur, et primo sic. [¶] Iusticiam iudicis iusti in cuius terra multa fiunt digna premio et supplicio, quem non fallit ignorantia neque prohibet impotentia, neccesse est quandoque converti in iudicium. Sed talis iudex deus est, ergo eius iustitia quandoque convertetur in iudicium, sed hoc non fit in presenti universaliter, cum interdum mali floreant, et boni opprimantur. Fiet ergo in futuro, et sic reddet deus unicuique prout meruerit, ergo hominibus qui sibi serviunt mercedem reddet, quod fieri non potest nisi ipsi resurgant. Si quis vero dicat omnes posse remunerare in animabus, sine corporum resurrectione, non sufficit. Cum enim anima sine corpore, non sit homo, nec remuneratio[927] sine corpore, est remuneratio hominis. [¶] Preterea cum homo servierit deo corporalibus operibus, et spiritualibus, et deus non sit minus liberalis remunerando, quam homo serviendo, utroque modo et in corpore et in anima debet remunerari. [¶] Item corpus simul laborat cum anima, ita quod anima sine corpore, non meretur, ergo remunerabitur corpus et conregnabit, et glorificabitur {fol. 64r} cum ipsa. [¶] Preterea cum anima naturaliter appetat esse in corpore, eo quod est forma et perfectio ipsius, et omnis appetitus naturalis in perfecta beatitudine anime debeat impleri, corpus reddetur ei, sine quo appetitus eius naturalis non impleretur. [¶] Preterea, sol et luna et alii planete facta sunt per hominem, et aves, et animalia similiter. Ex

[924] *ipsum* est suivi d'un *i* biffé.
[925] *ad* est biffé et corrigé par *per* en interligne.
[926] Un obèle apparaît dans la marge de gauche au niveau de la ligne 6.
[927] *remuneratio* est suivi d'*anime* ajouté en interligne.

hoc patet quod humanum corpus est finis aliorum corporum. Cum ergo inter cetera corpora, quedam habeant esse perpetuum, ut sol et luna et multa alia, corpus humanum habiturum est esse perpetuum. Finis enim melior est hiis que sunt ad finem. Quod autem durabilius est melius est, et quod sol et luna et stelle creata sint propter hominem, ostenditur Deuteronomium IIII c, ubi dicitur. Cave ne forte elevatis oculis ad celum, videas solem et lunam et omnia astra celi, et errore deceptus adores ea et colas, que creavit dominus deus tuus in ministerium cunctis gentibus, que sub celo sunt. [¶] Item constat quod homo est una species specialissima nobilissima in natura, constans ex anima et corpore, sicut ex forma et materia. Sicut etiam equs et leo sunt due species animalis, sed creature quedam minus nobiles, quam sit homo, ut elementa, habebunt esse perpetuum, ergo multo fortius homo. Quod autem anima cum corpore perficiat speciem unam in natura, patet ex hoc quod nec corpus sine anima est homo, nec anima similiter sine corpore. Sed ex unione anima ad[928] corpus, sicut forma ad materiam efficitur una species in natura, que est homo. [¶] Cause vero unionis anime ad corpus sunt due, ut dicit quidam philosophus. Una est, ut per {fol. 64v} agones certaminum que ei insunt adversus terrena, celestis glorie hereditatem acquirat, et sicut aurum igne, presentis vite erumnarum probetur examine. Alia causa est, ut hanc deteriorem naturam corporis secum trahat, ac sursum[929] supernis sedibus collocet. Unde una causa[930] unionis eius est bonum anime. Alia bonum corporis. Utraque autem causa requirit ut corpus resurgat. De prima patet. Iustum enim est ut caro que fuit socia in certamine, socia etiam sit in gloria. De secunda Item manifestum est. Quod autem in errorem induxit sapientes sarracenorum ut non crederent resurrectionem corporum videtur processisse ex alcorano, cum ibi contineatur quod post resurrectionem habebunt delectationes corporales, ut delectatio cibi, potus, et coitus, que in veritate si in alia vita essent[931], intellectum a cogitatione et dilectione summi boni impedirent. Unde quia visum est eis hoc esse inconveniens sicut est in veritate, negaverunt corporum resurrectionem, ponentes tamen beatitudinem hominis in anima, non intelligentes quod corpus humanum posset vivere sine cibo, cum ut supra tactum est, cum efficietur impassibilie et immortale, non indigebit alimonia. Delectatio enim glorie que influetur a deo in anima per redundantiam glorificabit ipsum corpus, sicut etiam in presenti ex gaudio anime ipsum corpus exilarescit et melioratur. Unde Salomon, in Proverbiis XVII. Animus gaudens etatem floridam facit. Cum ergo negare resurrectionem sit iniustum et ponere beatitudinem in voluptate carnis sit vile, christiani {fol. 65r} sequentes prophetas et Evangelium, credunt

[928] *ad* est suivi de la lettre *d* biffée.
[929] *sursum* est suivi de *ce* biffé.
[930] Une autre main ajoute *una* dans la marge de droite au niveau de la ligne 4.
[931] Une manicule est tracée en marge de gauche au niveau de la ligne 12

resurrectionem corporis, et post resurrectionem negant voluptates carnales tamquam indignas perfectioni status glorie sanctorum. Unde dicit christus in Evangelio Mathei XXII. In resurrectione neque nubent neque nubentur, sed sunt sicut angeli dei in celo. Et hec de resurrectione sufficiant.[932] [D]uodecimus[933] articulus simboli est. Vitam eternam. Supple credo esse. Hec autem vita eterna consitit in cognitione dei. Unde in Iohanne XVII a. Hec est vita eterna ut cognoscant te solum verum deum, et quem misisti Ihesum christum. Supple verum deum solum, cum patre et spiritu sancto, quia quod de uno dicitur, de alio intelligitur. Hec autem cognitio erit, cum anima videbit deum sicuti est. Unde, Iohannes prima III a. Karissimi nunc filii dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. Scimus autem quam[934] cum apparuerit similes ei eirmus. Quoniam videbimus eum sicuti est. Quod dicitur similes ei erimus, intelligendum est per impassibilitatem, et immortalitatem. Quia sicut deus est essentialiter impassibilis et immortalis, et beatus, ita nos per gratiam ipsius participantes gloriam sanctorum; impassibiles et immortales ac beati erimus. Et hoc proveniet ex visione dei. Unde cum dixit similes ei erimus, subiunxit causam dicens, quoniam videbimus eum sicuti est, id est, in sua essentia. Cum autem cognoscemus deum ut est, neccessario diligemus[935] ipsum, cum sit summum bonum, et ex cognitione et dilectione sequitur delectatio ineffabilis, et gaudium inennarrabile. Unde Corinthios prima II d, quod oculus non vidit, nec auris {fol. 65v} audivit, et cetera. Quod gaudium tantum erit, quod etiam ex ipso, corpus glorificatum exultabit. Unde David in Psalmo LXXXIII. Cor meum et caro mea exultaverunt in deum vivum. Nam ex cognitione dei sequitur amor. Qui enim cognoscit summum bonum, et videt facie ad faciem, neccessario ipsum diligit. Et in cognito et dilecto neccessario delectatur. Unde, David, in Psalmo XVI, loquens deo dicit. Ego autem in iustitia apparebo conspectui tuo, saciabor cum apparuerit gloria tua. Saciabot dicit. Bona enim temporalia et delectabilia corporis, ut sunt cibus et potus et coitus, et similia, non saciant, appetitum anime, que naturaliter appetit summum bonum. Unde dicit Augustinus. Animam solius dei capacem nichil minus deo potest implere. Preeminentiam autem delectationum spiritualium et divinarum, ad corporales delectationes, necnon et comparationem earum adinvicem, ponit Avicenna in liber de scientia divina, tractatu IX, capitulo VII. De promissione divina, loquens de felicitate anime. Sapientibus theologis multo magis cupiditas fuit ad consequendum hanc felicitatem, quam felicitatem corporalem, que quamvis daretur eis, non tamen attenderent

[932] Un espace de plus d'une demi-ligne est laissé vierge suite à *sufficiant*. Nous proposons que cet espace soit destiné à *Duodecimus articulus simboli*. En effet, le paragraphe suivant aborde directement le douzième article du Symbole des Apôtres.

[933] L'espace dédié au *D* de *Duodecimus* est laissé vierge. Une autre main le rajoute en marge de gauche.

[934] *quam* est corrigé par *quoniam*, ajouté par une autre main en marge de droite.

[935] *diligemus* est suivi de *eum* biffé.

eam, nec appreciati sunt eam, comparatione huius felicitatis, que est coniuncta prima veritati. Et infra. Delectatio voluptatis corporalis, et bonitas[936] eius est, ut paciant[937] ad eam qualitas sensibilis convenientis alicui, ex quinte, supple sensibus. Et delectatio ire est victoria, et delectatio estimationis est fiducia, et delectatio memorative est recordatio rerum convenientum. Nocumentum vero uniuscuiusque horum est, id quod est {fol. 66r} contrarium ipsis. Cuius atuem perfectio est nobilior et abundantior, et cuius perfectio est maior et diuturnior, et cuius perfectio est sibi vicinior et preparatior, et cuius actio est perfectior, et nobilior est et apprehensior, in se fortior illius delectatio quam habebit erit excellentior et gloriosior sine dubio. Et, infra. Et ideo oportet ut prudens homo non putet quod omnis delectatio est sicut delectatio asini, et quod prima principia que sunt proxima domino seculorum careant omni delectatione et gaudio. Item asini et peccora habent delectationem et suavitatem. Sed que comparatio potest esse superiorum ad humilia ? Et, infra. Sed hoc quomodo poterit compari, perfectionibus amabilibus aliarum virium, cum turpe sit dicere eius ordinem esse nobiliorem vel perfectiorem istis, quoniam istarum ad illam nulla omnino comparatio est, nec in excellentia nec in perfectione, nec in multitudine, nec in ceteris quibus perficitur delectatio apprehendentium, de quibus supra diximus. Sed diuturnitas eternitatis quomodo potest compari diuturnitati variabili, corruptibili ? Et, infra. Sed illa delectatio non est de genere delectationis sensibilis, et animalis ullo modo. Imo delectatio conveniens dispositioni naturali que est substantiis vivis et puris, et est excellentior et nobilior omni delectatione, et hec est felicitas. Illa vero alia est labor et infelicitas. [¶] Item Algazel firmat idem in libro intentionum philosophicarum, tercio tractatu V capitulo. Differt apprehensio intelligentie ab apprehensione sensus modis multis. Apprehensa enim a sensibus sunt corpora, et accidentia, que sunt vilia et vana. Apprehensa vero ab[938] {fol. 66v} intelligentia est quiditas universalis, eterna essentia, quam permutari est impossibile. Adhuc etiam de apprehensis eius est essentia primi veri a quo fluit omnis pulcritudo, et decor in mundo. Igitur delectatio sensilis non habet comparationem ad delectationem intelligentie. Idem in eodem. Angeli etiam cognoscunt se, sed per primum, et sunt semper in contemplatione illius pulcritudinis sicut postea probabimus. Eorum igitur delectatio est etiam sine fine. Sed est, infra, delectationem primi. Delectatio autem quam habent ex contemplatione primi, vincit delectationem quam habent de apprehensione sui. Eorum enim delectatio de apprehensione

[936] Une autre main a ajouté une marque en forme de X dans la marge de gauche au niveau de la ligne 18.

[937] Une autre main a ajouté une marque en forme de X en interligne au-dessus de *paciant*.

[938] *ab* est suivi de *in*, qui est répété dans *intelligentia* au fol. 66v.

sui non est nisi[939] ex hoc quod vident se servos eius, et implentes mandata eius. Quanto autem gaudium meum perfectius est gaudio brutorum quibus precellimus in perfectione et in virtute intelligentie, et inequalitate creationis, tanto maius est gaudium angelorum gaudio nostro, licet non habeant voluntatem cibi et coitus, propter propinquitatem sui ad dominum seculorum, et propter securitatem nunquam perdendi quod habent. Homo autem sic est dispositus, ut possit sibi acquirere felicitatem eternam si exierit virtus intelligibilis de potentia ad effectum, sic ut depingatur in anima eius esse omnium que sunt secundum ordinem suum, et apprehendat ipsum primum, et angelos, et alia quecumque sunt. Aliquando autem sentiet aliquantulum delectationis ex contemplatione eorum in hac vita, eo quod coheret corpori. Cum vero separatus fuerit a corpore, per mor{fol. 67r}tem, et remotum fuerit quod prohibet, complebitur eius delectatio, et revelabitur quod occultum est, et permanebit felicitas in perpetuum, et acquiret vastitatem altissimam, et erit socius angelorum in appropinquatione sui ad primum, verum affectione non loco. Eandem etiam sententiam confirmat in libro qui dicitur vivificatio scientiarum, in demonstratione quod gloriosor et excellentior delectationum, cognitio dei excelsi, et contemplatio vultus eius. Et in libro qui dicitur trutina operum, in capitulo probationis, quid sit beatitudo ultima. Hoc idem etiam confirmat alpharabius in libro de auditu naturali, tractatu secundo, circa finem. Et in libro de intellectu. [¶] Ex hiis patet, quod etiam apud philosophos sarracenorum, beatitudo eterna consistit in cognitione et amore dei, non in delectatione corporali. Et hoc confirmatur per legem, Genesis XV a, ubi dominus dixit ad Abraam. Ego protector tuus, et merces tua magna nimis. Et Iob XXXIII f. Videbit faciem eius in iubilo, scilicet, dei. Item in Psalmo XV. Adimplebis me leticia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua usque in finem. Ideo in Psalmo XX, dicitur deo, de iusto, dabis eum in benedictionem in seculum seculi, letificabis eum in gaudio cum vultu tuo. Et benedixit cum vultu tuo. Non enim pulcritudine muliercularum, ut dixit Machometus. Item Ysayas LXIIII. Oculus non vidit deus absque te, que preparasti expectantibus te. Sed cibum et potum et mulieres, in quibus dixit Machometus esse beatitudinem, videt oculus. Quia vero coitus non erit in glora post resurrectionem, {fol. 67v} ostenditur in Evangelio Mathei XXII e, ubi dominus dixit saduceis. Erratis nescientes scripturas, neque videntes virtutem dei. In resurrectione enim neque nubent neque nubentur, sed sunt sicut angeli dei in celo. Et idem dicitur in Evangelio Marci XII. Item in Evangelio Luce XX f. Filii seculi huius nubunt et traduntur ad nuptias. Illi autem qui digni habebuntur seculo illo et resurrectione, ex[940] mortuis, neque nubent neque ducent uxores, equales enim angelis sunt, et filii dei. Quod etiam ibi non

[939] *nisi* est suivi de *i* biffé.
[940] *ex* est suivi de *i* biffé.

comedetur neque bibetur, iam ostensum est supra, auctoritatibus et ratione, in tractatu de resurrectione. [¶] Quod ergo Sarraceni aliqui nituntur probare per auctoritates Evangelii quod in comedetur et bibetur, non est verum. Quod enim dicitur in Evangelio Mathei XXVI et Marci XIIII. Dico autem vobis, non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem illum, cum illud bibam vobiscum novum un regno patris mei. Et in Evangelio Luce XXII. Dico vobis quod non bibam de generatione vitis donec regnum dei veniat. Non intelligitur per hoc quod bibatur[941] in gloria eterna, sed datur intelligi, quod christus factus immortalis, cum resurrexisset a mortuis quod est esse in regno dei vel in regno patris, bibit et comedit, cum discipulis suis, ut eis suam resurrectionem probaret, de qua dubii erant. Sicut habetur in Evangelio Luce ultimo, ubi dicitur. Adhuc illis non credentibus, scilicet, eum resurrexisse a mortuis, et pre gaudio mirantibus dixit. Habetis hic aliquid quod manducetur ? At illi optulerunt ei partem piscis assi et favum mellis. Et cum manducasset coram eis, {fol. 68r} sumens reliquias dedit eis. Item, Actus primo. Et convescens precepit eis ab iherosolimis ne discederent, sed expectarent promissionem patris. Est ergo sensus preditcarum auctoritatum. Dico autem vobis non bibam amodo de genimine vitis, usque in diem illum, scilicet, usque ad diem resurrectionis mee, cum illud bibam vobiscum novum, id est, novo modo non incorporando michi vinum sicut prius cum essem mortalis. Quoniam corpus glorificatum sicut iam tactum est, supra, non indiget cibo neque potu, neque illud sibi incorporat. Sicut etiam angeli cum sint simplices spiritus, quando apparuerunt in susceptis corporibus, comederunt, non propter indigentiam comederunt, et biberunt, nec sibi cibum vel potum incorporaverunt, sed consumpserunt tantum sicut sol aquam. [¶] Quod autem angeli cum sint spiritus apparuerunt in susceptis corporibus et comederunt, ut dictum est, habetur Genesis XVIII, ubi dicitur de Abraam quod rogavit III angelos qui ei apparuerant in meridie, ut ospitarentur apud eum et comederent. Et dicitur ibi, quod Abraam tulit butirum et lac et vitulum quem coxerat, et posuit coram eis. Ipse vero stabat iuxta eos sub arbore. Cumque comedissent dixerunt ad eum. Ubi est sara uxor tua ? Ille respondit. Ecce in tabernaculo est. Item, XIX, eiusdem, dicitur, de duobus angelis qui apparuerunt loth, quod loth ingressis domum fecit convivium, coxit azina, et comederunt. Item thobias XII. Dixit angelus Raphael thobie et filio eius. Paxis vobis. Nolite timere. Et enim cum essem vobiscum per voluntatem dei, videbar quidem vobiscum {fol. 68v} manducare et bibere. Sed ergo cibo invisibili et potu, qui ab hominibus videri non potest utor. De quo cibo habetur in Ecclesiastico XV. Cibavit[942] illum pane vite et intellectus, et aqua sapientie salutaris potavit illum, scilicet, virum sacrum. Ceterum quod

[941] *bibatur* est suivi de *de* biffé.
[942] Sic.

status immortalitatis et incorruptionis christi post mortem dicatur regnum dei. Habetur ex Evangelio Marci IX. Dico vobis quod sunt quidam de hic stantibus qui non gustabunt mortem, donec videant regnum dei. Et subiungitur qualiter ex discipulis aliqui viderint illud regnum, in similitudinem. Et post dies sex, assumpsit Ihesus Petrum, et Iacobum, et Iohannem, et duxit illos in montem excelsum solos, et transfiguratus est coram ipsis, et vestimenta eius facta sunt splendida sicut nix, qualia fullo non potest super terram candida facere. Et ideo statum gloriosum post resurrectionem suam qui hic ostensus est, in similitudinem vocavit regnum dei. Item quod dominus dixit discipulis, in Evangelio Luce XXII. Ego dispono vobis sicut disposuit michi pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo, non intelligitur de comedendo vel bibendo corporaliter gloria eterna, cum ibi non sit aliquis deffectus, ut iam dictum est, sed intelligitur de esu et potu, corporis, et sanguinis sui, super mensam altaris in regno sancte ecclesie, quod suum est. Et quod presens ecclesia que adhuc laborat in terris dicatur regnum dei. Habetur Mathei XIII, ubi dicitur. Simile est regnum celorum homini qui seminavit bonum semen in agro suo. Cum autem dormirent homines venit inimicus et superseminavit {fol. 69r} zizania, in medio tritici, et abiit. Regnum celorum vocat hic presentem ecclesiam. Bonum vero semen, filios regni. Zizania autem filios nequam. Inimicum qui superseminavit ea, diabolum, sicut ipse dominus exponit. Et sequitur, infra, in expositione. Mittet filius hominis angelos suos, et colligent de regno eius omnia scandala, et eos qui faciunt iniquitatem, et mitet eos in caminum ignis. Sed constat, quod in gloria eterna nulla sunt scandala, nec aliquis ibi facit iniquitatem. Unde neccessario per regnum celorum ibi intelligitur presens ecclesia, in qua mali sunt commixti bonis. Si ergo inveniatur alicubi in superficie littere quod comedetur vel bibetur in regno celorum vel in regno dei, intelligendum est de regno presentis ecclesie. Possunt etiam intelligi huiusmodi auctoritates, de gloria celesti, in qua comedunt sancti spiritualiter non carnaliter, sicut supra dictum est de cibo angeli, qui non est corporalis sed spiritualis. Unde suus cibus et potus est visio dei, amor et fruicio. Sicut etiam christus dicit suum cibum esse facere voluntatem patris. Iohannes IIII, ubi dicit. Meus cibus est ut faciam voluntatem eius qui misit me. Per ea que dicta sunt patet, quid sit vita eterna. Sed queret aliquis quare non adiungitur in simbolo pena eterna, cum utrumque oporteat credere. Respondendum est quod relativa[943] oppositorum est, ut uno dicto intelligatur et reliqum. Sicut ergo vita eterna erit bonis, sic pena eterna erit malis. Et quod mali puniantur eternaliter, probatur rationibus et auctoritatibus. Rationibus {fol. 69v} sic. Deus est iustus. Ergo retribuet unicuique secundum merita sua, bona et mala. Sed si mali ita haberentur apud

[943] Les lettres *tiva* de *relativa* sont biffées. Nous proposons que le mot correct soit *relatio*.

eum sicut boni, non esset iustus, et sic non esset deus, quod est inconveniens. Cum ergo sit iustus sicut bonos remunerat gloria eterna, sic punit malos pena eterna. Item alia ratio, quia homo peccavit in suo eterno, id est, in sua durabilitate, scilicet, quamdiu duravit in hac vita, et semper peccare voluit, si semper viveret, iustum est ut puniatur in eterno dei. Item auctoritatibus probatur idem. Unde, Iob VII b. Sicut consumitur nubes et pertransiit, sic qui descenderit ad infernos non asendet. Item in XV eiusdem. Non credat frustra errore deceptus quod aliquo precio redimendus sit. Item Ysayas, ultimo, dicitur de malis. Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non extinguetur. Item Matheus XXV dicetur reprobis. Ite maledicti in ignem eternum. Item in eodem, de eisdem. Ibunt hii in supplicium eternum. Item in Evangelio Iohannis III g. Dixit Iohannes Baptista. Qui credit in filium dei habet vitam eternam, qui autem incredulus est filio, non videbit vitam, sed ira dei manet super eum. Item, Matheus III et Lucas III. Veniet fortior me post me, cuius non sum dignus solvere corrigiam calciamentorum eius. Et, infra. Cuius ventilabrum in manu eius, et purgabit aream suam, et congregabit triticum in orreum suum. Paleas autem comburet igne inextinguibili. Item Daniel XII. Multi de hiis qui dormient in pulvere terre evigilabunt alii in vitam eternam, alii in opprobrium ut videant semper. Explicit.

Traduction française de l'*Explanatio Simboli Apostolorum*

{fol. 1r} Explication du Symbole des Apôtres pour l'instruction des fidèles, produite par le Frère Raymond Martin de l'ordre des Prêcheurs.

Nous voyons maintenant de façon confuse, comme dans un miroir, mais alors, nous verrons face à face[944]. Le miroir dont parle l'Apôtre est la foi par laquelle Dieu est vu, c'est-à-dire par laquelle Dieu est connu ou peut être vu dans cette vie. La confusion appelle l'obscurité de la foi. En effet, nous connaissons Dieu par la foi, mais pas clairement comme quand, dans la gloire, nous le verrons face à face. Alors, la foi, comme on l'a dit, est semblable à un miroir par lequel nous voyons Dieu d'une certaine façon. La grâce de la parole, elle, est établie comme l'est quelqu'un dans une maison de forme si courbe et basse qu'on ne pourrait y lever la tête, et à qui on dirait : 'telles et telles peintures sont cachées à l'abri à l'étage'. Et parce qu'il ne peut les voir, de l'eau claire dans une bassine lui est apportée, en guise de miroir, comme on le disait pour cette parole, pour qu'il voie au moyen d'un miroir ou d'eau. Qu'il comprenne alors que le miroir lui montre de façon infaillible ces peintures, bien qu'il les voie de façon moins claire par ce moyen que s'il avait la tête relevée. De la même manière, pendant que nous sommes dans cette triste vie, nous sommes rabaissés par la corruption de la chair et par le péché, parce que nous ne pouvons pas voir Dieu, si ce n'est par un miroir, c'est-à-dire, par une foi vraie et pure ; parce que, comme l'a dit Augustin : « la force de l'esprit humain est si faible qu'on ne pourrait pas la voir en plein jour, à moins qu'elle ne soit d'abord {fol. 1v} purifiée par la pureté de la foi. »[945] Et la foi en la vérité elle-même nous montre, presque comme un miroir, comment est Dieu, autant qu'on peut le voir dans cette vie. Et alors que nous abandonnerons la corruption de la chair et que nous serons dans la gloire, là nous comprendrons et nous reconnaîtrons que la foi nous montrait de façon infaillible la vérité, bien que ce soit avec les limites d'un miroir, moins clairement que nous la verrons alors. Ce miroir, c'est-à-dire l'Esprit saint qui a imprimé la foi dans les cœurs des patriarches, des prophètes et des Apôtres. Le Seigneur Jésus Christ n'a pas imprimé ce miroir, c'est-à-dire la foi, dans le cœur des Apôtres, mais il leur a enseigné par sa parole. Les Apôtres, alors qu'ils devaient à leur tour s'en aller partout dans le monde pour prêcher l'Evangile, l'ont rendu par écrit, en accord avec lui, afin que dans cette vie, nous connaissions Dieu comme par un miroir, pour que tous puissent lire et comprendre comment ils doivent croire en Dieu. Cet écrit, produit avec obligeance et en parfait accord par les Apôtres, est

[944] 1 Co 13.12

[945] AUGUSTIN, *La Trinité*, I.2.4, trad. MELLET M. & CAMELOT T. dans *Œuvres de saint Augustin*, vol. 15, Paris, Desclée de Brouwer, p. 94-95.(Bibliothèque augustinienne)

appelé « Symbole de la foi des Apôtres » ; pour la raison qu'il a établi chacune de ses paroles, c'est-à-dire chacun de ses points. Il est appelé « symbole » parce que *syn* veut dire « avec » et *bole* veut dire « phrase » ; parce que c'est une phrase commune à la foi des Apôtres. En effet, chaque Apôtre y a posé un article comme sa propriété, et tous s'accordent sur tous les articles ; il y a douze articles de foi, venant du nombre des Apôtres.

Pierre a apposé le premier article, à savoir : « Je crois en Dieu le Père Tout-Puissant, créateur du ciel et de la terre. »

André a apposé le deuxième, à savoir : « Et en Jésus Christ son Fils unique, notre Seigneur. »

Jean a apposé le troisième, à savoir : « Qui est né de l'Esprit saint, et de la Vierge Marie. »

{fol. 2r} Jacques fils de Zébédée a apposé le quatrième, à savoir : « Il a souffert sous Ponce Pilate, a été crucifié, est mort et a été enterré. »

Thomas a apposé le cinquième, à savoir : « Il est descendu aux enfers et est revenu des morts le troisième jour. »

Jacques d'Alphée a apposé le sixième, à savoir : « Il est monté aux cieux, est assis à la droite de Dieu le Père Tout-Puissant. »

Philippe a apposé le septième, à savoir : « De là, il reviendra juger les vivants et les morts. »

Bartholomée a apposé le huitième, à savoir : « Je crois en l'Esprit saint. »

Matthieu a apposé le neuvième, à savoir : « En la sainte Eglise catholique. »

Simon le Cananéen a apposé le dixième, à savoir : « En la communion des saints, en la rémission des péchés. »

Jude fils de Jacques a apposé le onzième, à savoir : « En la résurrection de la chair. »

Matthias a apposé le douzième, à savoir : « En la vie éternelle, Amen. »

C'est ainsi que ce Symbole montra en premier que Dieu est unique dans son essence et trine en personnes, et ensuite, les autres Symboles que n'importe quel fidèle est tenu de croire.

A ce sujet, il sera démontré par les autorités selon l'Ancien et du Nouveau Testament, et encore, par la raison et par analogie, dans les limites de notre faiblesse, parce que la preuve ou l'exposition de ce Symbole a été faite par les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. En effet, Augustin dit : « Ce qui nous savons, nous le devons aux autorités, ce que nous comprenons, nous le devons à la raison, et ce sur quoi nous nous trompons, à l'erreur. »[946] Il faut premièrement montrer que ces livres sont vrais et non corrompus, à savoir, qu'ils ont perduré intacts et non corrompus, comme ils ont été produits à partir de l'Esprit saint par les autorités et les auteurs de ces mêmes livres. Il est nécessaire de croire en ce qui est prouvé et de reconnaître toutes les choses-mêmes qui seront prouvées par ceux-ci et, d'autre part, ce qui y est contenu.

Que les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament sont intacts et non corrompus

Donc, que les livres sont intacts et non corrompus, {fol. 2v} on peut le démontrer par les autorités, puisque nul n'a jamais entendu parler d'un changement, d'un retrait ou d'un ajout dans l'Ancien ou le Nouveau Testament, puisqu'il y a une interdiction, et même une malédiction sur cela. De là Moïse dans le Deutéronome, au chapitre 4 : *N'ajoutez et ne soustrayez rien à ce qui vous est dit*[947]. De même Salomon dans les Proverbes, au chapitre 30b : *Toute parole de Dieu est éprouvée par le feu, il est un bouclier pour ceux qui croient en lui. N'ajoute pas quoi que ce soit à ses paroles, de peur qu'il ne t'accuse et ne te juge coupable d'être un menteur*[948]. De même, Jean, dans le dernier chapitre de l'Apocalypse : *Si quelqu'un ajoute à cela, que Dieu le frappe avec les plaies qui sont décrites dans ce livre. Et si quelqu'un soustrait des paroles de la prophétie de ce livre, que Dieu retire sa part du livre de la vie et de la Ville Sainte*[949]. Or, il n'a jamais été constaté que quelqu'un soit présomptueux au point de changer, à l'encontre de ce sur quoi l'on est d'accord, quelque chose dans les livres saints.

Si quelqu'un disait que Nabuchodonosor a brûlé les livres de la Loi et des prophètes, il est prouvé que c'est faux par les actes des fils d'Israël. Car, comme il est écrit dans le quatrième livre des Rois, au chapitre 17, Salmanasar, roi des Assyriens, a pris la terre des fils d'Israël, les a déportés de la Terre sainte à la terre des Assyriens, les a installés dans les villes des Mèdes et a emmené des paysans depuis Babylone et d'autres lieux sur ses terres, et les a

[946] AUGUSTIN, *L'Utilité de la foi* XI.25, trad. PEGON J. dans *Œuvres de saint Augustin*, vol. 8, Paris, Desclée de Brouwer, 1951, p. 268-269. (Bibliothèque augustinienne)
[947] Dt 4.2
[948] Pr 30.5-6
[949] Ap 22.18-19

placés dans les villes de Samarie à la place des fils d'Israël. Et alors qu'ils prenaient possession des lieux pour y habiter, ils ne craignaient pas Dieu : ils étaient idolâtres. De là, Dieu leur a envoyé des lions qui les ont tués. Et il fut annoncé au roi des Assyriens que ses paysans périraient parce qu'ils ignoraient la légitime terre de Dieu. Le roi a envoyé l'un des prêtres d'Israël et aussi la Loi de Moïse, comme il est raconté dans les livres d'Histoire. Celui-ci a habité à Béthel, et il enseignait à ces païens {fol. 3r} les préceptes du Dieu d'Israël. Ceux-ci, cependant, quoiqu'ils honorassent le Dieu d'Israël, adoraient encore chaque idole selon les rites des païens[950]. De là, la Loi de Moïse perdura chez eux. Le roi des Assyriens susmentionné, Salmanasar, vécut cent ans avant Nabuchodonosor, comme il est prouvé par le nombre des années des rois qui ont régné à Jérusalem de Salmanasar à Nabuchodonosor.

C'est pourquoi on ne peut pas dire que ce même Nabuchodonosor a brûlé la Loi de manière générale, il n'a fait détruire que Jérusalem, que son prince des armées, Nabuzardan, a détruite, non pas à la place du premier, mais du deuxième, comme il est dit plus bas. Les livres de la Loi étaient alors déjà en Samarie du temps du roi Salmanasar, qui vécut, comme on l'a dit, cent ans avant Nabuchodonosor. Alors, comme on ne lit pas que Salmanasar l'a fait détruire, il n'a pas détruit les livres de la Loi qui étaient en Samarie. Et quand Nabuchodonosor est arrivé, alors qu'il a pris d'assaut Jérusalem, comme il est écrit dans le Livre des Rois susmentionné, au chapitre 24 : *Joachim, roi de Juda, sortit de sa propre volonté avec sa mère, ses serviteurs et ses chefs, et se rendit avec les siens au roi de Babylone, et il les emmena, lui et tout le peuple de Jérusalem, au nombre de 17 000, et ne laissa personne là, excepté les pauvres de ce pays*[951]. Alors, il n'a pas détruit Jérusalem ni brûlé quoi que ce soit là-bas. De là, vraiment, on comprend aisément que ceux-là qui se sont rendus et ont été déportés pacifiquement ont emporté avec eux les livres de la Loi, des prophètes, et d'autres livres qu'ils avaient, comme c'est le cas pour les Sarrasins, qui ont été expulsés de l'Est et de l'Ouest de l'Espagne et qui emportent avec eux les livres qu'ils veulent.

{fol. 3v} Deuxièmement, quand Sédécias, roi de Jérusalem, fut pris et énucléé, Nabuzardan, capitaine du roi de Babylone, détruisit les murs de Jérusalem et brûla ses maisons ; mais on n'a pas lu qu'il ait brûlé un livre. Et alors, par le bon plaisir du prince, le

[950] 2 R 17.6-29
[951] 2 R 24.12-14
Le texte biblique, tout comme le *De Secta Machometi*, évoquent 10 000 individus et non 17 000.

prophète Jérémie resta avec le peuple des Juifs, lequel resta pour cultiver la terre[952]. Leurs compatriotes issus des grands et des riches ont été déportés à Babylone, non pas depuis Jérusalem, mais plutôt des autres villes de Judée, qui n'ont pas été brûlées ni détruites, comme on le voit dans Jérémie 40[953]. Et il est vraisemblable que, autant parmi les migrants que chez le reste du peuple avec qui le prophète Jérémie resta, subsistèrent les livres de la Loi et des prophètes. On lit encore dans Daniel 13 que les Juifs avaient des juges juifs qui jugeaient selon leur loi. C'est de là qu'on a lu ce qu'on fait deux anciens, comme ils avaient mal agi contre une proche, donnant contre elle un faux témoignage, et qu'ainsi on les tua, comme on le fait selon la loi de Moïse[954]. De même dans 1 Esdras 7a : *Esdras lui-même monta depuis Babylone, et c'était un scribe habile de la loi du Seigneur, que donne le Seigneur Dieu d'Israël*. »[955] Et plus bas : *Or Esdras avait préparé son cœur pour étudier la Loi du Seigneur, pour l'appliquer et en enseigner en Israël les préceptes et les jugements*[956]. De même, *Artaxerxès, roi des rois, salut à Esdras, prêtre et scribe savant de la Loi du Dieu du ciel. Tu es envoyé par le roi et ses sept conseillers, pour visiter la Judée et Jérusalem* {fol. 4r} *selon la Loi de Dieu qui est dans ta main*[957]. Et dans Néhémie 8a : *Ils dirent au scribe Esdras d'apporter le livre de la Loi de Moïse, que le Seigneur avait prescrite à Moïse. Donc le prêtre Esdras apporta la Loi devant une foule d'hommes et de femmes et de tous ceux qui pouvaient la comprendre*[958].

Voilà qu'il apparaît ci-dessus comment la Loi a demeuré chez les Juifs, autant pendant qu'après leur captivité. De là, dans le deuxième livre des Macchabées, au chapitre 2, on parle de Néhémie, qui, construisant une bibliothèque, a rassemblé de plusieurs pays des livres, ceux des prophètes, de David, et les lettres des rois[959].

De même, le Seigneur dit dans Matthieu 23a : *Les scribes et les pharisiens se sont assis sur la chaire Moïse. Tout ce qu'ils disent, gardez-le et faites-le, mais n'agissez pas comme eux*[960]. Et dans le chapitre où il dit cela, il les met en garde à propos de l'appétit pour les louanges et les honneurs, et de l'hypocrisie et des autres vices qui étaient en eux. De là, si la Loi avait bougé en quelque sens que ce soit, il les aurait plutôt confrontés sur cela. Mais il a

[952] 2 R 25.7-12
[953] Jr 40.7
[954] Dn 15.7-62
[955] Es 7.6
[956] Es 7.10
[957] Es 7.12-14
[958] Ne 8.1-2
[959] 2 M 2.13
[960] Mt 23.2-3

démontré lui-même que la Loi était intacte, là où dit Matthieu, au chapitre 5 : *Je ne suis pas venu pour mettre fin à la Loi ou aux prophètes, mais pour l'accomplir. Amen en vérité je vous le dis, jusqu'à ce que passent le ciel et la terre, ni un iota ni un apax ne sera omis de la Loi, tant que tout ne sera accompli*[961]. Et Luc 21 : *Le ciel et la terre passeront, mes paroles cependant ne passeront pas*[962]. Il apparaît de cela que la Loi était restée intacte chez les Juifs.

De même, comme il est raconté dans les livres d'Histoire, Ptolémée, roi d'Egypte avide de livres, a rassemblé jusqu'à 50 000 livres. Alors qu'il avait entendu qu'il y avait, chez les Juifs, {fol. 4v} une loi produite de la bouche de Dieu, celui-ci envoya certains des Juifs captifs qui étaient au nombre de 120 000 dans son royaume, ainsi que beaucoup de pièces d'argent et d'or au grand prêtre des juifs, Eléazar, pour qu'il envoie des Juifs savants en hébreu et en grec avec la Loi de Dieu et qui pourraient la traduire en grec. De là, le dit pontife lui envoya 70 anciens connaisseurs des deux langues qui traduisirent la Loi et les prophètes[963]. Et cela a eu lieu bien longtemps avant le Christ. Et cette traduction est restée chez les Grecs. De là, si jamais les Juifs avaient voulu changer quoi que ce soit, la vérité de la traduction serait restée dans deux peuples éloignés d'eux et qui auraient pu les confronter sur un tel changement. Après cela, du temps des Apôtres du Christ, alors que les personnes susmentionnées et d'autres avaient reçu la foi du Christ, ils ont reçu l'Evangile de ces Apôtres et des autres disciples qui leur ont prêché selon le commandement du Christ, au dernier chapitre de Marc : *Allez dans le monde entier et prêchez l'Evangile à toutes les créatures et dans diverses langues*[964]. De là, ces gens ne pourraient pas se rassembler depuis les confins du monde pour changer l'Evangile, alors qu'il y a entre eux un écart culturel et linguistique, et qu'ils sont sous divers princes et rois. Et si cela s'était produit, cela n'aurait pu être caché. De même, il y a une rivalité entre les chrétiens et les juifs, spécifiquement sur les Ecritures ; et donc, ni les chrétiens n'auraient pu se taire à propos de la corruption des juifs, {fol. 5r} ni les juifs cacher celle des chrétiens. Alors qu'ils sont en conflit au sujet de l'interprétation des Ecritures, on comprend qu'ils n'auraient pas pu s'accorder sur leur corruption. Or, comme ils sont en accord sur la Loi de Moïse et sur les prophètes, on arrive à la conclusion que la Loi de Moïse et les prophètes ne sont pas corrompus.

[961] Mt 5.17-18
[962] Lc 21.33
[963] PSEUDO-ARISTÉE, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, trad. VIANÈS L. dans *Naissance de la Bible grecque*, Paris, Belles Lettres, 2017, p. 1-50. (La Roue à Livres ; 24)
[964] Mc 16.15

De même, l'Evangile est l'accomplissement de la Loi et des prophètes, et la Loi et les prophètes ont été la base de l'Evangile. De là, la Loi et les prophètes sont continués dans l'Evangile, et l'Evangile l'est dans la Loi et les prophètes ; selon ce que dit Ezéchiel 1 : *qu'une roue était au milieu d'une autre*[965]. Donc, si l'Evangile avait été corrompu, il serait différent de la Loi et des prophètes, et si la Loi et les prophètes avaient été corrompus, ils divergeraient également de l'Evangile. Donc comme ils concordent parfaitement l'un après l'autre, comme cela apparaît à ceux qui ont une bonne interprétation de l'écriture ; il apparaît clair que tant l'Ancien que le Nouveau Testament ont demeuré sans corruption ni changement.

De même, chacun croit plus volontiers dans sa science ou dans son art. Il serait donc stupide de croire davantage un médecin sur des questions agricoles, ou un paysan sur des questions médicales. Quelle témérité ont les Sarrasins envers eux-mêmes et envers leur seigneur, eux qui ignorent l'Evangile, et qui lui accordent plus de crédit sur l'Evangile que les chrétiens, qui professent l'Evangile depuis le début, sans discontinuer dans le temps ! Notre Evangile n'est pas seulement écrit par de fidèles témoins, mais véritablement renforcé par une foule de prophètes véridiques et en accord pour prévenir la venue du Christ {fol. 5v} et par de nombreux miracles surnaturels et une grande multitude de martyrs, que ni la mort, ni l'épée, ni la torture n'ont pu séparer de l'Evangile. De là, si quelqu'un avait tenté de modifier l'Evangile, il aurait été réfuté, tant par le zèle et la dévotion des fidèles, que par la confrontation des livres anciens, que des divers livres dans les diverses nations et par leur témoignage.

De plus, si le Coran ou un livre de grammaire, qui est en une seule langue, ne peut être corrompu, comment l'Evangile, qui fut écrit en diverses langues, pourrait-il être corrompu de manière universelle ? Par conséquent, ceux qui admettent la non-falsification du Coran ou d'un autre livre doivent convenir d'admettre nécessairement, à l'encontre de leur opinion, la non-falsification de la Loi et des Evangiles, car le jugement doit porter sur des choses semblables. Et, parce qu'un argument pris chez l'ennemi est plus valable : il est dit dans le Coran, au chapitre des *Apôtres*, que ces derniers, qui ont été avec le Christ, furent saints et véridiques[966], d'où qu'il est certain qu'ils ont prêché et écrit l'Evangile tel qu'ils en furent instruits par le Christ. Ils n'auraient pas pu être autre chose que véridiques. Que la Loi et l'Evangile sont vraiment non corrompus, cela peut être démontré par le Coran ; c'est de là

[965] Ez 1.16
[966] Q 61.14

qu'au chapitre de *Jonas*, il est dit à Mahomet, selon son propre dire : *Si tu étais dans le doute sur ce que nous envoyons sur toi, interroge-les, ceux qui ont lu des livres avant toi*[967]. Mais il faut constater que Dieu, ou Gabriel, comme il le dit, ne lui aurait pas demandé d'interroger des faussaires, mais des gens véridiques, qui lisaient {fol. 6r} des livres suivant la vérité et non des modifications qui y auraient induit la fausseté. Par cela, il est démontré que les livres de l'Evangile et de la Loi étaient non corrompus, parce que ceux-là qui lisaient le 'livre plus ancien que celui-ci,' c'étaient les juifs et les chrétiens, ceux chez qui, selon le commandement du Seigneur, il devait rechercher la vérité.[968]

De même, dans le chapitre de la *Table*, quand des Juifs demandèrent un jugement à Abu Huraira, que Mahomet avait nommé juge, pour qu'il juge entre les hommes, et qu'il leur dit : « Je ne jugerai pas entre vous avant d'avoir interrogé Mahomet. » Celui-là est allé vers Mahomet et l'a interrogé. Ce dernier lui dit : « Dieu m'a envoyé à cause de l'action des juifs. » Et il dit : *S'ils viennent à toi, juge entre eux ou détourne-toi d'eux, et si tu te détournes d'eux, ils ne pourront te nuire de quelque façon que ce soit. Et si tu jugeais entre eux, juge de manière juste, parce que Dieu apprécie les juges justes. Et quand ils viennent chercher ton jugement, parmi eux est la Loi, et en elle, il y a le jugement de Dieu*[969]. Voici-là ce qui est attesté par Mahomet, que de son temps la Loi était chez les Juifs, et qu'en elle était le jugement de Dieu : de cela, il apparaît qu'elle a demeuré non corrompue, parce que si elle avait été corrompue, elle ne contiendrait pas vraiment le jugement de Dieu.

De même dans le chapitre *Al-Hijr*, il expose Dieu, parlant de lui-même : *Nous avons fait descendre un mémorial et nous en sommes le gardien*[970]. Or il appelle la Loi et l'Evangile 'mémorial de Dieu,' comme disent les Sarrasins. Et comme le gardien est Dieu lui-même, il ne peut y avoir falsification. Si c'était le cas, Dieu ne serait pas {fol. 6v} un gardien fidèle, ce qui est hors de question.

Ainsi même au chapitre 5 : *Il n'y a pas de changement dans la parole de Dieu, et la parole de Dieu est la Loi et l'Evangile*[971]. Par conséquent comme il n'y a pas de changement dans la parole de Dieu, la Loi et l'Evangile ne sont pas modifiés.

---

[967] Q 10.94

[968] Ce paragraphe est propre à l'*Explanatio Simboli Apostolorum* et n'apparaît pas dans le *De Secta Machometi*.

[969] Q 5.42-43

[970] Q 15.9

[971] Q 3.3

Aussi dans le chapitre de la *Vache*, il est dit, à la fin de la deuxième pause : *Dites : Croyons en Dieu et en ce qu'il nous a révélé, et à ce qui fut révélé à Abraham, Ismaël, Isaac, Jacob, aux tribus, et a ce qui fut donné à Moïse et Jésus, et à ce qui a été donné aux prophètes par leur Seigneur, et ne mettons pas de distinction entre eux*[972]. Dans ces paroles donc, il y a une mission pour les Sarrasins : qu'ils croient dans la Loi, les prophètes et l'Evangile de Jésus Christ, et qu'il n'y ait pas distinction entre les prophètes. Donc il faut nécessairement croire en la Loi des prophètes et en l'Evangile. Par conséquent, vu qu'ils se voient dire de croire en tout ce qui est antérieur, et étant donné que Dieu n'a pas ordonné de croire qu'ils sont falsifiés, la Loi et les Evangiles ne sont pas falsifiés, donc ils sont vrais et authentiques.

Aussi, vers la fin du chapitre 5, il dit : *Nous avons donné à Moïse le livre, comme perfection et discernement, pour qu'il agisse bien en toute chose, avec direction et miséricorde*[973]. Mais ce qui est falsifié ne dirige pas : il met dans l'erreur. Par conséquent, la Loi de Moïse n'est pas falsifiée.

Ainsi, dans le chapitre de la *Table* : *Vous ne tenez sur rien tant que vous n'observez par la Loi et l'Evangile*[974]. Dieu dit cela aux chrétiens et aux juifs, selon ce que disent les Sarrasins. Mais étant donné que Dieu désire le bien et répugne au mal, il ne pourrait dire une telle chose si la Loi et l'Evangile {fol. 7r} étaient falsifiés. Par conséquent, la Loi et l'Evangile n'ont pas été falsifiés chez les juifs et les chrétiens.

Aussi dans le chapitre de *Jonas*, Dieu dit, en parlant de Jésus Christ : *Nous lui avons donné* (c'est-à-dire à Jésus) *l'Evangile, qui contient direction et lumière*[975]. Mais si l'Evangile était falsifié, Dieu n'aurait pas dit qu'il contient direction et vérité, mais bien erreur et fausseté. Par conséquent, il est évident que l'Evangile est véridique et non falsifié.

De même, on ne voit pas rationnellement, ni vraisemblablement, que les chrétiens ou les juifs auraient corrompu ou modifié leurs livres, dans lesquels il y a un cadre de vie issu de Dieu ainsi que l'espoir du Salut ; alors que les poètes païens n'ont pas modifié leurs livres, dans lesquels il y avait des fables, et qui contenaient d'évidentes erreurs, comme on le trouve encore aujourd'hui dans leurs livres. On voit là l'astuce du diable sous-jacente, ou encore la malice des hommes, qui les rend plus fermes pour soutenir leurs erreurs, pour qu'ils ne lisent pas les livres saints et qu'ils attestent qu'ils sont corrompus, et non leur erreur évidente, pour

[972] Q 2.136
[973] Q 28.43
[974] Q 5.68
[975] Q 5.46

qu'ils ne soient pas détournés de leurs erreurs grâce à la vérité des livres saints. Cette astuce a été placée dans le Coran, comme il est dit dans le chapitre de la *Vache* : *N'interrogez pas ceux qui vont vers les livres plus anciens. Ils ont leurs actions, vous avez les vôtres, vos murmures suffisent*[976]. Par contre, dans le chapitre de *Jonas*, il est dit : *Si tu es dans le doute au sujet de ce que nous t'avons envoyé, interroge-les, ceux-là qui ont lu des livres avant toi*[977]. La recommandation est d'interroger les premiers quand on est en proie au doute.[978]

Mais si quelqu'un dit que ces livres ont été falsifiés car on y a supprimé le nom de Mahomet, {fol. 7v} nous répondons qu'il n'y a aucune raison pour que son nom ait été supprimé, parce que s'il avait été bon, il aurait été utile de le connaître pour que, connaissant son nom, il soit bien reçu et considéré comme annoncé, à l'image de Jean Baptiste, précurseur du Christ, annoncé par Isaïe[979] et Malachie[980], de même qu'Elie et Hénoch, dont la venue lors de la fin du monde a été prédite dans l'Ancien et le Nouveau Testament[981] : c'est par ce moyen que les juifs se convertiront. Mais s'il devait être maléfique, il aurait aussi été nécessaire de connaître son nom et son comportement, pour qu'en le reconnaissant nous nous gardions de lui, comme il est écrit pour l'Antéchrist et son comportement, de sa séduction et de ses faux miracles qu'il doit faire, pour que, à travers ce qui a été écrit, une fois nommé, il soit connu et que les fidèles se gardent de lui. Pour cela, comme ni le nom de l'Antéchrist, ni celui du diable n'ont été supprimés de tels livres, de même le nom de votre Mahomet n'aurait pas été supprimé s'il y avait été jamais écrit. C'est pourquoi s'arrête ce prétexte si faible, pris pour la défense d'un mensonge et d'une erreur. Mais ils disent que son nom a été écrit dans le livre du prophète Habacuc, au chapitre 3 : *Dieu est venu du midi, et le saint du mont Pharan*[982]. Cela ne peut correspondre à Mahomet ; parce qu'il ne fut ni un Dieu, ni un saint, mais plutôt un pécheur immonde. Il fut en effet luxurieux et voleur des biens des autres, et tueur injuste des hommes ; comme cela est réuni dans les histoires et les actes écrits sur lui, il n'est pas venu du mont Pharan, mais au contraire du mont de la Mecque ; car {fol. 8r} le mont de la Mecque d'où il fut lui-même originaire, est appelé Cayquiyan ; comme il est dit dans le livre *Ayci*. Pharan, qu'ils interprètent comme le mont de la Mecque, est à l'entrée de la

[976] Q 2.133 (Inexact)
[977] Q 10.94
[978] Ce paragraphe est propre à l'*Explanatio Simboli Apostolorum* et n'apparaît pas dans le *De Secta Machometi*.
[979] Is 40.3-5
[980] Ma 3.1
[981] Gn 5.24 ; Ma 3.23 ; Ap 11.3-12
[982] Ha 3.3

terre promise, comme il est raconté dans le troisième livre de Moïse, au chapitre 13[983]. Mais la Mecque est éloignée d'une longue distance de la terre promise, et le voyage dure plus d'un mois. La prophétie susdite correspond plus véritablement au Christ, comme il apparaît dans ce qui a précédé et dans ce qui suit.

De même, qu'ils disent que le Christ a prédit Mahomet dans l'Evangile, quand il promet d'envoyer le Paraclet à ses disciples, en voulant interpréter le Paraclet comme Mahomet, ce qui ne peut pas tenir puisque, dans Jean 14, il a promis et a donné le Paraclet aux Apôtres, du temps desquels n'est pas venu Mahomet, disant : *Le Paraclet, ou l'Esprit saint, que le Père envoie en mon nom, vous enseignera tout*[984]. De là, comme le Paraclet est l'Esprit saint qui a tout enseigné aux Apôtres, il ne sied pas à Mahomet d'être appelé le Paraclet, alors qu'il n'a pas été l'Esprit saint, qui est Dieu, ni n'a enseigné aux Apôtres.

De même, le Paraclet est un consolateur, ce que Mahomet n'a pas été : il a plutôt été un désolateur, parce qu'il est venu avec une épée, forçant les hommes à adhérer à sa secte, ce que Dieu n'a jamais voulu faire, comme il a créé l'homme libre, tout comme sa volonté. Aucun prophète ni juste n'a jamais commis cela, comme il apparaît dans les légendes des actes des anciens.

De même, l'Esprit saint n'est pas considéré comme venant du monde des hommes, ni comme connu de ces derniers. De là, Jean 14 : *Moi, je le demanderai au Père et il vous donnera un autre Paraclet, pour qu'il reste avec vous pour l'éternité. Un esprit de vérité, que le monde ne peut saisir, parce qu'il ne l'a ni vu ni connu. Mais vous, vous le connaîtrez, parce qu'il restera parmi vous et sera en vous*[985]. Voici que par {fol. 8v} toutes ces choses qui ont été dites ici, il apparaît clairement que Mahomet ne peut en aucune façon être appelé le Paraclet, alors qu'il n'a pas été donné aux Apôtres. En effet, entre eux et lui, plus de 600 ans se sont écoulés ; il n'a pas été un consolateur mais plutôt un désolateur, ni n'a été l'Esprit saint, qui ne peut être vu, mais bien visible et doté d'un corps.

Maintenant que la vérité et la sincérité des livres a été exposée, nous retournons à l'explication du Symbole.

[983] Nb 13.26-27
[984] Jn 14.26
[985] Jn 14.16-17

Article premier

Le premier article du Symbole est : « Je crois en Dieu le Père Tout-Puissant, créateur du ciel et de la terre. » Nous allons expliquer un par un les mots placés dans cet article. Voilà ce qu'il dit : « Je crois en Dieu. » Par ces mots, il est montré que la foi chrétienne dit et croit qu'il y a un seul Dieu. Cela est prouvé par les Ecritures. D'où Marc 12 : *Ecoute, ô Israël, le Seigneur ton Dieu est un Dieu unique*[986]. La même autorité est en Deutéronome 6[987], de même que dans le premier Epitre aux Corinthiens 8 : *Nous savons qu'il n'existe pas d'idole dans le monde et qu'il n'y a qu'un seul Dieu*[988]. De même, dans l'Epitre aux Ephésiens 4 : *Un seul Dieu, une seule foi, un seul baptême*[989]. Et parce que presque tout le monde croit qu'il y a un seul Dieu, les raisons ayant été données, on a pu prouver que la preuve par les paroles des autorités suffit jusqu'à présent. C'est par cela que la foi chrétienne croit et dit qu'il n'y a qu'un seul Dieu et qu'elle réprouve l'erreur de païens, qui adorent des idoles et non pas Dieu. D'où le Psaume : *Les idoles des païens sont d'argent et d'or*[990]. Mais la foi des chrétiens dit : « Je crois en un Dieu et pas en des dieux, ni en l'or, ni en l'argent, ni dans les images, ni dans quelque créature. »

Par cela-même, l'erreur de Mahomet et de ses Sarrasins est soulevée, eux qui ont persécuté les chrétiens {fol. 9r} parce qu'ils sculptent ou peignent sainte Marie, la Croix, l'image de sainte Marie, et d'autres images qui sont dans les églises, à la mémoire des saints, alors qu'ils adorent plutôt Dieu. Mais la foi des chrétiens dit : « Je crois en Dieu », pas en sainte Marie, ou aux saints, ou aux images de ces derniers. En effet, croire en Dieu, c'est, en y croyant, l'aimer lui-même ; en y croyant, aller avec lui-même, y adhérer par ses membres, c'est-à-dire, incarnés par les saints. Mais il faut seulement croire en Dieu et pas en quelque créature, car nulle créature n'est aimable par elle-même, mais par Dieu ; d'où que les chrétiens ne croient et n'adorent rien sinon Dieu.

Sainte Marie est honorée par les chrétiens en tant que la sainte élue mère du Christ, selon que lui-même est issu de l'homme. Elle n'est pas adorée en tant que Dieu ni n'est considérée comme étant Dieu. Et si elle-même n'est pas adorée en tant que Dieu ni n'est considérée comme étant Dieu, c'est encore moins le cas pour ses représentations. Il est dit par les chrétiens que c'est la mère de Dieu, on peut dire cela-même qu'il a existé avant elle et

[986] Mc 12.29
[987] Le manuscrit propose 5, mais il s'agit bien de Dt 6.4.
[988] 1 Co 8.4
[989] Ep 4.5
[990] Ps 113.12 & 134.15

qu'il l'a créée, par cela il peut être dit fils de sa mère, alors même qu'il n'a pas été engendré par elle, si ce n'est selon la chair. C'est parce que l'homme est une personne composée d'un corps et d'une âme. De la même façon, le Christ est Dieu et homme, alors qu'il est une personne se maintenant par une nature divine et humaine. On dit de la sainte Vierge qu'elle est mère du Fils de Dieu ; parce que le Christ est né d'elle, selon sa nature humaine unie à sa nature divine, alors qu'il n'a cependant obtenu que la chair par la Vierge Marie.

Sur la Croix et les images, il faut savoir que les chrétiens ne les adorent pas comme Dieu, mais qu'elles sont vénérées, pas par elles-mêmes, mais parce qu'elles sont les rappels {fol. 9v} des bénédictions de Dieu par lesquelles nous sommes sauvés. De là, en voyant la Croix et d'autres représentations du Christ, nous sommes poussés aux actions de grâce pour les faveurs reçues. En voyant les représentations des saints, nous sommes incités à les imiter, eux qui ont gagné Dieu pour ami par la foi, l'obéissance la longanimité des passions, et qui ont atteint sa gloire. En effet, ceux qui ne savent pas lire sont comme ignorants des Ecritures : tout comme les Ecritures qui sont oubliées rappellent leur souvenir aux savants, la Croix et les images, presque comme l'écriture, rappellent aux simples et aux ignorants les bienfaits de Dieu, les merveilles de ses œuvres et les vertus qui ont été un jour entendues par les savants sur le Seigneur Jésus, sainte Marie et les autres saints. Jean Damascène dit de cela : « Dieu s'est fait homme par la substance et a parcouru la terre, a côtoyé des hommes. Il a souffert, il a été crucifié, il est ressuscité, il est monté au ciel, et toutes ces choses se sont vraiment accomplies, elles ont été vues par des hommes. Les écrits nous servent nous rappeler et à nous enseigner ces choses alors que nous n'étions pas présents alors ; nous retrouvons le bonheur, non pas en voyant, mais en entendant et en croyant. Comme tout le monde ne sait pas lire ou n'en a pas le loisir, les premiers ont reproduit en image certaines actions triomphales, les écrivant pour vite s'en rappeler. C'est pourquoi, souvent, même en ne pensant pas à la Passion du Seigneur, en voyant la crucifixion d'une représentation du Christ et en se remémorant sa Passion salvatrice, et nous jetant à terre, {fol. 10r} nous n'adorons pas la matière mais l'objet de la représentation. Il en va de même de la représentation de la mère de Dieu : nous n'adorons pas la matière, mais le modèle. L'honneur revient à elle par celui qui s'est incarné à travers elle. De même, les luttes des saints nous font reprendre courage, nous encouragent à les imiter et nous rendent attentifs au zèle pour la vérité, ainsi qu'à la gloire de Dieu ; parce que la vénération affichée envers les saints démontre la bienveillance des serviteurs qui ont le Seigneur en commun ; parce que la vénération de ces derniers, qui furent les imitateurs de

Dieu, parvient à ce même Dieu qu'ils ont comme modèle de bonté. »[991] Jean Damascène a bien montré pourquoi il y a des croix et des représentations. Mais que l'on ne pense pas qu'elles ont été inventées récemment : il démontre lui-même qu'elles ont été faites en premier dans le Nouveau Testament à partir de Jésus Christ lui-même et des Apôtres. Et il dit, comme le raconte une histoire, que « le seigneur Abgar, roi d'Edesse, avait envoyé un peintre qui ne pouvait pas reproduire une image du Seigneur parce qu'une lumière éclatante émanait de son visage. En imposant un vêtement sur son visage d'une façon divine et vivifiante, il a imprimé son image sur ce même vêtement. Il fut porté et envoyé à Abgar qui le désirait. »[992] De même, Jean Damascène dit : « Nous avons accepté l'Apôtre et évangéliste Luc, qui a dépeint le Seigneur et sa mère, de même que les nombreux saints Apôtres nous ont transmis de nouveaux écrits. Paul l'Apôtre des Gentils a écrit dans 2 Thessaloniciens 2 : *Alors mes frères, tenez bon et gardez nos enseignements quoiqu'on vous apprenne, que ce soit par discours ou bien par lettre*[993]. {fol. 10v} Et dans 1 Corinthiens 11 : *Je vous loue, ô frères, que vous vous souveniez de nous en toute chose, comme vous retenez mes enseignements que je vous ai appris*[994]. »[995] Alors, selon Jean Damascène, ces images ne viennent pas de n'importe où, mais du Seigneur Jésus Christ et des Apôtres, et pas pour être adorés, mais pour rappeler ces faits anciens, pas seulement aux simples et aux ignorants, mais aussi aux sages.

Il faut savoir que le Seigneur Jésus Christ est un vrai Dieu et un vrai homme, comme la foi des chrétiens le soutient : cela est prouvé par les Ecritures, dépeint par la Croix et par d'autres monuments. Dieu n'est pas dépeint, parce qu'on ne peut lui dépeindre aucune forme corporelle, comme c'est un esprit des plus élevés. Dans l'Evangile selon Jean, au chapitre 4 : *Dieu est un esprit*[996], mais il est dépeint en homme.

De même, comme l'étendard du commandant est considérée avec révérence, non pas parce que c'est une étoffe mais à cause du commandant, nous considérons la Croix avec révérence, non pas pour elle-même, mais pour le Seigneur Jésus.

Quand il est interdit en Exode 20 de faire des images, on comprend qu'il ne faut pas les faire pour leur rendre un culte ou les adorer comme un dieu, comme le faisaient les païens.

---

[991] JEAN DAMASCÈNE, *La Foi orthodoxe* IV.16, trad. PONSOYE E., Suresnes, Editions de l'Ancre, 1992, p. 232-233. (L'Arbre de Jessé)
[992] *Ibid*., p. 233.
[993] 2 Th 2.15
[994] 1 Co 11.2
[995] JEAN DAMASCÈNE, *op. cit.*, p. 234.
[996] Jn 4.24

De là vient ce qui suit : *Vous ne leur rendrez pas un culte et vous ne les adorerez pas*[997]. De là, au même endroit, le Seigneur dit en exposant cette interdiction : *Vous ne vous ferez par de dieux d'or ni d'argent*[998]. C'est pour cela que le culte des idoles est interdit, et pas la vénération des images des saints. Sinon, Moïse et Salomon ont violé l'interdiction de Dieu. En effet, en Exode 25, Moïse a fait une arche que vénéraient les fils d'Israël. Il y avait dessus des chérubins, c'est-à-dire des représentations d'anges[999]. De même Salomon, {fol. 11r} en 1 Rois 6, a fait des représentations de chérubins dans un temple. Et ce n'est pas seulement dans le temple, mais aussi sur ses portes qu'il a sculpté des représentations de chérubins[1000]. Donc il n'est pas interdit de faire des images, mais plutôt de les adorer comme un dieu. La foi chrétienne le dit vraiment : « Je crois en Dieu », pas en des dieux. Pour ce qui est de la démonstration de l'unité de l'essence divine, ce qui suit démontre qu'il y a une trinité de personnes en elle. Cela peut être démontré en premier par des autorités, parce que la preuve par les autorités est plus forte et plus sûre que les fidèles sur ce sujet, viennent ensuite la raison et les analogies.

Pour commencer, il faut savoir qu'il est difficile de parler de la Trinité, parce que c'est quelque chose de très intellectuel : ce n'est pas une chose humaine, mais qui relève plutôt des anges, comme l'attestent les prophètes et les saints. A ce sujet, le prophète Jérémie dit au chapitre 32 : *Ô Dieu, grand et puissant, le Seigneur des armées est ton nom. Tu es grand en conseil et insaisissable par la réflexion*[1001]. Isidore dit aussi : « La sainte Trinité est connue d'elle seule, et reçue par les hommes. »[1002] Pour cette raison, bien qu'on puisse démontrer que Dieu est trine en personnes grâce à la raison et aux analogies, il est cependant meilleur et plus sûr de croire les livres saints sur ce sujet, comme la Trinité des personnes ne peut être prouvée parfaitement avec la raison et les analogies. Donc si quelqu'un veut parfaitement comprendre la sainte Trinité, il doit davantage s'appuyer sur la foi que sur la raison, parce que, comme le dit Isaïe au chapitre 7 : *Vous ne comprendrez pas, à moins de croire*[1003]. En effet, comme Dieu est incomparablement plus grand que toute intelligence créée, aucun esprit créé ne peut parfaitement l'appréhender tel qu'il est. C'est pour cela que, comme les livres saints viennent de Dieu et qu'il dit dans ses livres, à travers les prophètes, les Apôtres et l'Evangile, qu'il est un en essence et trois en personnes, il vaut mieux le croire {fol. 11v} par ses livres que par

[997] Ex 20.5
[998] Ex 20.23
[999] Ex 25.10-22
[1000] 1 R 6.14-35
[1001] Jr 32.18-19
[1002] ISIDORE DE SÉVILLE, *De Summo Bono*, I.3, éd. PIGOUCHET P., Paris, 1491, fol. 3v.
[1003] Is 7.9

autre chose, même si on ne peut pas parfaitement comprendre. On se fie davantage à un homme véridique par lui-même que par un autre. En vérité, parce que les sages n'acceptent pas tous les autorités des livres saints, mais qu'autant les fidèles en général que les infidèles se fient à la raison, nous exposons en commun les raisons après les autorités pour démontrer la sainte Trinité.

Démonstration de la Trinité par les autorités

Au dernier chapitre de l'Evangile selon Matthieu, le Seigneur Jésus Christ a dit aux Apôtres : *Allez enseigner à tous les peuples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du saint Esprit*[1004]. De même, au chapitre 14 de l'Evangile selon saint Jean, le Christ Fils de Dieu dit : *Le Paraclet, ou l'Esprit saint, que le Père envoie en mon nom, il vous enseignera tout et il vous apportera tout*[1005]. Voici qu'il a nommé le Père, le saint Esprit, et lui-même quand il dit « en mon nom. » Le Christ dit aussi au chapitre 15 de l'Evangile selon saint Jean : *Quand viendra le Paraclet, que je vous envoie de la part du Père, l'Esprit de vérité qui procède du Père, il rendra témoignage de moi*[1006]. Ici, trois personnes sont également exprimées. Au dernier chapitre de la première Epître de Jean : *Il y en a trois au ciel qui donnent un témoignage, le Père, le Verbe, et l'Esprit saint, et ces trois-là sont un* (c'est-à-dire par l'essence)[1007]. L'Apôtre Jean n'a pas pu mieux démontrer la Trinité des personnes et l'unité de l'essence divine. On parle aussi de la personne du Père et de son Verbe, qui est le Christ, au premier chapitre de l'Evangile de Jean : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu*[1008]. Et le Christ dit au chapitre 10 : *Le Père et moi sommes un*[1009]. On comprend que ce qui vaut pour ces deux personnes vaut pour les trois : qu'elles sont par essence un. La Trinité des personnes et l'unité divine sont prouvées par ces autorités et par beaucoup d'autres {fol. 12} dans le Nouveau Testament.

Elle est aussi prouvée en plusieurs passages par Moïse et par les prophètes. En premier dans la Genèse, où le Père parle au Fils et au saint Esprit en disant : « *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance*[1010].Quand il dit *faisons* et *notre* plusieurs fois, on comprend ce que nous avons dit, c'est-à-dire que le Père parle au Fils et au saint Esprit. On ne pourrait pas dire qu'il a parlé aux anges, car ceux-ci ne sont pas des créateurs. Il parle de

[1004] Mt 28.19
[1005] Jn 14.26
[1006] Jn 15.26
[1007] 1 Jn 5.7
[1008] Jn 1.1
[1009] Jn 10.30
[1010] Gn 1.26

l'image et de la ressemblance de l'âme. Car en effet, l'âme, tout en étant unique, est faite de trois forces ou puissances : la mémoire, l'intellect et la volonté. De même, trois forces dans l'âme font qu'elle est capable de colère, de raison et de concupiscence. L'homme est fait à l'image et à la similitude de l'âme de Dieu, parce que comme Dieu est à la fois un et trine, l'âme est de la même façon une et trine. C'est pour cela que l'on note trois personnes alors qu'il dit *faisons* et *notre*. Mais on ne note qu'une essence divine alors qu'il dit « à l'image » et « à la ressemblance. » S'il avait dit autre chose, ce qu'il n'a pas fait, parce qu'il n'a pas dit *faisons* et *notre* pour se magnifier, comme on a l'habitude de le lire dans les livres arabes, mais pour insinuer la Trinité, nous répondons que parler de soi-même au pluriel pour se magnifier touche toujours à l'ostentation et à la glorification, mais que Dieu n'a pas besoin de cela, comme il est lui-même plus grand que toute chose. En outre, dans l'Ancien Testament, il n'est pas habituel que quelqu'un parle de lui-même au pluriel, sauf sur le mode de la magnificence et de la splendeur. C'est pour cela qu'il faut savoir que l'on ne trouve ni dans la loi de Moïse ni dans les livres des prophètes, que Dieu a parlé de lui-même au pluriel pour se magnifier, {fol. 12v} mais qu'il est toujours évoqué au singulier dans les livres saints, quand on désigne l'essence divine. C'est pour cela qu'on y lit 'j'ai béni,' 'gardé,' 'donné,' et d'autres choses de ce genre, et qu'on ne trouve pas Dieu parlant de lui-même ou se décrivant au pluriel, sauf rarement et dans peu de passages, quand on indique une distinction des personnes. C'est pour cette raison que le prophète David dit au Psaume 66 : *Que Dieu nous bénisse, notre Dieu. Que Dieu nous bénisse et que tous les confins de la terre le craignent*[1011]. Et son sens est : « Dieu nous bénisse, » c'est-à-dire le Père ; « notre Dieu, » c'est-à-dire le Fils qui est notre Dieu par assomption de la chair ; « Dieu nous bénisse, » c'est-à-dire le saint Esprit. Voici que Dieu est exposé trois fois, pour insinuer la Trinité des personnes. Cela est suivi par « que tous les confins de la terre le craignent. » Avec cela, qui est dit au singulier, on note l'unité de la présence divine. Aussi, au chapitre 23 a du deuxième livre des Rois : *Voici les dernières paroles de David, fils, d'Isaï, l'homme établi oint par le Dieu de Jacob, l'agréable psalmiste d'Israël : l'Esprit du Seigneur va à travers moi et sa parole passe par ma langue. Le Dieu d'Israël m'a parlé*[1012]. Voilà le Seigneur, l'Esprit, et sa parole. Par « Seigneur », c'est le Père qui est exprimé, par « Parole » c'est le Fils et par « Esprit » c'est l'Esprit saint. Cela est démontré au Psaume 32 de la même façon, où il est écrit : *Les cieux ont été formés par la parole de Dieu, ainsi que tout mérite par le souffle de sa bouche*[1013]. Isaïe,

[1011] Ps 67.7-8
[1012] 2 S 23.1-3
[1013] Ps 33.6

au chapitre 6b, insinue cette Trinité quand il dit avoir vu et entendu les séraphins clamant et disant : *Saint, saint, saint, le Seigneur Dieu des armées. La terre est pleine de toute sa gloire*[1014]. Il dit trois fois *saint* à cause de la Trinité des personnes divines. Ensuite vient *le Seigneur Dieu* au singulier à cause de {fol. 13r} l'unité de l'essence divine. Cela concorde avec l'Apôtre Jean en Apocalypse 4, où il dit avoir vu quatre animaux pleins d'yeux, et qui n'avaient de cesse de dire jour et nuit : *Saint, saint, saint, le Seigneur Dieu omnipotent*[1015]. Il y a beaucoup d'autres autorités qui emploient la raison, et que nous omettons à cause de leur abondance.

La preuve de la Trinité par la raison

Après que nous ayons démontré la Trinité des personnes divines par l'autorité des saintes Ecritures, il reste à démontrer cela par la raison et les analogies :

Première raison

La première raison est telle : Toute conséquence expose sa cause, comme le fer chauffé par le feu expose la chaleur du feu, et comme l'air éclairé par le soleil expose la luminosité du soleil, et ainsi de suite. Mais, dans les conséquences, on trouve l'unité de l'essence et les propriétés de la Trinité, qui sont inhérentes à ces choses. C'est pour cela que le philosophe Claudien dit : « Comme rien ne peut exister excepté ce qui vient d'un créateur, ainsi rien ne peut être, si ce n'est trine et unique. »[1016] Ces propriétés sont l'unité, la vérité et la bonté : L'unité, parce qu'une chose unique est indivisée en elle-même et divisée par rapport aux autres choses. La vérité, parce qu'elle est vraie, dans la mesure où elle l'est ; car en effet, ce qui ne l'est pas n'est pas vrai. De là, Aristote : « Chaque chose est telle qu'elle doit être, et il en est ainsi de la vérité »[1017]. La bonté, parce que chaque chose est bonne quand elle l'est. On peut dire que ces trois choses sont différentes en raison ; cependant, la substance est unique en elles. Donc comme on trouve l'unité et la trinité dans l'argument et que l'argument démontre sa cause, on trouvera l'unité et la trinité dans cette même cause. On voit qu'Aristote le montre dans le *Traité du ciel* {fol. 13v} *et du monde* en disant : « Le troisième nombre est

---

[1014] Is 6.3

[1015] Ap 4.8

[1016] Le texte de Claudien Mamert dit précisément : *Et sicut nihil sine uno creatore, hoc est, ipsa Trinitate exstitit ; ita nihil omnino esse potest, quod non et trifariam subsistat, et unum sit* (…).

Voir CLAUDIEN MAMERT, *De Statu animae* II.6, éd. MIGNE J.-P., *Patrologie Latine*, t. LIII, Paris, Garnier, 1847, p. 745.

[1017] ARISTOTE, *Métaphysique* II.1.993b, trad. DUMINIL M.-P. & JAULIN A., Paris, Flammarion, 2008 p. 113-114.

le nombre de toute chose. »[1018] Il conçoit la trinité des choses. Or nous tirons ce chiffre de la nature et nous l'avons gardé, semblable à la loi naturelle. Et par ce nombre, nous nous sommes appliqués à exalter le Dieu unique, éminent créateur de leurs propriétés, qui ont été créées par lui. Eminent par les propriétés qui ont été créées par lui, parce que les propriétés d'une chose sont en cette même chose, mais ne sont pas cette même chose. Car l'unité, la vérité et la bonté d'une chose ne sont pas cette même chose, mais sont plutôt en elle. Néanmoins, elles ne sont pas en Dieu. Parce que toutes les propriétés qui sont en Dieu sont Dieu lui-même, puisqu'il n'y a rien en Dieu qui ne soit pas Dieu, comme cela a été démontré plus tôt. Cela est ainsi mis en évidence par leurs propriétés qui ont été créées par lui. Donc, quand nous exaltons le Dieu unique par le troisième nombre, il est démontré que l'on veut comprendre comme on le peut, et non pas contredire la vérité que Dieu est trine et unique. Autrement, on dirait que c'est sans raison qu'il est exalté par le troisième nombre, car si c'était le cas, il serait glorifié avec le deuxième, le quatrième, ou n'importe quel autre nombre.

Deuxième raison

La deuxième raison est telle : Il est naturel pour la source inépuisable de s'écouler tant qu'elle est une source, sauf si quelqu'un l'en empêche. Dieu est une source, comme le dit le prophète Jérémie au chapitre 2 : *Ils m'ont délaissé, moi la fontaine d'eau vive*[1019], celui qui ne peut être empêché par personne. Comme il est une source éternelle et inépuisable, il se propage depuis toujours. Pour le Dieu le plus parfait, le meilleur moyen de se répandre est la distribution, et l'autre {fol. 14r} moyen de se répandre qui puisse être est le moyen naturel : par la génération. Donc l'émanation de Dieu de tout éternité est naturelle et par génération. Mais où qu'il génère, il est nécessairement généré à cause de la nature des relations. Donc il est depuis toujours générant et généré. Celui qui génère est appelé Père et celui qui est généré est appelé Fils, alors il y a en Dieu le Père et le Fils depuis toujours. L'Ecriture sainte appelle « Parole » le Fils de Dieu le Père pour cette raison : parce que, comme quelqu'un exprime par la parole un concept de son esprit, ainsi le Père pratique toute chose par le Fils. Il s'est manifesté par lui dans le temps, parmi les hommes. Comme rien n'est accidentel en Dieu, comme le dit Boèce dans *De la Trinité*[1020], cette émanation de Dieu est essentielle et non accidentelle. Donc, en générant le Fils, il s'est donné toute son essence, parce que, comme elle est unique, elle ne peut se séparer en parties, et il n'a pas pu se donner une partie de son

[1018] ARISTOTE *Traité du ciel* I.1, éd. et trad. DALIMIER C. & PELLEGRIN P., Paris, Flammarion, 2004, p.68-69.

[1019] Jr 2.13

[1020] BOÈCE, *Comment la Trinité est un Dieu et non trois dieux* II.22, éd. et trad. TISSERAND A., Paris, Flammarion, 2000, p. 148-149.

essence. Il est donc nécessaire qu'il en ait donné la totalité, et c'est pour cela que le Fils est absolument égal au Père. Dans la génération divine, ne placez pas le Fils comme postérieur au Père dans le temps, comme dans le cas de la génération par la chair, dans laquelle un fils est forcément postérieur à son père dans le temps. Mais dans ce cas-là il n'en est pas ainsi, comme le Père est éternel et qu'il en est de même du Fils. En effet, jamais le Père n'a été sans Fils, comme la source n'a jamais été sans eau. De même, les deux sont à l'origine d'une noble création : la nature et la volonté, laquelle est une émanation par le moyen de la nature, appelée génération, qui est faite par le moyen de la volonté, qui aspire à la générosité. Quand la première émanation est en Dieu, elle apparaît par le moyen de la nature, c'est-à-dire la génération du Fils. Elle est, en Dieu, une émanation secondaire, qui apparaît par {fol. 14v} le moyen de la volonté, c'est-à-dire la générosité du don. C'est parce qu'il relève de la plus haute générosité, comme un don procède toujours de lui, sinon il ne serait pas la plus haute générosité. Mais Dieu est depuis toujours la plus haute générosité. Il n'a jamais été sans générosité, comme tout don qui procède de lui de toute éternité. Parce que la volonté du Père et celle du Fils ne font qu'un, une est aussi leur générosité. Et parce que la même générosité de leur volonté procède du même don, un est le don du Père et du Fils : la foi catholique et l'Ecriture sainte appelle ce don l'Esprit saint. Comme il n'y a pas d'accident en Dieu, comme cela a été dit plus tôt, le don n'est pas accidentel mais essentiel, parce qu'il procède du Père et du Fils. Et parce que Dieu est unique, son essence ne peut partager une de ses parties par son don, donc il est nécessaire que toute l'essence qui est dans le divin soit dans le don. Quoiqu'il en soit de l'essence divine, elle-même est Dieu. Donc le don du Père et du Fils est nécessairement Dieu.

N'est-il pas vrai que les philosophes ont compris que la cause première du monde demeure de toute éternité ? Mais, parce qu'ils n'ont pas compris que son émanation était le moyen susdit, ils se sont fourvoyés grandement et ont dit que le monde émanait de toute éternité. Ainsi, ils ont dit que le monde était éternel, et pourtant, qu'il était issu d'une cause première. Seulement, considérer le monde à la fois comme éternel et comme un résultat implique une contradiction, comme on ne peut pas imaginer un résultat sans avoir eu un commencement, ni quelque chose d'éternel, si ce n'est comme sans commencement. C'est pour cela que, comme le monde a été créé et que tout résultat a un commencement, il lui est impossible d'être éternel.

Si quelqu'un {fol. 15r} disait que le monde peut être coéternel par rapport à sa cause, (comme la chaleur du soleil, qui est causée par ce dernier, est contemporaine du soleil, et

serait coéternel par rapport à lui si le soleil était éternel, de façon similaire à la chaleur du feu et à d'autres choses analogues) nous disons que cela ne peut être le cas de Dieu et du monde causé par lui. Qu'en est-il si Dieu a créé le monde de toute éternité ? Soit il l'a créé à partir de son essence, soit à partir d'une matière extérieure, soit à partir de rien. Si c'est le premier moyen, le monde, comme il est d'essence divine, est Dieu, ce qui est faux. Si c'est le deuxième moyen, une matière extérieure à Dieu est éternelle, ce qui est aussi faux. Si c'est le troisième moyen, le néant a précédé le monde, donc le monde n'est pas éternel. On ne peut pas considérer une émanation divine à partir de ce monde.

Troisième raison

La troisième raison est telle. Comme le dit Denys : « Tout bienfait est une diffusion de lui. »[1021] Donc le bienfait suprême est une diffusion de lui, or Dieu est le bienfait suprême, alors ce bienfait suprême se diffuse lui-même. En effet, s'il ne se diffusait pas alors qu'il le peut, il serait vu comme envieux. Mais il n'y a aucune envie en Dieu. Comme Dieu est diffusable pour la raison de sa bonté, il est absolument unique par la raison qui est en lui-même, et est indivisible. Il est donc à la foi diffusable et indivisible, comme c'est dit dans la précédente raison, c'est-à-dire par la génération dans laquelle Dieu le Père a partagé tout son être par le Fils, et par sa très haute bonté, comme il est le sommet de la générosité, il a partagé également tout son être par l'Esprit saint. Or comme nulle chose ne s'engendre elle-même ou ne s'offre d'elle-même, s'ensuit la nécessité que soient distinguées {fol. 15v} le générant du généré et le don de chacun. Et comme autant le généré que le don reçoivent l'essence parfaite et intacte émanant de la divinité, pour la raison que la nature divine est indivisible, Dieu est autant le générant que le généré que le don parfait. Il y a alors une essence en Dieu sous trois distinctions.

Quatrième raison

La quatrième raison est telle. Aucun sage ne discute qu'en Dieu, il y a de la puissance, de la sagesse et de la volonté, et c'est ainsi qu'on trouve d'une certaine façon une trinité en Dieu. Et bien que ces trois éléments soient un dans l'essence divine, il y a cependant une différence entre elles en caractère. En effet, on ramène quelque chose à l'une et pas à l'autre. Par exemple, on ramène à la puissance ce qui n'est pas ramené à la volonté. En effet, Dieu peut anéantir le monde en un instant, mais il ne veut cependant pas le faire, ce qui est prouvé

[1021] PSEUDO-DENYS L'ARÉOPAGITE, *Livre de la hiérarchie céleste* I, trad. GANDILLAC M. DE, Paris, Cerf, 1970, p. 70. (Sources chrétiennes ; 58 bis)
Voir aussi Jc 1.17

par le fait qu'il ne le détruise pas. C'est ainsi qu'on ramène quelque chose à la puissance et pas à la volonté.

De même, Dieu connaît le péché, mais il ne peut cependant pas pécher. Et ainsi on ramène à la sagesse quelque chose que l'on ne ramène pas à la puissance. Dieu connaît le mal, c'est-à-dire le péché, qui est l'absence du bien, et ne le veut cependant pas. C'est-à-dire qu'il n'est pas d'accord que cela soit meilleur, parce qu'il ne veut ni n'approuve ce qui est mal. Ainsi, on rapporte quelque chose à la sagesse et pas à la volonté. Par ces choses-là, on trouve en quelque sorte une trinité en Dieu.

Les philosophes n'ont pas nié cette trinité : ils ont reconnu la puissance de Dieu grâce à la noblesse des créatures, sa sagesse par leur disposition {fol. 16r} et leur ordre, et sa bonté par leur utilité. Cependant, leur connaissance ne s'est pas basée sur des propriétés personnelles, qui sont différentes pour les personnes elles-mêmes, mais selon ce qui est approprié par ces mêmes personnes, et qui est commun à tout le monde. Car n'importe quelle des trois personnes est sage, puissante, et douée de volonté, et une de ces trois personnes est la puissance, la sagesse, la volonté ou la bonté. Cependant, la puissance est associée au Père, la sagesse au Fils, et la volonté, ou la bonté, à l'Esprit saint. Il en va de même dans l'âme rationnelle. En premier la puissance, en second la connaissance, et en troisième la volonté. En effet, l'homme a en premier la puissance de savoir, ensuite il sait, et enfin il veut et aime ce qu'il remarque par le moyen du savoir. Ainsi, entre ces trois-là, la puissance est première et ne provient d'aucune des trois. Mais de cette puissance vient la connaissance, et de la puissance et de la connaissance vient la volonté, ou l'amour. Alors, considérant l'âme rationnelle et fidèle à ces trois-là et ainsi ordonné, elle remonte en quelque sorte vers la reconnaissance de la plus haute Trinité, et reconnaît que le Père ne vient de nulle part dans la Trinité, comme le dit la foi catholique. C'est pour cela qu'il a trouvé en lui la puissance, qui ne vient pas de la sagesse ou de la volonté. Mais cette puissance, comme on dit, est l'origine de ces deux autres, et c'est pour cela que l'on attribue la puissance au Père. On reconnaît que le Fils vient du Père, c'est pour cela qu'il a trouvé en lui la sagesse qui vient de la puissance, et c'est pour cela que l'on attribue la sagesse au Fils. On reconnaît que l'Esprit saint vient du Père et du Fils, c'est pourquoi on trouve en lui la volonté, ou l'amour, qui viennent de la puissance et de la sagesse. Et c'est pour cela que l'on attribue la volonté, ou l'amour, à l'Esprit saint.

Mais comme il n'y a pas de reconnaissance de la Trinité, si ce n'est par une reconnaissance appropriée par les personnes. {fol. 16v} Nous avons bien dit plus haut que la

reconnaissance de Dieu par les philosophes, c'est-à-dire qu'en Dieu il y a puissance, sagesse et volonté, n'a pas été une reconnaissance des trois personnes distinctement, mais une reconnaissance des caractéristiques qui sont attribuées à ces personnes. La reconnaissance de la Trinité, comme y ont cru les patriarches, les prophètes et les Apôtres, et comme le croient aujourd'hui les chrétiens, selon les propriétés qui sont dans ces personnes de façon distincte, est mieux comprise que comme l'ont comprise les philosophes. Nul ne peut comprendre ce moyen, si ce n'est ceux-là qui croient et reçoivent la loi, les prophètes et le Nouveau Testament, dans lequel a été déclarée de façon plus claire et évidente la Trinité, qui est un seul Dieu, par les noms particuliers des personnes que sont le Père, le Fils et l'Esprit saint. Pour cela, il apparaît que si quelque philosophe a compris les propriétés des personnes différemment, dans la mesure où ils sont en une seule personne, il apparaît qu'il a reçu les paroles des prophètes qui ont précédé, comme le philosophe Mercure, qui a mentionné les propriétés des trois personnes, quand il a dit : « L'unité engendre l'unité, et elle reflète un éclat en elle-même. »[1022] Par cela, il dit que l'unité engendre. On remarque la personne du Père, parce que le Père est celui qui engendre. Il dit aussi qu'elle génère l'unité. On remarque la personne du Fils, puisque le Fils est celui qui est généré. Et il dit qu'elle reflète un éclat en elle-même. On remarque la personne de l'Esprit saint, qui est un éclat, c'est-à-dire l'amour de l'un et de l'autre.

Cinquième raison

La cinquième raison est telle. Il y a quatre causes principales : une cause efficiente, une cause formelle ou exemplaire, une cause finale, et une cause matérielle. {fol. 17r} La cause efficiente vient soit du néant, soit de la matière, et consiste à ce que quelque chose se produise. La cause formelle agit selon un exemple dont toutes les choses sont faites. La cause finale est ce en vue de quoi quelque chose se produit. La cause matérielle désigne à partir de quoi ou en quoi quelque chose se produit. Les trois causes de celles-ci, c'est-à-dire, efficiente, formelle ou exemplaire, et finale, sont retrouvées en Dieu. C'est pour cela que Platon a dit en parlant de la cause créatrice, qu'une chose est la cause efficiente de tout, la cause exemplaire et la cause finale. La cause efficiente de toutes les choses est Dieu, parce qu'il crée et fait les choses lui-même. Il est la cause formelle ou exemplaire, parce qu'il introduit les choses formées et les distingue, non pas d'un exemple extérieur, mais de l'exemple de sa sagesse ou de sa connaissance finale. C'est parce que, comme le dit Salomon au chapitre 16 des

[1022] *Le livre des 24 philosophes* I, éd. et trad. HUDRY F., Paris, Vrin, 2015, p. 150. (Histoire des doctrines de l'Antiquité classique ; 39)

Proverbes : *Dieu a tout fait pour lui-même*[1023]. Ce n'est pas qu'il ait besoin de ces choses, mais plutôt que sa puissance, sa sagesse et sa bonté sont exposées par elles. Cependant, la cause matérielle ne correspond pas à Dieu de quelque façon que ce soit.

Néanmoins, trois causes susdites peuvent correspondre à Dieu : puissance, sagesse et bonté. La cause efficiente se rapporte à la puissance parce que Dieu crée l'univers par sa puissance. La cause formelle ou exemplaire se rapporte à la sagesse, car par la sagesse, il distingue et ordonne tout. La cause finale se rapporte à la bonté, car Dieu conserve tout par sa bonté. Alors ces trois caractéristiques, à savoir la puissance, la sagesse et la bonté, auxquelles sont rapportées les trois causes susdites, exposent les trois personnes divines. Ce qui suit, selon le nombre des causes, c'est que ce nombre de personnes soit en Dieu.

Sixième raison

{fol. 17v} La sixième raison est telle. Nous considérons un homme comme évêque, médecin et professeur. L'évêque est un homme, le médecin est un homme et le professeur est un homme. Cependant, ce ne sont pas trois hommes mais un seul, une nature, une essence. Quand il est l'un des trois, il laisse les deux autres. Et quand il travaille à l'un des trois, il laisse les deux autres, à l'exception de l'attention au salut des âmes qui revient à l'évêque. Or l'attention au salut du corps revient au médecin et celle de l'instruction des ignorants au professeur. Nous disons et croyons de la même façon qu'il y a trois personnes en Dieu : Père, Fils et Esprit saint, et que le Père est Dieu, que le Fils est Dieu et que l'Esprit saint est Dieu. Ils ne sont pas trois dieux mais un seul Dieu, une nature, une essence, absolument unique, indivisible. Et quand il est l'un des trois, il laisse les deux autres, comme ils sont tous les trois une essence absolument unique. De même, quand l'un des trois travaille, il laisse les deux autres. De la même façon, que cela revienne à la nature ou à l'essence divine, elles sont communes par les personnes, pour créer le monde, déverser la pluie, faire des miracles, et toutes les choses semblables. Les personnes ont néanmoins des propriétés par lesquelles elles sont distinguées l'une de l'autre. La propriété du Père est d'engendrer le Fils par sa substance. Cela ne convient qu'au Père. La propriété du Fils est d'être engendré par le Père. Cela ne convient qu'au Fils. La propriété de l'Esprit saint est de procéder à la fois du Père et du Fils. Cela convient seulement à l'Esprit saint. De même, la propriété du Père est de ne procéder de rien, alors que la propriété du Fils est de venir du Père, et que la propriété de l'Esprit saint est de procéder simultanément du Père et du Fils.

[1023] Pr 16.4

Preuve de la Trinité par analogies

Par analogie, on peut prouver {fol. 18r} qu'une chose peut être trine et unique. Sur cela, Denis dit : « Les trois cierges sont reliés. Les trois cierges ont été allumés et la lumière est unique. Il n'existe pas, celui qui sait distinguer leur lumière. »[1024]

De même, la lumière procède du soleil et la chaleur procède des deux. Et ces trois-là constituent ensemble un seul soleil. Il n'en a pas précédé un autre dans le temps, puisque l'essence du soleil n'existe pas sans lumière et sans chaleur. Cela prouve la Trinité des personnes et atteste de leur origine, puisque celles-ci sont un seul Dieu par l'essence. Sur cela, le philosophe Macrobe dit : « Platon trouve que le soleil est très similaire à Dieu par ce qu'on peut en voir. »[1025] Par cette analogie, il a ouvert la voie du dialogue pour comprendre quelque chose sur Dieu.

De même, dans le feu, il y a l'essence du feu, la lumière et la chaleur. Ces trois-là sont coexistants et sont en une seule substance, encore que la lumière procède du feu et que la chaleur procède des deux. De la même manière, le Père, le Fils et l'Esprit saint sont un seul Dieu, encore que le Fils procède du Père et que l'Esprit saint procède des deux. Moïse confirme cette analogie au chapitre 4 du Deutéronome, ainsi que l'Apôtre disant au chapitre 12 de l'Epitre aux Hébreux : *Notre Dieu est un feu dévorant*[1026].

Mais pourtant, ces analogies ne sont pas parfaites, comme ces choses sont temporelles alors que Dieu est éternel. C'est pourquoi Augustin dit : « Pourquoi pouvons-nous trouver des créatures qui coexistent alors que nous ne pouvons pas trouver l'éternité en elles ? » [1027] Il suffit que nous trouvions la coexistence comme similitude. La lumière vient du feu, et pourtant la lumière et le feu sont coexistant. De la même façon, le reflet d'une branche dans l'eau et la même branche sont coexistant. Donnez-moi un feu sans lumière, et je croirai {fol. 18v} qu'il y a eu un Fils sans Père.

Que les analogies introduites pour prouver la Trinité ne paraissent inappropriées à personne, comme les saints en font aussi. Selon la crédulité des Sarrasins, Dieu induit dans le Coran des paraboles aux hommes pour qu'ils le comprennent. De là, il est dit dans le chapitre

---

[1024] PSEUDO-DENYS L'ARÉOPAGITE, *Les Noms Divins* II.4, trad. DE ANDIA Y., Paris, Cerf, 2016, p. 378-379. (Sources chrétiennes ; 578)

[1025] MACROBE, *Saturnales* I.17.7, éd. et trad. KASTER R. A., Cambridge/Londres, Harvard University Press, 2011, p. 210-211. (Loeb Classical Library ; 510)

[1026] Dt 4.24 ; He 12.29

[1027] AUGUSTIN, *Sermons* CXVII.7, MIGNE J.-P. dans *Patrologie Latine*, t. XXXVIII, Paris, Garnier, 1845, p. 666-667.

de la *Lumière* : *Dieu est la lumière des cieux et de la terre et sa lumière est comme une lampe à huile allumée*[1028]. Et il ajoute en disant : *Dieu donne des exemples aux hommes*[1029]. Au chapitre d'*Abraham*, Dieu dit, selon la crédulité des Sarrasins : *Dieu donne des paraboles aux hommes pour qu'ils se souviennent*[1030]. Cette façon de parler par paraboles est beaucoup utilisée dans le Coran. Alors, que personne ne s'étonne si nous parlons de Dieu par analogies, puisque nous ne pouvons pas le connaître, lui qui est la cause efficiente de toute chose, comme il est exposé ci-dessus (dans la mesure où il n'existe qu'au présent) sauf par les choses qui viennent de lui, qui sont son effet, et dans lesquelles apparaissent sa trace, et, en quelque sorte, son image. C'est pour cela que l'Apôtre dit au premier chapitre de l'Epître aux Romains : *Les œuvres invisibles de Dieu, depuis leur création, ont été rendues intelligibles. Il en va de même pour sa perfection et sa divinité*[1031]. On a beaucoup écrit sur Dieu avec de nombreuses raisons et analogies, celles-là suffisent brièvement pour l'instruction des fidèles.

Maintenant que l'unité de l'essence divine et la Trinité des personnes divines ont été démontrées par l'autorité des saintes Ecritures, par la raison et les analogies, l'unité de l'essence divine et la Trinité des personnes est exposée afin d'expliquer le Symbole des Apôtres, alors reprenons. {fol. 19r} Il s'en suit de la personne du Père : « Je crois en Dieu le Père ». Il faut remarquer que quand Dieu est appelé *Père*, c'est par rapport au Fils, et quand toute la Trinité est appelée *Père*, c'est par respect de la part des créatures. Quand il est appelé *Père* par rapport au Fils, on exprime une distinction des personnes. Cela est interprété de cette manière au chapitre 11 de l'Evangile selon Matthieu et au chapitre 10 de l'Evangile selon Luc, quand l'on parle du Fils : *Toutes les choses sont passées de mon Père à moi. Personne ne connaît le Fils, sauf le Père, et personne ne connaît le Fils, sauf le Père, et celui à qui le Fils voudrait bien le révéler*[1032]. De même, au chapitre 16 de l'Evangile selon Jean : *Tout ce que le Père a est à moi*[1033]. Au chapitre 14 de l'Evangile selon Jean : *Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole et mon Père l'aimera*[1034]. Au premier chapitre de la deuxième Epitre aux Corinthiens : *Béni soit Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus Christ, Père des miséricordes et Dieu de toute consolation, qui nous console dans toutes nos peines*[1035]. Au premier chapitre de la première Epitre de Pierre : *Béni soit Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus Christ, qui*

[1028] Q 24.35
[1029] ID.
[1030] Q 14.30
[1031] Rm 1.20
[1032] Mt 11.27 ; Lc 10.22
[1033] Jn 16.15
[1034] Jn 14.23
[1035] 2 Co 1.3-4

nous a régénérés par sa grande miséricorde en un espoir vivant[1036]. Dans le Nouveau Testament, il y a sur cela de nombreuses autorités qu'il serait long de relater. Cela est aussi prouvé dans l'Ancien Testament. C'est pour cela que le prophète David parle du Père en la personne du Fils : *Le Seigneur* (c'est-à-dire le Père) *m'a dit : Tu es mon Fils. Aujourd'hui, je t'ai engendré*[1037]. Il parle de sa génération dans le Psaume 109 : *Je t'ai engendré de mon sein avant l'aurore*[1038]. Ces paroles vont du Père au Fils. Ce dernier est engendré avant l'aurore, parce que sa génération est éternelle, comme le dit le prophète Michée au chapitre 5 : *Et ses origines remonteront au commencement, aux jours de l'éternité*[1039]. La production de l'aurore et de toute créature est temporelle. *De mon sein* signifie 'd'un lieu secret.' Et il parle par parabole, parce que, comme le sein qui est secret, la génération du Fils est secrète et cachée. Au chapitre 53 d'Isaïe : *Qui a expliqué sa génération ?*[1040] De même, Salomon, au chapitre 30b des Proverbes : {fol. 19v} *Qui a soulevé tous les confins de la Terre ? Quel est son nom et quel est le nom de son Fils, si tu le sais ?*[1041] Celui qui a soulevé tous les confins de la Terre, il est certain que c'est Dieu, dont on ne peut absolument pas connaître le nom, comme de celui de son Fils, à cause de leur immensité, comme le dit le philosophe Macrobe : « Platon, quand il veut parler de l'Etre (*c'est-à-dire du Père*), n'ose dire ce qu'il est, sachant que ce qu'il sait, c'est que l'homme ne le peut pas. »[1042] De même, Trismégiste, c'est-à-dire le Grand Hermès, dit : « Je n'attends pas que l'on puisse nommer l'auteur de l'immense majesté, le Père ou Seigneur de toute chose, bien que de nombreux noms lui soient associés. »[1043] Aristote dit dans le *Livre des Causes* : « La cause première est supérieure au récit et les langues ne parviennent pas à la raconter, et n'en racontent rien, parce que cette cause première est au-dessus de toutes les causes. Et on ne peut pas non plus la raconter par les causes secondaires, qui sont illuminées par la lumière de la cause première. »[1044] Le Père est d'ailleurs appelé la Trinité totale, par respect pour les créatures, parce que les créatures ont été faites à partir de lui, et non pas à partir de sa propre substance, selon ce qui est dit ci-dessus, dans le traité sur la Trinité. C'est pourquoi Moïse dit en parlant au peuple d'Israël, au chapitre

[1036] 2 P 1.3
[1037] Ps 2.7
[1038] Ps 109.3
[1039] Mi 5.1
[1040] Is 53.8
[1041] Pr 30.4
[1042] MACROBE, *Commentaire au Songe de Scipion* I.2.15, trad. ARMISEN-MARCHETTI M., Paris, Les Belles Lettres, 2001, p.8.
[1043] HERMÈS TRISMÉGISTE, *Asclépius*, 8.443-445, éd. STEFANI M., dans *Hermes Latinus Opera Omnia*, t. III.2, Turnhout, Brepols, 2019, p. 194. (*Corpus Christanorum. Continuatio Medievalis*; CXLIII)
[1044] PSEUDO-ARISTOTE, *Livre des Causes*, éd. et trad. MAGNARD P. e.a., dans *La demeure de l'être. Autour d'un anonyme. Etude et traduction du Liber de Causis*, Paris, Vrin, 1991 p. 48-49. (Philologie et Mercure. La tradition de l'humanisme latin)

31 du Deutéronome : *N'est-ce pas ton Père, celui qui t'a établi, qui t'ai fait, qui t'a créé ?*[1045] De même, au chapitre 38 du Livre de Job : *Qui est le Père de la pluie ? Qui a engendré les gouttes de rosées ?*[1046] Isaïe, au chapitre 64e : *Et maintenant, ô Seigneur, tu es notre Père, et nous sommes de l'argile*[1047]. Jérémie, au chapitre 31b : *Je suis devenu Père d'Israël*[1048]. Malachie, au chapitre 1 : *Si moi, je suis le Père, où est l'honneur qui me revient ?*[1049] Matthieu 6b et Luc 6a : *Notre Père, qui êtes aux cieux*[1050].

Il s'en suit de 'Tout-Puissant,' parce qu'il est prouvé que Dieu est omnipotent. Dieu dit à Abraham au chapitre 17 de la Genèse : *Je suis le Dieu Tout-Puissant. Marche devant moi* {fol. 20r} *et sois parfait*[1051]. Jacob dit à ses fils partis en Egypte : *Partez vers l'homme de cette terre. Que Dieu Tout-Puissant vous le rende agréable*[1052]. Au chapitre 15a de l'Exode : *Le Seigneur est comme un guerrier viril, son nom est le Tout-Puissant*[1053]. De même, dans le Nouveau Testament, Jean a entendu quatre bêtes disant au chapitre 4f de l'Apocalypse : *Saint, saint, saint le Seigneur Dieu Tout-Puissant*[1054]. Au chapitre 15d : *Tes œuvres sont grandes et merveilleuses, ô Seigneur Dieu Tout-Puissant*[1055]. On souligne l'omnipotence de Dieu dans quatre points.

Premièrement dans l'universalité, parce qu'il peut faire absolument tout ce qu'il veut. C'est pourquoi le Psaume 134 dit : *Le Seigneur a fait tout ce qu'il a voulu dans le ciel, sur la terre, dans la mer et dans les abysses*[1056].

Deuxièmement, on remarque cela dans l'absence de tout assistance à son égard, parce qu'il n'a besoin de personne pour agir, car il se suffit à lui-même. C'est pourquoi Isaïe dit au chapitre 40c : *Qui a aidé l'Esprit du Seigneur, ou bien qui a été son conseillé ?*[1057] De même, Job dit au chapitre 26 : *De quel faible es-tu le secours ? Et de quel impuissant soutiens-tu le bras ?*[1058]

[1045] Dt 32.6
[1046] Jb 38.28
[1047] Is 64.7
[1048] Jr 31.9
[1049] Ma 1.6
[1050] Mt 6.9 ; Lc 11.13
[1051] Gn 17.1
[1052] Gn 43.13-14
[1053] Ex 15.3
[1054] Ap 4.8
[1055] Ap 15.3
[1056] Ps 134.6
[1057] Is 40.13
[1058] Jb 26.2

Troisièmement, on le remarque dans l'absence de force de l'extérieur, car il ne peut être forcé par qui que ce soit.

Quatrièmement, par l'absence de toute interdiction ou d'entrave. Il n'est interdit par personne et ne peut être entravé. C'est pourquoi Job dit de Dieu au chapitre 9 : *Il est sage en son cœur et fort en son centre. Qui lui a résisté et a eu la paix ?*[1059] Et plus bas : *Qui peut lui dire 'que fais-tu' ? Le Seigneur, rien ne peut résister à sa colère*[1060]. Salomon dit au chapitre 26g des Proverbes : *Il n'y a pas de sagesse, ni de prudence, ni de conseil contre le Seigneur*[1061].

Dieu peut donc tout, bien que notre discernement ne puisse l'appréhender. C'est pourquoi Augustin dit : « Admettons que Dieu puisse faire quelque chose que nous ne pouvons pas comprendre. »[1062] De même, Salomon dit au chapitre 8f de l'Ecclésiaste : *L'homme est celui* {fol. 20v} *qui ne peut voir de ses yeux le sommeil ni le jour ni la nuit. Et j'ai compris que l'homme ne peut trouver la raison de toutes les œuvres de Dieu, qu'il a faites sous le soleil. Plus il se fatigue à chercher et moins il trouve. Quand bien même le sage dirait la connaître, il ne pourrait la trouver*[1063]. Au chapitre 3g de l'Epître aux Ephésiens, l'Apôtre dit : *A celui qui peut tout faire surabondamment par rapport à ce que nous demandons et à ce que nous comprenons, par la vertu qui agit en nous : A lui soit la gloire !*[1064] Le philosophe Aristote atteste aussi cela en disant dans le *Liber de speclis* [sic !] : « L'Artisan Tout-Puissant peut exécuter de telles choses que ni nos yeux ni notre raison ne peuvent appréhender. »[1065] De même dans le *Livre des Causes* : « La cause première est au-dessus de la nature, de l'âme et de l'intelligence. »[1066]

Il est dit par quelques-uns que, parce que Dieu ne peut pécher, il ne peut pas tout faire. Cela n'est pas une objection valable, parce que pouvoir pécher n'est pas 'pouvoir,' mais plutôt 'échouer.' C'est pourquoi il peut faire tout ce qui est possible, mais pas ce qui lui est impossible, comme l'échec. Il en va de même si l'on dit qu'il ne peut courir, et d'autres choses de ce genre, et que donc il n'est pas omnipotent. Ce n'est pas valable. Ces actes sont amoindris et dénotent une forme de déclin, parce que la course est le passage d'un lieu à un

[1059] Jb 9.4
[1060] Jb 9.12-13
[1061] Pr 21.30
[1062] AUGUSTIN, *Lettres* CXXXVII.8, trad. RAULX J.-B. (dir.) dans *Œuvres complètes de saint Augustin*, t. II, Bar-le-Duc, Guérin, 1864, p. 283.
[1063] Ec 8.16-17
[1064] Ep 3.20-21
[1065] Source inconnue.
[1066] PSEUDO-ARISTOTE, *op. cit.*, p. 44-45.

autre. Mais comme Dieu est partout et qu'il embrasse toute chose, il n'a pas besoin de courir. En effet, celui qui est présent partout et en tout n'a pas à courir. Le pouvoir qu'ont les créatures, de courir et d'autres choses semblables, relève davantage de la défaillance que de la perfection. C'est pourquoi une créature a le pouvoir de courir, parce qu'elle ne peut être en plusieurs lieux en même temps. Nous disons la même chose au sujet des choses semblables, comme de pouvoir manger et d'autres choses de ce genre, dont les actions limitent l'outillage du corps, et qui marquent alors le déclin et la diminution de la puissance, parce que sans ces outils, ces actions ne peuvent être accomplies. Comme ces actions ont été enlevées, {fol. 21r} elles ne conviennent pas à la toute-puissance divine. Toutes celles qui lui conviennent peuvent se faire librement, sans entrave et sans outil.

Il s'ensuit de « créateur du ciel et de la terre, » c'est-à-dire des créatures visibles et invisibles. En effet, par 'ciel,' il faut penser au contenant et au contenu, c'est-à-dire le ciel suprême, que l'on appelle Empyrée, et la nature angélique qui est invisible. Le fait est que cet Empyrée est un lieu caractéristique propre à tous les anges et à l'âme des bienheureux. Par 'terre,' il faut penser à tout ce qui est visible, c'est-à-dire ce qui est corporel, tant supérieur qu'inférieur. Les bases de ce qui est inférieur sont les quatre éléments. Ainsi, Dieu s'est montré créateur du visible et de l'invisible. C'est pourquoi l'Apôtre dit au chapitre 1d de l'Epître aux Colossiens : *En lui* (c'est-à-dire en Christ) *ont été créées toutes les choses visibles et invisibles dans le ciel et sur la terre*[1067]. Moïse dit aussi à ce propos, au premier chapitre de la Genèse : *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre*[1068]. Créer se fait à partir de ce qui n'est pas, à partir de rien, et l'on parle de 'produire' pour quelque chose qui existe. Cela convient à Dieu seul, comme cela requiert une puissance infinie. Mais 'faire' quelque chose implique d'agir sur la matière. C'est pourquoi on dit que l'homme ou l'ange fait quelque chose, mais pas qu'il crée. Néanmoins, les actions de 'créer' et de 'faire' conviennent à Dieu. Au chapitre 12 du Livre de Job : *Qui ignore que la main du Seigneur a fait toutes ces choses ?*[1069] De même, David dit dans le Psaume 145 : *Heureux, celui dont le secours est le Dieu de Jacob, celui qui place ses espoirs en son Seigneur Dieu, qui a fait le ciel et la terre, la mer, et toutes les choses qui sont en eux*[1070]. Salomon dit au chapitre 11d de l'Ecclésiaste : *De la même façon que tu ignores le chemin du vent, et comment se forment les os dans le vendre de la femme enceinte, ainsi tu ne connais pas l'œuvre de Dieu, qui est le créateur de*

[1067] Col 1.16
[1068] Gn 1.1
[1069] Jb 12.9
[1070] Ps 145.5-6

toute chose[1071]. Au premier chapitre de l'Evangile selon Jean : *Tout a été fait par lui*[1072]. De même, au chapitre 14 de l'Apocalypse : *Adorez-le, celui qui a créé le ciel et la terre, la mer et toutes les choses qui sont en eux*[1073]. Il est démontré par ces autorités que Dieu est le créateur de toute chose. Dans l'Evangile selon Marc, au chapitre 13d, le Seigneur dit en parlant des temps de l'Antéchrist : {fol. 21v} *Il y aura des tribulations telles qu'il n'y en a jamais eu depuis le commencement de la création que Dieu a créée, jusqu'à présent*[1074]. Là, on dit explicitement que Dieu a fondé la création. Ce ne sont pas les anges qui l'ont fait, comme certains le disent faussement. Cette création a eu un début, ce qui va contre ceux qui disent que le monde est éternel, parce qu'il est bien entendu incompréhensible que quelque chose soit à la fois créé et éternel. Ce qui est éternel, par ce procédé, n'a pas de commencement. Ce qui est créé, cependant, par ce procédé, s'accompagne d'un commencement. C'est pourquoi ces deux termes, à cause de leur opposition, ne peuvent aller l'un avec l'autre. Alors, comme le monde, avec tout son contenu, a eu un commencement, et que pour cette raison il a gardé le nom de Création, il est impossible qu'il fût éternel. Mais puisque qu'ils ont eu un commencement, on ne peut pas leur donner l'éternité pour mesure, à cause de l'incompatibilité susmentionnée. Le temps a été créé en même temps qu'eux, parce qu'il est l'instrument de mesure de toutes les choses sujettes au changement.

D'ailleurs, si le monde était éternel, il est vraisemblable que ceux qui ont décrit les actes anciens auraient écrit, à partir des actes ou des faits dont ils se seraient souvenus, que le monde a connu de nombreux millénaires. Mais nous ne trouvons pas quelque écrit dans lequel il y a le souvenir d'une autre époque ancienne que celle dans laquelle le monde remonte à 6456 ans. On lit que le monde a commencé à ce moment, comme l'a écrit Moïse au début de la Genèse, dans laquelle on voit que s'il y avait eu quelque chose d'autre que Dieu avant cette époque, Moïse, ou l'un des historiographes des Ecritures y aurait conservé le souvenir. Mais comme on ne trouve aucune trace de cela dans les écrits des actes anciens, on constate que le monde a eu un commencement, comme le confirment les Ecritures saintes.

Et bien que {fol. 22r} nous avons dit et démontré que Dieu était l'auteur et le créateur de toute chose, nous ne disons cependant pas qu'il fut le créateur du péché. En effet, le péché n'est rien, comme il est dit au premier chapitre de l'Evangile selon Jean : *Tout a été fait par*

[1071] Ec 11.5
[1072] Jn 1.3
[1073] Le texte de la Vulgate dit *Adorate eum qui fecit caelum et terram et mare et fontes aquarum*. Voir Ap 14.7
[1074] Mc 13.19

lui, et rien n'a été fait sans lui[1075]. Augustin expose que 'rien' signifie le péché. Celui-ci dit en effet : « Le péché n'est rien, et les hommes s'anéantissent quand ils pèchent. »[1076] On dit que le péché n'est rien parce qu'il est l'absence du bien qui devrait être. L'absence c'est le 'rien,' parce que c'est le pur manque, et ainsi le péché n'est rien. Un exemple de cela est le fait de boiter. En effet, si l'on recherche ce qu'est le boitement, ce n'est rien d'autre que l'absence de la force qui devrait être dans le tibia pour marcher. Il en va de même pour la cécité, qui n'est rien d'autre que l'absence de la force qui devrait être dans l'organe de la vue pour voir. Ainsi parle Augustin dans le *Livre du péché originel*, en disant : « Comme il n'y a dans l'injustice que l'absence de la justice due, ainsi, il n'y a rien d'autre dans le mal que l'absence des biens dus, lequel n'a nulle essence. »[1077]

Néanmoins, même si nous avons dit que le péché n'est rien, nous ne disons pas que le sujet du péché n'est rien. Au contraire, c'est quelque chose. Comme la cécité n'est rien, comme nous l'avons dit plus tôt, l'œil aveugle est cependant quelque chose. Ainsi, nous disons que la malice du péché est le 'rien,' mais nous ne nions pas que l'acte du péché soit quelque chose. Le mal ne reçoit pas sa raison et son intention de la part d'un sujet qu'il laisserait mais plutôt de la part d'un avoir qu'il écarte : la bonté et la rectitude.

Mais si le mal n'est rien, comment peut-il enlever ou corrompre le bien ? Augustin l'explique dans le *Livre de la nature du bien* en disant : « S'abstenir de prendre un repas n'est pas une substance, et cependant la substance du corps se languit et s'affaiblit s'il est totalement privé de repas. (…) Ainsi, le péché n'est pas une substance, »[1078] et pourtant la nature de l'âme est corrompue, comme elle devrait tendre vers le bien alors qu'elle en est privée comme d'un besoin naturel, parce que {fol. 22v} ce qui a été créé par Dieu l'a été à partir du bien, et se détourne pour cela du péché.

Si l'on fait l'objection suivante : 'Tu dis que le péché n'est rien, mais l'homme est damné pour ses péchés, donc on est damné à cause de rien.' Nous concédons que quand Dieu ne trouve pas un bien qui devrait être dans une nature, il la punit ; comme quelqu'un est punit parce qu'il lui a manqué le pouvoir de résoudre ce qui devait l'être, ainsi il est puni pour la

[1075] Jn 1.3

[1076] AUGUSTIN, *Traités sur l'Evangile de saint Jean*, I.13, trad. BERROUARD M.-F. dans *Œuvres de saint Augustin*, vol. 71, Paris, Desclée de Brouwer, 1969, p. 154-155. (Bibliothèque augustinienne)

[1077] La citation provient d'Anselme de Cantorbéry.

Voir ANSELME DE CANTORBÉRY, *De conceptu virginali et de originali peccato* V.23-24, éd. SCHMIDT F. S., *Anselmi Cantuariensis Archepiscopi Opera Omnia*, vol. 2, Rome, 1940, p. 146.

[1078] AUGUSTIN, *La nature et la grâce* XX.22, trad. PLINVAL G. DE & DE LA TULLAYE J. dans *Œuvres de saint Augustin*, vol. 21, Paris, Desclée de Brouwer, 1966, p. 280-283. (Bibliothèque augustinienne)

carence de ce qu'il aurait dû avoir, mais qu'il n'a pas. C'est pour cela qu'il est dit, par parabole, au chapitre 5c de l'Evangile selon Matthieu : *En vérité, je te le dis, tu n'en sortiras pas, à moins d'avoir payé le dernier quart de pièce*[1079]. On lui dit qu'il lui manque la puissance de s'acquitter, parce qu'en enfer, il n'y a aucun acquittement pour les péchés. Les pécheurs sont en effet punis, parce qu'ils n'ont pas rendu les honneurs dus à Dieu quand ils le pouvaient.

Deuxième article

Le deuxième article du Symbole est : « Et en Jésus Christ le Fils unique de notre Seigneur. » Et son sens est le suivant : « Je crois que notre Seigneur Jésus Christ est l'unique Fils de Dieu, et en cela, que l'on insinue que le Fils de Dieu est lui-même Dieu. » Comme le fils d'un homme est un homme, ainsi le Fils de Dieu est Dieu. C'est pour cela qu'Augustin dit dans le *Livre du Symbole* : « Quand tu entends 'Fils de Dieu,' reconnais Dieu. Si le Fils est vrai, il en va de même pour le Père. Si Dieu est Père, Dieu est Fils. »[1080] Donc je dis du Père qu'il est le créateur, Dieu Tout-Puissant, et il s'ensuit que le Fils est le créateur, Dieu Tout-Puissant.

Que Dieu a un Fils, cela est démontré par les raisons ci-dessus, dans le traité sur la Trinité. Et maintenant, nous allons le montrer par les autorités de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Cela est donc prouvé en premier par le prophète David, qui introduit le personnage du Fils en parlant du Père, disant : *Le Seigneur m'a dit : Tu es mon Fils. Aujourd'hui, je t'ai engendré*[1081]. 'Aujourd'hui' signifie 'éternellement.' Le Père dit au Psaume 109 sur sa génération : *Je t'ai engendré de mon sein avant l'aurore*[1082]. Que signifie 'je t'ai engendré avant l'aurore,' si ce n'est 'avant que le premier ange, la première créature, fut fait ?' {fol. 23r} De là vient le fait que, comme rien ne précède les anges, si ce n'est l'éternité, il est démontré que le Fils de Dieu est engendré de toute éternité, du sein du Père, c'est-à-dire d'un lieu secret. Cela est raconté en parabole, parce que, comme ce qui est dans le sein est secret, telle est la génération du Fils, secrète et cachée. C'est pour cela qu'Isaïe dit au chapitre 53 : *Qui expliquera sa génération ?*[1083] De même, dans le Psaume 88, David introduit le

[1079] Mt 5.26
[1080] AUGUSTIN, *Le Symbole* II.3, trad. RAULX J.-B. (dir.), dans *Œuvres complètes de saint Augustin*, t. XII, Bar-le-Duc, Guérin, 1869, p. 307.
[1081] Ps 2.7
[1082] Ps 109.3
[1083] Is 53.8

personnage du Père en parlant du Fils : *J'étendrai sa main sur la mer et sa main droite sur les fleuves*[1084]. Cela est expliqué dans le Psaume 71 quand on y dit : *Il règnera de la mer jusqu'à une autre mer, et du fleuve jusqu'aux confins de la Terre*[1085]. Et plus bas : *Tous les peuples de la Terre seront bénis en lui, tous lui rendront gloire*[1086]. On peut comprendre qu'il ne s'agit ici de nul autre que du Christ, comme nul autre que le Christ ne sera le souverain d'une mer jusqu'à une autre et du fleuve jusqu'aux confins de la Terre. Et c'est en nul autre que le Christ que tous les peuples de la Terre sont bénis. Et ceux-ci ne rendent pas gloire à un autre qu'au Christ. De même, Salomon introduit le personnage de la Sagesse au chapitre 9 des Proverbes, en disant : *Le Seigneur m'a possédée au commencement de ses voies, avant qu'il ait fait quoi que ce soit au commencement. J'ai été établie de toute éternité, avant que la Terre fût créée. Il n'y avait pas d'abysse quand je fus créée, ni de sources débordant d'eau, ni de montagnes pesantes et affermies. J'étais déjà enfantée avant que les collines ne le soient*[1087]. Et plus bas, montrant que tout a été créé en Dieu, il dit : *Quand il posa les fondations de la Terre, j'étais présente avec lui en participant*[1088]. Voici que par ces mots, Salomon a montré que la Sagesse a été engendrée par Dieu, que nous nommons Fils de Dieu et en qui nous croyons. De même, Salomon dit au chapitre 30b des Proverbes : *Qui a soulevé tous les confins de la Terre ? Quel est son nom et quel est le nom de son Fils, si tu le sais ?*[1089] Par cela, il est établi que Dieu, qui a soulevé seul les confins de la Terre, {fol. 23v} a un Fils. Le Seigneur dit, au chapitre 66 du Livre d'Isaïe : *'Moi, je fais engendrer les autres, et je n'engendrerai pas.' Le Seigneur dit-il cela ? 'Moi, qui donne aux autres la fécondité, je serai stérile.' Le Seigneur dit-il cela ?*[1090] Il ne le dit pas. De même, au chapitre 3g du Livre de Daniel, quand Nabuchodonosor, roi de Babylone, avait fait envoyer trois jeunes hommes dans une fournaise parce qu'ils avaient refusé d'adorer une statue en or, regardant ensuite dans la fournaise, il dit : *Voici que je vois quatre hommes déliés et marchant au milieu du feu, et ils n'ont rien. Et le visage du quatrième est semblable à celle d'un Fils de Dieu*[1091]. C'est comme cela qu'il a été révélé aux païens que Dieu a un Fils. Dans le Nouveau Testament, on prouve dans de nombreux passages que le Christ lui-même est le Fils de Dieu. C'est pour cela que l'ange Gabriel a dit à la Vierge Marie, au premier chapitre de l'Evangile selon Luc : *Il sera grand et sera appelé 'Fils du*

[1084] Ps 88.26
[1085] Ps 71.8
[1086] Ps 71.17
[1087] Pr 8.22-25
[1088] Pr 8.30
[1089] Pr 30.4
[1090] Is 66.9
[1091] Dn 3.25

Très-Haut'[1092]. Et plus bas : *Le Saint qui naîtra de toi sera appelé 'Fils de Dieu'*[1093]. De même, au chapitre 3g de l'Evangile de Matthieu, au premier chapitre de Marc et au troisième chapitre de Luc, au moment où le Christ est baptisé, une voix s'est faite entendre au-dessus de lui, dans le ciel, disant : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis toute mon affection*[1094]. Cette même voix s'est fait entendre au-dessus de lui d'une façon semblable quand il a été transfiguré sur une montagne, devant ses Apôtres Pierre, Jacques et Jean. Son visage a resplendi comme le soleil et ses vêtements sont devenus blancs comme neige, comme on le lit au chapitre 17 de l'Evangile de Matthieu, au chapitre 10 de Marc et au chapitre 9 de Luc[1095]. Jean le Baptiste atteste qu'il est le Fils de Dieu, en disant au premier chapitre de l'Evangile de Jean : *Et moi, j'ai vu, et j'ai rendu témoignage que celui-ci est le Fils de Dieu*[1096]. Au chapitre 3g du même livre : *Le Père aime le Fils et il lui a tout donné dans sa main. Celui qui croit au Fils a la vie éternelle, mais celui qui ne croit pas en lui ne verra pas la vie éternelle et la colère de Dieu sera sur lui*[1097]. De même, au chapitre 16 de l'Evangile selon Matthieu, Pierre l'a reconnu en disant : *Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant*[1098]. Au chapitre 9 de l'Evangile selon Jean, Jésus dit {fol. 24r} être le Fils de Dieu. C'est pour cela qu'il a dit à l'homme aveugle de naissance qu'il avait illuminé : *'Crois-tu au Fils de Dieu ?' Celui-ci lui répondit : 'Qui est-ce, ô Seigneur, que je croie en lui ?' Et Jésus lui dit : 'Tu l'as vu, c'est celui-là même avec qui tu parles.' Et celui-là dit : 'Je crois, ô Seigneur'*[1099]. Au chapitre 3 de l'Evangile selon Jean, il dit en parlant de lui-même : *Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique pour que tous ceux qui croient en lui ne périssent pas, mais pour qu'ils aient la vie éternelle*[1100]. Au chapitre 5c : *Mon Père agit jusqu'à présent, et moi aussi j'agis*[1101]. En effet, le Fils agit avec le Père en gouvernant le monde, en maintenant les choses en place pour qu'elles ne défaillent pas, en renouvelant les plantes pendant l'année, en propageant les hommes et les animaux, et d'autres choses semblables. Il agit en effet avec le Père en créant les âmes, en justifiant ces dernières, en ressuscitant les morts. Il fait d'autres miracles qui sont tous accomplis par le Fils avec le Père. Il dit dans le même chapitre : *Comme le Père ressuscite les morts et donne la vie, le Fils donne la vie à ceux qu'il veut*[1102].

[1092] Lc 1.32
[1093] Lc 1.35
[1094] Mt 3.17 ; Mc 1.11 ; Lc 3.22
[1095] Mt 17.1-5 ; Mc 9.1-6 ; Lc 9.28-35
[1096] Jn 1.34
[1097] Jn 3.35-36
[1098] Mt 16.16
[1099] Jn 9.35-38
[1100] Jn 3.16
[1101] Jn 5.17
[1102] Jn 5.21

Il y a beaucoup d'autres choses sur cela dans ce même chapitre. Au chapitre 6 : *C'est la volonté du Père qui m'a envoyé, que tous ceux qui voient le Fils et qui croient en lui aient la vie éternelle*[1103]. Il n'a pas été uniquement révélé aux prophètes et aux Apôtres que Dieu avait un Fils, mais aussi à quelques sages païens. C'est pourquoi Mercure l'Ethiopien, qui vécut au temps de Moïse, qui est Hermès et qui est Trismégiste, a dit dans le livre intitulé *Logos tileos*, ce qui signifie *La parole parfaite* : « Le Seigneur a créé le maître de tous les dieux créateurs, parce qu'il a fait cela le premier, seul et réellement ; cela lui a semblé bon et plein de toute bonne chose. Il est heureux et il l'aime beaucoup, comme son Fils unique. Celui-ci est le Fils du Dieu béni. D'abord, il a dit des mots sacrés en s'exprimant par le chant, puis il a appelé son fils unique 'fils du Seigneur béni.' »[1104] Quand il dit 'les dieux créateurs,' {fol. 24v} il faut comprendre 'les anges,' qui sont appelés dieux, non par nature, mais par assimilation. Comme il est dit au Psaume 81, à propos des hommes qui ont été faits à l'image de Dieu : *J'ai dit : vous êtes des dieux et les fils du Très-Haut*[1105]. De même, au livre 10 de la *Cité de Dieu*, Augustin introduit le témoignage de Porphyre le platonicien, qui dit : « Dieu le Père et Dieu le Fils, qu'il appelle l'intelligence. »[1106]

Que le Seigneur Jésus Christ lui-même est Dieu, cela est prouvé par l'obéissance des créatures qui obéissent à ses ordres. C'est pour cela que l'on lit que les vents et les mers lui ont obéi. Alors qu'il était avec ses disciples dans une barque et qu'il y avait une grande tempête, en se levant, il ordonna aux vents et à la mer, et une grande tranquillité se fit. Ensuite, les hommes furent étonnés, disant : 'Qui est celui-ci, à qui les vents et la mer obéissent ?'[1107] De même, il a rendu la mer telle qu'il pouvait marcher sur elle comme sur la terre[1108]. D'où au chapitre 14 de l'Evangile selon Matthieu : *La barque* (c'est-à-dire celle dans laquelle étaient ses disciples) *était battue par les flots au milieu de la mer. Il y avait en effet des vents contraires. A la quatrième veille de la nuit, il vint à eux en marchant sur la mer. Et en le voyant marcher sur la mer, ils furent troublés, disant : 'C'est un fantôme.' Ils poussaient des cris de frayeur. Aussitôt, Jésus leur parla en disant : 'Ayez confiance. C'est moi, ne craignez rien'*[1109]. Et non seulement il fit cela, mais il a aussi rendu la mer praticable pour Pierre, d'où ce qui suit dans l'Evangile : *Lui répondant, Pierre dit : Seigneur, si c'est toi,*

[1103] Jn 6.40

[1104] QUODVULTDEUS, *Adversus quinque haereses*, éd. BRAUN R., dans *Opera Quodvultdeo Carthaginensi Episcopo Tributa*, Turnhout, Brepols, 1976, p. 265. (*Corpus Christianorum. Series Latina*; LX)

[1105] Ps 81.6

[1106] AUGUSTIN, *La Cité de Dieu* X.23, trad. COMBÈS G. dans *Œuvres de saint Augustin*, vol. 21, Paris, Desclée de Brouwer, 1966, p. 504-505. (Bibliothèque augustinienne)

[1107] Mt 8.23-27 ; Mc 4.36-40 ; Lc 8.22-25

[1108] Mt 14.25 ; Mc 6.48 ; Jn 6.19

[1109] Mt 14.24-27

ordonne-moi de venir à toi sur les eaux. Il lui dit : 'Viens.' Pierre, descendant de la barque, marchait sur les eaux pour aller vers Jésus. Mais, voyant la violence du vent, {fol. 25r} *il prit peur. Comme il commençait à s'enfoncer, il appela en disant : 'Seigneur, sauve-moi !' Aussitôt, Jésus tendit la main, l'attrapa et lui dit : 'Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté ?' Et alors qu'il remontait dans la barque, le vent cessa. Ceux qui étaient dans la barque vinrent à lui en disant : 'Tu es vraiment le Fils de Dieu'*[1110].

De même, le pain lui a obéi quand il a multiplié cinq pains, qu'il a nourri cinq-mille hommes avec, et qu'il en restait douze paniers[1111]. C'est similaire à ce qu'il a fait quand il a multiplié sept pains, qu'il a nourri quatre-mille personnes avec, sans compter les femmes et les enfants, et qu'il en restait sept corbeilles pleines[1112].

De même, il est démontré que celui-ci était Dieu par l'accomplissement de ses miracles, grâce à sa vertu et à son autorité, comme on le voit dans la guérison du lépreux au chapitre 4 de l'Evangile selon Matthieu, où le lépreux lui dit : *'Seigneur, si tu le veux, tu peux me purifier.' Et il dit : 'Je le veux, sois purifié.' Aussitôt, sa lèpre fut guérie*[1113]. Cela vaut aussi pour la résurrection du jeune homme que l'on transportait hors des portes de la ville pour être enseveli. *Il lui dit 'Jeune homme, je te le dis : Lève-toi !' Et celui qui était mort s'assit et se mit à parler*[1114]. Cela vaut aussi pour la résurrection de Lazare, qu'il appela alors qu'il était déjà depuis quatre jours dans la tombe, disant : 'Lazare, sors !' Et aussitôt, au son de sa voix, il sorti, bien vivant, comme on le lit au chapitre 11 de l'Evangile selon Jean[1115]. Il en va de même pour la résurrection d'une fillette morte, qu'il ressuscita chez elle, devant son père, sa mère, {fol. 25v} ses Apôtres Pierre, Jacques et Jean, en disant : 'Fillette, je te le dis, lève-toi !' Aussitôt, elle se leva, bien vivante, comme on le lit au chapitre 5 de l'Evangile selon Marc et au chapitre 8 de Luc[1116]. Cela vaut ensuite pour plusieurs autres passages qu'il serait long d'énumérer, et dans lesquels, comme dans ceux qui sont ci-dessus, il montre sa puissance en commandant et en ordonnant. C'est pour cela qu'il a montré cela lui-même en accomplissant des miracles quand les Juifs le demandaient, pour leur dire aux yeux de tous qu'il était le Christ. Il répondait comme ce qui suit au chapitre 10 de l'Evangile selon Jean :

[1110] Mt 14.28-33
[1111] Jn 6.9-13 ; Mt 14.17-21 ; Mc 6.38-43 ; Lc 9.13-17
[1112] Mt 15.34-38 ; Mc 8.5-9
[1113] Mt 8.2-3
[1114] Lc 7.14-15
[1115] Jn 11.17-44
[1116] Mt 9.23-25 ; Mc 5.22-42 ; Lc 8.41-55

Les œuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de moi[1117]. Et plus bas : *Si je ne fais pas les œuvres de mon Père, vous refuserez de croire. Mais si je les fais, même si vous ne voulez pas croire en moi, croyez en ces œuvres, afin que vous reconnaissiez et que vous croyez que je suis dans le Père et que le Père est en moi*[1118]. Au chapitre 14 : *Les paroles que je vous dis ne viennent pas de moi mais du Père demeurant en moi : c'est lui-même qui fait ces œuvres. Ne croyez-vous pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi ? Croyez au moins à cause de ces œuvre*s[1119].

Nous disons aussi que le Christ a fait des miracles par sa vertu et par son autorité, parce qu'il n'a invoqué aucune aide en les accomplissant, à l'exception de celle du Père qui est avec lui et avec l'Esprit saint, selon leur nature divine dont l'essence est unique, comme nous l'avons démontré plus haut : le Christ a invoqué ce qu'il était lui-même. Mais tous les autres saints qui ont accompli des miracles les ont faits au nom du Christ et en l'invoquant.

Il est prouvé qu'il est Dieu lui-même par la connaissance des pensées d'autrui. C'est pour cela que l'on lit au chapitre 9 de l'Evangile selon Matthieu, au chapitre 2 de Marc et au chapitre 5 de Luc, que quand Jésus a dit à un paralytique : *'Tes péchés sont remis,' les pharisiens ont commencé à penser, se disant intérieurement : 'Celui-ci blasphème.' Et quand Jésus a perçu* {fol. 26r} *leurs pensées, il leur dit : 'Pourquoi pensez-vous le mal dans vos cœurs ?'*[1120] Cela, la capacité de connaître les pensées des hommes, est le propre de Dieu seul. C'est pourquoi il est dit au chapitre 17 du Livre de Jérémie : *Le cœur de l'homme est profond et insondable. Qui le connaîtra ? 'Moi, le Seigneur scrutant les cœurs et éprouvant les reins.'*[1121] Au chapitre 25a des Proverbes, Salomon dit cela à ce sujet : *Sont insondables le ciel dans sa hauteur, la terre dans sa profondeur, et le cœur des rois*[1122]. De même, Salomon dit en parlant de Dieu dans une prière, au chapitre 9 du Premier Livre des Rois : *Toi seul connais le cœur des hommes*[1123]. Il est aussi prouvé qu'il est le Seigneur par la rémission des péchés, à travers son autorité. C'est pourquoi il dit au paralytique : 'Tes péchés te sont remis.' Pour montrer qu'il le pouvait, il a dit aux pharisiens, pensant qu'il blasphémait : *Qu'est-ce qui est le plus facile ? Dire 'tes péchés te sont remis,' ou bien 'lève-toi et marche' ? Mais pour que vous sachiez que le Fils de l'homme a le pouvoir sur Terre de remettre les péchés, il dit*

[1117] Jn 10.25
[1118] Jn 10.37-38
[1119] Jn 14.10-12
[1120] Mt 9.2-4 ; Mc 2.5-8 ; Lc 5.20-22
[1121] Jr 17.9-10
[1122] Pr 25.2
[1123] 1 R 8.39

alors au paralytique : 'Lève-toi, prends ton lit et rentre chez toi.' Il se leva et rentra chez lui[1124]. Il est démontré au chapitre 43g du livre d'Isaïe que remettre les péchés est la capacité de Dieu seul, quand ce dernier dit : *C'est moi qui efface ton iniquité par égard pour moi*[1125]. Il montre aussi qu'il est Dieu par la Passion au chapitre 27 de l'Evangile selon Matthieu et au chapitre 15 de Marc, quand, contre la nature de l'homme, il rend l'esprit avec un grand cri[1126], alors que les autres hommes rendent l'esprit avec épuisement et avec faiblesse. C'est pourquoi, au chapitre 15 de l'Evangile selon Marc : *Un centurion qui se tenait face à lui, voyant qu'il avait expiré avec un tel cri, dit : 'Vraiment, celui-ci était Fils de Dieu.'*[1127] Luc le rapporte aussi au chapitre 23[1128].

Il est prouvé qu'il est Dieu par cela que, pendant sa Passion, les éléments ont été bouleversés, car le soleil a subi une éclipse en contradiction avec la nature, comme c'était le quinzième jour lunaire. En effet, l'éclipse solaire, quand elle a lieu selon la nature, {fol. 26v} ne se produit qu'au trentième ou au vingt-neuvième jour lunaire. C'est pour cela qu'on lit dans les livres d'Histoire que, quand l'étude était en vogue à Athènes, les philosophes avaient cherché la cause de cette éclipse et ne l'avaient pas trouvée. Pour cela, ils ont été induits à dire qu'un dieu de la nature avait souffert. Ils ont alors fait un autel pour lui, et ils ont écrit ce titre dessus : « Au dieu inconnu. » C'est-à-dire « Cet autel est dédié au dieu inconnu. » Comme ils voulaient que les hommes offrissent des sacrifices à ce dieu inconnu, les philosophes dirent : *Il ne désire pas nos biens, mais que vous fassiez des génuflexions devant son autel, et que vous lui adressiez des prières, parce qu'il ne désire pas les sacrifices de bétail, mais la dévotion des âmes*[1129]. Là, l'Apôtre Paul passe et voit cet autel, et ayant examiné et trouvé la cause de son inscription, il dit : *Moi je vous annonce ce dieu inconnu, pour qui pour avez consacré cet autel. Celui-ci est Dieu, qui a créé le monde dans lequel nous sommes, où nous vivons et bougeons, et toutes les choses en lui. Paul affirmait qu'il était mort et qu'il avait ressuscité, qu'il était monté au ciel et qu'il jugerait le monde à la Fin des temps. Alors, de nombreux adhérents crurent Paul*[1130]. Parmi eux, il y avait le grand philosophe Denys, qui, bien qu'il ait cru, ne l'a pas admis avant d'avoir eu un long débat avec Paul. Pendant que ce débat avait lieu entre eux, un aveugle passa par hasard devant eux sur le chemin. Là, Denys

[1124] Mt 9.5-7 ; Mc 2.9-12 ; Lc 5.23-25
[1125] Is 43.25
[1126] Mt 27.50 ; Mc 15.37
[1127] Mc 15.39
[1128] Lc 23.47
[1129] PIERRE LE MANGEUR, *Histoire scolastique. Histoire des Actes des Apôtres* LXXXIX, éd. PENET H. & PETIT N., Lyon, 1543, éd. en ligne https://la.wikisource.org/wiki/Historia_Scholastica/Acts (Consulté le 19/02/2023)
[1130] Voir Ac 17.23-24

dit à Paul : *Si tu lui dis 'Vois' au nom de ton Dieu et qu'il voit, je te croirai aussitôt. Mais n'utilise pas de formules magiques que tu connaîtrais par chance et qui ont cet effet. Je vais te dire à l'avance la forme des mots. Utilise cette formule :* {fol. 27r} *'Au nom de Jésus né de la Vierge, crucifié, mort, qui a ressuscité et est monté au ciel, vois.'* Et pour enlever tout soupçon, Paul conseilla à Denys de prononcer ces mots lui-même. Ce dernier dit cette formule à l'aveugle pour qu'il voie, et il vit aussitôt. Alors Denys accepta de croire.[1131] De même, au moment de la Passion du Christ, l'atmosphère s'est obscurcie, la terre a tremblé, les pierres se fendirent, le voile du temple se déchira de haut en bas et les pierres tombales s'ouvrirent[1132]. On lit aussi dans l'Evangile selon Matthieu que *le centurion et ceux qui étaient là pour garder Jésus, eurent peur en voyant le tremblement de terre et les choses qui se passaient, et ils dirent : 'Celui-là était vraiment Fils de Dieu.'*[1133]

Il est aussi prouvé qu'il est Dieu par la résurrection, parce qu'il a ressuscité par sa propre puissance, alors qu'il est bien connu de tous que nul mortel ne peut se ressusciter lui-même. C'est ce qu'il a dit lui-même avant la Passion, au chapitre 10c de l'Evangile selon Jean : *Personne ne me prend la vie, c'est moi qui la donne de moi-même. J'ai le pouvoir de la donner, et aussi le pouvoir de la reprendre*[1134].

Il est aussi montré qu'il est Dieu par cela qu'il est monté au ciel par sa propre puissance, comme on le lit aux derniers chapitres des Evangiles selon Matthieu et Luc[1135], ce qui n'est pas possible pour un homme.

Il est aussi prouvé qu'il est Dieu par cela qu'il a envoyé l'Esprit saint aux Apôtres. Celui-ci leur a donné la connaissance de toutes les langues, la connaissance des Ecritures, et un courage invincible. C'est pour cela qu'ils n'ont pas craint de prêcher la Parole aux rois, aux princes, aux sages et aux ignorants. Ils n'ont pas craint la mort, grâce à leur foi et à leur amour. Cela transparaît dans tous les actes des Apôtres et dans leurs accomplissements. Voici que leur voix {fol. 27v} s'est déployée grâce à tout cela, pour annoncer que le Christ est Dieu et Fils de Dieu.

[1131] PIERRE LE MANGEUR, *Histoire scolastique. Histoire des Actes des Apôtres* XC, éd. PENET H. & PETIT N., Lyon, 1543, éd. en ligne https://la.wikisource.org/wiki/Historia_Scholastica/Acts (Consulté le 19/02/2023)

[1132] Mt 27.51-52

[1133] Mt 27.54

[1134] Jn 10.18

[1135] Dans les Evangiles, seuls Mc 16.19 et Lc 24.51 évoquent une Ascension vers le Ciel. Jn 20.17 évoque une Ascension vers Dieu sans mentionner le Ciel.

Il s'ensuit du mot « unique », dont le sens est : « Je crois que le Fils de Dieu est unique, c'est-à-dire qu'il est le seul Fils naturel de Dieu, engendré éternellement par le Père. » Par cela, on montre la différence entre celui-ci et les saints, qui sont de nombreux fils de Dieu, non par la nature mais par l'adoption, comme il est dit au premier chapitre de l'Evangile selon Jean : *Le Père leur a donné le pouvoir de devenir des fils de Dieu, à ceux qui croient en son nom*.[1136]. Au chapitre 3 de sa Première Epître : *Mes bien-aimés, nous sommes maintenant des fils de Dieu, et ce que nous serons un jour n'est pas encore apparu, etc*.[1137]

Ensuite vient « de notre Seigneur. » On dit que le Christ est notre Seigneur pour une double raison : par le pouvoir de la création et par le pouvoir de la rédemption. Mais, si quelqu'un se demandait pourquoi le terme de « Seigneur » est associé au Fils et pas au Père ou à l'Esprit saint, nous répondons que « Seigneur » convient de manière égale au Père, au Fils et à l'Esprit saint, mais que dans le Symbole spécifiquement, on parle du « Seigneur Fils, » dans la mesure où ce n'est pas en tant que Dieu seul, mais aussi en tant qu'homme qu'il est considéré comme Seigneur de toute créature. C'est pourquoi il dit à la fin de l'Evangile selon Matthieu : *Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur terre*[1138]. Il dit « moi » en tant qu'homme, parce qu'en tant que Dieu, il a eu cette même puissance de toute éternité avec le Père, depuis le début de la Création, avant de se charger de l'homme, il a eu la même domination sur les choses avec le Père et l'Esprit saint. Un Psaume dit de même : *Tu as mis toute chose sous ses pieds*,[1139] c'est-à-dire pour que tous l'adorent, comme le dit l'Apôtre aux Philippiens : *Que tout genou fléchisse au nom de Jésus, au ciel, sur terre et aux enfers*[1140]. Le ciel, c'est-à-dire les anges ; sur terre, c'est-à-dire les hommes ; aux enfers, c'est-à-dire les démons. Ainsi, tant les anges, que les hommes et les démons, craindront sa puissance le Jour du Jugement.

Il est dit comme « notre », parce qu'il prend part à notre nature, qu'il unit en lui-même par l'unité de la personne. On le dit également « notre » à cause de l'accomplissement de notre rédemption dans {fol. 28r} la chair adoptée. Ce n'est pas parce que la nature divine serait changée en humaine, ou l'humaine en divine, mais parce que chacune, dans sa nature de manière permanente, est survenue par une association des natures, et pas par leur mélange. Cela est en quelque sorte similaire à l'esprit humain, lié au corps humain, alors que ni le

[1136] Jn 1.12
[1137] 1 Jn 3.2
[1138] Mt 28.18
[1139] Ps 8.8
[1140] Ph 2.10

l'esprit ne devient corps, ni le corps ne devient esprit. Chacun demeure en sa nature, bien que ceux-ci, unis, deviennent une personne.

Troisième article

Le troisième article du Symbole est : « Qui est né par l'Esprit saint, de la Vierge Marie. » 'Par l'Esprit saint' signifie 'par l'opération de l'Esprit saint,' parce que l'Esprit saint l'a fait des parties les plus pures du corps de la bienheureuse Vierge Marie, c'est-à-dire de son sang très pur, ce qui est très proche de la génération par la chair selon la nature, d'autant plus que la chair est engendrée par le sang. Il a formé le corps de notre Seigneur Jésus Christ, et il a parfaitement créé l'âme rationnelle du Christ dans l'instant de la formation de son corps, et il les a unis en infusant ce corps formé dans le ventre de la bienheureuse Vierge Marie, et au même instant, ce même corps a été uni à cette âme rationnelle par la Parole de Dieu, ce pour qu'au même instant, le Christ soit un vrai Dieu grâce à la Parole de Dieu, et aussi un homme véritable et complet, grâce à son âme rationnelle unie à son corps humain. Voici comment s'est faite la conception du Christ par l'Esprit saint. Parce qu'en effet, ces choses ne peuvent se faire par l'action des hommes, des anges, où de n'importe quelle autre puissance autre que la puissance divine, c'est-à-dire par l'opération de l'Esprit saint, comme il est dit au premier chapitre de l'Evangile selon Matthieu : *Alors que Marie, la mère de Jésus, était fiancée à Joseph, il se trouva qu'elle était enceinte par l'Esprit saint, avant qu'ils eussent habité ensemble*[1141]. Par après, un ange dit, dans le même chapitre : *Parce qu'en effet, ce qui est né en elle vient de l'Esprit saint*[1142]. Le prophète Jérémie a prophétisé sur cela au chapitre 31d : *Le Seigneur a créé une chose nouvelle sur la Terre : une femme entourera un homme*[1143]. C'est-à-dire dans le sein {fol. 28v} de son ventre. Il la qualifie de nouvelle parce que les autres hommes ne deviennent pas, dans l'instant de la conception, un homme complet dans son corps et dans son âme, comme le Christ l'a été. Autrement, ce ne serait pas une nouveauté sur Terre ni un miracle. Mais le Christ a été un homme parfait au moment de sa conception, grâce à l'organisation parfaite de son corps, bien que ce corps fût tout petit aux yeux des hommes, et grâce à la perfection de son âme dans la sagesse et la grâce qu'il a eues au moment de sa conception. C'est pourquoi Grégoire dit : « La sagesse croissait conformément à la nature de l'homme. Ce n'est pas parce qu'il devenait lui-même plus sage avec le temps, lui qui était plein de sagesse à la première heure de sa conception, mais parce qu'elle-même,

[1141] Mt 1.18
[1142] Mt 1.20
[1143] Jr 31.22

dont il était plein, démontrait que la sagesse des autres augmentait peu à peu avec le temps. »[1144] Cela n'est arrivé et n'arrivera plus à personne, si ce n'est au Christ.

On dit que l'Esprit saint s'est occupé spécifiquement de la conception du Christ, alors qu'en fait c'est toute la Trinité qui s'est chargée de cette conception. Les œuvres de la Trinité sont en effet indivisibles, parce qu'on ne peut tirer aucun mérite du bienfait de la conception du Fils de Dieu par la Vierge, mais seulement par la divine piété et la bonté qui sont attribuées à l'Esprit saint. Le Fils de Dieu conçu de la Vierge est devenu un homme pour la rédemption et le salut du genre humain, comme le dit l'Apôtre à Tite au chapitre 3 : *La bonté et l'humanité de Dieu, notre sauveur, sont apparues, et ce n'est pas à cause des œuvres de justices que nous avons faites, mais suivant sa miséricorde, qu'il nous a sauvés*[1145]. Au Psaume 84 : « *Le Seigneur donnera sa bénédiction et notre Terre* (c'est-à-dire la Vierge Marie) *donnera son fruit*. »[1146] Isaïe, au chapitre 45 : *Cieux, faites descendre votre rosée, et que les nuées fassent pleuvoir le Juste, que la Terre* (c'est-à-dire la sainte Vierge, par la foi et par consensus) *s'ouvre, et que germe un Sauveur*[1147]. Sur cela, l'ange Gabriel dit, au premier chapitre de l'Evangile selon Matthieu : *Il sauvera son peuple de ses péchés*[1148]. {fol. 29r} Il en va de même pour ce que le Seigneur a dit à Abraham au chapitre 22 de la Genèse : *Toutes les nations dans ta postérité seront bénies*[1149]. Et en effet, le Christ est de la postérité d'Abraham selon la chair. C'est pour cela que l'Apôtre Paul dit à Abraham, en expliquant cette parole de Dieu, au troisième chapitre de l'Epître aux Galates : *Et de ta postérité, qui est le Christ*[1150]. Sur cela, on dit dans le Psaume 71 : *Tous les peuples seront bénis en lui, et tous les peuples de la terre lui rendront grâce*[1151]. Il ne peut s'agir de nul autre que du Christ, comme le montre tout le livre des Psaumes. Le prophète Michée prophétise sur sa venue au chapitre 5 : *Et toi, Bethléem Ephrata, tu es petite entre les milliers. De toi sortira pour moi celui qui dominera sur Israël. Ses origines dateront du Commencement, des jours de l'éternité*[1152]. Et plus bas : *Il sera exalté jusqu'aux confins de la Terre*[1153]. Par cela, quand il

[1144] C'est en réalité Bède le Vénérable qui écrit.
Voir BÈDE, *Homélies*, I.12.67C-68A, éd. MIGNE J.-P., *Patrologie Latine*, t. XCIV, Paris, Garnier, 1850. Référence trouvée dans PIERRE LOMBARD, *Les quatre livres des sentences. Troisième livre*, trad. OZILOU M., Paris, Cerf, 2014, p. 261.
[1145] Tt 3.4-5
[1146] Ps 84.13
[1147] Is 45.8
[1148] Mt 1.21
[1149] Gn 22.18
[1150] Ga 3.16
[1151] Ps 71.17
[1152] Mi 5.1
[1153] Mi 5.3

dit « de toi sortira pour moi celui qui dominera sur Israël, » on note son entrée dans le monde grâce à l'humanité qui lui est associée. Et par cela, quand il dit « ses origines dateront du Commencement, des jours de l'éternité, » on note qu'il est issu éternellement du Père par la génération. Il n'est pas issu purement et éternellement de l'homme, ni n'est exalté purement à partir de l'homme jusqu'aux confins de la Terre. Le prophète Aggée dit de la venue du Christ, au chapitre 2 : *Ainsi parle le Seigneur des armées : Une fois encore, et ce sera dans peu de temps, j'ébranlerai le ciel, la terre, la mer et le continent. J'ébranlerai tous les peuples, les trésors de toutes les nations viendront*[1154]. Celui sur qui le prophète prophétise, c'est Dieu. Sur cela, Baruch dit au chapitre 3, après avoir parlé des œuvres que Dieu a faites : *Celui-ci est notre Dieu, et aucun autre ne lui est comparable*[1155]. Plus bas : *Après cela, il est apparu sur la Terre et il a vécu parmi les hommes*[1156]. Ainsi parle Jean au chapitre 1 : *Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous*[1157]. Mais pendant {fol. 29v} sa venue, Dieu a remué le ciel en envoyant des anges du ciel en tant qu'envoyés de son incarnation. Il a remué la terre, en envoyant les prophètes contemporains de son incarnation, qui ont annoncé plus clairement son incarnation que les prophètes qui les avaient précédés. Parmi eux, il y a Elisabeth, la mère de Jean le Baptiste, fils de Zacharie. Alors qu'elle était enceinte de ce même Jean, et que Marie, mère de notre Seigneur Jésus Christ, enceinte également de ce même Seigneur Jésus, est venue à elle, Elisabeth s'est exclamée : *Tu es bénie entre toutes les femmes et le fruit de tes entrailles est béni. Et d'où vient que la mère du Seigneur vient à moi ? Car voici que, quand tu m'as saluée, ta voix n'avait pas atteint mes oreilles, qu'aussitôt mon enfant a tressailli de joie en mon sein*[1158]. De même, Zacharie, le père de Jean, a dit en prophétisant sur le même Jean, quand il est né : *Toi, mon enfant, tu seras appelé prophète du Très-Haut. Tu marcheras devant le visage du Seigneur, pour préparer sa voie*[1159]. On lit aussi au premier chapitre de l'Evangile selon Jean que, quand Jean le Baptise a prédit et vu le Christ, il a dit ceci au peuple à son sujet : *Voici l'agneau de Dieu, voici celui qui enlève le péché du monde*[1160]. Il dit aussi sur lui : *Moi, j'ai vu et j'ai rendu le témoignage que celui-ci est le Fils de Dieu*[1161]. On lit aussi au deuxième chapitre de l'Evangile selon Luc, que lorsque le Seigneur Jésus Christ a été présenté au Temple le 90eme jour après sa naissance, selon la coutume de la Loi, Siméon est venu, poussé par l'Esprit, au Temple. On lit sur lui que c'était un homme juste et craignant

[1154] Ag 2.6-7
[1155] Ba 3.36
[1156] Ba 3.38
[1157] Jn 1.14
[1158] Lc 1.42-44
[1159] Lc 1.76
[1160] Jn 1.29
[1161] Jn 1.34

Dieu, attendant la consolation d'Israël, que l'Esprit saint était en lui et qu'il lui avait révélé qu'il ne mourrait pas avant d'avoir vu le Seigneur Christ. Comme cela a été dit, lorsque le Christ a été présenté au Temple, celui-ci l'a accueilli {fol. 30r} dans ses bras et a béni Dieu en disant : *C'est maintenant, ô Seigneur, que vous laissez votre serviteur en paix, selon votre parole, puisque mes yeux ont vu votre salut, que vous avez préparé au visage de tous les peuples : la lumière qui doit dissiper l'obscurité des nations, et révéler la gloire de ton peuple, Israë*l[1162]. De même, le Seigneur a agité la mer et le continent, c'est-à-dire les habitants des îles et des terres, quand la prédication des Apôtres du Christ leur est parvenue. C'est pour cela qu'il dit en expliquant : *Et j'ébranlerai tous les peuples*[1163], c'est-à-dire vers la foi. Il y a de nombreuses autres autorités des prophètes sur la venue du Christ, que nous omettons pour éviter leur longueur.

Il faut savoir que la venue du Fils de Dieu dans la chair n'a pas été uniquement prophétisée par les prophètes, mais elle est aussi montrée par quelques sages païens. C'est pourquoi le philosophe Hermès dit en parlant de son Incarnation : « Qui est cet enfant sage, au doux visage, à l'odeur suave, aux mœurs gracieuses, qui vient, né d'une jeune fille vierge, sainte, rayonnante, et lui-même Dieu fait homme, sortant de Dieu, par la volonté de Dieu ? »[1164]

De même, la sibylle d'Erythrées a dit : « Dans les derniers jours, la progéniture divine s'humiliera. La divinité se joindra à l'humanité. L'agneau se couchera dans le foin. Dieu et homme, il sera élevé grâce à l'obéissance de la jeune fille. »[1165]

De même, une autre sibylle, qui expose la vision de neuf soleils par cent hommes du Sénat de Rome, dit en expliquant le quatrième soleil : « En ces jours s'élèvera une vierge de la race des Hébreux, du nom de Marie, ayant un époux du nom de Joseph, et le Fils de Dieu du nom de Jésus sera engendré d'elle sans rapport avec un homme, par l'Esprit saint. Celle-là sera vierge avant et après l'accouchement. Donc, celui qui sera né d'elle sera un vrai dieu et un vrai homme, comme tous les prophètes l'ont prophétisé, {fol. 30v} il accomplira la Loi des Hébreux. Il y ajoutera en même temps ce qui est sien, et son règne perdurera pour les siècles

[1162] Lc 2.22-32

[1163] Ag 2.7

[1164] Introuvable dans l'œuvre d'Hermès Trismégiste. Selon David Porreca, il s'agit d'une citation de l'*Introductorium maius* (8.101) d'Abu Mashar et traduit par Herman le Dalmate.

Voir PORRECA D., « Hermes Philosophus : Ramon Martí's Singular Use of a Mythical Authority, » dans *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, vol. 36.1, Atlanta, Modern Language Association, 2007, p. 129-144.

[1165] Voir « Oracles sibyllins » dans *Ecrits apocryphes chrétiens*, éd. GEOLTRAIN P. & KAESTLI J.-D. e.a., vol. 2, Paris, Gallimard, 2005, p. 1047-1083.

des siècles. Au moment de sa naissance, il y aura une armée d'anges à sa droite et à sa gauche, disant 'Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la Terre aux hommes de bonne volonté.'[1166] Car une voix viendra d'au-dessus de lui : 'Celui-ci est mon fils bien-aimé, écoutez-le.'[1167] »[1168] Nul ne dit que cela a été rédigé par des chrétiens. Il faut savoir que le philosophe Solin fait la mention des sibylles dans le *Livre des merveilles du monde*. Et il dit que le livre de l'une d'elles était à Rome, et que les Romains le consultaient[1169].

De même, on peut démontrer par la raison, de quelle manière il a convenu à Dieu de choisir une nature humaine. Mais afin que les raisons que nous posons soient mieux accessibles, il faut savoir premièrement que l'homme, l'œuvre la plus noble du Créateur, a chuté à cause du péché, dans la mort, la damnation, et la servitude du diable, comme le montrent les saintes Ecritures. C'est pourquoi Dieu, au premier chapitre de la Genèse, a prescrit à Adam : *Mange de tous les arbres du jardin, mais ne mange pas de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. En effet, le jour où tu en mangeras, tu mourras de mort*[1170], c'est-à-dire 'tu deviendras un être mortel.' Celui-ci, enfreignant ce commandement sur une suggestion du diable, en a mangé, et est ainsi devenu serviteur du diable. En effet, *celui qui est dominé par quelqu'un est son serviteur*[1171], comme le dit Pierre au deuxième chapitre de sa deuxième Epître. Il court en effet vers la mort à cause de la transgression de son commandement, selon la parole du Seigneur. Et à cause de cette transgression ou péché, le péché et la mort se transmettent à tous les hommes. C'est pourquoi l'Apôtre dit au chapitre 5c de l'Epître aux Romains : *Le péché est entré dans le monde par un seul homme, et par le péché est entrée la mort. Ainsi la mort se transmet parmi tous les hommes* {fol. 31r} *parce que tous ont péché*[1172]. Quand l'Apôtre montre qu'à cause de l'erreur d'un seul homme, c'est-à-dire celui d'Adam, tous sont en conséquence mortels et pécheurs, et par conséquent dignes de la damnation. C'est pourquoi il dit au même chapitre : *Par la faute d'un seul, tous les hommes sont tombés dans la condamnation*[1173]. Comprenez : la sentence de Dieu s'accomplit. Mais on peut montrer par analogie que le pécheur engendre le péché. En effet, c'est à partir de la masse entièrement fermentée que l'on recueille ce qui sera fermenté. Et toute la masse de la nature humaine est fermentée en Adam et Eve, c'est-à-dire corrompue par le péché, vouée à la

[1166] Lc 2.14
[1167] Mc 9.6 ; Lc 9.35
[1168] Voir « Oracles sibyllins » dans *Ecrits apocryphes chrétiens*, p. 1047-1083.
[1169] SOLIN, *Livre des merveilles du monde*, éd. MOMMSEN T., Berlin, Weidmann, 1868, p. 30-37.
[1170] Gn 2.16-17
[1171] 2 P 2.19
[1172] Rm 5.12
[1173] Rm 5.18

mort, et destinée à la damnation éternelle. C'est pourquoi, à cause de la corruption du péché, ceux qui sont nés d'eux, sont nés corrompus, mortels et destinés à la damnation éternelle. Si un lépreux engendre, son fils sera lépreux, comme on le dit. Et deux esclaves, s'ils ont des enfants, ceux-ci seront également esclaves. De la même manière, en péchant, Adam et Eve sont devenus lépreux spirituellement à cause du péché, et esclaves du péché. C'est pour cela que tous leurs enfants ont été engendrés lépreux spirituellement, et esclaves du péché. Après avoir annoncé cela d'avance, nous disons :

Il convient à Dieu, le bon artisan suprême, de rétablir son œuvre la plus noble, déchue. Et l'homme était son œuvre la plus noble, déchu et captif à cause du péché, comme cela est dit plus haut. Donc, il lui convenait de le rétablir et de le racheter, soit par lui-même, soit par une créature. Mais aucune créature n'était appropriée pour cela, alors il devait lui-même le rétablir et le racheter. Il apparaît qu'aucune créature n'était appropriée pour le rétablissement de l'Homme, car si quelque créature l'avait été, cela aurait été un homme ou un ange, mais aucun des deux n'était approprié. {fol. 31v} Cela apparaît pour l'homme, car tous les hommes étaient déchus et captifs à cause du péché, comme cela a été dit précédemment, et aucun ne pouvait se rétablir ou se racheter lui-même ni autrui. Cela apparaît pour l'ange, parce qu'il n'est pas approprié pour cela. En effet, l'ange mauvais, c'est-à-dire le diable, était déjà tombé dans le péché et condamné à la damnation éternelle. Et c'est pour cela que ni lui ni l'homme ne pouvait convenir. Un ange bon est en effet impuissant pour la rédemption d'un homme, parce qu'il doit payer le prix de la rédemption pour correspondre à cette rédemption. Mais l'ange ne correspond pas au genre humain tout entier, donc, il ne peut être le prix de sa rédemption. Une preuve plus grande est que l'homme est à l'image de Dieu, comme un ange, et est destiné à la béatitude éternelle. Mais je conçois qu'un homme exempt de péché, ou qu'un ange soit envoyé à un homme pour le rétablir et le racheter, pour qu'il ne chute pas, et qu'il accomplisse la rédemption et le rétablissement de l'homme. Il demeurerait tout de même un autre inconvénient non moins grand, c'est-à-dire que l'homme est tenu par son réparateur et rédempteur de s'employer tout entier à la réparation et au rachat de sa dette. A moins qu'il fasse entièrement preuve de révérence et d'honneur, ce serait un ingrat. Et s'il se consacrait à une créature qui l'aurait rétabli et racheté, il tomberait dans l'idolâtrie. C'est comme s'il avait son rétablissement et sa rédemption d'un autre seigneur. Il aurait ainsi deux seigneurs, un pour la création, et un autre pour le rétablissement et la rédemption. L'homme pourrait dire : 'Le Créateur n'a rien fait pour moi. Il a parlé et les choses se sont passées. Mais le Réparateur, le Rédempteur, lui, a arrêté la mort pour moi.' Et ainsi, il consacrerait à une créature

l'honneur de la rédemption dû à Dieu. {fol. 32r} A cause de cet inconvénient, c'était inapproprié à l'homme comme à l'ange d'être envoyé à l'homme pour le rétablir et le racheter. Alors, pour que tout l'honneur soit rendu à Dieu, il a été convenu que celui qui était le Créateur serait aussi Réparateur et Rédempteur. Cela a donc convenu à Dieu, pour qu'il rétablisse et qu'il rachète l'homme lui-même. Mais comme Dieu est à la fois miséricordieux et juste, il convenait qu'il rétablisse et qu'il rachète par la manifestation de la miséricorde et de la justice. Par miséricorde, pour qu'il libère par le mérite l'homme nu et sans mérite. Par la justice, pour que le péché soit puni par une peine due. Alors qu'il convenait à Dieu que l'homme soit rétabli et racheté par lui, comme cela a été dit, et que cela soit par une peine selon la justice rendue pour le péché, et que Dieu soit tout entier impassible, il a été convenu qu'il réunirait l'homme à lui et qu'il enlèverait la peine que la justice exigeait. C'est ainsi qu'il rétablit et qu'il rachète les hommes par la miséricorde et la justice. Et parce que Dieu a assigné l'homme et nulle autre créature à subir cette peine, cela-même est exigé par la justice, pour que celui qui avait péché subisse une peine, et pour que l'homme vaincu et captif du diable le vainque. Or, la peine que l'homme uni à Dieu endure pour son péché est conforme pour Dieu. Cela est démontré par analogie : l'homme est composé d'un corps et d'une âme, et s'il est frappé, blessé ou tué, c'est le corps qui l'est, pas l'âme. Et pourtant, on parle d'un homme frappé, blessé ou tué. De la même manière, quand on dit que Dieu a rétabli un homme de ses péchés et qu'il a enlevé le châtiment que la justice exigeait, on le dit parce que l'homme uni à lui a enlevé cette peine.

{fol. 32v} Une autre raison. Une chose injuste est tenue à une amende d'autant plus grande que l'injustice dont elle relève est elle-même grande. C'est pourquoi je dis : L'homme est injuste envers Dieu quand il enfreint ses commandements, et ayant abandonné le Seigneur, il a méprisé celui-ci. Mais Dieu est infini, alors l'injustice de l'homme est infinie. Il était donc tenu à une réparation infinie. Mais seul celui qui est infini, et pas un autre, peut faire une réparation infinie. Or Dieu seul est infini. Donc Dieu seul aurait pu faire réparation pour l'homme, et pas une autre créature, comme il s'avère que toute créature est finie. Mais on dit dans l'argument précédent que Dieu devait lui-même rétablir et racheter l'homme déchu et captif, même si c'était sa plus noble créature. Mais cela n'aurait pas été conforme à une justice manifeste de le rétablir et de le racheter sans une amende infinie, puisque la faute avait été infinie. Mais l'homme n'aurait pas pu s'en acquitter, pour les raisons susdites. Donc Dieu devait l'en acquitter. Mais comme Dieu est entièrement impassible, et que, pour la rémission des péchés, il ne requiert pas seulement le service et que celui qui a commis un péché

l'honore, mais bien un châtiment, il a convenu que Dieu devienne homme. Et c'est ainsi qu'il s'est fait homme, pour retirer les châtiments de tous les hommes pour leurs péchés, pour qu'il l'acquitte, pour qu'il enlève les peines de l'homme uni à lui. Quoique l'homme uni à Dieu ait enduré, il a été assigné à Dieu pour la raison de cette union, comme cela a été dit plus haut.

Une autre raison. Tout effet est plus fort dans sa cause que dans ce qu'il cause, comme cela apparaît pour la chaleur du feu, qui est plus forte dans le feu que dans l'eau chauffée par le feu, et pour lumière, plus grande dans le soleil que dans l'air illuminé par lui, {fol. 33r} et ainsi de suite. L'esprit rationnel, simple, incorruptible, immortel, est unit par un tel amour au corps humain assemblé, corruptible, et mortel, qu'il ne veut être séparé de lui naturellement. Alors que cet effet d'union est dans ce qui est causé, c'est-à-dire l'esprit rationnel, il peut l'être bien plus dans sa cause, à savoir Dieu. Donc, alors que l'esprit humain a pu être uni au corps, Dieu, qui est la cause suprême, a pu être uni à la nature humaine : c'est ainsi qu'il s'est fait homme. C'est pour cela que l'union au corps est un exemple de l'union de Dieu et de l'homme. De même, l'amour divin surpasse tout l'amour humain, alors que l'effet de l'amour est tel dans les créatures qu'il fait parfois exposer les mères à la mort pour leurs enfants. Donc, l'immensité de l'amour en Dieu pourrait lui faire subir la mort pour le Salut des hommes, comme si cela était possible. Mais Dieu ne peut subir la mort, si ce n'est en s'appropriant l'humanité. Donc il a pu et il lui a convenu de se l'approprier pour montrer et remplir l'effet de son amour. Mais j'ai dit 'Si cela était possible.' En effet, comme Dieu est immortel et impassible, il s'est approprié la nature de l'homme, passible et mortel. En lui enlevant la mort alors qu'il était uni à lui, par cet effet, il lui a montré la grandeur de son amour. En effet, la mort, transférée de l'homme vers Dieu, est allouée à Dieu, à cause de leur union en personne, comme cela est dit plus haut. C'est pour cela que l'on dit que Dieu est mort par cette voie, puisque l'homme uni à lui est mortel, comme on dit que l'homme, qui consiste en un corps et une âme, meurt, alors que c'est son corps qui meurt. Il ne meurt pas par son âme mais par son corps. Et alors que la chair de l'un est blessée, on parle d'un homme blessé, alors que seule la chair est blessée, et non l'esprit.

Mais, qu'il a convenu au Fils d'être incarné, {fol. 33v} et non au Père ou à l'Esprit saint, on peut le montre par une raison. Cette raison est la suivante : Pour que celui qui était le Fils dans la Trinité de la divinité soit le Fils dans l'humanité. Et ainsi, une même personne serait Fils de l'homme et Fils de Dieu.

De même, alors que le Père, le Fils et l'Esprit saint sont un seul Dieu, comme cela est démontré plus haut, dans le traité sur la Trinité, il n'est pas vu comme incongru qu'une personne, et non toute la Trinité, soit unie à la nature humaine. Et que cela n'est pas discordant, cela peut être prouvé par analogies. Nous voyons en effet que, bien que la lumière et la chaleur du soleil soient une en substance, c'est cependant la lumière qui illumine et non la chaleur. Mais la chaleur chauffe, assèche, et d'autres choses de ce genre, ce que la lumière ne fait pas. De même, l'âme rationnelle, alors qu'elle est une en essence, possède trois forces ou puissances, à savoir la puissance rationnelle, la puissance concupiscente, et la puissance irascible. Et l'une de ces trois puissances a une fonction ou un office qu'une autre n'a pas. Celui de la puissance rationnelle est de discerner le vrai du faux, celui de la puissance concupiscente est de désirer le bon ou ce qui convient, selon la raison, et celui de la puissance irascible, de se préparer aux difficultés et de détester les choses contraires. On retrouve la même chose dans le soleil et dans l'âme que dans la Trinité, si l'un des trois n'a pas la fonction ou l'office d'un autre, ce n'est pas discordant que, dans la Trinité, qui est Dieu, une personne, et pas toute la Trinité, ait été de nature humaine.

Cela peut même être démontré par une autre analogie. En outre, comme la source, le ruisseau et l'étang sont un, à savoir de l'eau. Le ruisseau vient de la source, l'étang vient des deux, et pourtant, seul le ruisseau se creuse. De la même manière, le Père, le Fils et l'Esprit saint sont un seul Dieu, comme cela est dit plus haut, et cependant, seul le Fils est incarné. C'est pourquoi Jean dit au premier chapitre de l'Evangile : *Le Verbe s'est fait chair*[1174], c'est-à-dire que le Fils de Dieu a été présent parmi nous.

{fol. 34r} Or, le Christ est déjà venu pour être montré clairement par les signes que les prophètes ont prédits. Le premier signe a été ce que Jacob a prédit, alors qu'il dit au chapitre 49b de la Genèse, en bénissant son fils : *Le sceptre ne sera pas éloigné de Juda, ni le Seigneur de son pied, jusqu'à ce que vienne celui qui doit être envoyé. C'est lui qui sera l'attente des nations*[1175]. Alors que le sceptre a été enlevé aux juifs, qui sont descendus de Juda, et qu'un prince de chair a tardé d'être engendré d'eux, il s'avère qu'il est venu d'eux, celui qui avait été envoyé, à savoir le Messie, et que la prophétie de Jacob est déjà accomplie.

Le deuxième signe qu'il est déjà venu, est l'accomplissement des 70 semaines que l'ange Gabriel a prédit à Daniel en lui disant au chapitre 9 : *Mais moi, je suis venu pour*

[1174] Jn 1.14
[1175] Gn 49.10

t'informer, puisque tu es bien-aimé. Sois donc attentif à la parole, et comprends cette vision. 70 semaines sont fixées sur ton peuple et sur ta ville sainte, pour détruire la prévarication, pour que le péché trouve une fin, pour que l'iniquité soit effacée, pour oindre le Saint des Saints, pour amener la justice éternelle, et pour que s'accomplisse la vision et la prophétie. Sache donc et sois attentif, depuis la sortie d'une parole sur la reconstruction de Jérusalem, jusqu'au Christ, le chef, il y aura 7 semaines et 62 semaines. Ses places et ses murailles seront rebâties en des temps de terreur. Et après 62 semaines, le Christ sera tué[1176]. Et plus bas : *Et il conclura une alliance pour beaucoup, pendant la première semaine. Et au milieu de la semaine, il mettra fin aux offrandes et au sacrifice. Et l'abomination de la désolation sera dans le temple. Jusqu'à la consommation, jusqu'à la fin, la désolation perdurera*[1177]. Selon l'usage de l'Ecriture sainte, on ne peut comprendre la semaine comme faisant plus de sept ans. {fol. 34v} C'est pourquoi on lit au chapitre 25b du Lévitique : *Tu compteras sept semaines d'années*[1178]. Alors que 70 semaines se sont déjà écoulées, que ce soit en jours, en mois ou en années, et que plus que 1257 années se sont écoulées, comme le montrent les actes des rois qui ont régné de ce temps-là jusqu'au Christ, c'est un fait, pour ceux voulant accueillir la vérité et n'aveuglant pas leur esprit d'envie et de malice, que cette prophétie s'est déjà accomplie. Et ainsi, il apparaît que le Christ est déjà venu. C'est pour cela que la vision, la prophétie et les sacrifices ont cessé, puisqu'après que le Christ est venu et est mort, aucun prophète ne s'est dressé parmi les Juifs, alors qu'il y en avait beaucoup auparavant qui ont prédit l'arrivée du Christ, et qu'il n'y a plus eu de sacrifice après que Jérusalem a été détruite par Tite et Vespasien. C'est un fait que Salomon a placé la fin de la prophétie comme signe de la dispersion du peuple juif, en disant au chapitre 29e des Proverbes : *Quand il n'y aura plus de prophétie, le peuple se dispersera*[1179]. Cela est aussi prouvé au chapitre 11c de l'Evangile de Matthieu et au chapitre 16d de celui de Luc[1180]. Tous les prophètes et la Loi ont prophétisé jusqu'à Jean le Baptiste à propos du Fils de Dieu, à venir dans la chair. Et Luc ajoute à cela qu'il a prêché le royaume de Dieu à cette époque. Ainsi, après la promesse du royaume des cieux, non n'avons pas besoin d'une autre prophétie ni d'une autre promesse. C'est pourquoi il n'y a eu aucune prophétie de Mahomet.

Le troisième signe a été l'œuvre miraculeuse par laquelle il apparaît que Dieu est venu par la chair. Isaïe a prédit ce signe, en disant au chapitre 35c : *Dieu lui-même viendra et nous*

[1176] Dn 9.23-9.26
[1177] Dn 9.27
[1178] Lv 25.8
[1179] Pr 29.18
[1180] Mt 11.2-14 ; Lc 16.16-31

sauvera. Alors s'ouvriront les yeux des aveugles et les oreilles des sourds. Alors le boiteux sera comme le cerf bondissant, et la langue des muets se déploiera[1181]. Il apparaît que ces choses se sont produites au cours de la venue du Christ au chapitre 11a de l'Evangile de Matthieu et au chapitre 7c de celui de Luc, quand {fol. 35r} Jean le Baptiste, placé en prison, a envoyé deux disciples vers Jésus, en disant : *Es-tu celui qui doit venir, ou est-ce un autre que nous devons attendre ?*[1182] Or, il n'a pas fait cela parce qu'il doutait, mais pour que les disciples, ayant vu les miracles et ayant entendu la réponse de Jésus, croient en lui. C'est pour cela que l'Evangile de Luc continue en disant : *En ce moment même, Jésus guérit beaucoup de gens des maladies et des esprits malins dont ils étaient affligés. Il rendit la vue à de nombreux aveugles. Et il leur répondit : Allez rapporter à Jean ce que vous avez vu et entendu, que les aveugles voient, que les boiteux marchent, que les lépreux sont purifiés, que les sourds entendent, que les morts ressuscitent, que les pauvres sont évangélisés*[1183]. Isaïe dit ceci sur l'évangélisation des pauvres, au chapitre 61a : *L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce que le Seigneur m'a oint. Il m'a envoyé pour annoncer aux doux*[1184]. Alors que cette prophétie de miracles est accomplie, il apparaît clair que Dieu est venu et que celui-ci est Jésus Christ. Et parce qu'un argument pris chez l'ennemi est plus valable, cela est aussi prouvé quand le Coran parle des miracles du Christ.

Le quatrième signe est la conversion à Dieu des païens vénérant les idoles. C'est pourquoi David dit au Psaume 21 : *Ils se souviendront du Seigneur et se convertiront depuis les confins de la Terre. Toutes les nations se prosterneront devant lui*[1185]. Cela ne s'est jamais accompli si ce n'est par le moyen que tous les païens adorent Dieu, pour que la répartition de l'ensemble soit comprise, non pour un seul peuple, mais pour chaque peuple. Parmi la race des païens, les convertis à la foi du Christ adorent Dieu. Et le prophète Zacharie, qui a vécu après la captivité à Babylone, montre que la conversion des païens par ce moyen est un signe que Dieu viendra, en disant de la personne de Dieu, au chapitre 2 : *Chante des louanges et réjouis-toi, ô fille de Sion, car voici que je vais venir habiter au milieu de toi, dit le Seigneur. Et* {fol. 35v} *beaucoup de peuples s'attacheront au Seigneur ce jour-là, et ils seront mon peuple*[1186]. Alors que de nombreux peuples, ayant abandonné les idoles, se sont attachés à Dieu par la foi, il apparaît que Dieu est venu en chair. C'est pour cela qu'il dit « beaucoup de

[1181] Is 35.4-6
[1182] Mt 11.3 ; Lc 7.19-20
[1183] Lc 7.21-22
[1184] Is 61.1
[1185] Ps 21. 28
[1186] Za 2.10-11

peuples s'attacheront au Seigneur ce jour-là, » c'est-à-dire celui où il viendra. Le Seigneur dit ceci à Jérusalem à propos de ce signe, au chapitre 60 a du livre d'Isaïe : *Le Seigneur se lève sur toi, ô Jérusalem, et sa gloire se manifeste sur toi. Les Gentils marchent vers ta lumière, et les rois vers la splendeur de ton lever*[1187]. Et plus bas : *Alors, tu le verras et tu resplendiras, ton cœur s'étonnera et se dilatera quand la multitude de la mer se tournera vers toi et que l'énergie des Gentils viendra à toi*[1188]. Or, cela s'est accompli après la naissance charnelle du Seigneur, quand la multitude de la mer, c'est-à-dire les habitants des îles et les autres peuples forts, convertis à la foi du Christ, ont entrepris de voyager vers Jérusalem, ce qui a continué jusqu'à aujourd'hui. De même, au chapitre 2a du livre d'Isaïe : *Aux derniers jours, il arrivera que la montagne de la maison du Seigneur soit installée au sommet d'une montagne et élevée au-dessus des collines. Toutes les nations afflueront vers elle*[1189]. Or, ce qu'il dit ('il arrivera que la montagne de la maison du Seigneur soit installée au sommet d'une montagne et élevée au-dessus des collines') montre qu'il sera élevé en honneur, en un autre lieu élevé dans lequel les païens sacrifiaient autrefois. Par ce qu'il dit ('toutes les nations afflueront vers lui'), il montre qu'il faut faire le pèlerinage à Jérusalem, et pas à la Mecque.

Si quelqu'un recherchait alors pourquoi les juifs ne croient pas que toutes ces Ecritures sont parmi eux, c'est à cause de leur incrédulité et de leur aveuglement. Cet aveuglement est une malédiction que prédit Moïse au chapitre 28b du Deutéronome, disant : *Parce que si tu refuses d'entendre la voix du Seigneur ton Dieu, pour conserver et pratiquer tous ses commandements et ses lois, que je te donne* {fol. 36r} *aujourd'hui, toutes les malédictions viendront sur toi et te saisiront. Tu seras maudit en ville et à la campagne*[1190]. Et plus bas : *Le Seigneur te frappera de délire, d'aveuglement et de folie de l'esprit, et tu tâtonneras en plein midi comme le fait l'aveugle dans les ténèbres. Tu ne réussiras pas dans tes voies, tu subiras l'injustice et tu seras opprimé par la violence à tout moment, sans avoir quelqu'un pour te libérer*[1191]. Les Juifs encourent cette malédiction. Cela apparaît parce que la folie du cœur, la cécité de l'esprit et l'égarement de l'intellect les ont menés à une vérité apparente qu'ils maintiennent et lisent, mais ne veulent ni comprendre, ni en prendre soin. C'est pourquoi, comme cela est dit plus haut, ils tâtonnent en plein midi, comme un aveugle dans l'obscurité, et ils ne vont pas vers la vérité à rechercher, bien qu'ils se dirigent vers les choses temporelles. Ils subissent l'injustice et sont opprimés par la violence par les autres nations,

[1187] Is 60.2-3
[1188] Is 60.5
[1189] Is 2.2
[1190] Dt 28.15-16
[1191] Dt 28.28-29

sans avoir quelqu'un pour les libérer de cette captivité dans laquelle ils sont tombés après la mort du Christ, parce que Dieu les a rejetés à cause de leur infidélité, alors qu'ils avaient été libérés de toutes les autres captivités. Et une plus grande captivité, qu'ils ont subie après avoir adopté la loi, a duré 70 ans, comme cela apparaît au chapitre 29 du livre de Jérémie. Cela a lieu depuis au moins 1200 ans. Alors que le Seigneur leur a promis, au chapitre 30a du Deutéronome que, quand ils se repentiraient et qu'ils reviendraient vers lui et obéiraient à ses ordres, il ramènerait leur captivité de toutes les nations dans lesquelles ils sont dispersés, même si c'était aux quatre coins du ciel. Aussi longtemps qu'ils ont été en cette captivité, il apparaît qu'ils ne se sont pas repentis de leurs péchés parce qu'ils sont tombés dans l'aveuglement. {fol. 36v} Mais il apparaît qu'un très grand péché que les Juifs ont commis et pour lequel ils ont été réduits en captivité, fut l'infidélité, ou culte des idoles, comme le dit Moïse au chapitre 32g de l'Exode, à propos des fils d'Israël, quand ils ont adoré un veau. Ce peuple a commis un très grand péché, et se sont fait un veau d'or. Ce péché leur a été remis, et ensuite fréquemment, en Terre Promise, et à Babylone, à chaque fois qu'ils se sont repentis, comme l'a prédit Moïse. Il n'est pas lu, ni du temps du Christ, ni après sa mort, que les Juifs aient adoré des idoles. C'est pourquoi il apparaît qu'ils sont en captivité pour un autre péché que l'idolâtrie ou le culte des idoles, pour lequel ils ne se sont pas repentis, et dont ils ne sont donc pas libérés. Or, un plus grand péché qui a eu lieu parmi les Juifs en général, a été le meurtre du Christ, le blasphème et la rébellion contre lui, à cause de quoi ils ont été réduits en captivités dans le monde entier. Et parce que les Juifs actuels consentent à la mort du Christ que leurs Pères ont provoquée, ainsi ils sont punis, selon que la mesure de la peine doit être à la mesure du crime. C'est pourquoi Moïse dit, au chapitre 25b du Deutéronome : *Le nombre de coups sera à la mesure de la faute*[1192]. C'est pourquoi il apparaît que le péché auquel correspond cette peine, pour leur châtiment de captivité, qui est plus grand que toutes les autres captivités, c'est-à-dire le meurtre du Christ, qui est un péché plus grand que l'idolâtrie et le meurtre des prophètes, pour lesquels ils ont été réduits en captivité par le passé. Et parce qu'ils n'ont pas voulu reconnaître ce péché, et donc, ne pas s'en repentir, ils ne poursuivent alors pas la miséricorde. Il peut demander la miséricorde de Dieu et l'obtenir, celui qui reconnaît une faute et qui s'en repent. C'est pourquoi David dit, au Psaume 50 : *Prends pitié de moi, ô Dieu, selon ta grande miséricorde*[1193]. Puis il ajoute la cause en disant : *Car je reconnais mon iniquité*[1194]. Et parce que les Juifs, aujourd'hui, ne veulent pas reconnaître leur

[1192] Dt 25.2
[1193] Ps 50.3
[1194] Ps 50.5

péché, ils sont donc captifs, sans roi et sans prêtre, sans le vrai Dieu, sans docteur de la vérité et sans Loi pour leur discernement. C'est pourquoi le prophète Azarias dit, au chapitre 15a du deuxième livre des Chroniques : *En Israël, de nombreux jours se sont écoulés sans le vrai Dieu, sans prêtre ni docteur, et sans la Loi*[1195]. Ainsi s'est accomplie la prophétie d'Osée, disant au chapitre 3 : *Les fils d'Israël demeureront de nombreux jours sans roi, sans prince, sans sacrifice, sans autel, sans éphod et sans théraphim. Après cela, les fils d'Israël reviendront et rechercheront le Seigneur, leur Dieu, et David, leur roi* (c'est-à-dire le Christ, qui fut de la descendance de David selon la chair), *et ils reviendront, craintifs, vers Dieu et vers sa bonté, dans les derniers jours*[1196]. C'est pourquoi, bien qu'ils soient actuellement dans cet état d'ignorance, ils doivent se convertir dans les derniers jours selon cette prophétie. Cela est de même attesté par Moïse au chapitre 4e du Deutéronome : *Or, aux derniers jours, tu retourneras au Seigneur, ton Dieu, et tu entendras sa voix*[1197]. Isaïe dit de même, au chapitre 10c : *Les restes reviendront, les restes, dis-je, de Jacob, vers le Dieu fort. En effet, si Israël, ton peuple, était comme le sable de la mer, seuls ses restes se convertiraient*[1198]. Isaïe a dit de ceci de leur aveuglement, au chapitre 6c : *Ecoutez ce qu'il y a à écouter, et refusez de comprendre. Voyez les visions, et refusez de comprendre. Aveugle est le cœur de ce peuple, rends ses oreilles sourdes, ferme ses yeux, pour qu'il ne voie pas de ses yeux, qu'il n'entende pas de ses oreilles, qu'il ne comprenne pas par son cœur, qu'il ne se convertisse pas et que je ne le guérisse pas*[1199]. Isaïe 29d dit de même : *Votre vision de toute chose* {fol. 37r} *sera comme les mots d'un livre scellé que l'on donnera à un lettré en disant 'Lis ceci.' Il répondra 'Je ne peux, car il est scellé*[1200]. Par cela qu'il dit que la vision de tout, c'est-à-dire des prophètes, sera comme les mots d'un livre scellé, qui ne peut être lu par le lettré, il montre que la compréhension des prophètes est cachée aux juifs. Dans le même chapitre : *La sagesse de leurs sages périra, et l'intelligence de ses docteurs disparaîtra*[1201]. C'est ce que Moïse a voulu dire quand, descendant du Mont Sinaï et ayant reçu la loi, il a apposé un voile sur son visage en Exode 34g, où il dit : *Il voilait son visage à chaque fois qu'il leur parlait*[1202]. C'est pourquoi l'Apôtre dit, au chapitre 3f de la deuxième Epître aux Corinthiens : *Jusqu'à aujourd'hui, quand on lit Moïse, un voile est apposé sur leur cœur. Mais quand il se convertit*

[1195] 2 Ch 15.3
[1196] Os 3.4-5
[1197] Dt 4.30
[1198] Is 10.21-22
[1199] Is 6.9
[1200] Is 29.11
[1201] Is 19.14
[1202] Ex 34.35

à Dieu, le voile est enlevé[1203]. Daniel dit sur à ce sujet, au chapitre 12f : *Les paroles sont fermées et scellées jusqu'à un moment déterminé*[1204]. Mais si quelqu'un disait 'Vu par qui les paroles sont fermées et scellées, alors qui les a ouvertes ?' Il faut dire que le Christ les a ouvertes à ses fidèles, mais qu'elles sont fermées aux infidèles à cause de leur obstination. C'est pourquoi il est écrit au chapitre 5 de l'Apocalypse : *Vous êtes digne, ô Seigneur, de recevoir le livre et d'ouvrir ses sceaux, car vous avez été immolé et vous nous avez racheté pour Dieu, par votre sang*[1205]. Au chapitre 3 : *Voici ce que dit le Saint, le Véritable, celui qui a la clef de David, celui qui ouvre, et personne ne ferme, qui ferme, et personne n'ouvre*[1206]. La compréhension des Ecritures est appelée 'clef de David,' en ce que David lui-même a compris avant les autres, comme il le dit lui-même au Psaume 118 : *J'ai mieux compris que ceux qui m'ont instruit, car vos commandements ont été les sujets de ma recherche*[1207]. Mais ils ne peuvent comprendre cela à cause de leur manque de foi, laquelle ils n'ont pas, parce que, comme dit au Psaume 32a : *La fidélité de Dieu transparaît dans toutes ses œuvres*[1208]. Aussi Habacuc, chapitre 2 : *Le juste vit de sa foi*[1209].

Au chapitre 2g de la Sagesse de Salomon, {fol. 38r} on parle aussi de la cécité dans laquelle sont les juifs : *Leur méchanceté les a rendus aveugles, ils ont ignoré les sacrements de Dieu*[1210], à savoir ses sacrements secrets, c'est-à-dire de l'Incarnation, de la Passion, de la Résurrection, et d'autres de ce genre. Et par cela, il apparaît que, de cette manière, les juifs sont aujourd'hui dans l'infidélité, parce qu'ils sont dans l'aveuglement susmentionné, en captivité et sujets de mépris parmi tous les peuples, comme les prophètes l'ont prédit. Cela est posé ici afin que l'on sache pourquoi les juifs ne peuvent comprendre et suivre ce qui précède, bien qu'ils l'aient dans leurs livres. Mais les chrétiens, eux, le comprennent, parce que comme ces choses ont été annoncées par les prophètes, ainsi sont-elles accomplies dans l'Evangile. C'est pourquoi le récit de hauts faits qu'est l'Ancien Testament est désormais compris par eux.

Il s'ensuit de « né de la Vierge Marie. » Isaïe dit de cela, au chapitre 7c : *Le Seigneur lui-même vous donnera un signe. Voici qu'une vierge concevra et enfantera un fils*[1211]. C'est-

[1203] 2 Co 3.15-16
[1204] Da 12.9
[1205] Ap 5.9
[1206] Ap 3.7
[1207] Ps 118.99
[1208] Ps 32.4
[1209] Ha 2.4
[1210] Sg 2.21-22
[1211] Is 7.14

à-dire que la vierge le conçoit et l'enfante, sinon, ce ne serait ni un signe ni un miracle. Isaïe dit de même au chapitre 11a : *Un rejeton sortira de la souche de Jessé, une fleur s'élèvera de sa racine*[1212]. La Vierge Marie est ici la souche, et le Christ la fleur. C'est pourquoi le Cantique des Cantiques dit au chapitre 2a : *Je suis la fleur des champs*[1213]. Parce que, comme la fleur, il est né d'une souche sans qu'elle soit mêlée à une autre souche, sans sa corruption. De cette façon, le Christ est né d'une vierge. C'est pourquoi elle est appelée le 'jardin clos' deux fois, au chapitre 4f du Cantique des Cantiques[1214]. Isaïe dit aussi, au chapitre 53a : *Il s'élèvera comme une jeune pousse devant lui, comme un rejeton sort de la terre sèche*[1215]. C'est en effet du Christ qu'il s'agit, né d'une vierge contre le cours de la nature, comme la plante née d'une terre sèche. C'est pourquoi, au chapitre 17 des Nombres, cela a connu un précédent dans le rejeton d'Aaron, qui, posé dans le tabernacle avec douze autres rejetons, selon le nombre des princes des fils d'Israël, s'est couvert de feuilles, a fleuri, et a porté du fruit. {fol. 38v} Donc, comme ce rejeton, ni planté, ni arrosé, ni greffé, a porté miraculeusement du fruit, ainsi la vierge a engendré un fils, sans s'associer à un homme, non corrompue. De quelle façon cela s'est accompli, cela a lieu au premier chapitre de l'Evangile selon Matthieu, et aux chapitres 1c et 2a de celui de Luc[1216]. Cela ne doit pas être estimé comme impossible pour Dieu, parce que, si le rayon de lumière sort de l'étoile sans qu'elle soit corrompue, qu'elle entre et sort par une fenêtre en verre, celle-ci restant non corrompue, et si une odeur peut émaner de fleurs, de fruits, d'objets aromatiques, sans qu'ils soient corrompus, alors le Christ, Dieu et homme, auteur de la nature, peut encore plus naître d'une vierge sans qu'elle soit corrompue.

Quatrième article

Le quatrième article du Symbole est : « Il a souffert sous Ponce Pilate, a été crucifié, est mort et a été enterré. » Or le Christ a souffert pour racheter l'homme, perdu à cause de sa faute, qui est la mort de l'âme, de la puissance du péché et du diable, et pour le ramener à une vie de grâce et de gloire. C'est un fait que racheter, c'est libérer en versant le juste prix. Mais comme aucune créature ne suffit pour acquitter le juste prix pour la rédemption de l'homme, le Fils de Dieu, prenant sur lui le prix, a payé avec sa chair, supportant la souffrance et la mort, et avec son sang, le répandant sur la croix. Cela a été démontré plus haut, quand il est prouvé qu'il a convenu à Dieu de s'incarner et de payer pour le péché de l'homme. C'est

[1212] Is 11.1
[1213] Ct 2.1
[1214] Ct 4.12
[1215] Is 53.2
[1216] Mt 1.18-23 ; Lc 1.26-2.7

pourquoi il est suffisant de prouver par l'autorité des prophètes et par l'Evangile que le Christ a souffert, qu'il a été trahi par un de ses propres disciples, qu'il est volontairement venu vers la Passion, et la façon dont elle s'est déroulée. Comme cela se passe au Psaume 2, les Gentils et les Juifs s'accordent contre {fol. 39r} lui. C'est pourquoi David dit : *Pourquoi les Gentils grondent-ils ? Pourquoi les peuples méditent-ils de vains desseins ? Les rois de la terre se sont dressés et les princes se sont se sont accordés ensemble contre le Seigneur et contre son Christ*[1217]. Les peuples ont médité de vains desseins quand ils ont pensé à tuer un homme pur, criant au juge Pilate, *qu'il soit crucifié*[1218], *crucifie-le*[1219], *crucifie-le, crucifie-le*[1220]. Et quand Pilate leur a dit : *'Moi, je suis innocent du sang de ce juste, c'est à vous d'en répondre.' Tout le peuple dit : « 'Que son sang soit sur nous et sur nos enfants.'*[1221] Mais pourtant ils ont médité de vains desseins, parce qu'ils ont cru que son nom serait effacé de la surface de la terre, alors que par cela, sa réputation s'est étendue sur toute la terre. C'est pour cela qu'ils ont pensé pouvoir se compromettre en criant 'Que son sang soit sur nous.' Ensuite, ils ont été abattus, réduis en captivité, dispersés dans le monde entier, comme il a été démontré plus haut, dans le traité sur la cécité et la captivité des Juifs. Il s'ensuit dans le Psaume : 'Les rois de la terre se sont dressés,' c'est-à-dire Ponce Pilate, préfet de Judée, Hérode, roi de la quatrième partie de la Judée, comme cela se passe au chapitre 23a de l'Evangile selon Luc, quand il dit : *Quand Pilate apprit que Jésus relevait de la juridiction d'Hérode, il le lui renvoya, car il était à Jérusalem ces jours-là*[1222]. Et plus bas : *Hérode et Pilate devinrent amis, ce jour-là, car auparavant, ils étaient ennemis*[1223]. C'est pour cela qu'au chapitre 4 des Actes des Apôtres, on dit, dans l'explication des autorités susdites : *Ils se sont vraiment accordés dans cette ville* (c'est-à-dire Jérusalem) *contre votre saint Fils Jésus que vous avez oint, Hérode et Ponce Pilate, avec les Gentils et les peuples d'Israël*[1224].

On raconte au Psaume 40 qu'un de ses disciples le trahirait : *Celui qui mangeait de mon pain a fait éclater sa trahison contre moi*[1225]. Cela s'accomplit au chapitre 26 de l'Evangile selon Matthieu, quand le Seigneur prédit {fol. 39v} : *'Amen je vous le dis, l'un d'entre vous me trahira.' Ils furent très attristés, et chacun commença à dire : 'Serait-ce moi, ô Seigneur ?' Mais celui-ci leur répondit : 'Celui qui a mis la main au plat avec moi me*

[1217] Ps 2.1-2
[1218] Mt 27.23
[1219] Mc 15.13
[1220] Lc 23.21
[1221] Mt 27.24-25
[1222] Lc 23.7
[1223] Lc 23.12
[1224] Ac 4.27
[1225] Ps 40.10

trahira.'[1226] Et plus bas : *Voici que Judas, l'un des douze, vint, et avec lui une grande troupe munie d'épée et de bâtons, envoyés par les princes des prêtres et les anciens du peuple. Celui qui allait le trahir leur avait donné un signe, disant : 'Celui que j'embrasserai, c'est lui, arrêtez-le.'*[1227] Voici que, comme David a prédit comment celui qui mangerait avec lui le trahirait en le livrant aux Juifs. La même chose est dite au chapitre 14 de l'Evangile selon Marc, au chapitre 22 de celui de Luc, et au chapitre 18 de celui de Jean[1228].

Isaïe montre, au chapitre 53, qu'il est venu volontairement à la mort : *Il a été offert parce que lui-même l'a voulu. Il n'a pas ouvert la bouche, comme une brebis est conduite à l'abattoir. Il est resté muet, comme un agneau devant celui qui le ton, et qui n'ouvre pas la bouche*[1229]. Au même chapitre : *Quand il aura offert sa vie pour le péché, il verra une longue postérité*[1230], c'est-à-dire des fils spirituels croyant en lui par foi, comme le dit Jean au premier chapitre de son Evangile : *Il leur a donné le pouvoir d'être fils de Dieu, à ceux qui croient en son nom*[1231]. C'est pourquoi le Seigneur Jésus lui-même a prédit sa Passion en premier aux disciples, démontrant, comme au chapitre 16e de l'Evangile de Matthieu, qu'il lui fallait aller à Jérusalem, souffrir beaucoup des anciens, des scribes et des chefs des prêtres, être tué, et, le troisième jour, ressusciter. Et quand l'Apôtre Pierre lui dit *'Que cela n'arrive pas, ô Seigneur. Cela ne vous arrivera pas.' Jésus lui dit 'Passe derrière moi, Satan, tu es pour moi un scandale, parce que tu ne comprends pas les choses de Dieu, mais celles des hommes.'*[1232] Il lui a dit cela parce, ne comprenant pas l'utilité de sa souffrance, il voulait l'empêcher. Ceci se passe au chapitre 10b de l'Evangile selon Jean : *Personne* {fol. 40r} *ne m'a pris la vie, c'est moi qui la prends de moi-même*[1233]. Au chapitre 18a, alors qu'une nuit, il était recherché par une cohorte et par les envoyés des prêtres pour le saisir, il alla à leur rencontre et leur dit : *'Qui cherchez-vous ?' Ils répondirent : 'Jésus de Nazareth.' Jésus leur dit : 'C'est moi.'*[1234] Ayant entendu cela, *ils reculèrent et tombèrent par terre. Il les interrogea alors à nouveau : 'Qui cherchez-vous ?' Et ils lui répondirent : 'Jésus de Nazareth.' Jésus répondit : 'Je vous ai dit que c'était moi. Si c'est moi que vous cherchez, laissez partir ceux-là.'*[1235] Par cela, il a montré qu'il acceptait volontairement la Passion,

[1226] Mt 26.21-23
[1227] Mt 26.47-48
[1228] Mc 14.18-46 ; Lc 22.22-48 ; Jn 18.3-12
[1229] Is 53.7
[1230] Is 53.10
[1231] Jn 1.12
[1232] Mt 16.21-23
[1233] Jn 10.18
[1234] Jn 18.4-5
[1235] Jn 18.6-8

parce qu'il aurait pu s'échapper, s'il l'avait voulu, alors qu'au son de sa voix, quand il l'a voulu, tous ceux qui étaient venus pour le saisir ont été renversés.

La mesure de la Passion est montrée de trois façons : de nombreuses railleries, l'usage de clous, et par une boisson amère et aigre. Isaïe parle de la première au chapitre 50d : *J'ai abandonné mon corps à ceux qui me frappaient et mes joues à ceux qui arrachaient ma barbe, je n'ai pas détourné le visage de ceux qui m'insultaient et me crachaient dessus*[1236]. Il est prouvé que cela s'est accompli dans l'Evangile, quand on lit qu'ils lui ont craché au visage, qu'ils l'ont roué de de coups et giflé. Au chapitre 26 de l'Evangile selon Matthieu, au chapitre 15 de celui de Marc, et au chapitre 22 de celui de Luc[1237], s'accomplit ce qu'a prédit David au Psaume 22, qu'il serait cloué sur une croix : *Ils m'ont percé les mains et les pieds*[1238]. Zacharie, chapitre 12 : *Ils me regarderont, moi qu'ils auront transpercé*[1239]. Habacuc, chapitre 3 : *Des rayons* (c'est-à-dire ceux de la croix) *sortent de ses mains. Là, sa force est cachée*[1240]. Il dit qu'elle est cachée, parce qu'il était considéré comme faible alors qu'il était un Dieu fort. C'est pour cela que monde a tremblé au moment de sa mort, que les pierres se sont fendues, que le soleil s'est obscurci, {fol. 40v} comme il est dit au chapitre 27 de l'Evangile selon Matthieu[1241]. Il est prouvé que cela s'est accompli dans l'Evangile, quand il dit qu'après être venu dans le lieu appelé Calvaire, où ils l'ont crucifié, au chapitre 23d de l'Evangile selon Luc et au chapitre 19 de celui de Jean. Troisièmement, David a prédit qu'il devrait boire une boisson amère et aigre, au Psaume 68 : *Ils m'ont donné du fiel pour nourriture, et m'ont abreuvé de vinaigre pour ma soif*[1242]. Pour cette raison Moïse, au chapitre 32d du Deutéronome, appelle leur raisin un raisin de fiel, et leur vin, du fiel de dragon[1243]. Cela s'est accompli dans l'Evangile, quand ils lui ont donné du vin mêlé à de la myrrhe, au chapitre 15c de l'Evangile selon Marc, et au chapitre 27 de celui de Matthieu, qui parle de vin mêlé à du fiel[1244]. Ensuite, ils lui ont donné à boire du vinaigre alors qu'il était sur la croix, au chapitre 27f de l'Evangile selon Matthieu, au chapitre 15f de celui de Marc, au chapitre 23e de celui de Luc, et au chapitre 19e de celui de Jean[1245].

[1236] Is 50.6
[1237] Mt 27.35-50 ; Mc 15.24-37 ; Lc 23.33-46
[1238] Ps 21.17
[1239] Za 12.10
[1240] Ha 3.4
[1241] Mt 27.45-51
[1242] Ps 68.22
[1243] Dt 32.32-33
[1244] Mt 27.34 ; Mc 15.23
[1245] Mt 27.48 ; Mc 15.36 ; Lc 23.36 ; Jn 19.29

Il s'en est suivi qu'il est mort, précisément pour les péchés des Hommes. Il est dit au Psaume 63 qu'il allait mourir : *Notre Dieu est le Dieu qui a le pouvoir de sauver, et il appartient à Dieu, oui à Dieu, de délivrer de la mort*[1246]. Il dit 'à Dieu, oui à Dieu,' pour l'affirmer encore davantage, et il dit qu'il lui appartient de délivrer de la mort, parce que, selon l'Homme, il est sorti du monde par la mort. C'est ce qu'Isaïe dit au chapitre 53e : *Il a été retranché de la terre des vivants*.[1247] Cela s'est accompli au chapitre 27f de l'Evangile de Matthieu, quand il dit : *Jésus, criant d'une grande voix, rendit l'esprit*.[1248]. *Ayant incliné la tête, il rendit l'esprit*[1249], et c'est ainsi qu'il fit par la mort sa sortie du monde. Daniel a prédit au chapitre 9g qu'il devait mourir : *Après 62 semaines, le Christ sera mis à mort*[1250]. Isaïe dit de même au chapitre 53e : *Il a rendu son âme dans la mort, et il a été mis au nombre des criminels*[1251]. Cela s'est accompli quand il a été crucifié entre deux voleurs : cela arrive au chapitre 27e de l'Evangile selon Matthieu, et au chapitre 15d de celui de Marc[1252]. Une des causes pour lesquelles il a été condamné {fol. 41r} et crucifié, c'est parce qu'il se disait Fils de Dieu, ce qui c'était vrai, comme cela est dit plus haut. C'est pourquoi, au chapitre 2 de la Sagesse de Salomon, les impies ont dit : *Trompons l'homme juste, parce qu'il nous est nuisible. Il prétend avoir la connaissance de Dieu et se dit Fils de Dieu*[1253]. Et plus bas : *Soumettons-le aux outrages et tourments, pour que nous connaissions son respect et que nous mettions sa patience à l'épreuve. Condamnons-le à une mort honteuse*[1254]. Il appelle la mort sur la croix une mort honteuse, parce que, pour les païens, c'était le cas. Et la cause de sa mort est montrée au chapitre 19a de l'Evangile selon Jean, quand les Juifs répondent à Pilate, disant qu'il ne trouve pas de motif pour la mort de Jésus : *Nous avons une loi, et selon cette loi, il doit mourir, parce qu'il a prétendu être Fils de Dieu*[1255]. Ils dirent cela, croyant qu'il avait blasphémé, mais en cela, ils n'avaient pas compris les Ecritures.

Qu'il a souffert et qu'il est mort pour les péchés des Hommes, cela se passe au chapitre 49 d'Isaïe : *Vous avez fait de moi un esclave à cause de vos péchés, et vous m'avez fait souffrir à cause de vos iniquités*[1256]. Au chapitre 53 : *Il a vraiment pris nos langueurs sur*

[1246] Ps 67.21
[1247] Is 53.8
[1248] Mt 27.50
[1249] Jn 19.30
[1250] Dn 9.26
[1251] Is 53.12
[1252] Mt 27.38 ; Mc 15.27
[1253] Sg 2.12-13
[1254] Sg 2.19-20
[1255] Jn 19.6-7
[1256] Is 43.24

lui, et il a porté nos douleurs. Il est lui-même blessé à cause de nos erreurs et usé à cause de nos crimes. Le châtiment pour notre paix est sur lui et nous sommes soignés par ses blessures. Nous nous sommes tous égarés comme des brebis, chacun s'étant détourné vers sa voie, et le Seigneur a placé sur lui toutes nos iniquités[1257]*,* c'est-à-dire le châtiment pour nos iniquités. Et plus bas : *Je l'ai frappé à cause du crime de mon peuple*[1258]. Au chapitre 20g de l'Evangile selon Matthieu, le Seigneur dit à ce sujet : *Le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir, et pour donner sa vie pour la rédemption de beaucoup*[1259]. Aussi, au chapitre 3c de l'Evangile de Jean : *Comme Moïse a élevé le serpent dans le désert, ainsi il convient que le Fils de l'homme soit élevé, pour que tous* {fol. 41v} *ceux qui croient en lui ne meurent pas, mais aient la vie éternelle*[1260]. Plus bas : *Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour qu'il le juge, mais pour le sauver*[1261]. L'Apôtre Pierre dit, au chapitre 2f de son Epître : *Il se livrait lui-même à ceux qui le jugeaient injustement, lui qui a porté nos péchés dans son corps sur la croix*[1262]. Plus bas : *Le Christ lui-même est mort pour nos péchés, le juste pour les injustes*[1263]. Au chapitre 5b de l'Epître de Paul aux Romains : *Alors que nous étions faibles, le Christ est mort au moment voulu pour les impies que nous sommes*[1264]. Et comme de nombreuses autres autorités peuvent encore nous amener à comprendre qu'il avait souffert et qu'il était mort pour les péchés des Hommes, celles-là suffisent entre de nombreuses autres.

Par ce qui a été dit, par la clarté des actes accomplis, par la succession des générations et des générations, que cela-même a été reçu des Apôtres et des autres disciples du Seigneur, par la prédication et par l'écriture, comme les mêmes Apôtres et disciples du Seigneur l'ont vu de leurs propres yeux et touché de leurs propres mains, il apparaît que le Christ en personne a souffert et est mort, et pas un autre à sa place, semblable à lui, comme le délirent les Sarrasins. C'est pour cela que l'Apôtre évangéliste Jean atteste en disant, au premier chapitre de sa première Epître : *Nous vous avons attesté et annoncé ce qui fut au commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux et bien regardé, ce que nous avons touché de nos mains, sur la Parole de vie, ainsi que la vie*

[1257] Is 53.5-6
[1258] Is 53.8
[1259] Mt 20.28
[1260] Jn 3.14-15
[1261] Jn 3.17
[1262] 1 P 2.23-24
[1263] 1 P 3.18
[1264] Rm 5.6

éternelle qui était auprès du Père et qui nous est apparue[1265]. Et plus bas, sur la Passion : *Le sang de son Fils Jésus Christ nous purifie de tout péch*é[1266]. C'est pour cela que le même Jean parle de l'épanchement de son sang, lui qui était présent avec sa mère, Marie, et avec les autres, au chapitre 19f de son Evangile : *Un soldat le perça de sa lance* (c'est-à-dire le Christ), {fol. 42r} *et il en sorti du sang et de l'eau*[1267].

Et parce que lors de sa crucifixion ne furent pas seulement présents ses Apôtres et ses disciples, comme il est dit au chapitre 23e de l'Evangile selon Luc[1268], mais aussi des Juifs et des Gentils, il est resté, par transmission continue, dans la mémoire des chrétiens, ainsi que chez les Juifs et beaucoup de Gentils, qu'une personne appelée Christ, a été crucifiée. C'est pour cela qu'un certain juif s'est exprimé ainsi à un Sarrasin : 'Si une personne en frappe une autre en présence de beaucoup, que celui qui a été frappé se plaint devant un juge, que celui qui a frappé avoue l'avoir fait, que ceux qui étaient présents attestent l'avoir vu, mais qu'un autre, qui n'était pas présent alors, survient et dément tous les autres, disant d'eux qu'ils ont dit faux, qui faut-il croire ?' Le Sarrasin répondit : 'Celui qui a été frappé, celui qui a frappé, et les témoins présents.' Le juif répondit : 'Nous avouons que ceux qui nous ont précédés ont tué le Christ, celui en qui croient les chrétiens. Les chrétiens, qui ont reçu sa foi, l'attestent aussi. Et Mahomet, venant six-cents ans après, lui qui n'était pas présent ni n'a rien vu de ces faits, a osé dire et écrire qu'il n'a pas été crucifié ?' Or nous répondons qu'il faut croire ceux qui ont crucifié, ainsi que ceux qui étaient présents, c'est-à-dire les Apôtres, les Gentils, et le crucifié, qui a prédit sa mort auparavant par les prophètes, et en personne aux Apôtres, comme cela est montré plus haut. Après qu'il soit mort, il l'a confirmé en disant à deux de ses disciples à qui il est apparu : *Il a fallu que le Christ souffrît ces choses, et qu'il entrât ainsi dans sa gloire*[1269]. Le même jour, apparaissant aux onze Apôtres et à ceux qui étaient avec eux, il dit : *C'est ainsi que cela a été écrit, et c'est ainsi il incombait au Christ de souffrir et de ressusciter des morts le troisième jour. Or, vous êtes témoins de ces choses*[1270]. {fol. 42v} Et pour une plus grande confirmation de cette chose, il se passe, au chapitre 19d de l'Evangile selon Jean, que Pilate, qui était des Gentils et qui l'a fait crucifier, a inscrit ainsi la cause de sa mort au sommet de la croix : *Jésus de Nazareth, roi des Juifs. Cela était écrit en hébreux, en*

[1265] 1 Jn 1.1-2
[1266] 1 Jn 1.7
[1267] Jn 19.34
[1268] Lc 23.35
[1269] Lc 24.26
[1270] Lc 24.46 & 24.48

grec et en latin[1271]. Ils ont fait cela pour que les diverses nations de partout dans le monde, et qui s'étaient rassemblées ce jour-là à Jérusalem, puissent le lire, ce par quoi on a prouvé autant aux Juifs qu'aux Grecs et aux Latins, qui étaient alors présents, que Jésus Christ a été crucifié, et pas un autre à sa place, comme le disent les Sarrasins.

Il s'ensuit de « il a été enterré. » Isaïe dit de cela, au chapitre 6d : *En ce jour, le rejeton de Jessé sera dressé comme un étendard pour les peuples, les nations se tourneront vers lui et son tombeau sera glorieux*[1272]. Ce qui apparaît parce qu'on était venu de toutes les parties du monde là-bas en pèlerinage. Au chapitre 23g de l'Evangile de Luc, on dit de sa tombe : *Et voici un homme nommé Joseph, qui était sénateur, un homme bon et juste. Celui-ci n'était pas d'accord avec le dessein, ni avec les actes des autres. Il était d'Arimathie, une ville de Judée, et espérait le royaume de Dieu. Celui-ci vint voir Pilate et demanda le corps de Jésus. Une fois déposé, il l'enveloppa dans un linceul et le posa dans un sépulcre creusé dans la roche, où personne n'avait été déposé*[1273]. Il est évident qu'il a été enterré par ceci que son sépulcre est à Jérusalem, qu'il est tenu avec ferveur par les Sarrasins, et que les chrétiens y vont pour cette raison en pèlerinage de partout dans le monde, et que de nombreux miracles s'y sont déroulés et s'y déroulent encore.

Cinquième article

Le cinquième article du Symbole est : « Il est descendu aux enfers et est revenu des morts le troisième jour. » Or, que le Christ descendrait {fol. 43r} aux enfers, cela a été prédit en la personne de David, disant au Psaume 82d : *Ma vie est proche de l'enfer. Je suis vu comme faisant partie de ceux qui descendent dans la fosse. Je suis comme un homme sans aucun secours. Libre entre les morts* (c'est-à-dire comme l'un d'eux)[1274]. Cela n'aurait pas pu être compris par David alors qu'il n'a nullement été libre entre les morts, comme l'un d'eux. Au Psaume 15 : *Mon cœur reposera dans l'espérance, parce que vous ne laisserez pas mon âme en enfer, ni ne laisserez votre saint éprouver la corruption*[1275]. C'est ce que dit l'Apôtre Pierre, en démontrant, au chapitre 2 du livre des Actes, que *Dieu a ressuscité Jésus, délivré des douleurs de l'enfer, cela étant impossible qu'il y fut retenu. Mes frères, laissez-moi vous dire avec audace du patriarche David, qu'il est mort et enterré, et que son sépulcre est parmi nous. Alors qu'il était prophète et qu'il savait que Dieu lui avait promis par un serment que le*

[1271] Jn 19.19-20
[1272] Is 11.10
[1273] Lc 23.50-53
[1274] Ps 87.4-6
[1275] Ps 15.9-10

fruit de ses entrailles s'assiérait sur son trône. Prévoyant ainsi, il a parlé de la résurrection du Christ, car il n'a pas été abandonné en enfer, et sa chair n'a pas connu la corruption[1276]. Par ce qu'il a dit, que cela a été impossible de le retenir en enfer et qu'il n'y a pas été abandonné, il démontre qu'il est descendu aux enfers. Au chapitre 30a du livre des Proverbes : *Qui est monté au ciel et en est descendu ?*[1277] L'Apôtre Paul dit ceci en le démontrant, au chapitre 4b de l'Epître aux Ephésiens : *Pourquoi dit-on qu'il est monté, si ce n'est qu'il est d'abord descendu dans les plus basses parties de la Terre ?*[1278] Celui-ci est descendu en tant qu'âme, et la cause pour laquelle il est descendu a été de libérer les saints qui y étaient retenus à cause du péché d'Adam. C'est pourquoi le Seigneur a dit ceci à travers le prophète Osée, au chapitre 13 : *Ô mort, je serais ta mort. Ô enfer, je serai ta ruine*[1279]. Il dit 'mort' pour 'diable' parce qu'il a été une cause de mort. {fol. 43v} C'est pourquoi on dit, au chapitre 2g du livre de la Sagesse : *La mort s'est introduite dans le monde par la jalousie du diable*[1280]. Le Christ a été la mort de la mort, c'est-à-dire du diable, en faisant mourir le pouvoir qu'il avait sur les hommes. C'est pour cela que l'Apôtre dit au chapitre 2c de l'Epître aux Hébreux : *Lui-même* (c'est-à-dire le Christ) *y a participé, pour que, par la mort, il détruise celui-ci qui avait le pouvoir de la mort, c'est-à-dire le diable*[1281]. Il a effectivement été la ruine de l'enfer, laissant une partie de ceux qui y étaient, c'est-à-dire les méchants, et il en a fait sortir une partie, c'est-à-dire les bons, comme dans une morsure, une partie est prise et une autre est laissée. Au chapitre 9e de Zacharie : *C'est aussi vous, par le sang de votre alliance, qui avez fait sortir les captifs du lac dans lequel il n'y a pas d'eau*[1282], c'est-à-dire pas de bonheur. Au chapitre 24g du livre de Jésus, fils de Sira, disant, en parlant de la Sagesse, c'est-à-dire du Fils de Dieu : *Je pénétrerai toutes les parties inférieures de la Terre, et je porterai ma vue sur tous ceux qui dorment, comme des morts, et j'illuminerai tous ceux qui espèrent dans le Seigneur*[1283].

Il s'ensuit de « il est revenu des morts le troisième jour. » Le prophète David a prédit sa résurrection au Psaume 3 : *Je me suis endormi, j'ai été assoupi, et je me suis levé parce que*

[1276] Ac 2.24 & 2.29-31
Le Vulgate utilise *lumbi*, tandis que Raymond Martin écrit *ventris* à la place.
[1277] Pr 30.4
[1278] Ep 4.9
[1279] Os 13.14
[1280] Sg 2.24
[1281] He 2.14
[1282] Za 9.11
Le Vulgate utilise *emisisti*, tandis que Raymond Martin écrit *eduxisti* à la place.
[1283] Si 24.45

le Seigneur m'a pris sous sa protection[1284]. Celui-ci, parlant du Christ dans sa nature humaine, dit 'je me suis endormi,' comme dans la mort, qui est aussi qualifiée de sommeil. C'est parce que, comme celui qui dort et se lève intact du sommeil, il s'est relevé intact de la mort. En effet, l'âme, qui a été séparée par la mort, revient au corps dans la résurrection. 'Je me suis endormi' volontairement du sommeil de la mort. C'est pour cela que Jérémie dit au chapitre 31c : *Je me suis comme éveillé du sommeil. J'ai ouvert les yeux et mon sommeil m'a été doux*[1285]. Dans ce qu'il dit, 'je me suis comme éveillé du sommeil,' on note l'accélération de la résurrection, parce qu'il a ressuscité le troisième jour. {fol. 44r} Et par 'mon sommeil m'a été doux,' il indique que sa mort lui fut agréable. Isaïe dit au chapitre 33c : *Désormais, dit le Seigneur, je me lèverai. Désormais, je m'exalterai. Désormais, je me soulèverai*[1286]. 'Désormais, je me lèverai,' c'est-à-dire par la résurrection. 'Désormais, je m'exalterai,' c'est-à-dire dans l'ascension aux cieux. 'Désormais, je me soulèverai,' c'est-à-dire par décision. Au chapitre 6 d'Osée : *Il nous rendra la vie dans deux jours* (c'est-à-dire le jour de sa mort et celui de son enterrement), *le troisième jour il nous adoptera* (c'est-à-dire le jour de sa résurrection)[1287]. On dit comment cela a eu lieu au chapitre 27f de l'Evangile selon Matthieu, où il est dit que pendant sa Passion, l*es tombes se sont ouvertes, et que beaucoup de corps de saints qui dormaient se sont relevés*, (c'est-à-dire dans la résurrection du Christ). *Et, sortant des tombes après sa résurrection, ils sont venus dans la ville sainte, et beaucoup apparurent*[1288]. Au chapitre trois du livre de Sophonie : *Attendez-moi, dit le Seigneur, le jour de ma résurrection, dans le futur*[1289]. Au Psaume 136, le Christ lui-même parle du Père en disant : *Je me suis levé, et jusqu'à présent, je suis avec vous*[1290]. Comme cela a été prédit par les prophètes, ainsi cela s'est accompli au chapitre 28a de l'Evangile selon Matthieu. C'est pour cela qu'un ange a dit à des femmes, voyant qu'elles étaient allées au tombeau du Christ : *Ne craignez rien. Je sais que c'est Jésus, celui qui a été crucifié, que vous cherchez. Il n'est pas ici. Il s'est relevé comme il l'a dit. Venez, et voyez le lieu où le Seigneur était déposé. Allez vite dire à ses disciples qu'il est ressuscité. Voici qu'il vous apparaîtra en Galilée*[1291]. Au chapitre 16b de Matthieu, après qu'elles soient sorties du tombeau, *Jésus se présente à elles et leur dit : Je vous salue. Elles s'approchèrent de lui, lui tinrent les pieds et*

[1284] Ps 3.6
[1285] Jr 31.26
[1286] Is 33.10
[1287] Os 6.2
[1288] Mt 27.52-53
[1289] So 3.8
[1290] Ps 138.18
[1291] Mt 28.5-7

l'adorèrent[1292]. Au chapitre 24 de l'Evangile selon Luc, il s'est passé que deux anges sont apparus à Marie {fol. 44v} Madeleine, à Jean et aux autres qui étaient avec eux, stupéfaits de cela, parce qu'ils n'étaient pas allés voir le corps du Seigneur au tombeau, et ils leur dirent : *Pourquoi cherchez-vous un vivant parmi les morts ? Il n'est pas ici, mais il est ressuscité. Souvenez-vous de quelle manière il vous a parlé, quand il était encore en Galilée, disant : 'Il faut que Fils de l'homme soit remis entre les mains des pécheurs, crucifié, et qu'il ressuscite le troisième jour.' Et elles se souvinrent de ses paroles*[1293]. Au chapitre 20 de l'Evangile selon Jean, le jour-même de la résurrection, alors qu'il était tard et que les portes étaient closes là où étaient rassemblés les disciples, à cause de leur crainte des Juifs, Jésus leur apparu, disant : 'La paix soit avec vous.' Il leur montra ses mains et son flanc[1294]. Il est apparu à plusieurs d'entre eux, comme il est dit dans l'Evangile, et au chapitre 15a de la première Epître de Paul aux Corinthiens, où il dit : *Je vous ai enseigné en premier ce que j'ai reçu : que le Christ est mort pour nos péchés selon les Ecritures, qu'il a été enterré et qu'il est ressuscité le troisième jour selon les Ecritures, qu'il s'est fait voir à Képhas, et ensuite aux onze Apôtres. Ensuite, il s'est fait voir par plus de cinq cent frères, dont certains sont toujours parmi nous aujourd'hui, et d'autres non. Ensuite, il s'est fait voir à Jacques, et à tous les Apôtres. Et après tous les autres, il s'est fait voir à moi, alors que je ne suis qu'un avorton*[1295]. Il a ressuscité par sa puissance, alors qu'il était à la fois Dieu et homme. C'est pourquoi il est ressuscité par la puissance divine, bien qu'il soit mort selon son humanité. C'est pour cela que l'Apôtre dit, au chapitre 13d de la deuxième Epître aux Corinthiens : *Cherchez-vous à éprouver le Christ qui parle par moi ? Lui qui n'est pas faible, mais fort en vous. Car même s'il a été crucifié* {fol. 45r} *par faiblesse, il vit par la puissance de Dieu*[1296]. Le Christ lui-même dit, au chapitre 6c de l'Evangile selon Jean : *Moi, je pose ma vie pour la reprendre ensuite*[1297]. C'est par là que l'on sait qu'il a ressuscité par sa propre puissance.

Sixième article

Le sixième article du Symbole est : « Il est monté aux cieux, est assis à la droite de Dieu le Père. » Moïse a prédit l'Ascension du Christ au chapitre 33f du Deutéronome : *Il n'y a d'autre dieu que le Dieu très droit qui monte au ciel, votre protecteur. Les nuages parcourent*

[1292] Mt 28.9
[1293] Lc 24.5-8
[1294] Jn 20.19-20
[1295] 1 Co 15.3-8
[1296] 2 Co 13.3-4
[1297] Jn 10.17

le ciel par sa magnificence[1298]. Mais il est évident que Dieu n'est pas monté en changeant de lieu, comme il emplit toute chose. Il est donc monté par une humanité empruntée. Au Psaume 18 : *Il sort de l'extrémité du ciel, et sa course va jusqu'à l'autre extrémité*[1299]. Cela peut être expliqué ainsi : Sa sortie, c'est-à-dire sa manifestation par la chair, s'est faite d'une extrémité du ciel. C'est parce que celui qui était à l'extrémité du ciel, caché de nous, s'est manifesté à nous par l'Incarnation. 'Sa course va jusqu'à l'autre extrémité,' c'est-à-dire par son humanité, parce qu'il est monté au ciel selon son humanité. Au Psaume 17a : *Il est monté sur les chérubins*[1300]. Au Psaume 46 : *Dieu est monté dans les cris de joie. Il est monté au*[1301] *son de la trompette*[1302]. Les cris de joie, ce sont ceux des Apôtres, qui le regardaient avec une grande joie, en train de monter au ciel. Le son de la trompette, c'est celui de la voix des anges, des Apôtres et d'autres qui étaient avec eux, qui apparurent pendant son ascension. Au chapitre 2 des Actes : *Et ils dirent : 'Hommes de Galilée, pourquoi vous arrêtez-vous de regarder vers le ciel ?' Ce Jésus, qui a été enlevé à vous au ciel, viendra de la façon que vous l'avez vu aller au ciel.'*[1303] Au Psaume 67g : *Chantez en l'honneur de Dieu, qui est monté au-dessus de tous les cieux en Orient*[1304]. {fol. 45v} Il dit 'en Orient' parce qu'il est monté face à Orient, comme le dit le Damascène[1305]. Au même Psaume : *Vous êtes monté en un haut lieu et avez pris des captifs*[1306], c'est-à-dire des saints qui étaient retenus captifs en enfer, et vous les avez pris avec vous. C'est pourquoi Paul dit, en exposant cela aux Ephésiens, au chapitre 4b : *En montant en un haut lieu, il a ramené captive une multitude de captifs*[1307], c'est-à-dire des saints qui étaient retenus captifs en enfer. Au Psaume 103 : *Ô mon âme, bénis le Seigneur, celui qui monte sur les nuées*[1308]. C'est ce qui est dit au chapitre 1b des Actes : *Ceux-ci l'ayant vu, il s'éleva, et une nuée le déroba à leurs yeux*[1309]. Ce n'est pas parce qu'il avait besoin de l'aide d'une nuée, mais cette création préparait pour lui cette déférence, pour qu'il soit exposé comme le Seigneur des nuées. Au dernier chapitre de l'Evangile de Marc : *Après leur avoir parlé, le*

[1298] Dt 33.26
[1299] Ps 18.7
[1300] Ps 17.11
[1301] Dans le manuscrit, *in* est suivi d'un obèle en marge de droite et menant à une note en bas du folio : Dieu est monté dans les cris de joie, comme le décrit Bède dans l'une de ses homélies sur les Evangiles : « Il y avait, parmi les pharisiens, un homme du nom de Nicodème, etc., qui dit : 'En effet, comme Dieu aurait-il pu monter, si ce n'est en tant qu'homme, lui qui est toujours présent partout dans sa nature de majesté ?' »
Voir BÈDE, *Homélies*, II.12.197C & 200B, éd. MIGNE J.-P., *Patrologie Latine*, t. XCIV, Paris, Garnier, 1850.
[1302] Ps 46.6
[1303] Ac 1.11
[1304] Ps 67.33-34
[1305] JEAN DAMASCÈNE, *op. cit.*, p. 216.
[1306] Ps 67.19
[1307] Ep 4.8
[1308] Ps 103.1 & 103.3
[1309] Ac 1.9

Seigneur Jésus fut enlevé au ciel et s'assit à la droite de Dieu[1310]. On parle du Christ enlevé, c'est-à-dire par sa propre puissance selon son humanité, parce que quand il est Dieu, il monte par sa propre puissance. Au dernier chapitre de l'Evangile de Luc : *Il les mena* (c'est-à-dire les Apôtres) *dehors, vers Béthanie* (là où ils s'étaient rassemblés). *Ayant levé les mains, il les bénit. Et en faisant cela, il se retira d'eux et fut enlevé au ciel* (par sa propre puissance)[1311]. Pour que personne ne doutât de son ascension, le même jour, il est apparu aux Apôtres l'ayant vu et à de nombreux autres. Il est prouvé par cela, qu'après, il a partagé un repas avec eux pour montrer qu'il était vraiment ressuscité, bien qu'il n'eût pas besoin de manger, comme il avait son corps glorifié. Après quoi il les encouragea. Ceux-ci l'ayant vu, il monta au ciel, comme c'est écrit au premier chapitre des Actes : *Les ayant rassemblés, il leur commanda de ne pas partir de Jérusalem, mais d'attendre la promesse du Père : 'Vous recevrez la puissance de l'Esprit saint en* {fol. 46r} *vous, et vous serez des témoins pour moi à Jérusalem, dans toute la Judée, en Samarie, et jusqu'aux confins de la Terre.' Alors qu'il avait dit ces paroles à ceux qui le voyaient, il s'éleva*[1312]. En montant au ciel, le Seigneur a pris les saints dans les limbes et les a emmenés avec lui, comme c'est écrit plus haut, dans le traité sur la descente aux enfers, et il a fait apparaître en lui une route pour les croyants. C'est pourquoi Michée dit, au chapitre 2g : *Celui qui ouvre le chemin montera devant eux*[1313]. Au chapitre 3 du livre de Jérémie : *Vous m'appellerez Père, et vous n'arrêterez pas de me suivre*[1314]. Au chapitre 10c de l'Epître aux Hébreux : *Nous avons, mes frères, la confiance d'entrer dans le sanctuaire par le sang du Christ. Celle-ci nous a initiés à une voie nouvelle et vivante, par le voile, c'est-à-dire par sa chair*[1315]. Il appelle l'entrée des saints au ciel une 'voie nouvelle' que le Christ a initiée. C'est parce qu'il y est entré lui-même en premier et qu'il a ouvert le chemin. Pour cette raison, il qualifie cette voie nouvelle de vivante, c'est-à-dire donnant la vie jusqu'à la fin du monde. Il rassemblera au ciel tous les saints qui se sont dévoués, comme le promet l'Evangile. C'est pourquoi Jean dit, au chapitre 14 de son Evangile : *Quand je m'en serai allé et que je vous aurai préparé le lieu, je reviendrai. Je vous prendrai avec moi, pour que vous soyez là où je me trouve*[1316]. Au chapitre 12 du même Evangile : *Si quelqu'un me sert, qu'il me suive. Et là où je suis, là sera mon serviteur*[1317]. Au chapitre 17 : *Père ! Je souhaite que, là où je suis, ceux que vous m'avez donnés y soient avec*

[1310] Mc 16.19
[1311] Lc 24.50-51
[1312] Ac 1.4 & 1.8-9
[1313] Mi 2.13
[1314] Jr 3.19
[1315] He 10.19-20
[1316] Jn 14.3
[1317] Jn 12.26

moi[1318]. Cela est attesté par beaucoup de ceux qui ont vu les âmes des saints monter au ciel, comme Dieu a voulu le leur révéler. Le Seigneur est donc monté en ce jour, de nombreuses personnes l'ayant vu, pas comme Mahomet, qui s'est vanté de monter aux cieux, mais de nuit, et sans personne pour le voir.

Il s'ensuit de : « Il est assis à la droite de Dieu, le Père Tout-Puissant. »

Selon le fait que c'est un homme, on le dit assis à la droite de Dieu le Père, parce c'est sa plus grande gloire. Par {fol. 46v} la droite de Dieu, on comprend que c'est la gloire éternelle. C'est pourquoi David dit au Psaume 15 : *Tu me rempliras de joie et de délices avec ton visage, éternellement à ta droite*[1319]. La droite signifie la gloire. Salomon dit au chapitre 3c des Proverbes : *La longueur des jours est dans sa main droite*[1320]. Selon qu'il est Dieu, on dit qu'il est assis à la droite du Père, c'est-à-dire dans la gloire de l'égalité, parce qu'il règne de façon égale avec lui, comme le dit une glose sur une partie du Psaume 109 : *Le Seigneur a dit à mon Seigneur : 'Assieds-toi à ma droite.'*[1321] Par ce que David dit, 'Le Seigneur a dit,' il veut dire le Père, par 'à mon Seigneur,' il veut dire le Fils. Par 'Assieds-toi à ma droite,' l'égalité du Fils au Père est démontrée, alors qu'ils sont tous les deux appelés 'Seigneur.'

Septième article

Le septième article du Symbole est : « De là, il reviendra juger les vivants et les morts. » Ils sont appelés vivants, ceux-là qui seront retrouvés vivants, à la lettre, pour être jugés au moment de la venue du Christ. Ceux-là, qui sont morts auparavant et qui ressusciteront avec les autres morts par après. La résurrection sera abordée plus bas. On parle de sa venue pour juger, au Psaume 49a : *Dieu viendra de façon manifeste. C'est notre Dieu, et il ne se taira pas. Le feu s'embrasera en sa présence et il sera entouré d'une puissante tempête*[1322]. Par ce qu'il dit, 'Dieu viendra de façon manifeste,' il montre qu'il apparaîtra à tous de façon évidente au jour du Jugement. Mais il apparaît que voir Dieu est le plus haut bonheur, ce dont les méchants ne sont pas dignes. Ils ne verront donc pas Dieu. C'est vrai ! C'est pour cela qu'Isaïe dit au chapitre 26c : *L'impie ne verra pas la gloire du Seigneur*[1323]. C'est pourquoi, comme il convient que celui qui juge soit présent à son jugement pour entendre la décision, Jésus Christ, le Fils de Dieu, apparaîtra à tous en tant qu'homme. C'est

[1318] Jn 17.24
[1319] Ps 15.11
[1320] Pr 3.16
[1321] Ps 109.1
[1322] Ps 49.3
[1323] Is 26.10

pourquoi Zacharie dit au chapitre 12e : *Ils regarderont vers moi, celui qu'ils ont transpercé*[1324]. Au chapitre 1c de l'Apocalypse : *Voici qu'il vient sur des nuées* (c'est-à-dire avec les saints). *Tout œil le verra, même ceux qui l'ont transpercé*[1325]. {fol. 47r} Que le Fils doit juger, le Christ l'atteste au chapitre 5d de l'Evangile de Jean : *Le Père ne juge personne, mais il a donné tout pouvoir de juger au Fils. Il lui a donné le pouvoir de juger les actes, parce qu'il est le Fils de l'homme*[1326]. La raison pour laquelle le Fils jugera en tant qu'homme, c'est pour que celui-ci, qui a posé la loi, juge selon la loi, et parce qu'il a été jugé injustement. C'est pourquoi le Psaume 74 dit : *Quand j'aurai pris le temps, je rendrai justice*[1327]. Ce qu'il dit, c'est 'il a été jugé injustement,' mais, 'quand j'aurai pris le temps,' c'est-à-dire le temps de juger, 'je rendrai justice.' C'est pourquoi l'Apôtre dit, au chapitre 2 de son Epître aux Philippiens : *Il s'est humilié lui-même, se rendant obéissant jusqu'à la mort, oui, la mort. C'est pour cela que Dieu l'a exalté et lui a donné un nom qui est aussi dessus de tout nom : Afin qu'au nom de Jésus, tous les êtres du ciel, de la terre et des enfers s'agenouillent*[1328]. Mais c'est de manière à ce ne qu'ils s'agenouillent pas devant lui parmi d'autres. C'est pourquoi, par un jugement et par nécessité, ils s'agenouillent devant lui et le reconnaissent comme Seigneur et juge. L'Apôtre Pierre dit, au chapitre 10f des Actes : *Nous sommes témoins de toutes les choses qu'il a faites en Judée et à Jérusalem, et qu'ils l'ont tué en le clouant sur une croix. Il nous a commandé de prêcher au peuple et d'attester que c'est lui-même qui a été établi par Dieu en tant que juge des vivants et des mo*rts[1329]. Il s'ensuit dans le Psaume de *il ne se taira pas*[1330], (car celui qui se tait devant les pécheurs :) *alors, il leur parlera dans sa colère. Dans sa fureur, il les troublera*. »[1331] Mais il parlera doucement aux bons. Il parle de ces deux catégories au chapitre 25f de l'Evangile selon Matthieu : *Alors, le roi dira à ceux qui seront à sa droite : 'Venez, vous qui êtes bénis par mon Père. Possédez le Royaume qui a été préparé pour vous depuis l'établissement du monde. Alors, il dira à ceux qui seront à sa gauche : 'Retirez-vous de moi, ô maudits, dans le feu éternel qui a été préparé par le diable et ses envoyés.* {fol. 47v} *Ils iront dans le supplice éternel, mais les justes dans la vie éternelle.'*[1332] Et ainsi, l'intercession de Mahomet ne leur profite en rien, lui qui a inventé que tous les Sarrasins seraient sauvés par son intercession. Dans le Psaume, il

[1324] Za 12.10
[1325] Ap 1.7
[1326] Jn 5.22 & 5.27
[1327] Ps 74.3
[1328] Ph 2.8-10
[1329] Ac 10.39 & 10.42
[1330] Ps 49.3
[1331] Ps 2.5
[1332] Mt 25.34 ; 25.41 ; 25.46

s'ensuit que *le feu s'embrasera en sa présence*[1333], ce qui signifie qu'il brûlera toute la surface de la terre. C'est pourquoi Sophonie dit, au chapitre 3d : *Toute la terre sera dévorée par le feu de mon zèle*[1334]. Il brûlera les méchants qu'il trouvera vivants. Au Psaume 96 : *Le feu marchera devant lui et enflammera tous ses ennemis autour de lui*[1335]. Alors que beaucoup d'autres choses sur le jugement ont lieu dans l'Ancien et le Nouveau Testament, nous en avons dit peu ici. Il est appelé 'feu.' Au chapitre 3e d'Isaïe : *Le Seigneur viendra au jugement avec les anciens de son peuple*[1336]. Au chapitre 3f de Malachie : *Voici que le jour du Seigneur viendra, ardent comme une fournaise. Tous les orgueilleux, tous ceux faisant le mal seront comme de la paille*[1337]. Au chapitre 24d de l'Evangile selon Matthieu : *Comme un éclair part de l'Orient et atteint l'Occident, ainsi sera la venue du Fils de l'Homme* (c'est-à-dire soudaine et manifeste). *Et alors, le signe du Fils de l'Homme apparaîtra dans le ciel* (c'est-à-dire le signe de la croix), *et toutes les tribus de la Terre se frapperont la poitrine. Ils verront le Fils de l'Homme venant dans les nués du ciel, avec grande puissance et majesté*[1338]. Au chapitre 25e : *Quand le Fils de l'Homme sera venu dans sa majesté, et tous les anges avec lui, alors, il s'assoira sur le trône de sa gloire. Toutes les nations auront été rassemblées devant lui, et il les séparera les unes des autres, comme le pasteur sépare les brebis des boucs*[1339].Au chapitre 3e de la première Epître de Paul aux Corinthiens : *L'œuvre de chacun sera manifeste* (telle qu'elle est). *Le jour du Seigneur la fera voir, parce qu'il sera révélé dans le feu, et que le feu mettra à l'épreuve l'ouvrage de chacun*[1340]. Au chapitre {fol. 48r} 4 : *Ne jugez pas avant le temps, jusqu'à ce que vienne le Seigneur, celui qui illuminera les choses cachées des ténèbres et rendra manifeste les pensées des cœurs. Et alors, chacun recevra la louange qui lui est due de la part Dieu*[1341]. Au chapitre 2c de l'Epitre de l'Apôtre Jude : *Voici que viendra le Seigneur avec ses saintes myriades, pour faire un jugement contre tous, et convaincre les impies de toutes leurs mauvaises actions qu'ils ont commises, et de toutes les injures que les pécheurs impies ont faites contre le Seigneur*[1342].

[1333] Ps 49.3
[1334] So 3.8
[1335] Ps 96.3
[1336] Is 3.14
[1337] Ma 3.19
[1338] Mt 24.27 & 24.30
[1339] Mt 25.31-32
[1340] 1 Co 3.13
[1341] 1 Co 4.5
[1342] Jd 1.14-15

Huitième article

Le huitième article est aussi dédié à la troisième personne divine qu'est l'Esprit saint. Il en dit : « Je crois en l'Esprit saint, » c'est-à-dire : « Je crois en l'Esprit saint, qui est Dieu avec le Père et le Fils, » comme on le montre plus haut, dans le traité sur la Trinité. Le fait que l'Esprit saint est Dieu est démontré par les saintes Ecritures. D'abord, au premier chapitre du livre de la Sagesse, où l'on dit : *L'Esprit du Seigneur remplit toute la Terre*[1343], on montre qu'il est lui-même Dieu, parce que c'est le propre de Dieu seul d'emplir toute chose. Au chapitre 23c de Jérémie : *'N'est-ce pas moi qui remplit le ciel et la terre ?' dit le Seigneur*[1344]. Au chapitre 2e de la première Epître aux Corinthiens : *Qui, parmi les hommes, connaît ce qui est en l'homme, si ce n'est son esprit qui est en lui ? Ainsi, nul ne connaît ce qui est de Dieu, si ce n'est Dieu*[1345]. On exprime par cela que l'Esprit de Dieu est Dieu, comme il n'y en a pas d'autre que lui. Au chapitre 12b de la même Epître : *Il y a une diversité de dons, mais un seul et même Esprit. Le don de parler avec sagesse est donné à l'un par l'Esprit, et le même Esprit donne à un autre de parler avec science. Or c'est un seul Esprit qui fait toutes ces choses, distribuant à chacun selon ce qu'il veut*[1346]. Il ne pourrait pas faire cela s'il n'était pas Dieu. Au chapitre 14f de l'Evangile selon Jean : *Le Paraclet est l'Esprit saint que mon Père enverra en mon nom. Il vous apprendra tout*[1347]. Celui qui enseigne tout, c'est Dieu. Cela s'est accompli au cinquantième jour après la résurrection du Seigneur, quand l'Esprit saint est venu au-dessus des Apôtres sous la forme de langues de feu et {fol. 48v} qu'il leur a appris toutes les langues, comme le montre le premier chapitre des Actes[1348]. Il n'aurait jamais pu faire cela s'il n'avait pas été Dieu. Le Seigneur a prédit, à travers le prophète Joël, au chapitre 3a, la mission de l'Esprit saint : *Je répandrai mon Esprit sur toute chair* (c'est-à-dire sur les hommes et les femmes, d'où ce qui suit). *Vos fils et vos filles prophétiseront*[1349]. Au chapitre 44a du livre d'Isaïe : *Je répandrai mon Esprit sur ta postérité, et ma bénédiction sur tes rejetons*[1350]. Par les choses susdites, il est démontré que l'Esprit saint est Dieu. Or, il est dit par le symbole du concile de Nicée que l'Esprit saint procède du Père et du Fils. Procéder du Père et du Fils signifie procéder de chacun des deux. Au chapitre 15g de l'Evangile de Jean : *Quand sera venu le Paraclet que je vous enverrai du Père, l'Esprit de vérité qui procède du*

[1343] Sa 1.7
[1344] Jr 23.24
[1345] 1 Co 2.11
[1346] 1 Co 12.6 ; 12.8 ; 12.11
[1347] Jn 14.26
[1348] Ac 2.1-4
[1349] Jl 3.1
[1350] Is 44.3

Père, il rendra témoignage de moi[1351]. Par ce qu'il dit, 'l'Esprit de vérité qui procède du Père,' il montre que l'Esprit saint vient du Père. Et par 'que je vous enverrai du Père,' il montre que l'Esprit saint procède également du Fils lui-même. Que l'Esprit saint soit envoyé par le Fils signifie, premièrement, qu'il procède de lui, et, deuxièmement, cela indique son implication dans la réalisation.

Qu'il est prouvé qu'il procède du Fils, cela est montré par ce qu'il dit au chapitre 16c de l'Evangile de Jean, quand le Fils parle de l'Esprit saint en disant : *Il me glorifiera parce qu'il recevra ce qui est de moi, et il vous l'annoncera*[1352]. Par ce qu'il dit, 'il recevra ce qui est de moi,' il montre que cela vient de lui. En effet, on reçoit de celui qui a. Or, il reçoit du Fils son essence, procédant éternellement de lui. Et cela-même, que l'Esprit procède du Fils, le Fils l'a aussi du Père. Or, l'Esprit saint reçoit du Père et du Fils, procédant d'eux, non pas une partie mais toute l'essence, comme une partie de Dieu ne peut pas tomber de lui, {fol. 49r} tout comme c'est le cas, plus haut, de la génération du Fils, démontrée dans le traité sur la Trinité. Cela-même peut être démontré pour l'âme par analogie. L'esprit, la connaissance et l'amour dans l'âme sont à l'image du Père, du Fils et de l'Esprit saint. Or l'amour ne procède pas de l'esprit, mais de la connaissance ; donc, comme l'amour représente ici l'Esprit saint, l'esprit représente le Père, et la connaissance le Fils, l'Esprit saint ne procède pas que du Père, mais aussi du Fils.

Cela peut aussi être démontré par une analogie pour une chose physique, car l'éclat procède de la lumière, et la chaleur procède de manière égale de la lumière et de l'éclat. Ainsi, le Fils, qui est éclat, comme le dit l'Apôtre Paul aux Hébreux, au chapitre 1a[1353], est né du Père, et l'Esprit saint, qui est amour, procède des deux.

Neuvième article

Le neuvième article du Symbole est : « En la sainte Eglise catholique. » Cet article est joint au précédent, dont le sens est : 'Je crois en l'Esprit saint, sanctifiant la sainte Eglise catholique.' On appelle Eglise la communauté universelle des saints, où qu'ils soient. C'est pourquoi elle est catholique, ou universelle. Et l'Esprit saint sanctifie cette Eglise, la communauté des saints. C'est pourquoi Matthieu dit, au chapitre 3 : *Il vous baptisera lui-même de l'Esprit saint et de feu*[1354]. Il baptisera, c'est-à-dire purifiera ou sanctifiera, car

[1351] Jn 15.26
[1352] Jn 16.14
[1353] He 1.3
[1354] Mt 3.11

baptiser, c'est laver, ou sanctifier. Il fait cela 'de l'Esprit saint et de feu,' c'est-à-dire d'amour divin.

Dixième article

Le dixième article du Symbole est : « En la communion des saints. » C'est une triple communion.

La première est celle des sacrements, et selon cela, son sens est : 'Je crois en la communion des saints,' c'est-à-dire : 'Je crois que les sacrements, dans lesquels les saints communient, sont saints.' Là, la communion 'des saints' est tenue pour 'les sacrements.' Il est prouvé qu'ils sont qualifiés de saints avec ce qui suit : 'En la rémission des péchés,' qui se fait par les sacrements.

La seconde communion est celle des dons de l'Esprit {fol. 49r} Saint. Au chapitre 5b de l'Epître de l'Apôtre aux Romains : *L'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par l'Esprit saint qui nous a été donné*[1355]. Au chapitre 13g de la deuxième Epître aux Corinthiens : *Que la communication de l'Esprit saint soit avec vous tous !*[1356] En voici le sens : 'Que la communication de l'Esprit saint,' c'est-à-dire 'Que les dons de l'Esprit saint, par lesquels les saints communiquent, soient avec vous tous.' Ils sont au nombre de sept, comme le dit Isaïe, au chapitre 11b, quand le prophète parle du Christ en disant : *L'Esprit du Seigneur reposera sur lui, Esprit de sagesse* (sagesse, qui est divine) *et d'intelligence* (qui relève du spirituel, comme les anges et les âmes)*, Esprit de conseil* (qui sert à choisir les meilleures choses, pour mépriser les choses temporelles en faveur de l'amour des choses célestes) *et de force* (qui sert à faire face aux défis)*, Esprit de science* (qui sert à discerner le bien du mal, et à partager les bonnes choses temporelles) *et de piété* (qui se dresse pour compatir aux malheurs, par le cœur, par la bouche et par l'action). *Et il sera rempli de l'Esprit de crainte du Seigneur* (qui sert à l'expulsion du vice, à prévenir des choses qui offensent Dieu, et à faire preuve de révérence)[1357].

La troisième communion est celle des bonnes œuvres par lesquelles les hommes honnêtes communiquent réciproquement. C'est pourquoi David dit dans un Psaume : *Moi, je fais partie de tous ceux qui vous craignent et qui gardent vos commandements*[1358]. Cette participation est acquise par amour, car tant qu'un homme aime le bien qu'il discerne en

[1355] Rm 5.5
[1356] 2 Co 13.13
[1357] Is 11.2-3
[1358] Ps 118.63

l'autre, il agit par son propre amour. C'est pourquoi Grégoire dit : « Cela se produit pour moi par la faveur de Dieu, pour que ce qui est tien par le travail soit mien par amour. »[1359] Augustin dit également : « Celui qui aime le bien chez autrui fait le bien pour lui-même. »[1360] Grégoire dit aussi : « Que les envieux évaluent quel bien est la charité, et que nous avons fait nôtres les biens des autres sans y avoir travaillé. »[1361]

La première communication est celle des sacrements, par lesquels {fol. 50r} les hommes honnêtes communiquent, quoique différemment, car certains sont communs à tous, et d'autres sont réservés à certains, en fonction d'exigences et d'élection. Le baptême, la confirmation, l'eucharistie et l'extrême-onction sont communs à chacun, tandis que la pénitence, l'ordre et le mariage sont communs de façon différente. Car la pénitence est commune à tous ceux qui pèchent, l'ordre, aux serviteurs de l'Eglise, le mariage, à ceux voulant se marier.

Le baptême

Le premier sacrement est le baptême, dans lequel la grâce est apportée par la rémission des péchés. C'est pourquoi Ezéchiel dit, au chapitre 36e : *Je répandrai sur vous de l'eau pure, et vous serez purifiés de toutes vos iniquités, etc*.[1362] Au chapitre 13a de Zacharie : *En ce jour, il y aura une source ouverte à la maison de David et aux habitants de Jérusalem, pour laver la souillure du pécheur et de la femme impure* (c'est-à-dire de la pécheresse)[1363]. Cela ne peut être compris comme autre chose que la source du baptême, car dans une autre source, on ne lave que les salissures du corps. Au chapitre 16e de l'Evangile de Marc, le Seigneur Jésus a aussi dit à ses disciples, après sa résurrection : *Allez dans le monde entier prêcher l'Evangile à toute créature*[1364], c'est-à-dire à tout homme, aussi appelé 'toute créature,' parce qu'il a quelque chose en commun avec toute créature, comme le dit Jean Chrysostome[1365]. En effet, il a la faculté avec les pierres d'exister, avec les arbres de vivre, avec les animaux de sentir,

---

[1359] GRÉGOIRE LE GRAND, *Lettre*s IX.229, éd. NORBERG D., Turnhout, Brepols, 1982, p. 806. (*Corpus Christanorum. Series Latina*; CXL A)

[1360] Voir AUGUSTIN, *La Doctrine chrétienne* I.22, trad. MOREAU M., *Œuvres de saint Augustin*, vol. 11/2, Turnhout, Brepols, 1997, p. 100-103. (Bibliothèque augustinienne)

[1361] Grégoire le Grand écrit : *Hinc ergo pensent invidi, caritas quantae virtutis est, quae alieni laboris opera, nostra sine labore facit.*

Voir GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale* III.10, trad. MOREL C., t. II, Paris, Cerf, 1992, p. 312-313. (Sources chrétiennes ; 382)

[1362] Ez 36.25

[1363] Za 13.1

[1364] Mc 16.15

[1365] Cette idée est développée par Grégoire le Grand.

Voir GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur l'Evangile* XXIX.2, éd. et trad. JUDIC B. *e.a*., Paris, Cerf, 2008, p. 202-203. (Sources chrétiennes ; 522)

avec les anges de comprendre. Il s'en suit de : *Celui qui croira et aura été baptisé sera sauvé, mais celui qui ne croira pas sera condamné*[1366]. Au chapitre 3 de l'Evangile selon Jean, Jésus dit à Nicodème : *Amen, amen, je vous le dis, à moins que quelqu'un ne soit né à nouveau par l'eau et par l'Esprit saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu*[1367]. Au chapitre 2f des Actes, l'Apôtre Pierre dit aux Juifs : *Faites pénitence et que chacun de vous soit baptisé au nom du Christ, en rémission de vos péchés*[1368]. De {fol. 50v} ce qui précède, il apparaît que le baptême sert à la rémission des péchés.

La forme des mots par lesquels on fait un baptême est la suivante : 'Je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit.' C'est ce que le Seigneur Jésus a insinué quand il a envoyé les Apôtres pour prêcher aux nations, au dernier chapitre de l'Evangile selon Matthieu, en disant : *Allez enseigner à tous les peuples, les bénissant au nom du Père, du Fils, et de l'Esprit saint*[1369]. C'est pour cela que le baptême est décrit ainsi : Le baptême est la sanctification nécessaire dans l'eau, qui signifie 'dans la parole de vie.' C'est ce que veut dire l'Apôtre, au chapitre 5f de son Epître aux Ephésiens, disant : *Le Christ a aimé l'Eglise et il s'est livré lui-même pour elle, pour la sanctifier, la purifiant dans un baptême d'eau*[1370], dans une parole de vie. C'est pour cela que l'eau, sans la forme des mots, n'est que de l'eau, et ne vaut rien pour purifier les péchés. Et c'est pourquoi les Sarrasins s'égarent en croyant se purifier des péchés par un bain d'eau seul, alors que, sans la parole, l'eau ne lave rien que le corps. C'est pour cela qu'Augustin dit que « le baptême est consacré par la parole. »[1371] Enlevez la parole, et alors, qu'est-ce que l'eau, sinon de l'eau ? La parole parvient à l'élément et fait le sacrement. Une telle puissance de l'eau, pour laver le corps et le cœur, ne peut advenir sans la parole, non pas parce qu'elle est simplement prononcée, mais parce que l'on y croit. Ils s'égarent en fréquentant souvent le même bain, alors que, comme Dieu et la foi sont uniques, le sacrement de la foi l'est aussi, comme le baptême. C'est pourquoi l'Apôtre dit aux Ephésiens, au chapitre 4a : *Un seul Dieu, une seule foi, un seul baptême*[1372].

[1366] Mc 16.16
[1367] Jn 3.5
[1368] Ac 2.38
[1369] Mt 28.19
[1370] Ep 5.25-26
[1371] Saint Augustin dit *signo crucis consecratur unda baptismatis*.
Voir AUGUSTIN, *Contre Julien* VI.19.62, éd. MIGNE J.-P., *Patrologie Latine*, t. XLIV, Paris, Garnier, 1845, p. 861.
[1372] Ep 4.5

La confirmation

Le deuxième sacrement est celui de la confirmation, dans lequel l'Esprit saint est donné avec solidité par l'imposition des mains des évêques. C'est pour cela qu'au chapitre 8 des Actes des Apôtres, on parle de certains Samaritains qui avaient été baptisés au nom du Seigneur Jésus, et sur qui Pierre et Jean avaient imposé les mains, {fol. 51r} et qui avaient reçu l'Esprit saint[1373]. Au chapitre 19, on parle de certains qui avaient été baptisés par Jean le Baptiste : *Ayant entendu cela, ils furent baptisés au nom de Jésus. Et après que Paul leur eut imposé les mains, l'Esprit saint vint sur eux*[1374]. Par cela, il apparaît qu'une grâce spécifique est apportée dans la confirmation, qui sert à consolider. C'est le message que le Seigneur a donné à la fin de l'Evangile selon Luc, en disant aux Apôtres, tout en montant au ciel : *Vous êtes témoins de ces choses, et j'enverrai la promesse de mon Père en vous* (c'est-à-dire l'Esprit saint), *mais restez dans la ville jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la puissance qui vient d'en haut*[1375]. Cela s'est accompli le jour de la Pentecôte, au chapitre 2 des Actes : *Ils furent remplis de l'Esprit saint et commencèrent à parler diverses langues, selon que l'Esprit saint leur donnait de les parler*[1376]. Ils ont dès lors reçu la solidité de prêcher le nom du Christ et de supporter hardiment les souffrances pour lui, alors que d'abord, ils n'avaient pas osé prêcher. C'est pour cela qu'il est dit, au chapitre 3 des Actes : *Voyant la constance de Pierre et de Jean, connaissant qu'ils étaient des gens du peuple illettrés, ils s'étonnaient*[1377]. C'est apparu en premier chez Pierre, qui a renié en premier le Christ suite à l'accusation d'une servante[1378]. Mais après la réception de l'Esprit saint, il ne craignait plus les rois, ni les princes.

L'eucharistie

Le troisième sacrement est l'eucharistie, le sacrement du corps du Seigneur, qui est appelé eucharistie, ce qui signifie 'bonne grâce,' parce qu'elle est engendrée par celui qui est *plein de grâce et de vérité*[1379], et la grâce prend part à sa réception pour ceux qui adoptent une foi digne en la rémission des péchés, en la vie éternelle et en la conservation de l'âme et du corps, comme le dit Jean Damascène au chapitre 5[1380]. C'est pourquoi le Seigneur dit, {fol. 51v} au chapitre 6e de l'Evangile selon Jean : *Je suis le pain vivant qui est descendu du*

[1373] Ac 8.14-17
[1374] Ac 19.5-6
[1375] Lc 24.48-49
[1376] Ac 2.4
[1377] Ac 4.13
[1378] Mt 26.69-72 ; Mc 14.66-71 ; Lc 22.56-57 ; Jn 18.17
[1379] Jn 1.14
[1380] JEAN DAMASCÈNE, *op. cit.*, p. 221.

ciel. Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement. Et le pain que je donnerai, c'est ma chair que je donne pour la vie du monde. Celui qui mange de moi vivra aussi de moi[1381]. Il est mangé de deux façons : par la foi et par le sacrement. La première façon est décrite par Jean, au chapitre 6 de son Evangile : *Je suis le pain de vie. Celui qui vient à moi* (c'est-à-dire par la foi)*, n'aura jamais faim, et celui qui croit en moi n'aura jamais soif*[1382]. Et au même chapitre, la deuxième façon : *Celui qui mange ma chair et boit mon sang* (dignement)*, aura la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour. Car ma chair est vraiment de la nourriture, et mon sang est vraiment un breuvage*[1383].

Le Seigneur a établi ce sacrement le jour de la Cène, qu'il a faite avec les disciples avant d'être crucifié, au chapitre 22a de l'Evangile selon Luc, quand, ayant pris le pain, il rendit grâce, le rompit et le donna à ses disciples en disant : *'Ceci est mon corps, livré pour vous. Faites cela en mémoire de moi.' Après avoir mangé, il prit aussi la coupe, disant : 'Ceci est la coupe de la nouvelle Alliance dans mon sang, répandu pour vous.'*[1384] On parle de cela au chapitre 26b de l'Evangile de Matthieu, au chapitre 14c de celui de Marc[1385]. Au chapitre 11e de la première Epître aux Corinthiens de Paul : *J'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai transmis, que le Seigneur, la nuit où il a été livré, a pris du pain, et, rendant grâces, le rompit et dit : 'Prenez et mangez, ceci est mon corps, livré pour vous. Faites cela en mémoire de moi.' Après avoir mangé, il prit aussi la coupe en disant : 'Cette coupe est la nouvelle Alliance dans mon sang. Faites ceci en mémoire de moi, toutes les fois où vous boirez.* {fol. 52r} *Car toutes les fois où vous mangerez de ce pain et que vous boirez de cette coupe, vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à son retour.'*[1386] On parle de ce sacrement au chapitre 9a des Proverbes de Salomon, où la Sagesse dit : *Venez et mangez de mon pain, et buvez de mon vin, que je vous ai préparés*[1387]. Et comme le Christ est la Sagesse, comme le dit Paul, au chapitre 1f de la première Epître aux Corinthiens[1388], le pain qu'il propose et le vin qu'il a préparé, ce sont son corps et son sang.

Pour cela, le Seigneur, parlant par le prophète Malachie, au chapitre 1f, du découragement des sacrifices des Juifs et de la perfection du sien, dit : *'Ma volonté n'est pas en vous,' dit le Seigneur des armées, 'et je ne recevrai pas de présent de votre main. Car*

[1381] Jn 6.51-52 & 6.57
[1382] Jn 6.35
[1383] Jn 6.54-55
[1384] Lc 22.19-20
[1385] Mt 26.26-28 ; Mc 14.22-24
[1386] 1 Co 11.23-26
[1387] Pr 9.5
[1388] 1 Co 1.30

depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, mon nom est grand parmi les nations. En tout lieu, on sacrifie et on offre une oblation pure en mon nom.'[1389] En effet, les Juifs offraient des animaux avec leur sang, et parfois avec du fumier. Ces offrandes n'étaient pas pures et ne pouvaient purifier du péché, *puisqu'il est impossible que le sang des taureaux et des boucs enlève le péché*[1390]. C'est pourquoi David dit, en parlant à Dieu, au Psaume 39 : *Vous n'avez voulu ni sacrifice ni oblation, mais vous m'avez parfaitement prêté oreille. Vous n'avez pas demandé d'holocauste pour le péché*[1391]. Ce doit être compris dans le sens que Dieu a refusé les simples sacrifices de chair, pour cette cause : que l'on ne sacrifie pas aux idôles, comme cela apparaît dans les livres des prophètes. C'est pourquoi, en arrêtant la cause, le culte des idoles, il a aussi arrêté le prétexte. Mais ce sacrifice de l'eucharistie est pur et purifie effectivement des péchés. Car le pain et le vin, lesquels sont faits du corps et du sang du Christ, sont des choses pures pour tous ceux qui saisissent bien. {fol. 52v} C'est pourquoi, au chapitre 14f de la Genèse, Melchisédech, grand prêtre de Dieu, a pris du pain et du vin, et a béni Abraham[1392]. C'est pourquoi, dans la Loi, le commandement est que l'on offre du pain et du vin[1393].

Mais puisque nous sommes composés d'une double nature, c'est-à-dire d'un corps et d'une âme, il nous a donné une nourriture double. Nous sommes formés d'un esprit et d'un corps, et donc, Jésus lui-même, Dieu et homme, qui est le pain de la vie, s'est donné à nous comme nourriture, pour restaurer notre double nature par la sienne, divine et humaine. C'est pourquoi Augustin dit, dans le *De spiritu et anima* : « Il y a deux sens en l'homme, l'un est intérieur et l'autre extérieur, et chacun des deux a son bien dans lequel il est restauré. »[1394] Le sens intérieur est restauré dans la contemplation de la divinité, et le sens extérieur dans la contemplation de l'humanité. C'est à cause de cela que Dieu s'est fait homme, pour que tout homme soit rendu heureux en lui, pour qu'il y ait une conversion totale de l'homme en lui et qu'il y ait un amour total en lui, pour que l'on voie selon la perception de la chair par la chair, et selon la perception de l'esprit par la contemplation de la divinité. Cela était tout le bien de l'homme, quoiqu'il entre ou qu'il sorte, qu'il trouvât un pâturage par sa sueur, un pâturage en dehors, dans la chair du Sauveur, et le même pâturage dans la divinité du Créateur. Pour qu'il ne soit pas impossible à quelqu'un de constater que le pain et le vin deviennent le corps et le

[1389] Ma 1.10-11
[1390] He 10.4
[1391] Ps 39.7
[1392] Gn 14.18-19
[1393] Lv 23.13 & 23.17
[1394] PSEUDO-AUGUSTIN, *De spiritu et anima* IX, éd. MIGNE J.-P. (dir.), *Patrologie latine*, t. XL, Paris, Garnier, 1845, p. 785.

sang du Seigneur, on peut démontrer que c'est possible par la raison et par l'exemple. La raison est telle : Alors qu'il a été prouvé ci-dessus que le Christ est Dieu et que le Verbe est Dieu, il apparaît que ce qu'il a dit est vrai et infaillible. Or ce qu'il a dit et ordonne dans l'Evangile se produit en mémoire de lui : cela se fait donc comme il l'a dit. {fol. 53r} C'est pour cela que Jean Damascène dit, au chapitre 5 de la *Foi orthodoxe* : « Si 'la Parole de Dieu est vivante et efficace'[1395], et si 'tout ce que le Seigneur veut, il le fait'[1396]. S'il a dit 'Que la lumière soit,'[1397] et qu'il y a eu de la lumière, ou 'Qu'il y ait un firmament,'[1398] et qu'il fut, et si 'les cieux ont été faits par la Parole de Dieu'[1399]. Si le Dieu Verbe a voulu se faire lui-même homme sans semence, par le sang pur et immaculé de la sainte Vierge, ne peut-il pas faire du pain de son corps, du vin et de l'eau de son sang ? Dieu a dit : 'Ceci est mon corps, ceci est mon sang, faites cela etc.'[1400]. Cela se produit par son précepte jusqu'à ce qu'il vienne.

Si la nature de l'homme est de consommer du pain, du vin et de l'eau, en mangeant et en buvant, il ne peut les changer en son corps et en son sang. Et ce n'est pas un autre corps que celui qu'il y avait en premier. C'est bien le Verbe de Dieu, à qui rien n'est impossible, qui peut changer de façon surnaturelle le pain et le vin en son corps et en son sang. Ils ne sont pas deux, mais bien un seul et même corps. »[1401]

Cela peut aussi être démontré par l'exemple. Car Moïse a changé l'eau en sang par le commandement du Seigneur[1402]. De même, au chapitre 2 de l'Evangile selon Jean, le Seigneur a changé l'eau en vin[1403], et à cause de sa nature, le vin est plus vite changé en sang qu'en eau. C'est pour cela qu'il n'est pas impossible qu'il ait été changé en sang par un sacrement de parole et par la puissance du Christ. Alors que son corps peut aussi être en plusieurs lieux, c'est une preuve de la puissance de la divinité unie à lui. Elle n'a pas été fixée par les limites de la nature, mais bien faite pour l'octroi de notre Salut. On peut cependant encore en trouver l'exemple dans les choses naturelles. Car si l'on pose plusieurs miroirs, ou plusieurs vases d'eau, devant un corps, l'image identique de ce corps apparaîtra dans chacun d'eux au même moment. {fol. 53v} Il en va de même pour le soleil, la lune et les étoiles, dont l'image identique apparaît au même moment dans les eaux et les miroirs. Le sens de la vue

[1395] He 5.12
[1396] Ps 134.6
[1397] Gn 1.3
[1398] Gn 1.6
[1399] Ps 32.6
[1400] Mt 26.26-28 ; Mc 14.22-24 ; Lc 22.19-20
[1401] JEAN DAMASCÈNE, *op. cit.*, p. 219.
[1402] Ex 7.20
[1403] Jn 2.7-11

permet de voir les diverses formes des corps de manière identique et en même temps. Bien plus, comme la puissance divine est surnaturelle, elle fait qu'un corps très glorifié soit en même temps en plusieurs lieux. Qu'il soit reçu en plusieurs lieux et qu'il n'en soit pas diminué, cela peut être montré par l'exemple de la lumière des cierges : ils reçoivent de la lumière, mais cette dernière n'en est pas diminuée. De même, la sagesse est reçue par ceux qui l'apprennent, mais cette dernière n'est pas diminuée en étant enseignée. Or, bien que nous posions ici ces exemples, nous trouvons cependant qu'ils sont indignes et insuffisants pour décrire une telle excellence.

La pénitence

Le quatrième sacrement est la pénitence. Il est aussi vieux que la nouvelle Loi. Comme le dit Ambroise de Milan : « La pénitence, c'est déplorer les fautes passées pour ne pas avoir à en déplorer à nouveau, »[1404] dans l'intention. C'est pourquoi le même Ambroise a dit : « La vraie pénitence est de se séparer du péché. »[1405] Et puisque qu'il ne peut être suffisant de se retirer du mal qu'en faisant le bien, David dit, au Psaume 33 : *Détournez-vous du mal et faites le bien*[1406]. Au chapitre 1e d'Isaïe : *Cessez de faire le mal et apprenez à faire le bien*[1407]. Or, les trois parties de la pénitence sont la contrition, la confession et la satisfaction d'une œuvre. La contrition est la douleur du péché, dont parle David : *Un esprit brisé de douleur, un cœur contrit et humilié, est un sacrifice digne de Dieu. Ô Dieu, vous ne le mépriserez pas*[1408]. Au chapitre 3d de Daniel : *Puissions-nous être reçus par vous, l'âme contrite et l'esprit humilié*[1409].

La confession est la révélation des péchés devant le prêtre. Le chapitre 5b des Nombres dit sur cela : *Quand un homme ou une femme aura fait l'un* {fol. 54r} *des péchés que les hommes ont l'habitude de faire, qu'ils auront transgressé par négligence le commandement du Seigneur, et qu'ils auront chuté, ils confesseront leur péché*[1410]. Salomon dit, au chapitre 28a des Proverbes : *Celui qui cache ses crimes ne réussira pas, mais celui qui les confessera et s'en délivrera, il obtiendra la miséricorde*[1411]. Au chapitre 31 de Job : *Si j'ai*

[1404] Le texte de Saint Ambroise dit : *Ita dum dolemus admissa, admittenda excludimus* (…).
Voir AMBROISE DE MILAN, *La pénitence* II.10.92, trad. GRYSON R., Paris, Cerf, 1971, p. 190.
[1405] Le Pseudo-Ambroise écrit *vera paenitentia est iam cessare a* peccato.
Voir PSEUDO-AMBROISE, *In epistolas sancti Pauli* 2 Cor 2.7 dans *Ambrosiastri qui dicitur commentarius in epistulas paulinas*, *Pars II*, éd. VOGELS H.-J., Vienne, Hölder-Pichler-Tempsky ,1968, p. 207.
[1406] Ps 33.15
[1407] Is 1.16-17
[1408] Ps 50.19
[1409] Dn 3.39-40
[1410] Nb 5.6-7
[1411] Pr 28.13

caché, comme un homme, mon péché, et que j'ai caché mon iniquité en mon sein[1412]. Il veut dire : 'Des choses mauvaises m'arrivent.' Dans un Psaume : *Je déclarerai contre moi-même mon injustice au Seigneur, et vous m'avez remis l'impiété de mon péché*[1413]. Au chapitre 17 de l'Evangile selon Luc, le Seigneur dit à des lépreux, ce qui signifie des pécheurs : *Allez vous montrer aux prêtres*[1414]. Il est signifié par cela que le pécheur doit se montrer au prêtre par la confession. Cela est démontré aux chapitre 13 et 14 du Lévitique, quand il est dit que le lépreux était séparé au jugement du prêtre, et qu'il était aussi révoqué à son jugement, et reçu dans le groupe des personnes pures. En cela, il a été signifié que le prêtre juge que le pécheur est séparé du groupe des purs par le péché, et qu'il juge, par la confession, de son retour et de son accueil dans ce même groupe. Jacques dit : C*onfessez vos fautes les uns aux autres*[1415]. Ce doit être compris ainsi : que les gens simples se confessent aux prêtres, et les prêtres, s'ils pèchent, aux autres prêtres. Jacques exprime cela, que les hommes se confessent aux hommes. Mais que l'homme doit se confesser à l'homme, Algazel en parle dans son livre sur la *Pénitence*, quand il dit que, dans les villes, des sages doivent être placés, eux qui sont comme des médecins qui doivent connaître les maux des hommes et y remédier, leur donnant conseil[1416]. Les maux spirituels sont les péchés, qui ne peuvent être guéris, à moins d'être montrés. {fol. 54v} C'est pourquoi Boèce dit, dans le livre de la *Consolation* : « Si vous attendez que le médecin vous guérisse, il convient que vous montriez vos maux. »[1417]

On peut prouver par une autre raison que l'homme doit se confesser. Car si quelqu'un se confesse à Dieu, il ne sait pas ce que Dieu juge entre l'absoudre ou le condamner. Jusque-là, l'accusé ne doit avoir ni l'absolution, ni la condamnation : la sentence est en suspens. C'est pour cela qu'il sera dans l'expiation, en proie au doute et craintif, pendant toute sa vie. De même, nul n'est établi juge pour son propre jugement, car, « dans ce jugement qui a lieu avec Dieu, le pénitent est l'accusé qui doit être jugé pour un péché, et il est accusé par Dieu, ce pourquoi ce dernier ne peut justement pas être juge dans ce même jugement : il doit donc être jugé sous un autre et par un autre. Et puisque le plaignant est Dieu, lui qui est en parfaite harmonie avec nos lois et nos coutumes, il a affirmé et a été attentif à ce qu'un troisième, celui qui dit le droit, essentiel dans cette affaire, siège au milieu, ce pourquoi Dieu a choisi

[1412] Jb 31.33
[1413] Ps 31.5
[1414] Lc 17.14
[1415] Jc 5.16
[1416] ALGAZEL, *Livre de la pénitence*, trad. espagnole ASIN PALACIOS M., *La espritualidad de Algazel y su sentido cristiano*, t. II, Madrid & Grenade, Publicaciones de las Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada ,1935, p. 87-88.
[1417] BOÈCE, *Consolation de la Philosophie* I.4, trad. J.-Y. GUILLAUMIN, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 26. (La Roue à livres ; 43)

cela, en disant, au chapitre 43 d'Isaïe : 'Plaidons chacun. Dites-le si vous avez quelque chose pour vous justifier.'[1418] Au chapitre 6 de Michée : 'Un jugement sera décidé entre le Seigneur et son peuple, avec Israël.'[1419] »[1420]

De même, comme l'homme compatit naturellement envers lui-même et veut s'épargner, il ne doit pas juger de sa propre sentence dans la pénitence, alors qu'il a davantage à rendre. C'est pourquoi il convient que le jugement soit tenu par un autre.

Ainsi, comme les délits corporels sont jugés par la loi et les juges séculiers, les fautes des âmes doivent être jugées par des juges spirituels et par la loi de Dieu. Et les juges spirituels qui jugent par la loi de Dieu sont les prêtres. Donc, le jugement des âmes revient aux prêtres. Mais ils ne peuvent pas juger de façon juste sans qu'ils soient informés des péchés, et ils ne peuvent être informés sans la confession des fautes. La sincère confession des péchés est donc nécessaire.

{fol. 55r} Aussi, alors que Dieu pourvoie suffisamment à son état, comme il a institué des juges pour les criminels, c'est-à-dire les rois, les princes, et ceux installés sous eux, il a ainsi institué des juges des péchés cachés. Et puisque personne ne se confie de bon gré à celui qui sait punir jusqu'à la mort, comme le dit un philosophe[1421], il a été établi que le juge des choses cachées ne punirait pas par la mort, mais par l'imposition d'une pénitence, afin que personne ne craigne de confesser son péché. C'est pourquoi, comme il est dit dans le livre appelé *Al-Bukhārī* et dans celui appelé *Muslim*, puisque Mahomet a fait lapider des personnes se confessant volontairement pour avoir péché par la fornication, il a détourné les Sarrasins de la confession[1422].

Il s'en suit de la troisième partie, qui est la satisfaction, la réparation due pour les péchés. Car, comme le péché est une injustice, il réclame nécessairement une justification et le tourment de ceux qui pèchent, et qu'une réparation soit faite pour le dommage enduré. Jean le Baptiste parle de cette satisfaction au chapitre 3d de l'Evangile de Matthieu et au chapitre

[1418] Is 43.26
[1419] Mi 6.2
[1420] GUILLAUME D'AUVERGNE, *De sacramento poenitentiae*, t. 1, éd. HOTTOT F., *Opera Omnia*, Paris, Couterot, 1674, p. 457.
Nous remercions le Dr. Maurizio Busca, qui a trouvé l'origine de cette citation et a grandement aidé à sa traduction.
[1421] Source inconnue.
[1422] AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* LXXXVI.25.6820, trad. KHAN M. M., vol. 8, Riyadh, Darussalam, 1997, p. 423-424 ; MUSLIM, *Ṣaḥīḥ Muslim*, XV.682, trad. SIDDIQI A. H., vol. 3, New Delhi, Kitab Bhavan, 1977, p. 913-918.

3c de celui de Luc : *Faites des fruits dignes de pénitence*[1423]. Ce sont des fruits dignes de pénitence, en admettant qu'un homme satisfasse dans la mesure où il a péché. Cette satisfaction consiste en trois choses : le jeûne, la prière et l'aumône. Le Seigneur parle du jeûne par l'intermédiaire du prophète Joël, au chapitre 2c : *Convertissez-vous à moi de tout votre cœur, par le jeûne*[1424]. Il parle du jeûne et de la prière en même temps, au chapitre 17f de l'Evangile selon Matthieu : *Ce genre de démon n'est chassé que par la prière et le jeûne*[1425]. Il parle de l'aumône au chapitre 11f de l'Evangile selon Luc : *Donnez l'aumône, et toute chose sera pure pour vous*[1426]. Au chapitre 4c de Tobie : *L'aumône libère de tout péché et de la mort, et les âmes ne souffriront pas d'aller dans les ténèbres*[1427]. Au chapitre 12d, il parle des trois : *L'ange dit à Tobith et à son fils :* {fol. 55v} *'Il vaut mieux prier, jeûner et faire l'aumône que d'amasser un trésor, parce que l'aumône libère de la mort et purge les péchés. Elle permet de trouver la miséricorde et la vie éternelle.'*[1428] Il y a aussi beaucoup d'autres œuvres par lesquelles on peut se racheter d'un péché, à savoir les pèlerinages, les veilles, les disciplines et autres.

L'extrême-onction

Le cinquième sacrement est celui de l'extrême-onction. Les Apôtres ont commencé à pratiquer cela avec la Passion du Christ. C'est pour cela que l'on dit de ces derniers, au chapitre 6 de l'Evangile de Marc : *Ils oignaient d'huile de nombreux malades et les soignaient*[1429]. C'est pourquoi l'Apôtre Jacques, archevêque de Jérusalem, a ensuite établi de faire cela dans l'Eglise, disant au chapitre 5f de son Epître : *Si l'un de vous tombe malade, qu'il appelle les prêtres de l'Eglise. Qu'ils prient pour lui, l'oignant d'huile au nom du Seigneur. La prière de foi sauvera le malade et le Seigneur le soulagera. Et s'il est dans les péchés, ils lui seront remis*[1430]. Cela souligne le double effet de ce sacrement : le soulagement du malade quand il est débarrassé de la maladie, et la rémission des péchés, ce par quoi il accroît sa grâce et ses vertus.

L'ordre

Le sixième sacrement est l'ordre. L'ordre est la marque sacrée par laquelle la puissance spirituelle et l'office sont transmises à travers l'ordination. Cette puissance et cet

[1423] Mt 2.8 ; Lc 3.8
[1424] Jl 2.12
[1425] Mt 17.20
[1426] Lc 11.41
[1427] Tb 4.10
[1428] Tb 12.8-9
[1429] Mc 6.13
[1430] Jc 5.14-15

office consistent en les serviteurs de l'Eglise, et surtout dans les prêtres, à qui est donnée la puissance de lier et de délier, par la charge de l'ordre sacré. C'est pour cela qu'au chapitre 18 de l'Evangile selon Matthieu, le Seigneur a dit aux Apôtres qui tiennent lieu de grands prêtres dans les églises, {fol. 56r} pour qu'ils soient évêques ou simples prêtres : *Amen je vous le dis, tout ce que vous lierez sur terre sera lié au ciel, et tout ce que vous délierez sur terre sera délié au ciel*[1431]. Cela n'a pas été compris par les Apôtres alors que le Seigneur était alors présent physiquement, mais par tous les autres qui tenaient lieu d'Apôtres, alors qu'il était présent spirituellement. Il le confirme au dernier chapitre de l'Evangile de Matthieu, en disant : *Voici, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps*[1432]. Au chapitre 21g de l'Evangile de Jean, le Seigneur a dit à ses disciples : *Recevez l'Esprit saint. Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ceux que vous leur retiendrez seront retenus*[1433]. C'est là qu'il est montré que c'est l'Esprit saint qui remet les péchés, bien que ce soit par le ministère des prêtres. C'est pourquoi cette rémission, instaurée par les saints Pères qui avaient ce pouvoir, est observée par les fidèles chrétiens. C'est pour cela que les prêtres excommunient par cette puissance et rejettent de l'Eglise ceux qui sont désobéissants, et qu'ils reçoivent les pénitents. C'est pourquoi l'Apôtre Paul excommunie un fornicateur corinthien, au chapitre 5 de sa première Epître aux Corinthiens, en disant : *Je suis absent de corps, mais présent par l'esprit. J'ai déjà jugé par la raison celui qui était possédé par Satan, pour qu'il mortifie sa chair, pour qu'il soit sauvé un jour, par notre Seigneur Jésus Christ. Si celui qui est appelé votre frère est avare, serviteur des idoles, médisant, ivrogne, ou voleur, ne mangez pas avec lui* (ajoutez 'je vous ai écrit')[1434]. C'est pourquoi Jean dit, vers la fin de sa deuxième Epître : *Celui qui persiste dans la doctrine, celui-ci a le Père et le Fils. Si quelqu'un vient à vous et n'apporte pas cette doctrine, refusez de le recevoir chez vous et ne le saluez pas*[1435]. Des excommunications de ce genre étaient faites par les Apôtres et se font aujourd'hui dans l'Eglise, {fol. 56v} pour que les pécheurs soient dans la crainte et qu'ils aient honte, pour qu'ils se tournent vers la pénitence. Or, ce que les Apôtres ont instauré dans l'Eglise et ce qu'ils ont transmis en la servant a été écrit dans leurs Epîtres, l'Apôtre Paul le montre au chapitre 2g de sa deuxième Epître aux Thessaloniciens, en disant : *C'est pourquoi, mes frères, soyez fermes et retenez les traditions que vous avez apprises par sermon ou par*

[1431] Mt 18.18
[1432] Mt 28.20
[1433] Jn 20.22-23
[1434] 1 Co 5.3 ; 5.5 ; 5.11
La Vulgate dit : *Si is qui frater nominatur est fornicator aut avarius…*
[1435] 2 Jn 2.9-10

notre Epître[1436]. Au chapitre 15g des Actes, Luc dit à propos de Paul, qu'il *traversait la Syrie et la Cilicie pour affermir les Eglises, ordonnant de garder les commandements des Apôtres et des anciens*[1437]. Au chapitre 16a, on dit de Paul, de Silas et de Timothée : *Alors qu'ils allaient de ville en ville, ils leurs prescrivaient de garder les dogmes qui étaient décrétés par les Apôtres et les anciens qui étaient à Jérusalem*[1438]. C'est parce que les Apôtres y avaient institué des diacres, comme cela se passe au chapitre 6b des Actes. L'un d'entre eux fut le protomartyr saint Etienne[1439]. Par après, ils instituèrent des évêques et des prêtres. C'est pourquoi, au premier chapitre de Paul dit à Timothée, qu'il avait installé comme évêque à Ephèse : *Je vous invite à raviver la grâce de Dieu qui est en vous*[1440]. Il faut comprendre qu'il avait reçu cette grâce par l'imposition de ses mains[1441], quand il l'a fait évêque, pour qu'il ravive l'Evangile en prêchant et en instituant d'autres qui seraient aptes à cela, c'est-à-dire des prêtres et des diacres. C'est pourquoi il dit, au chapitre 2 : *Mon fils, fortifie-toi par la grâce qui est en Jésus Christ. Ce que tu as entendu par moi devant plusieurs témoins, remets-les à des hommes fidèles qui sont appropriés pour enseigner aux autres*[1442]. Au premier chapitre de l'Epître de Tite : *La raison pour laquelle je t'ai laissé en Crète, c'est pour que tu corriges ce qui reste à régler, et que tu installes des prêtres dans les villes, comme je te l'ai* {fol. 57r} *ordonné*[1443]. Par les choses susdites, les saints Pères ont eu l'autorité d'établir des règles sur la disposition du mariage, pour amplifier l'amour entre les hommes. Par la même autorité, ils ont instauré les préceptes des jeûnes et des fêtes, et les dispenses des personnes religieuses, des participants au culte divin, et des lieux saints. Et qu'ils ont pu le faire, cela peut s'expliquer par la raison. Car si un prince temporel peut établir un décret sur ses sujets, alors, les princes spirituels qui ont reçu leur puissance de Dieu peuvent d'autant mieux établir des décrets sur ses sujets, selon qu'ils voyaient que c'était propice au Salut des âmes.

Le mariage

Le septième sacrement est le mariage. C'est un sacrement commun à ceux qui ont été là avant la Loi, sous la Loi, et sous l'Evangile. Il est défini ainsi : Le mariage est l'association, ou l'alliance d'un mari et d'une femme dans le genre humain, les attachant de manière indivisible jusqu'à la fin de la vie. Donc, ceux qui sont liés par le lien du mariage deviennent

[1436] 2 Th 2.15
[1437] Ac 15.41
[1438] Ac 16.4
[1439] Ac 6.3-5
[1440] 2 Tm 1.6
[1441] *Ibid.*
[1442] 2 Tm 2.1-2
[1443] Tt 1.5

les débiteurs mutuels de cette association. Par cette définition, il apparaît qu'une seule femme doit être avec un seul homme. En effet, on ne parle pas d'un homme et de plusieurs femmes, ni d'une femme avec plusieurs hommes, mais d'un seul homme et d'une seule femme. C'est pour cela qu'au commencement du monde, le Seigneur n'a donné qu'une épouse à Adam, formée à partir d'une côte prise à ce dernier, pour montrer qu'il devait y avoir association et amour entre eux, comme l'amour éternel entre les membres d'un seul corps. C'est pour cela qu'Adam dit en prophétisant, au chapitre 2g de la Genèse : *Voilà maintenant l'os de mes os, la chair de ma chair.* {fol. 57v} *Elle sera appelée femme, parce qu'elle a été tirée de l'homme*[1444]. *Pour cette raison, l'homme laissera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme*[1445]. Il n'a pas dit 'à ses femmes' mais 'à sa femme' ! Par ce qu'il dit, une seule femme doit être avec un seul homme, par le système de la nature. En effet, si plusieurs épouses étaient accordées à quelqu'un par droit naturel, on aurait plutôt dû les accorder à Adam qu'à quelqu'un d'autre, lui qui était seul au monde et qui devait multiplier le genre humain. Aussi, on montre qu'une seule femme doit être avec un seul homme par cette même nature, qui n'unit le masculin et le féminin que par un seul et une seule dans le cadre de la reproduction. Il est effectivement impossible de mélanger un homme et deux femmes, ou deux hommes et une femme. C'est la même chose quand les animaux (les bêtes terrestres, les oiseaux et les animaux marins) ne s'unissent qu'avec un individu féminin, comme le lion ou l'ours chez les bêtes, les rapaces chez les oiseaux, la raison dicte que l'homme, qui est riche de raison, se réfrène de sa concupiscence, et qu'un homme soit satisfait d'une seule femme. La force d'engendrer, tant dans l'homme que dans la femme, sert à engendrer, à porter du fruit, une postérité, et non pas à la volupté, bien que cela se présente de cette façon. C'est parce que l'on va à la volupté par l'usage des mêmes instruments de l'engendrement. C'est pour cela que c'est un vice : parce que c'est la modification de l'usage prévu. De même, non seulement la volupté débridée de la chair n'offre aucun avantage, mais elle enlève les avantages spirituels. Elle est comme un vin enivrant l'esprit humain, ramollissant sa rigueur et sa force, l'épuisant, efféminant sa virilité. Elle est comme les ténèbres assombrissant les yeux de l'esprit, {fol. 58r} comme l'eau profonde immergeant l'esprit, comme une chaîne la gardant captive. Et puisqu'elle est contraire aux sublimes délices spirituels, elle détourne l'âme de ces derniers. Les choses spirituelles et éternelles ont le goût des délices, et, nécessairement, les délices physiques sont insipides. Comme le dit un saint : « Quand je goûte de l'esprit, tout ce

[1444] Gn 2.23
[1445] Gn 2.24

qui est de chair m'est insipide. »[1446] Alors que la multiplication des épouses fait naître la concupiscence, elle est contraire aux délices spirituels : elle est donc mauvaise. De même, comme l'esprit humain est spirituel et orienté vers les délices spirituels, plus il multiplie les délices charnels, plus il est éloigné de son ordre. Or, la multiplication des épouses augmente les délices de la chair. Donc, il éloigne l'esprit humain de son ordre. Or, ce qui éloigne l'esprit humain de son ordre est contraire et mauvais pour l'esprit humain. Donc, la multiplication des épouses est mauvaise et contraire pour l'esprit humain. Soit il faut se réfréner de la concupiscence charnelle, soit non. Si l'on dit que non, il ne subsiste pour la nature humaine que d'aller vers toute la saleté, la sodomie, les animaux, ce qui est manifestement faux. Et si l'on cesse de se restreindre, et de limiter l'usage de concubines et d'épouses, comme l'a dit Mahomet, cela est condamné par bien des arguments.

Premièrement, parce que, dans le mariage, la fondation des hommes et des femmes est la même : un seul homme est le mari d'une seule femme, et une seule femme doit être l'épouse d'un seul homme. De même, la concupiscence de la femme est plus intense que celle de l'homme. Donc, il veut mieux la secourir de la multitude des époux, qu'un homme de la multitude des épouses. Etant donné ce que Mahomet a établi pour les hommes, qu'il l'établisse pour les femmes, pour que chacun {fol. 58v} ne souffre pas par la nature ou par la coutume ! Et si quelqu'un dit qu'un mari devrait avoir plusieurs femmes pour éviter son incapacité à se modérer, c'est-à-dire que si l'une est malade, il peut en avoir une autre, pour la même raison, il conviendrait à une femme d'avoir plusieurs maris. Pour que, si l'un est malade ou absent, elle puisse en avoir un autre, et si elle ne peut recevoir l'un, qu'elle reçoive l'autre, comme la femme souffre plus du danger de ne pas pouvoir se restreindre, étant donné qu'elle est plus vulnérable sur ce point et moins intelligente, et d'une concupiscence plus intense, ce qui est manifestement inconvenant. De même, dans le mariage, soit les époux se donnent mutuellement le plein droit de faire usage d'un autre corps, soit on le donne à l'un et pas à l'autre, soit ils le concèdent en partie. Si c'est entièrement, il apparaît qu'il ne peut y avoir de mariage qu'entre un homme et une femme. En effet, il est impossible à deux personnes de posséder quelqu'un de plein droit. S'il avait dit que l'un se donne de plein droit et pas l'autre, il est évident que pour l'autre, ce n'est, en partie, pas un mariage, mais plutôt de

[1446] La citation semble empruntée au franciscain saint Bonaventure ou au dominicain Albert le Grand, qui l'attribuent tous les deux à Grégoire le Grand, mais qui semble plutôt provenir de la Lettre 111 de saint Bernard de Clairvaux.

Voir ALBERT LE GRAND, *Commentaire des Livres des Sentences de Pierre Lombard* XIV, éd. BORGNET A., vol. 25, p. 404. ; BONAVENTURE, *Commentaire des Livres des Sentences de Pierre Lombard* XIV, éd. DA PORTOGRUARO B. (dir.), vol. 1, Quaracchi, Claras Aquas, 1882, p. 254 ; BERNARD DE CLAIRVAUX, *Lettres* CXI.3, éd. MIGNE J.-P. (dir.) dans *Patrologie Latine*, t. 182, Paris, Garnier, 1879, p. 255.

la claudication, à cause de son inégalité, puisqu'il ne lui donne pas le droit d'utiliser son corps à un autre, si ce n'est pour un certain temps. Et consentir, donner son corps un certain temps, ce n'est pas un contrat de mariage, mais de la fornication. S'ils concèdent chacun le droit du corps en partie et pas entièrement, ils ne seront pas conjoints mais concubins et prostitués, et pour cela, ils ne seront pas mari et femme si aucun des deux ne donne à l'autre le droit plein sur son corps. Il est alors manifeste qu'il ne peut y avoir de mariage digne de ce nom entre un homme et une femme que de plein droit conjugal, et où chacun donne son corps à l'autre. Mais un époux ne peut pas le donner de plein droit à plusieurs épouses : donc, avoir plusieurs épouses est contraire au mariage. {fol. 59r} Cela apparaît parce que Job dit au chapitre 12b : *Interrogez les animaux et ils vous enseigneront. Interrogez les oiseaux du ciel, et ils vous annonceront*[1447]. Selon cette doctrine, nous pouvons apprendre des animaux et des oiseaux qu'il faut suivre la nature et la coutume de ses pères. Donc par analogie, il nous convient de suivre la nature et la coutume de notre premier père, c'est-à-dire Adam. Et à lui, on n'a donné qu'une seule épouse, alors qu'il aurait pu en féconder plusieurs. Donc, en suivant cette forme, qu'il n'est ni convenable ni honnête de changer : un homme ne reçoit qu'une seule épouse.

Et comme Dieu n'est pas une cause de dissension, mais de paix, comme il est le bien suprême dont seul le bien peut sortir, comme la multiplication des épouses et des concubines est cause d'envie, de colère et de discorde entre celles-là, ce qui est mal : alors Dieu n'est pas la cause d'une telle multiplication.

Si quelqu'un objecte que les Anciens avaient plusieurs épouses, il faut répondre que cela peut toucher à l'imperfection des hommes de ce temps, pour la raison qu'ils n'étaient pas très instruits, ni affermis dans la vraie religion. C'est pourquoi, voyant les idolâtres avoir une multitude d'épouses, pensant qu'ils étaient heureux tandis qu'ils se considéraient malheureux, ils les ont imités en cela, tout comme beaucoup les ont imités dans la multitude des richesses. Et qu'une épidémie de concupiscence a prévalu dans le peuple juif, cela apparaît au chapitre 25 du Livre des Nombres, quand on lit que les fils d'Israël ont forniqué avec les Madianites, qu'ils adorèrent leurs dieux et mangèrent la viande de leurs sacrifices, ce pourquoi, un jour, 24 000 d'entre eux furent tués[1448]. Il apparaît aussi, au chapitre 19 du Livre des Juges, que les hommes de la tribu de Benjamin, retenant un Lévite, abusèrent toute la nuit de son épouse, {fol. 59v} et qu'ils l'étouffèrent abominablement[1449]. Il apparaît que Salomon, bien qu'il fût

[1447] Jb 12.7
[1448] Nb 25.1-9
[1449] Jg 19.1-28

très sage, a pourtant péché par la multiplication des épouses, comme on le lit au chapitre 11 du quatrième Livre des Rois[1450]. Mais il faut dire des saints antérieurs que, de même que Dieu les a choyés de délices et de la gloire du monde, à ceux qui en ont fait usage avec modestie et humilité, ainsi il a été indulgent sur le sujet de la multiplication des épouses pour cette raison, au-delà de la Loi, à ceux qui en ont fait usage avec tempérance et chasteté, par amour des enfants, pour agrandir le culte de Dieu. En effet, ils n'ignoraient pas que les hommes étaient conduits par l'Esprit de Dieu, les fils enclins à imiter naturellement leurs pères, à prendre plus facilement de la même doctrine, et à s'opposer plus difficilement à elle. C'est pourquoi il est manifeste, pour ceux qui comprennent, qu'il a été fait usage de cette résolution à un moment et dans un contexte précis, où ils ont eu recours à l'aide de la nature, contre les ténèbres de leur impiété et de l'idolâtrie. Pour cette raison, il ne faut pas tirer une norme de ce qui a été accordé à un petit nombre par nécessité, et que le privilège de quelques-uns ne devienne une loi générale. Alors, à causes des nombreuses raisons susdites, la multitude des épouses a été tolérée pour éviter quelque chose de pire, ou bien, basée sur la raison divine pour que les nations des saints se multiplient et que croisse la religion du culte divin.

Sarah, Léa et Rachel montrent la mesure de l'amour d'une sainte postérité chez les femmes saintes, elles qui ont induit leur mari, Abraham et Jacob, à aller vers leurs servantes[1451]. « Comme nous l'avons dit, il y a eu une cause de la multiplication des épouses pour les hommes parfaits, comme nous l'avons dit, une autre pour ceux qui craignent les choses pires, comme pour les hommes imparfaits, une autre pour les lascifs et les vicieux, et ce, {fol. 60r} particulièrement dans un monde débutant dans la connaissance et le culte de Dieu. »[1452] Mais, la lumière évangélique de la perfection ayant rayonné, toutes ces choses ont été interdites et ramenées au premier état de la nature humaine. Quand la Parole éternelle de Dieu a été reçue par l'humanité, elle a interdit la multiplication des épouses, et même la dualité, ainsi que la séparation, sauf pour la seule raison de la fornication. C'est pourquoi on dit, au chapitre 19a de l'Evangile selon Matthieu et au chapitre 10a de celui de Marc : *Des pharisiens vinrent à Jésus pour le tenter en lui disant : 'Est-il permis à un homme de renvoyer son épouse pour n'importe quelle raison ?' Celui-ci leur dit : 'N'avez-vous pas lu que celui qui a fait l'Homme au Commencement l'a fait mâle et femelle ? Qu'à cause de cela, l'homme quittera son père et sa mère pour habiter avec son épouse ? Et qu'alors, ils ne seront plus*

[1450] 1 R 11.3
[1451] Gn 16.2 & 30.3
[1452] GUILLAUME D'AUVERGNE, *De sacramento matrimonii* IX.4, t. 1, éd. HOTTOT F., *Opera Omnia*, Paris, Couterot, 1674, p. 527.

deux, mais une seule chair ? Que ce que Dieu a uni, l'homme ne le séparera pas ?' Ils lui dirent : 'Alors pourquoi Moïse a-t-il ordonné de donner à sa femme une déclaration de répudiation, puis qu'on la renvoie ?' Il leur répondit : 'Parce que Moïse vous a permis de répudier vos épouses à cause de la dureté de votre cœur. Mais au Commencement, il n'en était pas ainsi. Je vous le dis, quiconque répudie sa femme, si ce n'est pour fornication, et qu'il en épouse une autre, commet l'adultère. Et celui qui épouse celle qui a été répudiée commet un adultère.'[1453] Au chapitre 10a de l'Evangile de Marc : *Si une épouse répudie son mari et en épouse un autre, elle commet l'adultère*[1454].

De ce qui précède, il apparaît qu'il n'est permis que d'avoir une seule épouse, et que l'homme ne peut répudier son épouse ni l'épouse répudier son mari, que pour fornication. Et si l'épouse répudiée à cause de fornication en marie un autre, elle commet l'adultère et est impure. C'est pourquoi, au chapitre 3a de Jérémie : *Si un homme répudie son épouse et, l'ayant quitté, qu'elle en épouse un autre, est-ce que son mari reviendra à elle ? Cette femme ne sera-t-elle pas impure et souillée ?*[1455] {fol. 60v} Au chapitre 7a de l'Epître de l'Apôtre Paul aux Romains : *Une femme est liée à son mari par la loi tant qu'il vit, mais quand il meurt, elle en est libérée. Donc, si elle est avec un autre homme alors que son mari vit encore, elle sera appelée adultère*[1456]. Au chapitre 7a de la première Epître aux Corinthiens : *Il est bon à un homme de ne pas toucher de femme. Mais pour la fornication* (c'est-à-dire pour l'éviter), *qu'un homme ait une épouse et qu'une femme ait un mari. Ce n'est pas la femme, mais son mari qui a pouvoir sur son corps, et ce n'est pas l'homme, mais sa femme qui a pouvoir sur son corps* (Il ne peut donc être donné à deux ou à quatre personnes, comme l'a dit Mahomet). *A ceux qui sont mariés, je commande, non pas moi, mais le Seigneur, que la femme ne se sépare pas de son mari. Si elle le fait, qu'elle ne se remarie pas, ou bien qu'elle se réconcilie avec son mari. Et que l'homme ne renvoie pas sa femme*[1457]. C'est pour cela que la loi de la répudiation a été une permission et non un commandement, tolérée à cause de la dureté du cœur des Juifs, c'est-à-dire non revendiquées par la loi, comme ci-dessus, selon le chapitre 19 de l'Evangile selon Matthieu[1458]. En effet, pour que les femmes ne souffrent pas la mort, on a toléré le moindre mal, la répudiation, pour éviter le pire : le meurtre des épouses. De ce qui précède, il apparaît alors que le mariage est un droit continu, un lien indissoluble et

[1453] Mt 19.3-9 ; Mc 10.2-12
[1454] Mc 10.12
[1455] Jr 3.1
[1456] Rm 7.2-3
[1457] 1 Co 7.1-2 ; 7.4 ; 7.10-11
[1458] Mt 19.8

une association stable qui a été affermie par l'autorité divine, parce qu'il ne peut être dissout par l'homme. Si quelqu'un disait qu'il devait renvoyer son épouse par aversion, de colère, à cause d'une laideur telle que celle de la lèpre, de sa difformité ou de sa stérilité, comme le font les Sarrasins qui les renvoient sans raison, ou pour une cause insignifiante, il faudrait répondre que ce qui est dit vaut aussi, par nécessité, {fol. 61r} pour les épouses, comme cela ne serait pas moins utile à elles qu'aux maris. Il serait bien plus avantageux de soulager les femmes que les hommes, à cause de la faiblesse de leur coeur et de la pauvreté de leur discernement, et parce qu'elles ne sont pas des servantes, mais des associées. C'est pourquoi la première femme a été faite à partir de la côte d'Adam, pour qu'elle soit considérée comme associée et non comme servante.

Alors, s'il fallait répudier une femme pour cela ou pour une autre de ces raisons, la vieillesse dissoudrait tous les mariages. En effet, cette dernière apporte aux femmes la difformité et la stérilité. Et puisque c'est inique, parce que cela va contre la piété, cela est vraiment désapprouvé. L'intention et la fin même de la piété est d'enlever, de soulager le malheur. Or, c'est contraire à la piété qu'une épouse soit délaissée à cause de son malheur, alors qu'il faudrait plutôt la prendre en pitié. C'est pourquoi il ne faut renvoyer une femme ni à cause de laideur de la lèpre, ni pour une autre maladie, mais plutôt lui pourvoir de l'aide alors qu'elle en a le besoin. En effet, si deux associés étaient liés par contrat et que l'un laissait l'autre dans le besoin à cause de sa faiblesse, au lieu de l'aider, il serait jugé cruel et indigne de confiance.

Si c'est sans raison ou pour une cause légère, selon qu'une femme peut être répudiée dans la secte des Sarrasins, qu'il ne reste pas lascif et irascible, sauf par la multiplication des épouses, après en avoir souillé une autre, avoir défloré et abandonné des vierges, et avoir semé par cela la haine et la dissension entre lui, son épouse et ses proches, cela va contre la loi naturelle et l'honnêteté. C'est pourquoi on fait par ce moyen des divorces de manière impie contre les femmes. Il apparaît que, comme la femme est renvoyée par son mari sans avoir commis de faute, et après avoir été déflorée ou rendue mère, il commet une chose vile et déshonorable, méprisable pour les autres hommes. Et tout cela {fol. 61v} peut se faire sans une faute de sa part !

On peut, par des divorces de ce genre, empêcher d'engendrer des enfants, ce qui est le principal bien du mariage. Mais n'importe qui peut recevoir 4 épouses un jour, les renvoyer le

lendemain et en prendre quatre autres ! C'est pourquoi cette loi n'est pas celle des hommes honnêtes de raison, mais des prostituées et des courtisanes.

C'est pourquoi il est honteux que quelqu'un, ayant renvoyé son épouse trois fois, ne puisse la récupérer, selon le Coran, que si elle est connue auparavant par un autre[1459]. Il apparaît aux hommes sains d'esprits, et donc tournés vers la vérité, qu'alors que cette même femme de peu d'intelligence, si elle est noble et distinguées de cœur, ne voudrait pas se soumettre à une chose aussi vile que d'être, par ce moyen, connue par autrui. Si un homme noble de cœur et sain d'esprit voulait que sa femme s'unisse avec un autre, alors que c'est malhonnête et contre-nature, ce ne serait pas là seulement chez l'homme, mais aussi chez les oiseaux et les autres animaux, comme cela apparaît chez les ours, qui observent la foi du mariage l'un envers l'autre de manière inviolable, comme il est dit qu'ils ne commettent pas l'adultère. Il en va de même pour les cigognes, ce qui est prouvé.

Et si quelqu'un disait, qu'après que l'on ait renvoyé sa femme pour fornication, il devrait nécessairement en marier une autre, parce ne pourrait pas se contenir, il faut répondre que la raison de l'homme est au-dessus de sa concupiscence. C'est pourquoi Aristote dit que la force rationnelle doit diriger, tandis que celles de la concupiscence et de la colère doivent être dirigées[1460]. Donc, s'il le veut, il peut se contrôler, puisqu'il peut réfréner sa concupiscence. Il n'est pas comme un âne ou un cheval, qui sont dénues d'intelligence. De même, alors le coït n'est pas nécessaire à la vie, comme la nourriture et l'eau sans lesquels la vie des êtres vivants ne peut continuer, mais l'homme peut vivre sans femme, ce qui arrive d'ailleurs dans beaucoup de cas. Il est donc faux {fol. 62r} de dire que quelqu'un ne peut se contenir.

Beaucoup de philosophes sans foi ni grâce ont choisi la contenance, et l'ont observée par honnêteté. C'est pourquoi Aristote dit que ceux qui connaissent la chasteté parlent avec grâce[1461]. Donc, l'homme ayant la foi, le conseil et la grâce de Dieu pourra d'autant plus se contenir. Et s'il ne veut pas entièrement se contrôler, qu'il se réconcilie avec son épouse. Ainsi, il ne lui sera pas nécessaire d'épouser une autre femme. Tout cela suffit pour le sujet du mariage.

[1459] Q 2.229-230

[1460] ARISTOTE, *Topiques* V.1.129a, trad. BRUNSCHWIG J. & HECQUET M., Paris, Flammarion, 2015, p. 164.

[1461] ID., *Histoire des animaux* VII.1.581a, trad. PELLEGRIN P., Paris, Flammarion, 2017, p.445-446.

Onzième article

Le onzième article du Symbole est : « A la résurrection de la chair » (ajoutez 'je crois'). Elle est définie ainsi par Jean Damascène : « C'est une résurrection totale, une nouvelle réunion de l'âme et du corps ; c'est dresser l'être dissout et déchu. »[1462] La résurrection suit un certain ordre et survient après la rémission des péchés, car cette rémission est la résurrection de l'âme des péchés, ce qui est la première résurrection, à laquelle suit la résurrection du corps, qui est la deuxième, glorieuse par ses bienfaits. On parle de cette double résurrection au chapitre 20 de l'Apocalypse : *Heureux et saint celui qui a part à la première résurrection*[1463], etc. Au chapitre 8 de l'Epître aux Romains : *Si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus des morts habite en vous, celui qui a ressuscité Jésus Christ des morts vivifiera votre corps mortel par son Esprit qui est en vous*[1464]. Pourtant, tenez ce que dit l'Apôtre, au chapitre 15 de la première Epître aux Corinthiens : *Nous serons tous ressuscités, mais nous ne serons pas tous changés* (ajoutez 'dans la gloire'). *Car la trompette sonnera, les morts ressusciteront sans corruption, et nous serons changés* (c'est-à-dire changés en bien, dans la gloire)[1465]. Cette trompette doit être comprise comme étant la voix du Fils de Dieu dont parle Jean, au chapitre 5e de son Evangile : *L'heure viendra où tous ceux qui sont dans des tombes entendront la voix du Fils de Dieu. Ceux qui ont fait de bonnes choses en sortiront,* {fol. 62v} *par la résurrection de la vie, et ceux qui ont mal agi, par une résurrection de jugement*[1466]. La voix du Fils de Dieu est qualifiée de trompette parce qu'elle sera manifeste et épouvantable, comme une trompette. Tous se relèveront à sa voix, sans corruption et immortels, parce qu'ils ne pourront plus mourir à partir de là. Et les bons seront changés dans la gloire autant que dans le corps. Cette gloire est quadruple.

La première est celle de la clarté. C'est pourquoi l'Apôtre Paul dit, au chapitre 3g de l'Epître aux Philippiens : *Nous attendons notre Seigneur Jésus Christ, qui transformera notre corps de bassesse, pour le rendre conforme à son corps de clarté, selon l'opération par laquelle il peut supporter toute chose*[1467]. Au chapitre 13e de l'Evangile selon Matthieu : *Les justes brilleront comme le soleil, dans le royaume de leur Père*[1468].

[1462] JEAN DAMASCÈNE, *op. cit.*, p. 263.
[1463] Ap 20.6
[1464] Rm 8.11
[1465] 1 Co 15.51-52
[1466] Jn 5.28-29
[1467] Ph 3.20-21
[1468] Mt 13.43

La deuxième gloire est celle de la vivacité, dont parle Isaïe, au chapitre 40g : *Ceux qui espèrent dans le Seigneur retrouveront leur force, ils prendront des ailes et voleront comme un aigle* (c'est-à-dire pour qu'ils soient plus agiles que les aigles). *Ils courront sans se fatiguer et marcheront sans faillir*[1469]. Les saints sont bien appelés aigles par le Christ, au chapitre 24 de l'Evangile de Matthieu : *Partout où sera le corps* (c'est-à-dire celui du Christ)*, les aigles* (c'est-à-dire les saints) *s'assembleront*[1470]. La façon dont cette assemblée se fera, l'Apôtre le montre au chapitre 4g de sa première Epître aux Thessaloniciens : *Ceux qui sont morts dans le Christ ressusciteront en premier* (c'est-à-dire par la gloire de son enseignement). *Ensuite, nous, qui serons vivants, qui serons restés, nous serons emportés avec eux dans les nuées pour aller au-devant du Seigneur, dans les airs. Et nous serons toujours avec le Seigneur*[1471].

La troisième sera la gloire de l'impassibilité dont parle Jean, au chapitre 7g de l'Apocalypse : *Ils n'auront plus faim ni soif. Ni le soleil ni aucun feu ne tombera sur eux. Et Dieu effacera toute larme* {fol. 63r} *de leurs yeux*[1472]. Au chapitre 21b : *Dieu effacera toute larme de leurs yeux, et il n'y aura plus ni mort, ni pleur, ni cri, ni douleur : ce sera passé*[1473]. Par cela, c'est un fait qu'il n'y aura plus à endurer le mal. La quatrième sera la finesse dont on parle au chapitre 3b de la Sagesse : *Les justes brilleront, et ils courront comme des étincelles au milieu des roseaux*[1474]. On reconnaît la finesse par les étincelles. Le Seigneur a montré cette gloire de la finesse quand il a rendu visite aux disciples, portes closes, après sa résurrection, comme le dit Jean au chapitre 20c de son Evangile[1475]. L'Apôtre parle de ces quatre gloires au chapitre 15f de la première Epître aux Corinthiens : *Une étoile diffère d'une autre par son éclat. Il en sera ainsi de la résurrection des morts. On est mis en terre dans la corruption* (c'est-à-dire le fait de passer)*, on en sortira sans corruption* (c'est-à-dire l'impassibilité). *On est mis en terre dans le déshonneur* (c'est-à-dire celle de l'obscurité, puisque le corps y est obscur)*, on en sortira dans la gloire* (c'est-à-dire celle de la clarté). *On est mis en terre dans la faiblesse* (c'est-à-dire celle de la lourdeur)*, on en sortira dans la puissance* (c'est-à-dire celle de la vivacité). *On est mis en terre comme un corps animal* (c'est-à-dire épais et ayant besoin de nourriture)*, on en sortira comme un corps spirituel*

[1469] Is 40.31
[1470] Mt 24.28
[1471] 1 Th 4.16-17
[1472] Ap 7.16-17
[1473] Ap 21.4
[1474] Sg 3.7
[1475] Jn 20.26

(n'ayant besoin, comme un esprit, ni de nourriture, ni de souffle d'air, puisqu'il sera ténu)[1476]. C'est pourquoi le corps glorifié n'aura pas besoin de nourriture. Au chapitre 14c, l'Apôtre dit : *Le royaume de Dieu ne consiste pas dans la nourriture et la boisson*[1477]. Au chapitre 6e de la première Epître aux Corinthiens : *La nourriture est pour le ventre, et le ventre est pour la nourriture, mais Dieu les détruira tous les deux*[1478]. Il détruira le ventre par la mort, bien qu'il le répare par la résurrection. Mais il détruira jusqu'à l'usage des aliments, dont on n'aura plus besoin, et ils seront en outre simplement détruits, puisqu'ils ne seront plus nécessaires. C'est ainsi que la fable du paradis de Mahomet est annihilée. Cela peut être prouvé par la raison. {fol. 63v} Nous voyons effectivement que les corps célestes n'ont pas besoin de nourriture, ni d'un autre moyen pour se sustenter. Alors que le corps humain sera impassible et incorruptible, il n'aura ni besoin de manger ni de boire, puisque c'est uniquement à cause de leur manque et de leur besoin que l'homme en fait usage. Mais là, il n'y aura plus de besoin ni de manque. Donc, il n'y aura plus de nourriture ni de boisson, qui n'existent qu'à cause de leur manque et de leur besoin. Mais puisque quelques sages sarrasins, plaçant la béatitude de l'homme dans l'âme, nient la résurrection des corps, il est nécessaire que la vérité leur soit montrée par des raisons. Voici la première :

Il est nécessaire que la justice d'un juge juste, que l'ignorance ne trompe pas et que la faiblesse ne restreint pas, et qui s'étend sur un territoire ou surviennent de nombreux actes dignes de louange ou de punition, soit rendue par un jugement. Et Dieu est tel un juge. Donc sa justice sera rendue par un jugement. Mais cela ne se produit pas partout actuellement, étant donné que, parfois, les méchants brillent et les gentils sont opprimés. Donc, cela se produira dans le futur, et ainsi, Dieu récompensera chacun selon ce qu'il mérite. Il donnera une récompense aux hommes qui se mettent à son service, ce qui ne peut se produire sans les ressusciter. Mais si quelqu'un disait que chacun peut être récompensé dans son âme sans résurrection des corps, cela ne suffit pas. En effet, alors que l'âme sans corps n'est pas un homme, la récompense de l'âme sans le corps n'est pas la récompense de l'homme.

En outre, comme l'homme aura servi Dieu par des œuvres physiques et spirituelles, Dieu sera assez généreux pour récompenser l'homme comme ce dernier l'a servi : il doit être récompensé des deux façons, dans le corps et dans l'âme.

[1476] 1 Co 15.41-44
[1477] Rm 14.17
[1478] 1 Co 6.13

De même, comme le corps travaille avec l'âme, ainsi, l'âme sans corps n'a pas de mérite. Donc, le corps sera récompensé, il règnera et sera glorifié {fol. 64r} avec elle.

En outre, comme l'âme cherche naturellement à être dans le corps par lequel elle prend une forme et atteint son achèvement, et que tout instinct naturel doit être assouvi pour un bonheur accompli de l'âme, le corps est sa récompense, sans qui son instinct naturel n'est pas assouvi.

De plus, le soleil, la lune et les autres planètes ont été faites pour l'Homme, comme les oiseaux et les autres animaux. De cela, il apparaît que le corps humain est la fin des autres corps. Alors qu'il est entre d'autres corps qui ont existé de manière ininterrompue, comme le soleil, la lune, et beaucoup d'autres choses, le corps humain existera de manière ininterrompue. En effet, la fin est meilleure que ce qui sert à cette fin. Or, ce qui est plus durable est meilleur. Que le soleil, la lune et les étoiles ont été créées pour l'Homme, cela est démontré au chapitre 4c du Deutéronome, où l'on dit : *Prenez garde qu'en élevant vos yeux vers le ciel, vous voyez le soleil, la lune et tous les astres du ciel, et que, trompés et dans l'erreur, vous ne les adoriez et ne leur rendiez un culte, eux que le Seigneur votre Dieu a créés pour le service de toutes les nations qui sont sous le ciel*[1479]. Il apparaît aussi que l'homme est l'espèce la plus spéciale, la plus noble de nature, existant à travers une âme et un corps, comme à travers une forme et une matière. Comme lui, le cheval et le lion sont deux espèces animales, mais des créatures moins nobles que l'homme. Ils ont pour principe d'exister perpétuellement, donc l'homme est encore plus valeureux. Or, parce que l'âme accomplit une espèce dans sa nature avec un corps, il apparaît de cela qu'un homme n'est ni un corps sans âme, ni une âme sans corps. Mais c'est de l'union de l'âme au corps, comme de la forme à la matière, qu'est produite une espèce dans sa nature : l'Homme.

Il y a deux causes de l'union de l'âme et du corps, comme le dit un philosophe : « L'une est pour {fol. 64v} les luttes contre les choses terrestres, et par lesquelles on acquiert l'héritage de la gloire céleste, où l'on est mis à l'épreuve par les épreuves de la vie présente comme l'or est mis à l'épreuve par le feu. L'autre cause est pour tirer vers le haut la nature inférieure du corps et la placer dans de hauts lieux. »[1480] C'est pourquoi une cause de leur union est bonne pour l'âme, et l'autre pour le corps. Et chaque cause est requise pour ressusciter le corps. De la première, il apparaît ceci : Il est juste que la chair, qui a été l'alliée

[1479] Dt 4.19

[1480] Voir GRÉGOIRE DE NAZIANZE trad. par RUFIN D'AQUILÉE, *Discours* I.17, éd. ENGELBRECHT A. dans *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 46, Vienne, Tempsky, 1910, p. 19-20.

dans la lutte, soit aussi alliée dans la gloire. Au sujet de la seconde, c'est évident. Mais on voit que ce qui a induit en erreur les sages sarrasins à ne pas croire en la résurrection des corps procède du Coran, alors qu'il y est écrit qu'après la résurrection, ils auront des délices physiques, comme celui du manger, de la boisson et du coït, qui, s'ils avaient eu lieu dans une autre vie, les auraient détournés du discernement par la pensée et de l'amour des meilleures choses. C'est pourquoi, ayant vu que cela était inconvenant, comme c'est effectivement le cas, ils ont nié la résurrection des corps, plaçant cependant le bonheur de l'homme dans l'âme, et ne comprenant pas que le corps humain pourrait vivre sans manger, comme cela est abordé ci-dessus, alors qu'il sera impassible et immortel et qu'il n'aura pas besoin de nourriture. Le plaisir de la gloire, qui s'écoulera dans l'âme à partir de Dieu, glorifiera ce même corps par excès, comme quand, dans le présent, le corps bondit et est amélioré à cause de la joie de l'âme. C'est pourquoi Salomon dit, au chapitre 17 des Proverbes : *L'esprit joyeux rend la santé florissante*[1481]. Comme il est donc injuste de nier la résurrection, et qu'il est vil de placer le bonheur dans la volupté de la chair. Les chrétiens, {fol. 65r} suivant les prophètes et l'Evangile, croient en la résurrection du corps, et nient, après cette résurrection, les voluptés charnelles, tant elles sont indignes de l'accomplissement de l'état de gloire des saints. C'est pourquoi le Christ dit, au chapitre 22 de l'Evangile selon Matthieu : *Dans la résurrection, on ne se marie pas et l'on n'est pas épousé, mais l'on est comme des anges de Dieu au ciel*[1482]. Cela suffit pour la question de la résurrection.

Douzième article

Le douzième article du Symbole est : « En la vie éternelle » (ajoutez 'je crois'). Cette vie éternelle consiste en la connaissance de Dieu. C'est pourquoi on lit, au chapitre 17a de l'Evangile de Jean : *La vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul vrai Dieu et qui avez envoyé Jésus Christ* (ajoutez : 'lui qui est le seul vrai Dieu avec le Père et le Saint Esprit, puisque, quand on parle de l'un, on comprend aussi un autre)[1483]. Voici ce que sera cette connaissance, quand l'âme verra Dieu de la même manière. C'est pourquoi on lit, au chapitre 3a de la première Epître de Jean : *Mes bien-aimés, nous sommes maintenant des enfants de Dieu, mais ce que nous serons n'apparaît pas encore. Mais nous savons que nous serons semblables à lui quand il apparaîtra, parce que nous le verrons tel qu'il est*[1484]. Quand il dit 'nous serons semblables à lui,' il faut comprendre que c'est par l'impassibilité et

[1481] Pr 17.22
[1482] Mt 22.30
[1483] Jn 17.3
[1484] 1 Jn 3.2

l'immortalité. Parce que, comme Dieu est impassible, immortel et heureux par essence, nous serons, par sa grâce, participants à la gloire des saints, impassibles, immortels et heureux. Cela viendra de la conception de Dieu. C'est pour cela qu'alors qu'il dit que 'nous serons semblables à lui,' il y a attaché une cause, en disant 'parce que nous le verrons tel qu'il est,' c'est-à-dire dans son essence. Alors que nous connaîtrons Dieu comme il est, nous l'aimerons nécessairement, comme il est le bien suprême. De cette connaissance et de cet amour suivront un délice ineffable et une joie inénarrable. C'est pourquoi on dit, au chapitre 2d de la première Epître aux Corinthiens : *Ce que l'œil n'a pas vu, ni l'oreille* {fol. 65v} *entendu*[1485], etc. Il y aura alors une telle joie, qu'à cause d'elle, le corps glorifié en exultera. David dit au Psaume 83 : *Mon cœur et ma chair ont exulté pour le Dieu vivant*[1486], car l'amour provient de la connaissance de Dieu. Celui qui connaît le bonheur suprême et qui regarde vers le Visage des visages, doit nécessairement l'aimer, et se réjouir nécessairement dans cette connaissance et dans cet amour. C'est pourquoi David dit en parlant de Dieu, au Psaume 16 : *Moi, j'apparaîtrai à vos yeux dans la justice. Je serai rassasié quand votre gloire apparaîtra*[1487]. Quand il dit 'rassasié,' c'est par les bonnes choses temporelles et les délices du corps, que sont le manger, la boisson, le coït, et les autres choses ne pouvant satisfaire l'appétit de l'âme, qui recherche le bien suprême. C'est pourquoi Augustin dit : « Seule l'âme de Dieu est capable de participer à Dieu. »[1488] Et en ce qui concerne la prééminence des délices spirituels et divins sur ceux du corps, Avicenne pose une comparaison des deux dans le livre de la *Science divine*, au chapitre 7 du neuvième traité, au sujet de la promesse divine, en parlant du bonheur de l'âme. « Chez les sages théologiens, il y a eu un désir bien plus grand d'atteindre cette félicité que celle du corps, et à un tel point qu'il ne serait donné aucune attention à cette dernière si on la leur offrait, en comparaison à la félicité qui est l'union avec la prime vérité. »[1489] Et ensuite : « La délectation et le bien du plaisir corporel consistent en ce qu'ils donnent accès à une qualité sensible venant des cinq (ajoutez 'sens'). La délectation de la colère est la victoire, celle de l'appréciation est l'assurance, et celle de la mémoire est la réminiscence des choses convenables. Le préjudice de chacun d'eux est ce qui {fol. 66r} leur est contraire. La perfection de certaines est plus noble et plus abondante, celle de certaines autres est plus grande et plus durable, et celle d'autres leur est plus proche et mieux disposée,

[1485] 1 Co 2.9
[1486] Ps 83.3
[1487] Ps 16.15
[1488] Augustin écrit *ipso imago eius est quo eius capax est eiusque esse particeps potest*.
Voir AUGUSTIN, *De la Trinité* XIV.8, trad. AGAËSSE P. dans *Œuvres de saint Augustin*, vol. 16, Paris, Desclée de Brouwer, 1955, p. 374-375. (Bibliothèque augustinienne)
[1489] AVICENNE, *Métaphysique* IX.VII, trad. ANAWATI G. C., Paris, Vrin, 1985, p. 157. (Etudes musulmanes ; 27)

dont l'action est plus parfaite, plus noble, et perçoit mieux. La délectation est plus forte en lui, et sera sans doute plus excellente et plus glorieuse. »[1490] Et plus bas : « Donc, il importe que l'homme prudent ne pense pas que toute délectation est similaire à celle qu'un âne connaît, et que les premiers principes, qui sont toutes proches du Dieu des mondes, sont dénuées de toute délectation et de joie. De même, les ânes et le bétail ont des plaisirs et des bonheurs, mais quel rapport y a-t-il entre les hautes et les basses délectations ? »[1491] Et ensuite : « Mais comment cela peut-il être comparé avec les perfections aimées des autres facultés, alors qu'il serait honteux de dire que leur ordre est plus noble ou plus parfait ! Il n'y a aucune comparaison entre eux, que ce soit en excellence, en perfection, en multitude, ou dans les autres choses par lesquelles s'achève la délectation des choses perçues et dont nous avons parlé plus haut. Mais comment la durée de l'éternité pourrait-elle est comparée à une durée variable et corruptible ? »[1492] Et plus bas : « Mais cette délectation n'est absolument pas du genre des délectations sensibles et animales, mais correspond plutôt à la disposition naturelle des substances vivantes et pures. Elle est plus excellente et plus noble que tout plaisir. Telle est la félicité, tandis que l'autre est la peine et le malheur. »[1493]

De même, Algazel affirme la même chose dans le livre de l'*Intention des philosophes*, au chapitre 5 du troisième traité : « La perception de l'intelligence diffère de plusieurs façons de celle des sens. Celle de ces derniers, qui sont vils et vains, est corporelle, accidentelle. Mais la perception de l'intelligence {fol. 66v} est universelle, éternelle par essence, et dont l'interversion est impossible. L'essence de la prime vérité vient de la perception par laquelle découle tout ce qui est beau dans le monde. Dès lors, la délectation sensible n'a pas de comparaison avec la délectation de l'intelligence. » [1494] Et dans le même livre : « Les anges se connaissent, mais par le Premier, et ils sont toujours plongés dans la contemplation de sa beauté, comme nous le prouverons par après. Leur délectation est effectivement sans fin, mais elle reste inférieure à la délectation première. Mais cette même délectation, qu'ils tirent de la contemplation du Premier, vainc celle qu'ils ont de sa perception. Leur plaisir de sa perception ne vient effectivement pas de ce qu'ils se voient comme ses serviteurs accomplissant ses commandements. Mais tandis que la joie des brutes est plus parfaite que la mienne, eux que nous surpassons en perfection et en puissance de l'intelligence, ainsi que par

[1490] *Ibid*., p. 157-158.
[1491] *Ibid*., p. 158.
[1492] *Ibid*., p. 159-160.
[1493] *Ibid*., p. 161.
[1494] ALGAZEL, *Tendances des philosophes*, éd. MUCKLE J.T. dans *Algazel's Metaphysics. A Medieval Translation*, St. Michael's College, Toronto, 1933, p. 185-186.

l'inégalité de la création, alors notre joie est plus grande que celle des anges, bien qu'ils n'aient pas la volonté de manger et du coït à cause de leur proximité avec le Seigneur des mondes, et de la sécurité qu'ils ont de ne jamais être anéantis. L'homme est ainsi disposé qu'il peut acquérir pour lui-même la félicité éternelle s'il passe de la puissance effective à la force intelligible, et ainsi, pour dépeindre dans son âme tout ce qu'il y a, selon son ordre, et qu'il appréhende le Premier, les anges et tout le reste, mais qu'à chaque fois qu'il ressente quelque plaisir de leur contemplation dans cette vie, ce soit lié à une délectation corporelle. Mais alors qu'il sera séparé du corps à la mort, {fol. 67r} et que ce dont il se détourne sera enlevé, sa délectation sera accomplie, ce qui est caché sera révélé, et la félicité demeurera pour toujours. Il acquerra la très haute grandeur et sera l'allié des anges dans sa proximité de la vérité première par un sentiment, et non par le rang. »[1495] Il confirme ce même avis dans le livre intitulé *Vivification des sciences*,[1496] dans la démonstration que la connaissance du Dieu très haut et la contemplation de son visage sont plus glorieuses et plus distinguées. Dans le livre appelé la *Balance des actions*, dans le chapitre de la *Preuve*, il écrit que c'est le bonheur ultime[1497]. Farabi affirme la même chose dans le *Livre sur ce qu'il est naturel d'apprendr*e, vers la fin du deuxième traité[1498], et dans le *Livre sur l'Intelligence*[1499].

De tout cela, il apparaît que pour les philosophes sarrasins, le bonheur éternel consiste dans la connaissance et l'amour de Dieu, et pas dans les délices corporels. Cela est confirmé par la Loi, quand le Seigneur a dit à Abraham, au chapitre 15a de la Genèse : *Je suis ton protecteur, ta très grande récompense*[1500]. Au chapitre 33f du livre de Job : *Il verra son visage* (à savoir, celui de Dieu) *dans la joie*[1501]. Au Psaume 15 : *Vous m'emplirez de joie* avec

[1495] Source inconnue.

[1496] ALGAZEL, *Livre de la Vivification des sciences de la religion XXXVI* : *Livre de l'amour, du désir, de l'intimité et du contentement*, trad. espagnole ASIN PALACIOS M., *La espritualidad de Algazel y su sentido cristiano*, t. II, Madrid-Grenade, Publicaciones de las Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada ,1935, p. 469.

[1497] ID., *Balance de l'action*, éd. ASHRAF M. dans *The Just Balance*, Lahore, Kashmiri Bazar, 1978, p. 97-110.

Voir aussi CHELHOT V., « Al-Qistas al-Mustaqim et la Connaissance rationnelle chez Gazali, » dans *Bulletin d'Etudes Orientales de l'Institut Français de Damas*, t. XV, 1955-1957, p. 39-88.

[1498] Ángel Cortabarría Beitia propose qu'il s'agisse d'une référence à un commentaire de la *Physique* d'Aristote.

Voir CORTABARRÍA BEITIA A., « Les sources arabes de l''Explanatio simboli' du dominicain catalan Raymond Martin », dans *Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire*, vol. 16, Louvain, Peeters, 1983, p. 95-116.

[1499] FARABI, *Epître sur l'intellect*, Introduction, traduction et commentaire de VALLAT P., Paris, Les Belles Lettres, 2012, p. 51. (Sagesses médiévales ; 10)

Voir aussi l'édition latine de GILSON E. dans « Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant, » dans *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, t. IV, Paris, Vrin, 1930, p. 123-124.

[1500] Gn 15.1

[1501] Jb 33.26

votre visage. Il y aura des délices à ta droite, jusqu'à la fin[1502]. Au Psaume 20, on parle de Dieu et du Juste : *Vous lui donnerez une bénédiction pour les siècles des siècles. Vous le remplirez de joie avec votre visage*[1503]. Il a bel et bien béni avec son visage, et pas avec la beauté de femmes de plaisir, comme l'a dit Mahomet. Au chapitre 64 d'Isaïe : *L'œil n'a pas vu, ô Dieu, ce que tu as préparé pour ceux que tu désire*s[1504]. Mais l'œil a vu le manger, la boisson et les femmes, desquels Mahomet a dit qu'ils constituaient le bonheur éternel. Mais il est prouvé, au chapitre 22e de l'Evangile selon Matthieu, qu'il n'y aura pas de coït dans la gloire après la résurrection, {fol. 67v} quand le Seigneur a dit aux saducéens : *Vous vous égarez en méconnaissant les Ecritures et en ne voyant pas la puissance de Dieu. Dans la résurrection, on ne se marie pas et l'on n'est pas épousé, mais l'on est comme des anges de Dieu au ciel*. On dit la même chose au chapitre 12 de celui de Marc[1505]. Au chapitre 20f de celui de Luc : *Les fils de ce siècle épousent et sont épousés. Mais ceux qui seront jugés dignes de ce siècle et de la résurrection de la mort, ils ne se marieront plus et n'épouseront plus de femmes. Ils seront des enfants de Dieu, semblables aux anges*[1506]. Il est déjà démontré plus haut que l'on ne mangera ni ne boira, par des autorités et par la raison, dans le traité sur la résurrection.

Ce n'est donc pas vrai, ce que certains Sarrasins ont cherché à prouver par les autorités de l'Evangile, que l'on mangerait et que l'on boirait. Cela est abordé au chapitre 26 de l'Evangile selon Matthieu et au chapitre 14 de celui de Marc : *Je vous le dis, je ne boirai plus de ce fruit de la vigne, avant le jour où j'en boirai de nouveau, au Royaume de mon Père*[1507]. Et au chapitre 22 de celui de Luc : *Je vous dis que je ne boirai pas du fruit de la vigne, jusqu'à ce qu'arrive le Royaume de Dieu*[1508]. Il ne faut pas comprendre par cela que l'on boira dans la gloire éternelle, mais plutôt qu'il nous est donné de comprendre que le Christ, devenu immortel alors qu'il sera ressuscité des morts, parce qu'il sera dans le Royaume de Dieu, le Royaume du Père, il boira et mangera avec ses disciples pour leur prouver sa résurrection, ce dont ils doutaient. Cela se passe ainsi au dernier chapitre de l'Evangile selon Luc, où l'on dit : *Alors que ceux-ci ne croyaient pas encore* (à savoir, qu'il était revenu des morts) *et s'étonnaient de leur joie, il leur dit : 'Avez-vous ici quelque chose à manger ?' Ils lui présentèrent une part de poisson grillé et un rayon de miel. Et alors qu'il* mangeait devant

[1502] Ps 15.11
[1503] Ps 20.7
[1504] Is. 64.3
[1505] Mt 22.30 ; Mc 12.25
[1506] Lc 20.35-36
[1507] Mt 26.29 ; Mc 14.25
[1508] Lc 22.18

eux, {fol. 68r} *et, prenant des restes, il leur en donna*[1509]. Au premier chapitre des Actes : *Et, mangeant avec eux, il leur demanda de ne pas partir de Jérusalem, mais d'attendre la promesse du Père*[1510]. Le sens des autorités susdites est le suivant : 'Je vous le dis, je ne boirai plus du fruit de la vigne jusqu'à ce jour (à savoir 'le jour de ma résurrection'), quand j'en boirai avec vous de nouveau, c'est-à-dire d'une nouvelle manière, en n'incorporant pas le vin pour moi, comme avant, quand j'étais mortel. Puisque le corps glorifié n'a pas besoin de manger ni de boire, ni de les incorporer pour soi, comme c'est abordé plus haut, exactement comme les anges qui sont des esprits simples et qui mangèrent quand ils apparurent, après avoir pris une forme physique. Ils n'ont pas mangé ou bu à cause d'un manque, ni n'ont incorporé la nourriture et l'eau, mais ils l'ont plutôt consommée comme le sol consomme l'eau.

Or, comme on l'a dit, que des anges, alors que ce sont des esprits, sont apparus en prenant une forme physique, et qu'ils ont mangé, cela se produit au chapitre 18 de la Genèse, où il est dit d'Abraham qu'il a demandé à trois anges qui étaient apparus devant lui en plein jour qu'ils soient invités à manger chez lui. Et l'on y dit *qu'Abraham a pris du beurre, du lait et un veau qu'il avait fait cuire, et qu'il les déposa devant eux. Celui-ci se tenait près d'eux sous un arbre. Et alors qu'ils mangeaient, ils lui dirent : 'Où est ta femme, Sara ?' Il répondit : 'Elle est dans la tente.'*[1511] Au chapitre 19, on parle de deux anges qui sont apparus à Loth et qu'il a invités chez lui comme des hôtes. Il leur cuit des pains sans levain et ils en mangèrent[1512]. Au chapitre 12 du livre de Tobie, l'ange Raphaël dit à Tobie et à son fils : *La paix soit sur vous, ne craignez rien. Tant que je me suis trouvé avec vous, par la volonté de Dieu, vous m'avez vu manger et boire avec vous.* {fol. 68v} *Mais moi, je fais usage d'une nourriture et de boissons invisibles, qui ne peuvent être vues par les hommes*[1513]. On parle de cette nourriture au chapitre 15 de l'Ecclésiaste : *Elle lui donne à manger le pain de la vie et de l'intelligence. Elle lui donne* (c'est-à-dire au saint époux) *à boire l'eau salutaire de la sagesse*[1514]. Par ailleurs, que l'état d'immortalité et d'absence de corruption du Christ après sa mort est appelé le 'Royaume de Dieu,' cela est raconté au chapitre 9 de l'Evangile selon Marc : *Je vous le dis : quelques-uns de ceux qui se tiennent ici ne goûteront pas la mort avant*

[1509] Lc 24.41-43
[1510] Ac 1.4
[1511] Gn 18.1-9
[1512] Gn 19.1-3
[1513] Tb 12.17-19
La Vulgate dit *Et dixit illis: Nolite timere; pax vobis. Deum benedicite in omne aevum. Cum essem vobiscum, non mea gratia eram vobiscum sed voluntate Dei. Ipsi benedicite omnibus diebus, decantate ei. Et videbatis me quia nihil manducabam, sed visus vobis videbatur.*
[1514] Si 15.3

d'avoir vu le Royaume de Dieu (cela est rattaché au fait que quelques disciples verraient le Royaume de Dieu par analogie). *Six jours plus tard, Jésus prit avec lui Pierre, Jacques et Jean, les mena sur une haute montagne solitaire, et il fut transfiguré devant eux. Ses vêtements devinrent brillants comme la neige, d'une sorte qu'aucun foulon sur terre ne peut en faire d'aussi blancs*[1515]. Il a donc montré son état glorieux après sa résurrection, qu'il a montré ici par analogie : il l'appelle le 'Royaume de Dieu.' De même, le Seigneur a dit à ses disciples, au chapitre 22 de l'Evangile selon Luc : *Je vous prépare le Royaume, comme mon Père me l'a préparé, pour que vous mangiez et buviez à ma table dans mon Royaume*[1516]. Il ne faut pas comprendre que l'on mange et que l'on boit de façon physique dans la gloire éternelle, alors que là, on ne manquera de rien, comme on l'a déjà dit. Il fait comprendre que l'on mangera de son corps et que l'on boira de son sang, sur la table de l'autel, au Royaume de la sainte Eglise, qui est sienne. Il faut aussi comprendre que l'Eglise présente, qui travaille de nos jours sur Terre, est appelée 'Royaume de Dieu' : cela a lieu au chapitre 13 de l'Evangile selon Matthieu, où l'on dit : *Le Royaume des cieux est semblable à un homme qui a semé du bon grain dans son champ. Mais, alors que les hommes dormaient, un ennemi est venu et a semé* {fol. 69r} *de l'ivraie au milieu du blé, puis est parti*[1517]. Il appelle 'Royaume des cieux' l'Eglise présente. *Le bon grain, ce sont les fils du Royaume. L'ivraie, ce sont les mauvais fils, l'ennemi qui les a semés, c'est le diable*[1518], comme le Seigneur l'expose. Et plus bas, dans l'explication : *Le Fils de l'homme enverra ses anges, qui enlèveront de son Royaume tous ceux qui suscitent le scandale, ceux qui commettent l'iniquité, et il les enverra dans la fournaise de feu*[1519]. Mais il apparaît qu'il n'y aura nul scandale dans la gloire éternelle, ni quelqu'un pour commettre l'iniquité. C'est pourquoi il est nécessaire de comprendre que le Royaume des cieux est l'Eglise présente, dans laquelle sont rassemblés les bons. Donc si l'on trouve où que ce soit dans le texte, que l'on mangera et que l'on boira au Royaume des cieux ou au Royaume de Dieu, il faut comprendre qu'il s'agit du royaume de l'Eglise présente. Les autorités peuvent être comprises de cette façon au sujet de la gloire céleste, dans laquelle les saints mangent de manière spirituelle et non charnelle, comme on l'a dit plus tôt de la nourriture des anges, qui n'est pas physique, mais spirituelle. C'est pour cela que leur nourriture et leur boisson, c'est la vision, l'amour et la jouissance de Dieu. Comme l'a dit le Christ, que sa nourriture est de faire la volonté du Père, quand il dit, au chapitre 4 de

[1515] Mc 9.1-3
[1516] Lc 22.29-30
[1517] Mt 13.24-25
[1518] Mt 13.38-39
[1519] Mt 13.41-42

l'Evangile selon Jean : *Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé*[1520]Par ces choses qui ont été dites, il apparaît qu'il s'agit de la vie éternelle. Mais si quelqu'un cherchait pourquoi la question du châtiment éternel n'a pas été ajoutée au symbole, alors qu'il convient de croire au deux : Il faut répondre que c'est la relation des choses opposées, de sorte que quand on parle de l'un, on comprend l'autre. Ainsi, comme la vie éternelle sera pour les gentils, le châtiment éternel sera pour les méchants. Et, que les méchants sont punis éternellement, cela est prouvé par la raison et par les autorités. Les raisons {fol. 69v} sont telles : Dieu est juste. Donc, il donnera à chacun selon leurs mérites, bons ou mauvais. Mais si les méchants étaient reçus auprès de lui comme les gentils, il ne serait pas juste. Ainsi, il ne serait pas Dieu, ce qui ne convient pas. Donc, comme il est juste, il rémunère les gentils par une gloire éternelle, et il punit les méchants par un châtiment éternel. Une autre raison : Puisque l'homme a péché éternellement en lui, c'est-à-dire dans toute sa durée, donc, tant que sa vie a duré, et qu'il voudrait toujours pécher s'il vivait éternellement, il est juste qu'il soit puni dans l'éternité par Dieu.

Cela est aussi prouvé par les autorités. C'est pourquoi Job dit, au chapitre 7b : *Comme une nuée se dissipe et passe, ainsi celui qui descend aux enfers ne remontera pas*[1521]. Au chapitre 15 : *Qu'il ne croie pas, égaré par une vaine erreur, qu'il puisse être racheté par quelque prix que ce soit*[1522]. Au dernier chapitre d'Isaïe, en parlant des méchants : *Leur ver ne mourra pas. Leur feu ne s'éteindra pas*[1523]. Au chapitre 25 de l'Evangile selon Matthieu, on dit à ceux qui sont rejetés : *'Maudits, allez dans le feu éternel !' Ils iront dans le supplice éternel*[1524]. Au chapitre 3g de l'Evangile selon Jean, Jean le Baptiste dit : *Celui qui croit au Fils de Dieu a la vie éternelle, mais celui qui ne croira pas au Fils ne verra pas la vie. La colère de Dieu reste sur lui*[1525]. Au chapitre 3 de l'Evangile de Matthieu et au chapitre 3 de celui de Luc : *Celui qui vient après moi est plus puissant que moi : je ne suis pas digne de délacer le cordon de ses souliers. Il a son van en main et nettoiera son aire. Il amassera le blé dans son grenier et brûlera la paille dans un feu inextinguible*[1526]. Au chapitre 12 du livre de

[1520] Jn 4.34
[1521] Jb 7.9
[1522] Jb 15.31
[1523] Is 66.24
[1524] Mt 25.42 & 25.46
[1525] Jn 3.36
[1526] Mt 3.11-12 ; Lc 3.16-17

Daniel : *Beaucoup de ceux qui dorment dans la poussière de la terre se réveilleront, les uns dans la vie éternelle, les autres dans l'opprobre éternelle*[1527].

[1527] Dn 12.2

Traduction française du *De Secta Machometi*

Pour démontrer que Mahomet n'a pas été prophète ou messager de Dieu, comme l'affirment les Sarrasins qui périssent misérablement à suivre ses blasphèmes et ses erreurs, il faut tenir compte que le Seigneur, en parlant des faux prophètes et prévenant ses fidèles de se garder d'eux, a dit en Matthieu 7 : *Gardez-vous des faux prophètes qui viennent à vous vêtus en brebis mais qui au-dedans sont des loups rapaces : c'est à leurs fruits que vous les reconnaîtrez*[1528]. Le Seigneur fait ici trois choses. Premièrement, il avertit ses fidèles d'éviter les faux prophètes quand il dit 'Gardez-vous des faux prophètes.' Deuxièmement, il indique comment ils sont à l'extérieur et à l'intérieur quand il dit 'Ceux qui viennent à vous vêtus en brebis, mais qui au-dedans sont des loups rapaces.' Troisièmement, il indique par quels signes il faut se garder d'eux, quand il ajoute 'C'est à leurs fruits que vous les reconnaîtrez.' Pour que nous arrivions à reconnaître leurs fruits avec une plus grande facilité, grâce à l'exposition de leurs contraires, nous pouvons affirmer que le prophète ou messager de Dieu qui veut exposer la vérité de sa prophétie ou mission de telle manière que ceux à qui il est envoyé ne peuvent résister ou douter raisonnablement, il faut retenir quatre fruits ou signes, par lesquels il peut être reconnu en tant que vrai prophète ou messager de Dieu, et distingué du faux prophète ou envoyé qui n'a pas les quatre signes ou fruits, mais bien les contraires.

Le premier signe est qu'il soit véridique. Et cela peut être démontré par la raison et l'autorité. La raison est telle : Dieu est la vérité suprême, simple et pure : le mensonge ne peut donc procéder de lui. Par conséquent, son prophète, ou son messager, en tant que tel, ne peut dire autre chose que ce qui lui a été inspiré ou mandaté par celui qui l'a envoyé, et pour cela ne peut dire que le vrai. Ainsi, la parole du prophète, ou de l'envoyé, doit être vraie, et le contraire démontrerait qu'il n'est pas prophète ou envoyé de Dieu. Par autorité : elle se prouve avec ce qui est dit dans le Deutéronome, à la fin du chapitre 17, là où le Seigneur montre le signe par lequel un faux prophète est reconnu, en disant : *Si tu dis en ton cœur : comment puis-je reconnaître la parole que le Seigneur n'a pas dite ? Par ce signe : Parce que ce que le prophète a prédit au nom du Seigneur n'arrivera pas. Cela, le Seigneur ne l'a pas dit, c'est par l'agitation*[1529] *de son âme que le prophète l'aura dit, et pour cela, ne le crains pas*[1530].

[1528] Mt 7.15

[1529] *Tumorem* dans la Vulgate, *timorem* dans l'édition de Joaquim Chorão Lavajo.

Voir CHORÃO LAVAJO J., *Cristianismo e Islamismo na Península Ibérica: Raimundo Martí, um precursor do diálogo religioso*, PhD diss., vol. 3, Évora, Universidade de Évora, 1988, P. 900.

[1530] Dt 18.21-22

Le deuxième signe est qu'il soit bon et vertueux, et pas méchant et criminel. Cela peut être démontré par la raison et l'autorité. La raison est telle : Il est certain que toute impureté et tout péché sont détachés de Dieu, qui est le bien souverain et la pureté suprême, c'est pourquoi il veut aussi que nous l'imitions, comme nous le pouvons, dans la sainteté, pour être en accord avec le Lévitique, chapitre 11 : *Soyez saints car je suis saint*[1531]. Il dit cela à tous et en particulier à ses prophètes et messagers, c'est pourquoi il est encore plus obligé de tenir la pureté et la sainteté propres à celui qui est prophète ou messager de Dieu. Par autorité : il se démontre avec ce que dit le Prophète dans les Psaumes : *Celui qui marche dans le chemin de l'innocence, il me sert*[1532]. Et Pierre dans sa deuxième Epître, au chapitre 1, dit : *Ce n'est pas par une volonté humaine que la prophétie a été apportée, mais c'est inspirés par l'Esprit Saint que parlent les saints hommes de Dieu*[1533].

Le troisième signe est qu'il fasse des miracles. Même si le prophète était véridique et vertueux, s'il ne réalise pas de miracle, il ne démontrerait pas par les deux autres signes qu'il est prophète ou messager de Dieu. Il y en a beaucoup qui sont bons et véridiques et qui ne sont pas prophètes ou envoyés de Dieu. C'est à cause de cela que le philosophe Averroès a dit, dans le cas où la chose se présenterait : « Pour que celui qui se dit prophète soit cru comme étant véridique, il doit venir avec un miracle que l'homme ne peut faire par lui-même, en sa qualité d'homme. »[1534]

Le quatrième signe est que, s'il est un prophète ou envoyé de Dieu, qu'il vienne avec une loi, et que cette loi, avec laquelle il vient, soit sainte et bonne de manière à ce qu'elle guide les peuples vers le culte du Dieu unique et les hommes pour qu'ils aient une vie sainte, la concorde et la paix, en accord avec : *la loi immaculée du Seigneur change les âmes*[1535]. Telle furent les lois mosaïque et évangélique, ainsi qu'il ressort d'elles.

Par ce qui précède, il est évident que celui qui n'a pas les quatre fruits ou signes susmentionnés ne doit pas être cru ou reçu comme prophète ou messager de Dieu. Et celui qui possède les fruits ou signes contraires doit être évité, en accord avec l'avertissement de Dieu, en tant que faux prophète ou messager.

[1531] Lv 11.44
[1532] Ps 100.6
[1533] 2 P 1.21
[1534] AVERROÈS, *Le dévoilement des méthodes de démonstration des dogmes de la religion musulmane*, trad. ALONSO M. dans *Teología de Averroes (Estudios y documentos)*, Madrid & Grenade, Publicaciones de las Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada, 1947, p. 305-306.
[1535] Ps 18.8

Mahomet ne fut ni prophète ni messager de Dieu

Maintenant nous allons prouver, avec l'aide de Dieu, que Mahomet, qui s'est déclaré prophète et messager de Dieu, non seulement n'a pas eu pas les quatre signes ou fruits susmentionnés, mais que, bien pire, il a eu les quatre signes ou fruits contraires. Pour que cela s'entende mieux et soit plus clair, nous nous référerons premièrement à ses origines et à quelques-uns de ses dires et de ses actes.

Il faut savoir que selon ce qu'on lit dans le livre appelé *Sīra*[1536], c'est-à-dire Les *actes de Mahomet*, que Mahomet fut de la lignée d'Ismaël, fils d'Abraham, que son père était appelé ʻAbd Allāh, fils de ʻAbd al-Muṭṭalib, et que sa mère était appelée Amina, fille de Neph[1537]. Son père est mort avant que sa mère lui donne naissance. Après que Mahomet a atteint l'âge de sept ans, sa mère est morte. Notons que, suivant ce qu'on peut lire dans diverses histoires qui sont référencées dans le Coran et dans d'autres livres, ses parents furent condamnés à l'enfer, s'il faut croire en ce qui se lit dans beaucoup d'histoires que le même Mahomet a racontées. Il se raconte dans le même livre que sa mère, une fois qu'elle lui a donné la vie, a appelé son aïeul ʻAbd al-Muṭṭalib. Celui-ci est venu et a recueilli Mahomet comme son fils, il est entré comme lui dans son temple, a adoré son Dieu et lui a rendu grâce pour ce don qui lui avait été fait. Il l'a rendu à sa mère par la suite. Après la mort de cette dernière, Mahomet a vécu avec son aïeul. A ses 8 ans, cet aïeul est mort[1538].

Il s'y raconte aussi que Mahomet, à sa 25e année, a pris une épouse qui s'appelait Khadija. Cette femme était commerçante, très noble et riche, et avait des employés qui commerçaient avec son argent. Il y est aussi raconté que Mahomet était un homme honnête, fidèle et très docile. Elle l'a l'appelé et lui a demandé qu'il accepte de son argent pour commercer, pour qu'il aille avec cet argent en Syrie et qu'il rapporte de plus grands bénéfices que ses autres employés. Mahomet a accepté, a reçu de ses marchandises et de son argent et s'est dirigé vers la Syrie avec un esclave de sa dame, qui s'appelait Mayzar. Ils allèrent donc chacun en Syrie, ont vendu ses marchandises, en ont acheté d'autres et sont rentrés à la Mecque. Ils ont obtenu de la vente des marchandises plus ou moins le double de leur valeur. Et après que l'esclave a raconté à sa maîtresse ce qui était arrivé avec Mahomet pendant le voyage, elle l'a appelé et lui a dit : « Fils de mon oncle, cela fait longtemps que je te désire

[1536] Quand il fait référence à la *Sīra rasūl Allāh*, Raymond Martin utilise tantôt le titre arabe latinisé en *Cyar*, et tantôt emploie *Actus Machometi*.

[1537] IBN HICHAM, *Sīra rasūl Allāh* I. 4-12 & 108-110, trad. ATALLAH W., dans *La biographie du prophète Mahomet. Epitomé ou Abrégé*, Paris, Fayard, 2006, p. 41-42.

[1538] *Ibid*. I. 168-169, p. 55.

pour ton origine noble, ta fidélité et tes bons services. » Elle s'est livrée à lui et Mahomet a contracté comme dot 20 jeunes chamelles. Elle fut la première épouse qu'eut Mahomet et il n'en eut pas d'autre avant la mort de celle-ci. Il a eu d'elle trois fils, qui sont morts en idolâtrie, et quatre filles qui sont devenues sarrasines[1539].

Il se raconte aussi dans le livre appelé *Al-Bukhārī*, au chapitre de la *Création*, que Mahomet fut envoyé comme prophète à l'âge de 40 ans, qu'il a demeuré à la Mecque 13 ans, qu'il en est parti et a demeuré 10 ans ailleurs, et qu'il est mort à 63 ans[1540]. Notons ici qu'il a demeuré 40 ans dans le péché, c'est-à-dire dans l'idolâtrie, ce qui est prouvé dans le Coran dans la sourate[1541] *Al-Fajr*, où il est dit que Dieu a trouvé Mahomet perdu, c'est-à-dire dans l'ignorance de la loi de Dieu, et qu'il l'a guidé[1542]. Il se dit aussi dans une sourate que Dieu dit à Mahomet : *Tu ne savais pas ce qu'est le Coran ni ce qu'est la foi*[1543].

La fausse révélation de Mahomet

Par la suite, nous allons montrer comment Mahomet a commencé à agir à partir du moment où il a affirmé qu'il était prophète de Dieu. Sur cela il faut noter que l'origine de ses actes, après avoir affirmé qu'il était prophète, provient de la narration de ʿĀʾisha, son épouse, citée dans le livre appelé *Muslim*. Voici ses paroles : « Il fut accordé à Mahomet d'aimer la solitude. Il se retirait et restait seul dans une caverne de Hira, et là, il s'adonnait au culte pendant de nombreuses nuits. Après, il revenait chez son épouse, Khadija, et de là, ramenait des provisions à la caverne et il y restait. Etant dans la caverne, un ange lui apparut et lui dit : « Lis. » Il répondit : « Je ne sais pas lire. » L'ange le prit et le serra violemment et le relâcha ensuite. Il lui dit une nouvelle fois : « Lis. » Il répondit : « Je ne sais pas lire. » Il le prit pour une seconde fois et le serra violemment et le relâcha ensuite. Il lui dit une troisième fois : « Lis, lis au nom du Seigneur ton Dieu qui a créé l'homme de sang coagulé. Et ton honoré Seigneur, le même qui a enseigné par le moyen du calame, il a enseigné à l'homme ce qu'il ne savait pas. » Une fois qu'il entendit cela, Mahomet retourna près de son épouse et lui dit : « Protège-moi, protège-moi. » Ils s'abritèrent jusqu'à ce que la secousse cesse. »[1544]

[1539] *Ibid*. I. 187-192, p. 59-60.

[1540] *AL-BUKHĀRĪ*, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* LXIII.28.3851, trad. KHAN M. M., vol. 3, Riyadh, Darussalam, 1997, p. 113.

[1541] Raymond Martin utilise les termes *tractatus* et *capitulum* de façon interchangeable pour désigner les sourates.

[1542] Il s'agit en fait de Q 93.7

[1543] Q 42.52

[1544] MUSLIM, *Ṣaḥīḥ Muslim*, I.74.301, trad. SIDDIQI A. H., vol. 1, New Delhi, Kitab Bhavan, 1977, p. 96-97.

Il se dit aussi dans le livre appelé *Al-Bukhārī*, selon ce que l'on réfère à la même ʿĀʾisha, qu'à ceux qui lui demandaient comment lui était venue l'inspiration que ce qu'il disait procédait de Dieu, il répondait : « Parfois, un ange sous forme humaine m'apparaît, me demandant de retenir ce qu'il me dit. D'autres fois, l'inspiration me vient par le moyen d'un son de clochettes et c'est pour moi la forme la plus forte. Et le son se retire de moi une fois que j'ai retenu ce qu'on m'a dit. » La même ʿĀʾisha raconte aussi : « J'ai vu que l'inspiration descendait sur Mahomet un jour très froid et, quand cela s'est arrêté, elle le laissa couvert de sueur. »[1545]

Quand et comment a commencé le peuple, ou secte, des Sarrasins

Ceux qui ont cru en lui en premier sont devenus les Sarrasins, nous dit le livre appelé *Sīra*, où il se dit que la première femme devenue sarrasine fut Khadija, son épouse ; le premier homme fut ʿAlī, qui avait 10 ans, après lui Zayd, Abū Bakr et ensuite ʿUthmān, etc[1546]. Il fut ainsi reçu par ceux-ci et par beaucoup d'autres comme prophète et messager de Dieu, et certains d'entre eux, selon ce que raconte Al-Kindi[1547], sont entrés dans sa loi. Il a dit à ceux-ci, comme il est raconté dans le livre appelé *Al-Bukhārī*, ce qui lui avait été dit par Dieu : « Qu'ils tuent ou soumettent les hommes jusqu'à ce qu'ils certifient qu'il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu, que Mahomet est le messager de Dieu et qu'ils lui payent un tribut. »[1548] D'autres, par une folle stupidité, gagnés par le diable, ont cru qu'il était prophète et envoyé de Dieu. D'autres, parce que leurs parents se sont retrouvés égarés par cette erreur et qu'ils ont souhaité les suivre, et par qui l'Evangile s'accomplit : *Si un aveugle en conduit un autre*[1549], etc. D'autres, pour poursuivre les honneurs et les nombreuses richesses terrestres. Ainsi s'est multiplié le peuple des Sarrasins.

Par la suite nous allons démontrer, avec l'aide de Dieu, que Mahomet ne fut ni prophète ni messager de Dieu, en montrant qu'il n'avait pas les quatre fruits susmentionnés du vrai prophète, mais au contraire qu'il possédait les contraires, ceux avec lesquels, en accord avec la parole de Dieu, les faux prophètes sont reconnus.

[1545] AL-BUKHĀRĪ, *op. cit.* I.1.2, p. 46.

[1546] IBN HICHAM, *op. cit.* I. 239-262, p. 83-88.

[1547] Voir ABD AL-MASIH AL-KINDI, *Apologie*, trad. TARTAR G., dans *Dialogue islamo-chrétien sous le calife Al-Ma'mûn (813-834) : les épîtres d'Al-Hashimî et d'Al-Kindî*, Paris, Nouvelles Editions Latines, 1985, p. 137-173. (Etudes Coraniques)

[1548] AL-BUKHĀRĪ, *op. cit.* II.17.25, p. 66.

[1549] Mt 15.14

Ses mensonges

Le premier fruit du véritable prophète, c'est-à-dire que le prophète doive être véridique, Mahomet ne l'a pas eu, bien du contraire. En effet, c'était un menteur, comme il l'a lui-même dit, certaines de ses paroles ont été vraies et d'autres fausses, et il a mélangé les vraies et les fausses, pour convaincre de manière plus efficace de ce qui était faux. Et comme le dit Augustin : « il n'existe pas de doctrine fausse qui ne contienne quelque vérité. »[1550]

Ce qui est dit dans le Coran, dans la sourate de *Jonas*, est vrai : *Notre Seigneur Dieu est celui qui a créé le ciel et la terre en six jours*[1551]. Il est aussi dit dans la sourate d'*Abraham* que Dieu a choisi et rendu pure Sainte Marie entre toutes les femmes de l'univers[1552]. Il est aussi affirmé dans le Coran, à la sourate des *Femmes*, que le Christ est la parole de Dieu que ce dernier a communiquée à Marie et que l'Esprit Saint procède de lui[1553]. Il est aussi dit dans le Coran, dans la sourate de l'*Interdiction*, que Dieu a mis son souffle dans la Sainte Vierge par l'Esprit Saint[1554], ce qui laisse entendre, pour celui qui veut comprendre correctement, que le Christ a été conçu de l'Esprit Saint. Il est aussi dit dans le Coran dans la sourate de la *Table* que l'Evangile du Christ contient direction, lumière et prodige pour ceux qui craignent Dieu[1555]. Il est aussi dit dans le Coran, dans la sourate des *Apôtres*, que ces derniers étaient auxiliaires de Dieu[1556]. Ces affirmations et quelques autres sont vraies.

Cependant beaucoup de ses déclarations furent fausses. En premier lieu ce qu'il affirme dans le Coran, sourate *Muharram* (ce qui veut dire 'l'interdiction'), où il est dit de la Sainte Vierge qu'elle était fille d'Amram[1557]. Il est aussi dit dans le Coran, dans la sourate de *Marie*, que la Sainte Vierge Marie fut fille d'Amram et sœur d'Aaron[1558], ce qui est évidemment faux selon les livres des prophètes, les Evangiles et les livres historiques. Ainsi même, il dit dans le Coran dans la sourate *Al-Aʿrāf*, en parlant de lui-même, et affirme : *Ceux qui suivent le messager, le prophète ignorant, ils peuvent le voir mentionné dans la Loi et dans l'Evangile*[1559]. Cela est faux, car cela ne se trouve pas dans ces livres. Il est aussi dit dans le Coran, sourate *Aṣ-Ṣaff* (ce qui signifie 'le rang'), que le Christ a prophétisé sur lui en disant

[1550] AUGUSTIN, *Quaestiones euangeliorum* II.40.2, éd. MUTZENBECHER A. dans *Corpus Christianorum Series Latina*, t. XLIV B, Turhout, Brepols, 1980, p. 98.
[1551] Q 57.4
[1552] Q 3.37
[1553] Q 4.171
[1554] Q 66.12
[1555] Q 5.46
[1556] Q 3.52
[1557] Q 66.12
[1558] Q 19.28
[1559] Q 7.157

Viendra après moi mon messager, il s'appellera Ahmad (Mahomet le prenant pour lui)[1560]. Cela est faux, vu que l'on n'a jamais lu que le Christ a dit un jour une telle chose. Il est aussi dit dans le Coran, dans la sourate des *Femmes*, où il présente les Juifs disant *'Nous avons tué le Messie Jésus, fils de Marie, le messager de Dieu', or ils ne l'ont pas tué ni crucifié, mais quelqu'un qui lui était semblable*[1561]. Ici, il nie la Passion et la mort du Christ. Et il est évident que cela est faux selon les livres des prophètes et les Evangiles, selon les déclarations des Apôtres, beaucoup de récits antiques et par le signe de la Croix qui est le souvenir de la Passion du Christ.

Il est aussi dit dans le Coran, dans sourate des *Femmes* : *Voulez-vous vous diriger vers ceux que Dieu met dans l'erreur ?*[1562] Il est aussi dit dans le livre *Al-Bukhārī*, au chapitre de la *Prédestination* : « Dieu a inscrit dans l'homme sa part de luxure et il ne peut faire autrement que de la suivre. »[1563] Avec cela et d'autres choses dites il affirme que Dieu met les hommes dans l'erreur pour qu'ils forniquent nécessairement. Cela est faux et blasphémateur, car il a été dit à l'humanité, au chapitre 3 de la Genèse : *Ton désir sera vers ton mari et il te dominera*[1564]. En plus, contre cela, un sage sarrasin a dit d'une façon très belle : « Si Dieu m'interdit le péché et ensuite me pousse vers lui et me condamne à cause de lui, je suis le premier à dire que celui-là n'est pas Dieu mais le diable. »[1565]

Il est aussi dit dans le Coran, dans la sourate *Ar-Raḥmān* (ce qui veut dire 'Le Miséricordieux'), que, décrivant le paradis dans l'autre vie, Mahomet dit qu'il y aura des sources, des fruits, des femmes, des tapis de soie et de jeunes filles vierges avec lesquelles on pourra se coucher et s'unir, et que ces jeunes filles vierges n'auront jamais été déflorées par un homme ou un diable[1566]. Il est aussi dit dans le Coran, dans la sourate *Al-Qatal* (ce qui veut dire 'Le Belliqueux'), qu'au paradis, il y aura une rivière d'une eau incorruptible, une rivière de lait dont la saveur ne changera jamais, une rivière de vin qui sera délicieuse à boire, une rivière de miel clair, et qu'il y aura là-bas de tous les fruits[1567]. Il dit aussi dans le Coran, à la

---

[1560] Q 61.6
[1561] Q 4.157
[1562] Q 30.29
[1563] AL-BUKHĀRĪ, *op. cit.* LXXXII.9.6612, p. 324.
[1564] Gn 3.16
[1565] L'historiographie ne connaît pas l'origine de cette citation. Peut-être est-elle fictive ? Comme l'explique le précédent éditeur du *De Seta Machometi*, Joaquim Chorão Lavajo, il est fréquent de voir des textes de polémique opposant les concepts du libre arbitre, défendu par le christianisme latin, et du déterminisme, adopté par plusieurs courants de l'islam.
Voir CHORÃO LAVAJO J., *op. cit.*, P. 933.
[1566] Q 55.46-56.
[1567] Q 47.16-17.

fin de la sourate *Al-Mursalāt*, que ceux qui craignent Dieu seront à l'ombre près des sources, et auront tous les fruits qu'ils désirent. Et il leur dit : *Mangez et buvez sans entrave, selon ce qui vous convient le mieux*[1568]. Avec ces paroles et d'autres on peut démontrer que Mahomet a cru et prédit que la béatitude éternelle consiste dans le manger et la boisson, dans le coït et les plaisirs charnels, ce qui est évidemment faux selon ce qui est dit au chapitre 15 de la Genèse, où le Seigneur dit à Abraham : *Je suis ton protecteur et ta très grande récompense*[1569]. Aussi dans Isaïe 64, *L'œil n'a pas vu, ô Dieu, ce que tu as préparé pour ceux que tu désires*[1570]. L'Apôtre dit, dans la deuxième Epître aux Corinthiens : *L'œil n'a pas vu, l'oreille n'a pas entendu, le cœur de l'homme n'a pas prédit ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment*[1571]. Mais l'œil voit, l'oreille entend, le cœur de l'homme connaît le manger, la boisson, les femmes, ce en quoi consiste la béatitude de Mahomet. Par conséquent, la béatitude éternelle ne consiste pas en cela. Cela est prouvé par ce que dit Luc au chapitre 20 : *Les fils de ce siècle épousent et sont épousés, mais ceux qui sont jugés dignes de parvenir au siècle à venir et à la résurrection des morts ne prennent ni mari ni épouses, car ils sont semblables aux anges et aux fils de Dieu*[1572]. Matthieu, au chapitre 22 : *Pendant la résurrection on n'épouse pas et l'on n'est pas épousé, mais l'on est comme des anges de Dieu dans le ciel*[1573]. Et Jean dit, au chapitre 17 : *En cela consiste la vie éternelle*[1574] etc.

Il y a aussi ce qu'il dit dans le livre que l'on appelle *Al-Bukhārī*, dans le chapitre de la *Création*, où, en parlant de démons, il dit aux siens de ne pas faire de prière durant le lever et le coucher du soleil, car le soleil se lève ou naît entre les deux cornes du diable[1575]. Cela est évidemment faux, étant donné la grandeur du soleil, et que le diable n'a pas de cornes car c'est un être spirituel.

Aussi il a demandé aux siens de boire et manger avec la main droite, car le diable boit et mange avec la gauche[1576]. Il affirme aussi que le diable est un chien noir[1577]. Il est aussi dit

---

[1568] Q 77.41-43.
[1569] Gn 15.1
[1570] Is 64.4
[1571] 1 Co 2.9
[1572] Lc 20.34-36
[1573] Mt 22.30
Cette citation est utilisée par saint Thomas d'Aquin dans son *Expositio in Symbolum Apostolorum*, en étant précisément dirigée *contra Iudaeos et Saracenos*. C'est le seul commentaire que fait le saint contemporain de Raymond Martin au sujet de l'islam dans cette œuvre.
Voir THOMAS D'AQUIN, *Expositio in Symbolum Apostolorum* 11, éd. en ligne ALARCÓN E. dans https://www.corpusthomisticum.org/csv.html (consulté le 01/02/2023)
[1574] Jn 17.3
[1575] AL-BUKHĀRĪ, *op. cit.* LIX.11.3273, p. 303.
[1576] *Ibid*. LXX.2.5376 & LXX.4-5, p. 188-190.

dans le Coran, aux chapitres 1 et 2 de la sourate des *Démons*, qu'un groupe de démons écoutaient de lui le Coran et que quelques-uns d'entre eux y ont cru et sont devenus Sarrasins[1578]. Et cela même se raconte d'une manière plus détaillée dans le livre appelé *Muslim*, où il est dit que le même Mahomet lisait le Coran aux démons et qu'une fois qu'ils l'eurent écouté, ils devinrent Sarrasins et lui demandèrent ses provisions pour leur voyage. Il leur dit que tous les os qu'ils pourraient avoir seraient leurs provisions, et que tout le crottin des chèvres et des moutons se changerait en aliments pour leur bétail. Et il a ainsi convaincu les Sarrasins de ne pas s'essuyer avec des os, car c'est la nourriture de leurs frères, c'est-à-dire des démons[1579]. L'homme intelligent n'ignore pas à quel point tout cela est faux et ridicule.

Aussi, dans le livre appelé *Muslim*, parlant du jour du Jugement, il dit : « Avant que passent cent ans ne restera sur terre une âme qui soit née (ce qui veut dire un être vivant). »[1580] Dans le même livre, ʿĀʾisha dit que certains Arabes sont venus à Mahomet et l'ont interrogé sur le jour du Jugement. Mahomet dit en parlant au plus jeune : « Si celui-ci vit vieux, il ne n'atteindra pas un âge décrépit avant que vienne le jour du Jugement. »[1581] Cette déclaration et d'autres prouvent que Mahomet prédisait et assurait que le jour du Jugement devait avoir lieu avant cent ans, ce qui est évidemment faux, étant donné qu'il est passé sept-cent ans depuis que cela a été dit.

Aussi dans *Al-Bukhārī*, parlant de la mouche, il dit aux Sarrasins : « Quand une mouche tombera dans votre boisson, submergez-la dedans, car dans une aile il y a du venin et dans une autre le remède ; prenez d'abord l'aile où il y a le venin et puis l'autre. »[1582] Aussi il affirme dans le même livre « Quand le coq chante, c'est qu'il a vu un ange, quand l'âne crie, c'est qu'il a vu un diable. »[1583] Toutes ces paroles apparaissent plus appropriées à un fou ou à un bouffon qu'à un prophète et messager de Dieu.

Par ces affirmations et d'autres, que nous omettons en grande partie, il est établi que Mahomet a été mensonger en plusieurs affirmations et ainsi qu'il lui manque le premier signe que doit posséder le vrai prophète : être véridique dans ses dires.

[1577] MUSLIM, *op. cit.* IV.192.1032, p. 261-262.
Voir aussi *Ibid*. IX.669.3813, p. 825.
[1578] Q 72.1-12
[1579] MUSLIM, *op. cit.* IV.180.903, p. 244.
[1580] *Ibid*. XXIX.1045.6160-6166, p. 1348.
[1581] *Ibid*. XXXIX.1214.7050, p. 1527.
[1582] AL-BUKHĀRĪ, *op. cit.* LIX.16-17.3320, p. 319-322.
Voir aussi *Ibid*. LXXVI.58.5782, p. 372.
[1583] *Ibid*. LIX.15.3003, p. 316

L'impureté de Mahomet

Le 2e fruit que doit avoir le prophète est d'être pur et saint. Mais nous allons prouver avec les dires, les actes et les livres de Mahomet qu'il n'a pas été pur, mais bien immonde et pécheur, comme il sera vu dans ce qui suit.

Il se dit dans le livre appelé *Al-Bukhārī*, au chapitre de la *Parole*, « qu'Anas ibn Malik a raconté que Mahomet visitait ses femmes et couchait avec à une certaine heure de la journée ou de la nuit. Il y en avait 11. On s'est demandé : 'comment cela se peut-il ?' Il dit : 'Nous disions entre nous que la force de 30 hommes a été donnée à Mahomet pour le coït'»[1584]. Le même livre contient ce que dit sa femme ʿĀʾisha : « Le prophète et moi, nous nous lavions à la même bassine et nous étions impurs. Quand j'avais mes règles il me disait de me vêtir d'un linge et il couchait avec moi. »[1585] Dans le Coran, à la sourate *Al-Aḥzāb*, Mahomet a déclaré que Dieu aurait dit en parlant de lui : *Nous te permettons tes épouses, celles à qui tu dois donner un engagement, toutes tes servantes que Dieu t'a données, les filles de ton oncle et de ta tante du côté paternel, les filles de ton oncle et de ta tante du côté maternel qui t'échoiront, et toute croyante, si elle offre son corps d'elle-même au prophète et que le prophète veut coucher avec elle. Cela est autorisé seulement pour toi et pas pour les autres croyants. Après, tu donneras à qui tu voudras ce qu'il attend, selon ce qui leur a été offert, et tu retiendras ce que tu voudras. Et si tu désires une de celles que tu as retenues, ce n'est pas un péché pour toi*[1586]. Et pour cela il s'offrait beaucoup de femmes, comme il est dit dans le livre appelé *Al-Bukhārī* et dans le chapitre sur l'*Explication du Coran*, où ʿĀʾisha dit : « J'étais jalouse des femmes qui s'offraient au messager de Dieu et je disais : 'cette femme s'offre au prophète'. Mais après que Dieu a donné cette loi selon laquelle Mahomet peut donner et retenir ce qu'il veut, j'ai dit à Mahomet : 'Va accomplir ton désir.' »[1587] Il est aussi dit dans le Coran que ses femmes étaient les mères des Sarrasins[1588]. Dans le même livre : *Il ne vous est pas permis d'offenser le prophète ni ceux qui descendent de ses femmes, car c'est un crime grave contre Dieu*[1589].

Aussi dans Coran, au début de la sourate de l'*Interdiction*, et dans une glose, qu'une personne appelée Muqawqis lui a présenté une femme appelée Marie la Copte et qu'il l'a prise comme concubine. Une fois, après s'être uni avec elle dans la maison de son épouse,

[1584] *Ibid*. V.12.268, p. 195.
[1585] *Ibid*. VI.5.299-300, p. 209.
[1586] Q 33.50-51
[1587] AL-BUKHĀRĪ, *op. cit.* LXV.7.4788, p. 268.
[1588] Q 33.6
[1589] Q 33.53

appelée ʿĀʾisha, alors absente, et quand celle-ci est arrivée et les a vus ensemble, cela lui a beaucoup déplu et elle lui fit un reproche en lui disant : « Prophète de Dieu, n'y a-t-il pas parmi tes femmes une plus mauvaise que moi ? Car tu t'es uni à elle chez moi, dans mon propre lit ? » Mahomet a tenté de la convaincre et de lui plaire : « Veux-tu que je m'abstienne d'elle pour toujours ? » Ce à quoi elle répondit oui. Il a juré de ne plus s'approcher d'elle et lui dit : « Ne dis cela à personne. » Mais après cela, il a rompu sa promesse et a encore couché avec[1590]. Mahomet a dit dans le Coran que Dieu avait mis les siens, c'est-à-dire les Sarrasins, au-dessus de leurs serments[1591]. C'est-à-dire que s'ils font un serment et veulent le rompre, ils le peuvent à leur gré et sans devoir rendre de compte, comme on le verra plus loin.

Pour démontrer ses impuretés, il y a aussi, dans le Coran, à la sourate *Al-Fatḥ*, que Dieu lui pardonne ses péchés présents et futurs[1592]. Aussi dans le livre appelé *Al-Bukhārī*, Mahomet affirme : « Le pillage m'a été accordé à moi et à personne avant moi. »[1593] Pour prouver cela, il y a le fait qu'il a établi pour les siens des lois très impures et abominables dont il sera question dans le chapitre sur la loi qu'il a établie.

Pour prouver que Mahomet n'a pas fait de miracles

Nous allons traiter du 3e signe, c'est-à-dire du miracle que le vrai prophète doit faire pour démontrer la certitude de sa prophétie. Et nous allons prouver que Mahomet n'a fait aucun miracle et que, par conséquent, il n'a pas pu être un vrai prophète.

Cela se démontre avec ce qui est raconté dans le livre appelé *Sīra*, où il est écrit que des Arabes de divers peuples, à qui Mahomet avait dit qu'il était prophète, sont venus à lui pour lui demander des miracles en disant : « Tu sais qu'il n'y a pas d'hommes qui possèdent une cité plus réduite que nous, ni qui ont moins de nourriture et d'eau que nous, une vie plus dure que nous. Par conséquent, si tu es celui que tu prétends être, à savoir un prophète et un messager de Dieu, demande pour nous à ton Dieu qui t'envoie qu'il enlève ces deux montagnes qui nous enserrent, et qu'il agrandisse notre territoire. Qu'il y ait des rivières ici comme celles d'Orient. Qu'il rende la vie à ceux de notre pays, et qu'il y en ait un de la tribu des Qurayshites, parce qu'il a été un vieux sage. Nous les interrogerons pour savoir si ce que tu dis est vrai ou faux. Et s'ils disent que tu es véridique et que tu fais ce que nous demandons, nous te croirons, et nous saurons que Dieu t'a envoyé, comme tu le dis. » Il leur

[1590] Q 66.1-3
[1591] Q 2.225 ; 5.89
[1592] Q 48.2
[1593] AL-BUKHĀRĪ, *op. cit.* LXIV.54.4313, p. 364.
Voir aussi *Ibid*. LXV.8, p. 132.

répondit « Je ne vous ai pas été envoyé avec cela (c'est-à-dire avec des miracles). » Ils lui répondirent : « Comme tu ne peux pas le faire, demande un ange à ton Dieu qui nous montrera que ce que tu dis est vrai et en répondra pour toi. Et demande à ton Dieu qu'il te donne un palais, un trésor d'or et d'argent, et qu'il dise de toi ce que nous avons voulu te demander. Et là nous verrons quelle grâce et quelle dignité tu as pour ton Dieu, si tu es son messager, comme tu le dis. » Il répondit : « Je ne le ferai pas. Ce n'est pas moi qui vais demander cela au Seigneur mon Dieu, et je n'ai pas été envoyé à vous pour cela. Dieu m'a demandé d'annoncer et d'avertir. » Ils lui répondirent : « Mahomet, le Seigneur Dieu ne savait-il pas que nous allions te demander de telles choses quand tu serais avec nous ? Pourquoi Dieu ne t'est-il pas apparu pour te dire ce que tu devais répondre quand il t'enverrait à nous ? Et puis un certain homme du Yémen, appelé Raḥmān, dit ce que tu enseignes. Et, par Dieu, jamais nous ne croirons ce Raḥmān » Mahomet était triste et est rentré près des siens[1594].

Aussi dans le Coran, à la sourate de l'*Ascension*, on dit que des Arabes lui ont demandé des choses semblables et qu'il leur a répondu qu'il ferait tomber le ciel sur eux. Il n'a pas dit ce qu'il y aurait, et à la fin, il répondit qu'il n'était rien d'autre qu'un homme et un messager, disant : *Je ne peux faire ce que vous demandez*[1595]. Aussi dans le livre appelé *Al-Bukhārī*, dans le chapitre de la *Foi*, Mahomet a dit : « Il n'existe aucun prophète à qui l'on n'a pas dit de faire des miracles pour que les hommes croient en lui. Mais ce qui m'a été donné c'est la révélation que Dieu m'a inspirée. »[1596] Là, il dit clairement qu'il ne lui a pas été donné de faire des miracles.

Avec tout ce qui a été dit, il est clair qu'il n'a jamais fait de miracles. Mais si quelqu'un disait que, sous ses ordres, la Lune s'est séparée en deux et qu'une partie est tombée sur une montagne et l'autre sur une autre montage, ou qu'une partie est entrée dans sa manche et l'autre partie dans l'autre manche, comme l'affirme faussement certains Sarrasins[1597], cela ne peut être prouvé de manière raisonnable avec le Coran, où il est dit, dans la sourate de la *Lune*, où l'on en traite, c'est-à-dire que sous son ordre ou sur son signal (il ne dit rien que ce qui suit), que *le jour du Jugement approchant, la Lune se séparerait*[1598]. Si c'est interprété correctement, cela ne peut signifier autre chose que, si une telle chose devait se produire, elle devrait avoir lieu le jour du Jugement. Cette interprétation est indiquée par

[1594] IBN HICHAM, *op. cit.* I. 294-298, p. 100-102.
[1595] Q 17.92-93
[1596] AL-BUKHĀRĪ, *op. cit.* LXVI.1.4981, p. 421-422.
[1597] *Ibid*. LXI.27, p. 501-502 ; *Ibid*. LXIII.36, vol. 5, p. 123-124 ; MUSLIM, *op. cit.* XXXVII.1161.6724-6730, p. 1467-1468.
[1598] Q 54.1

l'autorité[1599] : 'le jour du Jugement approchant' et ensuite par 'la Lune se séparerait.' Et étant donné que le jour du Jugement n'est pas arrivé, constatant que la Lune ne s'est pas séparée, ce miracle ne s'est pas réalisé. Le gloseur du Coran susmentionné approuve et confirme cette opinion sur ce point. Al-Kindi[1600] réprouve aussi ce miracle pour deux raisons : Premièrement, parce que comme la Lune est beaucoup plus grande que la terre selon les philosophes, il est impossible qu'une partie tombe sur une montagne, qui est une petite partie de la terre, et l'autre partie sur une autre, et bien plus impossible et incroyable qu'une partie entre dans la manche de Mahomet et une autre partie dans l'autre manche. La seconde raison consiste en ce que la Lune se manifeste à tout le monde, car il est évident que les êtres vivants la voient tous, parce qu'elle illumine le monde entier et ses habitants. Si une telle division de la lune avait eu lieu un jour, un tel événement aurait été connu de tous les peuples, surtout des astronomes, qui auraient parlé dans leurs écrits d'un fait si neuf et admirable, et cela serait venu à la connaissance de notre temps à travers le récit et la mémoire des hommes qui se succèdent à travers les générations, comme pour ce qui s'est passé avec le Déluge et les autres événements qui se sont produits dans le monde. Mais un tel fait ne se rencontre pas dans les écrits authentiques ni dans les récits communs des divers peuples.

L'indignité et l'impureté des lois de Mahomet

Il s'ensuit du quatrième signe que doit posséder le prophète qui arrive avec une loi. C'est-à-dire que la loi soit sainte et bonne comme il a été dit plus haut. Nous allons démontrer ici, avec les livres de Mahomet, que la loi qu'il propose n'est ni sainte ni bonne, mais bien immonde, nocive et maléfique. Par conséquent qu'elle n'a pour auteur ni Dieu ni son envoyé ou prophète, ce qui est évident par les lois qu'il a établies, comme on le verra par la suite. Voici ses lois.

La loi sur le mariage et les femmes

Il dit dans le Coran, au début de la sourate des *Femmes* : *Mariez-vous avec les femmes qui vous plaisent, 2, 3 ou 4, mais si vous ne croyez pas pouvoir vous en occuper équitablement, n'en mariez qu'une, ou prenez des femmes que votre main droite possède* (ce qui signifie : qu'ils aient comme concubines autant d'esclaves qu'ils peuvent avoir et

[1599] Le Coran est explicitement identifié comme une *auctoritas* par Raymond Martin.

[1600] Si les deux arguments de Raymond Martin ne sont pas originaux, comme il le prétend, nous ignorons leur provenance réelle, car l'œuvre du philosophe ne porte apparemment aucune trace de commentaires sur le miracle de la Lune fendue. Le précédent éditeur du *De Seta Machometi*, Joaquim Chorão Lavajo, fait le même constat.

Voir CHORÃO LAVAJO J., *op. cit.*, P. 961.

entretenir)[1601]. Selon cette loi, un Sarrasin peut avoir 4 épouses et une concubine, ou dix, cent, mille, ou même plus s'il le peut et le désire. Il est évident qu'une telle loi est fausse, étant donné que personne ne peut avoir à la fois plusieurs épouses. Car Dieu, ordonnateur du monde, au commencement du monde, a donné à Adam une seule épouse[1602]. Et si sa volonté était que l'homme puisse se marier avec plusieurs femmes, il lui aurait donné plusieurs femmes sans problème, étant donné qu'en étant seul au monde, cela aurait été d'une grande nécessité, car avec plusieurs femmes, il aurait plus facilement multiplié le genre humain. L'iniquité d'une telle loi est aussi évidente dans le fait qu'elle permet l'adultère et la fornication, car il dit que quelqu'un peut avoir en plus de ses femmes diverses concubines, selon ce qui a été vu plus haut. Et cela va certainement contre le précepte divin et contre la raison naturelle.

La loi sur la répudiation

Mahomet dit dans le Coran, dans la sourate de la *Vache* : *La répudiation de vos épouses est licite deux fois*. Et plus bas : *Si l'on répudie une épouse pour la troisième fois, il n'est plus licite de la marier à nouveau, à moins qu'elle ait été connue par un autre homme*[1603]. Selon cette loi un Sarrasin peut abandonner sa ou ses femmes sans cause ou raison tant qu'il le veut. Il est évident que cette loi est inconvenante et injuste, parce qu'elle va clairement contre le principe divin, contre la loi naturelle et la raison, car l'époux et l'épouse ne sont pas jugés égaux dans leur engagement, et ce qui est permis à l'homme devrait aussi l'être à la femme, car selon le régime matrimonial, elle n'est nullement esclave ou sujette, mais bien égale et associée. De plus, étant donné la fragilité de leur sexe dans les fautes et les peines, il faut se comporter avec elles de façon plus douce. Les Sarrasins ne sont pas d'accord avec cela, bien au contraire.

La loi sur les relations sexuelles avec les femmes

Mahomet dit dans le Coran, dans la sourate de la *Vache* : *Vos femmes sont votre domaine, donc entrez dans votre domaine comme bon vous semble*[1604]. Un gloseur des Sarrasins, et le commentateur du Coran disent pour expliquer cela : 'De quelconque manière' (ce qui veut dire par devant et par derrière). Un homme sain d'esprit considèrerait clairement cette infamie détestable et ce désordre odieux comme étant contraire à Dieu et à la raison. Premièrement, parce que c'est comme un blasphème de dire que Dieu, qui est la pureté

[1601] Q 4.3
[1602] Gn 2.22-24
[1603] Q 2.229-230
[1604] Q 2.223

suprême, donne une disposition ou quelque doctrine à propos de tels immondices, alors que même les animaux sauvages n'adopteraient une telle chose sans qu'on le leur ait ordonné. Deuxièmement, puisque Dieu a tout fait en ordre, un tel désordre ne peut procéder de sa volonté. Troisièmement, parce que la loi naturelle susmentionnée abhorre une telle chose et l'interdit, ce qui est visible aussi chez les animaux sauvages, qui ne souffrent pas un tel désordre. Quatrièmement, parce que, selon cela, ou bien ce détestable vice est accordé pour que vienne la colère de Dieu contre les fils de la rébellion, ou bien c'est un moyen ou une occasion pour qu'il soit commis. Cinquièmement, parce qu'une telle disposition peut empêcher les fruits de la progéniture, qui est l'un des meilleurs biens du mariage, et qu'il est par principe le contraire de cette loi.

La loi sur le mariage

Il est dit dans le livre appelé *Muslim* que Mahomet a concédé aux siens le droit de pouvoir contracter un mariage pendant un certain temps, pour connaître des femmes, et ensuite de les abandonner quand ils le veulent. Cette loi a été en vigueur toute sa vie et il ne l'a révoquée qu'à sa mort[1605]. L'immondice d'une telle loi, étant donné qu'elle va de manière claire contre le précepte de Dieu et contre le bien public, ne nécessite même pas de réprobation particulière pour des hommes dignes de ce nom.

La loi sur l'éjaculation hors du lieu prévu

Mahomet dit et autorise que les hommes puissent coucher avec les femmes et éjaculer hors du lieu prévu. Il y a de nombreuses histoires sur Mahomet à ce propos dans les livres appelés *Muslim* et *Al-Bukhārī* [1606]. Etant donné que cette loi est clairement contraire à la loi divine et va contre le bien de la progéniture, elle ne nécessite pas d'autre réprobation.

Loi sur la façon de manger

Il est dit dans le livre appelé *Muslim*, au chapitre des *Aliments*, que Mahomet a ordonné à ceux qui le suivaient de lécher leurs doigts et leur plat. Et il affirme dans un autre passage : « Quand l'un de vous mange, qu'il ne lave pas sa main avant que quelqu'un l'ait léchée (ce même Mahomet se léchait les mains avant de les laver). »[1607] Cela est dégoûtant, bestial et ridicule.

[1605] MUSLIM, *op. cit.* VIII.541.3243-3267, p. 707-709.
[1606] AL-BUKHĀRĪ, *op. cit.* LXVII.97, p. 97 ; MUSLIM, *op. cit.* VIII.560.3371-3388, p. 732-735.
[1607] *Ibid*. LXX.52.5456, p. 323 ; MUSLIM, *op. cit.* XXI.846.5037-5050, p. 1119-1121.

La loi sur le butin

Il est dit dans le livre appelé *Al-Bukhārī*, que Mahomet affirme « Dieu nous a permis le butin. »[1608] Aussi : « Dieu nous a permis le butin, car il a vu notre faiblesse et notre pauvreté et nous l'a concédé. »[1609] Cela est contraire au précepte de Dieu[1610] et à la loi naturelle.

La loi sur la transgression d'un serment

Il est dit dans le Coran, à la sourate de la *Table* : *Dieu ne tient pas compte des serments donnés pour plaisanter, mais il tient compte de ceux prêtés délibérément. L'expiation pour le parjure est de nourrir 10 pauvres comme sa famille, ou que vous les habilliez, ou de libérer un esclave. Et celui qui ne peut faire cela jeûnera trois jours. En cela consiste l'amende concernant vos serments*[1611]. Si un Sarrasin jure et veut violer son serment, cela est permis tant qu'il expie ensuite, selon ce qu'il dit. Mahomet a fait cela avec Marie la Copte, comme il est raconté dans le Coran, à la sourate de l'*Interdiction*, car il a juré de ne plus avoir d'autres relations avec elle, et ensuite l'a refait, agissant au contraire de son serment[1612]. Et ainsi, avec cette loi, il a donné aux hommes une excuse pour commettre le parjure, lequel est clairement contraire au précepte de Dieu. C'est pour ça que, dans le livre appelé *Al-Bukhārī*, ʿĀʾisha confirme dans le chapitre de l'*Explication du Coran*, que son père n'avait jamais fait de parjure avant que soit établie cette loi sur l'expiation du serment[1613].

Loi contre le précepte « tu ne convoiteras pas »[1614]

Il est dit dans le livre appelé *Al-Bukhārī*, au chapitre de la *Rédemption*, que Mahomet a affirmé : « Dieu ne tient pas en compte le péché de pensée pour mon peuple, tant qu'il ne se manifeste pas par des actes ou par la parole. »[1615] Le sens est qu'aucun Sarrasin ne sera châtié pour un péché en pensée. Cela est contraire au précepte : *Tu ne convoiteras pas*[1616], etc. Et c'est aussi contraire à : *Celui qui verra une femme en la convoitant*[1617], etc.

[1608] AL-BUKHĀRĪ, *op. cit.* LVII.8.3122, p. 217.
[1609] *Ibid.* LVII.8.3124, p. 218-219.
[1610] Ex 20.15
[1611] Q 5.89
[1612] Q 66.3
[1613] AL-BUKHĀRĪ, *op. cit.* LXV.5.8.4614, p. 110.
[1614] Ex 20.17
[1615] AL-BUKHĀRĪ, *op. cit.* XLIX.6.2528, p. 406.
[1616] Dt 5.21
[1617] Mt 5.28

Loi sur le péché de sodomie

Mahomet dit dans le Coran, dans la sourate des *Femmes* : *Apportez quatre témoins d'entre vous pour témoigner contre vos femmes qui forniquent entre elles, et si cela est avéré, enfermez-les chez elles jusqu'à leur mort ou que Dieu ait un autre plan pour elles* (ce qui signifie un autre avis). *Et si l'un des vôtres parmi les hommes commettait le même avec d'autres hommes, mettez-les face à leur faute et reprenez-les*[1618]. Sur cette autorité, la glose dit que la preuve d'un tel déshonneur pour des femmes ne peut être apportée que par quatre témoins. On observe ensuite, que cela, d'une manière, abrite la voie et donne le motif pour que les femmes commettent un tel délit, car il arrivera rarement que quatre témoins, nécessaires pour le prouver, voient un tel crime. De plus, il faut garder en tête que, étant donné que seuls les hommes sont mis en faute pour ce délit, sans autre peine, laissant penser que ce n'est pas un péché si grave, ainsi que Dieu a dit que *selon l'importance du péché, la dimension des châtiments diffère*[1619] Et étant donné qu'il a établi une telle loi pour ce si grand crime, il a donné à ses fidèles le motif et l'occasion pour que, sans rougir et sans crainte, ils puissent le commettre beaucoup.

Après avoir vu les lois établies par Mahomet pour les siens, il est évident que ses lois furent immondes et mauvaises. Par conséquent, elles ne sont pas les lois de Dieu et il n'a pas été son prophète ou son messager.

Il a été démontré plus haut que Mahomet n'a pas eu un seul des fruits par lesquels sont reconnus les vrais prophètes, mais qu'il possédait bien les contraires par lesquels sont reconnus les faux prophètes, sur qui Dieu a dit *Vous les reconnaîtrez à leurs fruits*[1620]. Par la suite nous allons dire quelques choses sur les infortunes, l'infirmité et la mort de Mahomet.

Les disgrâces et la mort de Mahomet

Sur les disgrâces de Mahomet racontées dans le livre appelé *Al-Bukhārī*, au chapitre de la *Médecine*, ʿĀʾisha dit qu'il était tellement envouté, qu'il imaginait avoir des relations avec ses femmes, alors qu'il n'était pas avec elles[1621]. Ainsi même dans le *Livre des actes de Mahomet*, une juive nommée Zaynab a offert à Mahomet un mouton rôti et y a mis du poison, surtout dans sa patte. Un compagnon de Mahomet, Bichr qui en avait mangé, est

[1618] Q 4.15-16
[1619] Dt 25.2
[1620] Mt 7.15
[1621] AL-BUKHĀRĪ, *op. cit.* LXXVI.49.5765, p. 364.

mort peu après[1622]. Mais Mahomet l'a goûtée et n'est pas mort tout de suite mais bien plus tard du venin selon ʿĀʾisha, dans le livre appelé *Al-Bukhārī*, au chapitre de l'*Infirmité du Prophète*[1623]. Aussi, dans le livre appelé *Sīra*, il se conte que ses ennemis arabes venaient contre lui. Quand il le sut, il harangua ses suivants pour lutter avec courage en leur promettant l'aide de Dieu. Mais il s'est passé qu'il fut vaincu et qu'il est tombé dans un trou qu'avaient fait ses ennemis et que les Sarrasins négligeaient. Ils lui cassèrent les quatre premières dents, fut blessé à la tête et à la lèvre, et s'en échappa difficilement[1624]. Observez ici que, étant donné que Mahomet ne pouvait se défendre contre les disgrâces susmentionnées et ne les a pas prédites, il s'en déduit clairement qu'il n'est pas prophète ni messager de Dieu.

Sur l'infirmité de Mahomet, on lit dans le livre appelé *Muslim*, au chapitre de la *Prière*, selon ʿĀʾisha, que de son infirmité à sa mort il a maudit les juifs et les chrétiens, car ils avaient fait des temples et des églises à partir des sépultures de leurs prophètes[1625]. A ce sujet, remarquez qu'étant donné qu'il a maudit, il a péché, et qu'il a menti à propos des temples et des églises. Ainsi même, dans le livre appelé *Al-Bukhārī*, alors que Mahomet était gravement malade, il dit aux siens : « Venez, j'écrirai un livre pour vous, afin que vous ne soyez pas dans l'erreur après avoir reçu ce livre. » Ensuite certains des siens ont dit : « Mahomet est gravement amoindri à cause de la douleur causée par son infirmité. Et puis, nous avons le Coran : il nous suffit. » Puis il y eut une tension entre ceux qui étaient sur son domaine. Certains disaient : « Approchez. Un livre est écrit, pour que vous ne soyez plus dans l'erreur. » D'autres encore disaient autre chose. Et après que se soient multipliées les malédictions et les tensions, Mahomet dit « Levez-vous. » Ensuite, dit Ibn Abbas : « Quel malheur que cette division entre eux empêche le messager de Dieu de nous écrire ce livre. »[1626] De cela nous pouvons déduire que les Sarrasins, après la mort de Mahomet, ont continué et continuent encore leur erreur.

Sur sa mort, ʿĀʾisha dit dans le livre appelé *Al-Bukhārī*, au chapitre du *Mariage*, que Mahomet est mort dans sa maison, car c'était le jour où il devait être avec elle. Quand il est mort, il tenait sa tête entre le menton et la poitrine de ʿĀʾisha [1627] et elle mêlait sa salive à la sienne[1628]. C'est ainsi qu'il est mort. Il est évident que la fin de Mahomet fut vile,

[1622] IBN HICHAM, *op. cit.* II. 337-338, p. 318-319.
[1623] AL-BUKHĀRĪ, *op. cit.* LXIV.84.4428, p. 437.
[1624] IBN HICHAM, *op. cit.* II. 77-81, p. 242-243.
[1625] MUSLIM, *op. cit.* IV.197.1082, p. 269.
[1626] AL-BUKHĀRĪ, *op. cit.* LXIV.64.4432, p. 439.
[1627] *Ibid*. LXIV.84.4446, p. 444.
[1628] *Ibid*. LXIV.84.4449-4451, p. 446-448.

immonde et abominable. Une telle mort ne correspond d'aucune manière à un prophète ou à un messager de Dieu.

Les preuves de la vérité et de l'incorruption de l'Ancien et du Nouveau Testaments

Si quelque Sarrasin refusait d'être d'accord avec la vérité exposée et prouvée ci-dessus, et affirmait que les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament ont été falsifiés et modifiés, nous, guidé par Dieu, allons démontrer de manière évidente avec raison, autorité et histoires anciennes, que ces livres, en tenant compte qu'ils procèdent de l'Esprit Saint, sont restés, depuis le début, inchangés et non falsifiés en leur totalité. Une fois cela prouvé, il sera nécessaire de croire et de reconnaître ce qui peut être prouvé par eux.

La première raison est telle : Raisonnez ainsi envers l'opposant : « Toi, tu crois que le Coran, ton livre, n'est ni altéré ni modifié ni falsifié, étant donné que tu crois que celui qui l'a donné aux hommes était véridique, et également que ceux qui l'ont entendu et reçu de lui, ceux qui l'on écrit et publié, sont véridiques. Et tu dis qu'étant donné qu'un tel livre fut ainsi porté à la connaissance, il ne peut être falsifié puisque Dieu maintiendrait intact un tel livre et son œuvre, parce qu'il y a tant d'hommes savants et ignorants, qu'ils ne pourraient se mettre d'accord pour altérer et falsifier un tel livre qu'ils estiment procéder de Dieu. Car les savants n'auraient pas eu sa sagesse, ce qu'il ne leur aurait pas permis, et les ignorants ne l'auraient pu, car ils sont ignorants. Et si, d'une manière ou d'une autre, cela s'était fait, cela n'aurait pu être occulté bien longtemps avant que cela ne se sache. » La même raison est plus convaincante à propos de l'Evangile, par conséquent, il faut formuler le même jugement selon des règles logiques et selon la nature.

Il est certain et connu de tous, selon le témoignage de nombreux chrétiens et Sarrasins véridiques et de leurs livres que le Christ a existé. Nous croyons et savons qu'il a dit vrai, qu'il a eu des Apôtres et des disciples. Il est également certain qu'ils ont dit vrai, qu'ils ont reçu l'Evangile du Christ, et aussi, le jour de son Ascension au ciel, la mission de prédication et d'annonciation à tout homme. Les Apôtres l'ont accomplie, et pour cette raison, ils furent martyrisés, comme on le sait, selon les témoignages de beaucoup, les traités d'Histoire et les écrits anciens sur les faits accomplis par ces derniers. Par conséquent, un tel livre, annoncé et révélé par eux, pour ainsi dire dans le monde entier, aux savants, aux rois et aux princes, immergés auparavant dans le péché de l'idolâtrie, ne pourrait être falsifié, en très

grande partie parce que Dieu l'a maintenu intact, et aussi parce qu'ils sont si nombreux, ceux à qui il fut prédit, qu'ils ne pourraient s'accorder sur la destruction d'un tel livre.[1629]

Les preuves tirées du Coran

On dit, dans le Coran, à la sourate de la *Table*, que quand des Juifs demandèrent un jugement à Abu Huraira, que Mahomet avait nommé juge, pour qu'il juge entre les hommes, et qu'il leur dit : « Je ne jugerai pas entre vous avant d'avoir interrogé Mahomet. » Celui-là est allé vers Mahomet et l'a interrogé. Ce dernier lui dit : « Dieu m'a envoyé à cause de l'action des Juifs. » Et il dit : *S'ils viennent à toi, juge entre eux ou détourne-toi d'eux, et si tu te détournes d'eux, ils ne pourront te nuire de quelque façon que ce soit. Et si tu jugeais entre eux, juge de manière juste, parce que Dieu apprécie les juges justes. Et quand ils viennent chercher ton jugement, parmi eux est la Loi, et en elle, il y a le jugement de Dieu*[1630]. Voici-là ce qui est attesté par Mahomet, que de son temps la Loi était chez les Juifs, et qu'en elle était le jugement de Dieu : de cela, il apparaît qu'elle a demeuré non corrompue, parce que si elle avait été corrompue, elle ne contiendrait pas vraiment le jugement de Dieu.

De même dans la sourate *Al-Hijr*, il expose Dieu, parlant de lui-même : *Nous avons fait descendre un mémorial et nous en sommes le gardien*[1631]. Or il appelle la Loi et l'Evangile 'mémorial de Dieu,' comme disent les Sarrasins. Et comme le gardien est Dieu lui-même, il ne peut y avoir falsification. Si c'était le cas, Dieu ne serait pas un gardien fidèle, ce qui est hors de question. Ainsi, au chapitre 5 : *Il n'y a pas de changement dans la parole de Dieu, et la parole de Dieu est la Loi et l'Evangile*[1632]. Par conséquent comme il n'y a pas de changement dans la parole de Dieu, la Loi et l'Evangile ne sont pas modifiés. Aussi dans la sourate de la *Vache*, il est dit, à la fin de la deuxième pause : *Dites, Croyons en Dieu et en ce qu'il nous a révélé, et à ce qui fut révélé à Abraham, Ismaël, Isaac, Jacob, aux tribus, et a ce qui fut donné à Moïse et Jésus, et à ce qui a été donné aux prophètes par leur Seigneur, et ne mettons pas de distinction entre eux*[1633]. Dans ces paroles donc, il y a une mission pour les Sarrasins : qu'ils croient dans la Loi, les prophètes et l'Evangile de Jésus Christ, et qu'il n'y ait pas distinction entre les prophètes. Donc il faut nécessairement croire en la Loi des prophètes et en l'Evangile. Par conséquent, vu qu'ils se voient dire de croire en tout ce qui est

[1629] Ces passages apologétiques se retrouvent uniquement dans le *De Secta Machometi* et ne trouvent pas de correspondance avec l'*Explanatio Simboli Apostolorum*.
[1630] Q 5.42-43
[1631] Q 15.9
[1632] Q 3.3
[1633] Q 2.136

antérieur, et étant donné que Dieu n'a pas ordonné de croire qu'ils sont falsifiés, la Loi et les Evangiles ne sont donc pas falsifiés : ils sont vrais et authentiques.

Aussi, vers la fin du chapitre 5, il dit *Nous avons donné à Moïse le livre, comme perfection et discernement pour qu'il agisse bien en toute chose, avec direction et miséricorde*[1634]. Mais ce qui est falsifié ne dirige pas, il met dans l'erreur. Par conséquent, la Loi de Moïse n'est pas falsifiée.

Ainsi, dans la sourate de la *Table* : *Vous ne tenez sur rien tant que vous n'observez par la Loi et l'Evangile*[1635]. Dieu dit cela aux chrétiens et aux juifs, selon ce que disent les Sarrasins. Mais étant donné que Dieu désire le bien et répugne au mal, il ne pourrait dire une telle chose si la Loi et l'Evangile étaient falsifiés. Par conséquent, la Loi et l'Evangile n'ont pas été falsifiés chez les juifs et les chrétiens. Aussi dans la sourate de *Jonas*, Dieu dit en parlant de Jésus Christ : *Nous lui avons donné* (c'est-à-dire à Jésus) *l'Evangile, qui contient direction et lumière*[1636]. Mais si l'Evangile était falsifié, Dieu n'aurait pas dit qu'il contient direction et vérité, mais bien erreur et fausseté. Par conséquent, il est évident que l'Evangile est véridique et non falsifié.

Mais si quelqu'un dit que ces livres ont été falsifiés car on y a supprimé le nom de Mahomet, nous répondons qu'il n'y a aucune raison pour que son nom ait été supprimé, parce que s'il avait été bon, il aurait été utile de le connaître pour que, connaissant son nom, il soit reçu et considéré comme annoncé, comme successeur de Jean le Baptiste, précurseur du Christ, sur qui ont prophétisé Isaïe[1637] et Malachie[1638], de même qu'à propos d'Elie et Hénoch, dont la venue lors de la fin du monde a été prédite dans l'Ancien et le Nouveau Testament[1639] : c'est par ce moyen que les juifs se convertiront. Mais s'il devait être maléfique, il aurait aussi été nécessaire de connaître son nom et son comportement, pour qu'en le reconnaissant nous nous gardions de lui, comme il est écrit pour l'Antéchrist et son comportement, de sa séduction et des faux miracles qu'il doit faire, pour que, à travers ce qui a été écrit, une fois nommé, il soit connu et que les fidèles se gardent de lui. Pour cela, comme ni le nom de l'Antéchrist, ni celui du diable n'ont été supprimés de tels livres, de même le

[1634] Q 28.43
[1635] Q 5.68
[1636] Q 5.46
[1637] Is 40.3-5
[1638] Ma 3.1
[1639] Gn 5.24 ; Ma 3.23 ; Ap 11.3-12

nom de Mahomet n'aurait pas été supprimé, s'il y avait été jamais écrit. C'est pourquoi s'arrête ce prétexte si faible, pris pour la défense d'un mensonge et d'une erreur.

Ainsi même, étant donné que le Christ, qui est la Vérité, cite et présente à plusieurs reprises la Loi mosaïque et les autres livres des prophètes, comme il est raconté dans les Evangiles, il est clair que ces livres n'ont pas été falsifiés ou modifiés. Aussi, le même Christ dit au chapitre 23 de l'Evangile selon Matthieu : *Les scribes et les pharisiens se sont assis sur la chaire Moïse* (c'est-à-dire sur la doctrine de Moïse). *Tout ce qu'ils disent, gardez-le et faites-le, mais n'agissez pas comme eux*[1640]. Et dans le chapitre où il dit cela, il les met en garde à propos de l'appétit pour les louanges et les honneurs, et de l'hypocrisie et des autres vices qui étaient en eux. De là, si la Loi avait bougé en quelque sens que ce soit, il les aurait plutôt confrontés sur cela. Mais il a démontré lui-même que la Loi était intacte, là où dit Matthieu, au chapitre 5 : *Je ne suis pas venu pour mettre fin à la Loi ou aux prophètes, mais pour l'accomplir. Amen en vérité je vous le dis, jusqu'à ce que passent le ciel et la terre, ni un iota ni un apax ne seront omis de la Loi, tant que tout ne sera accompli*[1641]. Et Luc 21 : *Le ciel et la terre passeront, mes paroles cependant ne passeront pas*[1642]. Il apparaît de cela que la Loi était restée intacte chez les Juifs.

De même, comme il est raconté dans les livres d'Histoire, Ptolémée, roi d'Egypte avide de livres, a rassemblé jusqu'à 50 000 livres. Alors qu'il avait entendu qu'il y avait, chez les Juifs, une loi produite de la bouche de Dieu, celui-ci envoya certains des Juifs captifs qui étaient au nombre de 120 000 dans son royaume, ainsi que beaucoup de pièces d'argent et d'or au grand prêtre des juifs, Eléazar, pour qu'il envoie des Juifs savants en hébreu et en grec avec la Loi de Dieu et qui sauraient la traduire en grec. De là, le dit pontife lui envoya 70 anciens connaisseurs des deux langues qui traduisirent la Loi et les prophètes[1643]. Et cela a eu lieu bien longtemps avant le Christ. Et cette traduction est restée chez les Grecs. De là, si jamais les Juifs avaient voulu changer quoi que ce soit, rien de moins que la vérité de la traduction serait restée dans deux peuples éloignés l'un de l'autre et qui auraient pu se confronter sur un tel changement. Après cela, du temps des Apôtres du Christ, alors que les personnes susmentionnées et d'autres avaient reçu la foi du Christ, ils ont reçu l'Evangile de ces Apôtres et des autres disciples qui leur ont prêché selon le commandement

[1640] Mt 23.2-3
[1641] Mt 5.17-18
[1642] Lc 21.33
[1643] PSEUDO-ARISTÉE, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, trad. VIANÈS L. dans *Naissance de la Bible grecque*, Paris, Belles Lettres, 2017, p. 1-50. (La Roue à Livres ; 24)

du Christ, dans Marc 18 : *Allez dans le monde entier et prêchez l'Evangile à toutes les créatures et dans diverses langues*[1644]. De là, ces gens ne pourraient pas se rassembler depuis les confins du monde pour changer l'Evangile, alors qu'il y a entre eux un écart culturel et linguistique, et qu'ils sont sous divers princes et rois. Et si cela s'était produit, cela n'aurait pu être caché. De même, il y a une rivalité entre les chrétiens et les juifs, spécifiquement sur les Ecritures ; et donc, ni les chrétiens n'auraient pu se taire à propos de la corruption des juifs, ni les juifs cacher celle des chrétiens. Alors qu'ils sont en conflit au sujet de l'interprétation des Ecritures, on comprend qu'ils n'auraient pas pu s'accorder sur leur corruption. Or, comme ils sont en accord sur la Loi de Moïse et sur les prophètes, on arrive à la conclusion que la Loi de Moïse et les prophètes ne sont pas corrompus.

De même, l'Evangile est l'accomplissement de la Loi et des prophètes, et la Loi et les prophètes ont été la base de l'Evangile. De là, la Loi et les prophètes sont continués dans l'Evangile, et l'Evangile l'est dans la Loi et les prophètes ; selon ce que dit Ezéchiel au chapitre 1 : *qu'une roue était au milieu d'une autre*[1645]. Donc, si l'Evangile avait été corrompu, il serait différent de la Loi et des prophètes, et si la Loi et les prophètes avaient été corrompus, ils divergeraient également de l'Evangile. Donc comme ils concordent parfaitement l'un après l'autre, comme cela apparaît à ceux qui ont une bonne interprétation de l'écriture ; il apparaît clair que tant l'Ancien que le Nouveau Testament ont demeuré sans corruption ni changement.

De même, chacun croit plus volontiers dans sa science ou dans son art. Il serait donc stupide de croire davantage un médecin sur des questions agricoles, ou un paysan sur des questions médicales. Quelle témérité ont les Sarrasins envers eux-mêmes et envers leur seigneur, eux qui ignorent l'Evangile, et qui lui accordent plus de crédit sur l'Evangile que les chrétiens, qui professent l'Evangile depuis le début, sans discontinuer dans le temps ! Notre Evangile n'est pas seulement écrit par de fidèles témoins, mais véritablement renforcé par une foule de prophètes véridiques et en accord pour prévenir la venue du Christ, et par de nombreux miracles surnaturels et une grande multitude de martyrs, que ni la mort, ni l'épée, ni la torture n'ont pu séparer de l'Evangile. De là, si quelqu'un avait tenté de modifier l'Evangile, il aurait été réfuté, tant par le zèle et la dévotion des fidèles, que par la confrontation des livres anciens, que des divers livres dans les diverses nations, par leur témoignage.

[1644] Mc 16.15
[1645] Ez 1.16

De plus, si le Coran ou un livre de grammaire, qui est en une seule langue, ne peut être corrompu, comment l'Evangile, qui fut écrit en diverses langues, pourrait-il être corrompu de manière universelle ? Par conséquent, ceux qui admettent la non-falsification du Coran ou d'un autre livre doivent convenir d'admettre nécessairement, à l'encontre de leur opinion, la non-falsification de la Loi et des Evangiles, car le jugement doit porter sur des choses semblables.[1646]

Donc, que les livres sont intacts et non corrompus, on peut le démontrer par les autorités, puisque nul n'oserait changer, retirer ou ajouter quelque chose dans l'Ancien ou le Nouveau Testament, puisqu'il y a une interdiction, et même une malédiction sur cela. De là Moïse dit dans le Deutéronome, au chapitre 4 : *N'ajoutez et ne soustrayez rien à ce qui vous est dit*[1647]. De même Salomon dit dans les Proverbes, au chapitre 30 : *Toute parole de Dieu est éprouvée par le feu, il est un bouclier pour ceux qui croient en lui. N'ajoute pas quoi que ce soit à ses paroles, de peur qu'il ne t'accuse et ne te juge coupable d'être un menteur*[1648]. De même, Jean dit, dans le dernier chapitre de l'Apocalypse : *Si quelqu'un ajoute à cela, que Dieu le frappe avec les plaies qui sont décrites dans ce livre. Et si quelqu'un soustrait des paroles de la prophétie de ce livre, que Dieu retire sa part du livre de la vie et de la Ville sainte*[1649]. Or, il n'a jamais été constaté que quelqu'un fut présomptueux au point d'oser aller contre cela, et de changer quelque chose dans les livres saints.

La preuve par les autorités

Si quelqu'un disait que Nabuchodonosor a brûlé les livres de la Loi et des prophètes, il est prouvé que cela est faux par les actes des fils d'Israël. Car, comme il est écrit dans le quatrième livre des Rois au chapitre 17, Salmanasar, roi des Assyriens, les a installés dans les villes des Mèdes et a emmené des paysans depuis Babylone et d'autres lieux sur ses terres, et les a placés dans les villes de Samarie à la place des fils d'Israël. Et alors qu'ils prenaient possession des lieux pour y habiter, ils ne craignaient pas Dieu : ils étaient idolâtres. De là, Dieu leur a envoyé des lions qui les ont tués. Et il fut annoncé au roi des Assyriens que ses paysans périraient parce qu'ils ignoraient la légitime terre de Dieu. Le roi a envoyé l'un des prêtres d'Israël et aussi la Loi de Moïse, comme il est raconté dans les livres d'Histoire. Celui-ci a habité à Béthel, et il enseignait à ces païens les préceptes du Dieu d'Israël. Ceux-ci,

[1646] Ms. Burgo de Osma s'arrête ici, et l'*Explanatio Simboli Apostolorum* commence son apologie au paragraphe suivant.
[1647] Dt 4.2
[1648] Pr 30.5-6
[1649] Ap 22.18-19

cependant, quoiqu'ils honorassent le Dieu d'Israël, adoraient encore chaque idole selon les rites des païens[1650]. De là, la Loi de Moïse perdura chez eux. Le roi des Assyriens susmentionné, Salmanasar, vécut cent ans avant Nabuchodonosor, comme cela est prouvé par le nombre des années des rois qui ont régné à Jérusalem de Salmanasar à Nabuchodonosor. C'est pourquoi on ne peut pas dire que ce même Nabuchodonosor a brûlé la Loi de manière générale : il n'a fait détruire que Jérusalem, que son prince des armées, Nabuzardan, a détruite, non pas à la place du premier, mais du deuxième, comme il est dit plus bas. Les livres de la Loi étaient alors déjà en Samarie du temps du roi Salmanasar, qui vécut, comme on l'a dit, cent ans avant Nabuchodonosor. Alors, comme Salmanasar ne l'a pas faite détruire, il n'a pas détruit les livres de la Loi qui étaient en Samarie. Et quand Nabuchodonosor est arrivé, comme il a pris d'assaut Jérusalem, comme il est écrit dans le quatrième Livre des Rois, au chapitre 24 : *Joachim, roi de Juda, sortit de sa propre volonté avec sa mère, ses serviteurs et ses chefs, et se rendit avec les siens au roi de Babylone, et il les emmena, lui et tout le peuple de Jérusalem, au nombre de 10 000, et ne laissa personne là, excepté les pauvres de ce pays*[1651]. Alors, il n'a pas détruit Jérusalem ni brûlé quoi que ce soit là-bas. De là, vraiment, on comprend aisément que ceux-là qui se sont rendus et ont été déportés pacifiquement ont emporté les livres saints de la Loi et des prophètes et d'autres livres qu'ils avaient, comme c'est le cas pour les Sarrasins, qui ont été expulsés de l'Est et de l'Ouest de l'Espagne et qui emportent avec eux les livres qu'ils veulent.

Deuxièmement, quand Sédécias, roi de Jérusalem, fut pris et énucléé, Nabuzardan, capitaine du roi de Babylone, détruisit les murs de Jérusalem et brûla ses maisons ; mais on n'a pas lu qu'il ait brûlé un livre. Et alors, par le bon plaisir du prince, le prophète Jérémie resta avec le peuple des Juifs, lequel resta pour cultiver la terre[1652]. De nombreuses personnes riches et importantes ont été déportées à Babylone, non pas depuis Jérusalem, mais plutôt des autres villes de Judée, qui n'ont pas été brûlées ni détruites, comme on le voit dans Jérémie 40[1653]. Et il est vraisemblable que, autant parmi les migrants que chez le reste du peuple avec qui le prophète Jérémie resta, subsistèrent les livres de la Loi et des prophètes. On lit encore dans Daniel 13 que les Juifs avaient des juges juifs qui jugeaient selon leur loi. C'est de là qu'on a lu ce qu'on fait deux anciens, comme ils avaient mal agi contre une proche, donnant contre elle un faux témoignage, et ainsi on les tua, comme cela se fait selon la loi de

[1650] 2 R 17.6-29
[1651] 2 R 24.12-14
[1652] 2 R 25.7-12
[1653] Jr 40.7

Moïse[1654]. De même dans 1 Esdras 7 : *Esdras lui-même monta depuis Babylone, et c'était un scribe habile de la loi du Seigneur, que donne le Seigneur Dieu d'Israël*[1655]. Et plus bas : *Or Esdras avait préparé son cœur pour étudier la loi du Seigneur, pour l'appliquer et en enseigner en Israël les préceptes et les jugements*[1656]. De même, *Artaxerxès, roi des rois, salut à Esdras, prêtre et scribe savant de la loi du Dieu du ciel. Tu es envoyé par le roi et ses sept conseillers, pour visiter la Judée et Jérusalem selon la loi de Dieu qui est dans ta main*[1657]. Et dans Néhémie 8 : *Ils dirent au scribe Esdras d'apporter le livre de la Loi de Moïse, que le Seigneur avait prescrite à Moïse. Donc le prêtre Esdras apporta la Loi devant une foule d'hommes et de femmes et de tous ceux qui pouvaient la comprendre*[1658]. Voilà qu'il apparaît ci-dessus comment la Loi a demeuré chez les Juifs, autant pendant qu'après leur captivité. De là, dans le deuxième livre des Macchabées, au chapitre 2, on parle de Néhémie, qui, construisant une bibliothèque, a rassemblé de plusieurs pays des livres, ceux des prophètes, de David, et les lettres des rois[1659].[1660]

De même, les Perses disent que le nom de Mahomet a été écrit dans le livre du prophète Habacuc, au chapitre 3 : *Dieu est venu du midi, et le saint du mont Pharan*[1661]. Cela ne peut correspondre à Mahomet ; parce qu'il ne fut ni un Dieu, ni un saint, mais plutôt un pécheur immonde. Il fut en effet luxurieux et voleur des biens des autres, et tueur injuste des hommes, comme cela est compilé dans les histoires et les actes écrits sur lui. Il n'est pas venu du mont Pharan, mais au contraire du mont de la Mecque, car le mont de la Mecque d'où il fut lui-même originaire, est appelé Cayquiyan, comme il est dit dans le livre *Ayci*[1662]. Pharan, qu'ils interprètent comme le mont de la Mecque, est à l'entrée de la terre promise, comme il est raconté dans le quatrième livre de Moïse, au chapitre 13. Mais la Mecque est éloignée d'une longue distance de la terre promise, et le voyage dure plus d'un mois[1663]. La prophétie susdite correspond plus véritablement au Christ, comme il apparaît dans ce qui a précédé et dans ce qui suit.

[1654] Dn 15.7-62
[1655] Es 7.6
[1656] Es 7.10
[1657] Es 7.12-14
[1658] Ne 8.1-2
[1659] 2 M 2.13
[1660] L'ordre des paragraphes apologétiques diffère avec l'*Explanatio Simboli Apostolorum* à partir d'ici.
[1661] Ha 3.3
[1662] Source inconnue.
[1663] Nb 13.26-27

De même, qu'ils disent que le Christ a prédit Mahomet dans l'Evangile, quand il promet d'envoyer le Paraclet à ses disciples, en voulant interpréter le Paraclet comme Mahomet, ce qui ne peut pas tenir puisque, dans Jean 14, il a promis et a donné le Paraclet aux Apôtres, du temps desquels n'est pas venu Mahomet, disant : *Le Paraclet, ou l'Esprit Saint, que le Père envoie en mon nom, vous enseignera tout*[1664]. De là, comme le Paraclet est l'Esprit Saint qui a tout enseigné aux Apôtres, il ne sied pas à Mahomet d'être appelé le Paraclet, alors qu'il n'a pas été l'Esprit Saint, qui est Dieu, ni n'a enseigné aux Apôtres.

De même, le Paraclet est un consolateur, ce que Mahomet n'a pas été : il a plutôt été un désolateur, parce qu'il est venu avec une épée, forçant les hommes à adhérer à sa secte, ce que Dieu a refusé de faire quand il a créé l'homme et son libre-arbitre. Aucun prophète ni juste n'a jamais commis cela, comme il apparaît dans les légendes des actes des anciens.

De même, l'Esprit Saint n'est pas considéré comme venant du monde des hommes, ni comme connu de ces derniers. De là, Jean 13 : *Moi, je le demanderai au Père et il vous donnera un autre Paraclet, pour qu'il reste avec vous pour l'éternité. Un esprit de vérité, que le monde ne peut saisir, parce qu'il ne l'a ni vu ni connu. Mais vous, vous le connaîtrez, parce qu'il restera parmi vous et sera en vous*[1665]. Voici que par toutes ces choses qui ont été dites ici, il apparaît clairement que Mahomet ne peut en aucune façon être appelé le Paraclet, alors qu'il n'a pas été donné aux Apôtres. En effet, entre eux et lui, plus de 600 ans se sont écoulés ; il n'a pas été un consolateur mais plutôt un désolateur, ni n'a été l'Esprit Saint, qui ne peut être vu, mais bien visible et doté d'un corps.

[1664] Jn 14.26
[1665] Jn 14.16-17

Bibliographie

Sources manuscrites

- ms. Berlin, Ms. Theol. Lat. Fol. 425, f. 122v.
- ms. Berlin, Ms. Theol. Qu. 85, f. 240-250.
- ms. Burgo de Osma, Biblioteca capitular 46, fols 45r-60v.
- ms. Cambridge, Cambridge University Library Dd. I. 17, p. 451-58.
- ms. Cambridge, Gonville et Caius 133/73, f. 1-145.
- ms. Cambridge, Gonville et Caius 162/83, f. 1-12.
- ms. Paris, BnF, Gr. 1191, fols 89-116.
- ms. Paris, BnF, Lat. 3343, fols 80v-85v.
- ms. Paris, BnF, Lat. 4230.
- ms. Rome, Archives Generalices OP (Santa Sabina) 28b, fols 200v-222r.
- ms. Tortose, 6, fols 1r-69v.

Sources éditées

- ALBERT LE GRAND, *Commentaire des Livres des Sentences de Pierre Lombard*, éd. BORGNET A., vol. 25.
- AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, dans *Les traditions islamiques*, trad. HOUDAS O., t. III, Paris, Maisonneuve, 1977. (Publications de l'Ecole des langues orientales vivantes ; 3)
- AL-BUKHĀRĪ, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, trad. KHAN M. M., Riyadh, Darussalam, 1997.
- ALGAZEL, *Balance de l'action*, éd. ASHRAF M. dans *The Just Balance*, Lahore, Kashmiri Bazar, 1978.
- ALGAZEL, *Livre de la pénitence*, trad. espagnole ASIN PALACIOS M., *La espritualidad de Algazel y su sentido cristiano*, t. II, Madrid & Grenade, Publicaciones de las Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada ,1935.
- ALGAZEL, *Livre de la Vivification des sciences de la religion*, trad. espagnole ASIN PALACIOS M., *La espritualidad de Algazel y su sentido cristiano*, Madrid-Grenade, Publicaciones de las Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada ,1935.
- ALGAZEL, *Tendances des philosophes*, éd. MUCKLE J.T. dans *Algazel's Metaphysics. A Medieval Translation*, St. Michael's College, Toronto, 1933.
- AL-KINDI, *Apologie*, trad. TARTAR G., dans *Dialogue islamo-chrétien sous le calife al-Ma'mûn (813-834) : les épîtres d'al-Hashimî et d'al-Kindî*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1985. (Etudes coraniques)
- AL-QURTUBI, *Tafsīr*, trad. BEWLEY A., vol. 2, Oxford, Diwan Press, 2019.
- *Al-Saif al-Murhaf fī al-Radd ʿalā al-Muṣḥaf, éd. et trad.* KONINGSVELD P. S., *An Arabic Source of Ramon Martí. Al-Saif al-Murhaf fī al-Radd ʿalā al-Muṣḥaf ("The Whetted Sword in Refutation of the Koran"). Introductory Study with Text and Translation of its Surviving Fragments*, Leyde, Aurora, 2018.
- AMBROISE DE MILAN, *La pénitence* II.10.92, trad. GRYSON R., Paris, Cerf, 1971.
- ANSELME DE CANTORBÉRY, *De conceptu virginali et de originali peccato*, éd. SCHMIDT F.S., *Anselmi Cantuariensis Archepiscopi Opera Omnia*, Rome, 1940.
- ARISTOTE *Traité du ciel*, éd. et trad. DALIMIER C. & PELLEGRIN P., Paris, Flammarion, 2004.
- ARISTOTE, *Histoire des animaux*, trad. PELLEGRIN P., Paris, Flammarion, 2017.
- ARISTOTE, *Métaphysique*, trad. DUMINIL M.-P. & JAULIN A., Paris, Flammarion, 2008.
- ARISTOTE, *Topiques*, trad. BRUNSCHWIG J. & HECQUET M., Paris, Flammarion, 2015.

- AUGUSTIN, *Contre Julien*, éd. MIGNE J.-P., *Patrologie Latine*, t. XLIV, Paris, Garnier, 1845.
- AUGUSTIN, *De la Trinité*, trad. AGAËSSE P. dans *Œuvres de saint Augustin*, vol. 16, Paris, Desclée de Brouwer, 1955. (Bibliothèque augustinienne)
- AUGUSTIN, *L'Utilité de la foi* XI.25, trad. PEGON J. dans *Œuvres de saint Augustin*, vol. 8, Paris, Desclée de Brouwer, 1951. (Bibliothèque augustinienne)
- AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, trad. COMBÈS G. dans *Œuvres de saint Augustin*, vol. 21, Paris, Desclée de Brouwer, 1966. (Bibliothèque augustinienne)
- AUGUSTIN, *La Doctrine chrétienne*, trad. MOREAU M., *Œuvres de saint Augustin*, vol. 11/2, Turnhout, Brepols, 1997. (Bibliothèque augustinienne)
- AUGUSTIN, *La nature et la grâce* XX.22, trad. PLINVAL G. DE & DE LA TULLAYE J. dans *Œuvres de saint Augustin*, vol. 21, Paris, Desclée de Brouwer, 1966. (Bibliothèque augustinienne)
- AUGUSTIN, *La Trinité*, I.2.4, trad. MELLET M. & CAMELOT T. dans *Œuvres de saint Augustin*, vol. 15, Paris, Desclée de Brouwer, p. 94-95. (Bibliothèque augustinienne)
- AUGUSTIN, *Le Symbole* II.3, trad. RAULX J.-B. (dir.), dans *Œuvres complètes de saint Augustin*, t. XII, Bar-le-Duc, Guérin, 1869.
- AUGUSTIN, *Lettres* CXXXVII.8, trad. RAULX J.-B. (dir.) dans *Œuvres complètes de saint Augustin*, t. II, Bar-le-Duc, Guérin, 1864.
- AUGUSTIN, *Quaestiones euangeliorum* II.40.2, éd. MUTZENBECHER A. dans *Corpus Christianorum Series Latina*, t. XLIV B, Turhout, Brepols, 1980.
- AUGUSTIN, *Sermons* CXVII.7, MIGNE J.-P. dans *Patrologie Latine*, t. XXXVIII, Paris, Garnier, 1845, p. 666-667.
- AUGUSTIN, *Traités sur l'Evangile de saint Jean*, I.13, trad. BERROUARD M.-F. dans *Œuvres de saint Augustin*, vol. 71, Paris, Desclée de Brouwer, 1969. (Bibliothèque augustinienne)
- AVERROÈS, *Le dévoilement des méthodes de démonstration des dogmes de la religion musulmane*, trad. ALONSO M. dans *Teología de Averroes (Estudios y documentos)*, Madrid & Grenade, Publicaciones de las Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada, 1947.
- AVICENNE, *Métaphysique* IX.VII, trad. ANAWATI G. C., Paris, Vrin, 1985. (Etudes musulmanes ; 27)

- BÈDE, *Homélies*, I.12.67C-68A, éd. MIGNE J.-P., *Patrologie Latine*, t. XCIV, Paris, Garnier, 1850.
- BERNARD DE CLAIRVAUX, *Lettres* CXI.3, éd. MIGNE J.-P. (dir.) dans *Patrologie Latine*, t. 182, Paris, Garnier, 1879.
- *Bible de Maredsous*, Denée, Abbaye de Maredsous, 2014.
- BOÈCE, *Comment la Trinité est un Dieu et non trois dieux* II.22, éd. et trad. TISSERAND A., Paris, Flammarion, 2000.
- BOÈCE, *Consolation de la Philosophie* I.4, trad. J.-Y. GUILLAUMIN, Paris, Les Belles Lettres, 2002. (La Roue à livres ; 43)
- BONAVENTURE, *Commentaire des Livres des Sentences de Pierre Lombard* XIV, éd. DA PORTOGRUARO B. (dir.), vol. 1, Quaracchi, Claras Aquas, 1882.
- CLAUDIEN MAMERT, *De Statu animae* II.6, éd. MIGNE J.-P., *Patrologie Latine*, t. LIII, Paris, Garnier, 1847.
- *Ecrits apocryphes chrétiens*, éd. GEOLTRAIN P. & KAESTLI J.-D. e.a., vol. 2, Paris, Gallimard, 2005.
- FARABI, *Epître sur l'intellect*, Introduction, traduction et commentaire de VALLAT P., Paris, Les Belles Lettres, 2012. (Sagesses médiévales ; 10)
- GRÉGOIRE DE NAZIANZE trad. par RUFIN D'AQUILÉE, *Discours* I.17, éd. ENGELBRECHT A. dans *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 46, Vienne, Tempsky, 1910.
- GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur l'Evangile* XXIX.2, éd. et trad. JUDIC B. *e.a.*, Paris, Cerf, 2008. (Sources chrétiennes ; 522)
- GRÉGOIRE LE GRAND, *Lettre*s IX.229, éd. NORBERG D., Turnhout, Brepols, 1982. (*Corpus Christanorum. Series Latina*; CXL A)
- GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale* III.10, trad. MOREL C., t. II, Paris, Cerf, 1992. (Sources chrétiennes ; 382)
- GUILLAUME D'AUVERGNE, *De sacramento matrimonii*, t. 1, éd. HOTTOT F., *Opera Omnia*, Paris, Couterot, 1674.
- GUILLAUME D'AUVERGNE, *De sacramento poenitentiae*, t. 1, éd. HOTTOT F., *Opera Omnia*, Paris, Couterot, 1674.
- GUILLAUME DE TRIPOLI, *De statu Sarracenorum*, éd. ENGELS P., dans dans *Notitia de Machometo/ De statu Sarracenorum*, Echter Verlag Würzburg/ Oros Verlag, Altenberge, 1992, p. 263-371. (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina ; 4)

- GUILLAUME DE TRIPOLI, *Notitia de Machometo*, éd. ENGELS P., dans *Notitia de Machometo/ De statu Sarracenorum*, Echter Verlag Würzburg/ Oros Verlag, Altenberge, 1992, p. 194-262. (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina ; 4)
- HERMÈS TRISMÉGISTE, *Asclépius*, 8.443-445, éd. STEFANI M., dans *Hermes Latinus Opera Omnia*, t. III.2, Turnhout, Brepols, 2019, p. 194. (*Corpus Christanorum. Continuatio Medievalis* ; CXLIII)
- HUSSEIN M., *Al-Sīra : le prophète de l'Islam raconté par ses compagnons*, vol. 1, Paris, Grasset, 2005.
- IBN HICHĀM, *Sīra rasūl Allāh* I. 4-12 & 108-110, trad. ATALLAH W., dans *La biographie du prophète Mahomet. Epitomé ou Abrégé*, Paris, Fayard, 2006.
- ISIDORE DE SÉVILLE, *De Summo Bono*, I.3, éd. PIGOUCHET P., Paris, 1491.
- JACQUES DE VITRY, *Lettres VII*, éd. HUYGENS R.B.C et trad. DUCHET-SUCHAUX. G., dans *Lettres de la Cinquième Croisade*, Turnhout, Brepols, 1998, p. 200-201. (Sous la règle de saint Augustin ; 5)
- *JEAN CANTACUZÈNE, Apologie, ou démonstration de la foi chrétienne contre les Mahométans et Discours contre les Mahométans,* éd. MIGNE J.-P., *Patrologie Grecque*, t. CLIV, Paris, Migne, 1866, p. 371-691.
- JEAN DAMASCÈNE, *La Foi orthodoxe* IV.16, trad. PONSOYE E., Suresnes, Editions de l'Ancre, 1992, p. 232-233. (L'Arbre de Jessé)
- *Le livre des 24 philosophes* I, éd. et trad. HUDRY F., Paris, Vrin, 2015, p. 150. (Histoire des doctrines de l'Antiquité classique ; 39)
- *Liber denudationis siue ostensionis aut patefaciens*, Bibliothèque nationale de France, Latin 3394, fol. 244v.
- MACROBE, *Commentaire au Songe de Scipion* I.2.15, trad. ARMISEN-MARCHETTI M., Paris, Les Belles Lettres, 2001.
- MACROBE, *Saturnales* I.17.7, éd. et trad. KASTER R. A., Cambridge/Londres, Harvard University Press, 2011, p. 210-211. (Loeb Classical Library ; 510)
- MARTIN LUTHER, *Verlegung des Alcoran*, éd. EHMANN J., dans *Ricoldus de Montecrucis, Confutatio Alcorani (1300), Martin Luther, Verlegung des Alcoran (1542)*, Altenberge, Oros Verlag, 1999.
- ms. Burgo de Osma, Biblioteca capitular 46, fols 45r-60v.
- ms. Florence, Ricc. 217.
- ms. Paris, BnF, Gr. 1191, fols 89-116.

- MUSLIM, *Ṣaḥīḥ Muslim: being traditions of the sayings and doings of the prophet Muhammad as narrated by his companions and compiled under the title Al-jāmi'-us-Ṣaḥīḥ*, vol. 1, trad. SIDDÎQÎ A. H., New Delhi, Kitab Bhavan, 1982
- PIERRE LE MANGEUR, *Histoire scolastique. Histoire des Actes des Apôtres* LXXXIX, éd. PENET H. & PETIT N., Lyon, 1543, éd. en ligne https://la.wikisource.org/wiki/Historia_Scholastica/Acts (Consulté le 19/02/2023)
- PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Contra sectam Sarracenorum*, éd. Glei R., dans *Petrus Venerabilis Schriften zum Islam*, CIS- Verlag, Altenberge, 1985, p. 30-225. (Corpus Islamo-Christianorum, Series latina ; 1)
- PIERRE LE VÉNÉRABLE, *De translatione Alcorani*, éd. MIGNE, Patrologie Latine, vol. 189, dans RONCIÈRE C.-M. de la e.a., *L'Europe au Moyen Age : documents expliqués*, *t. II : Fin IX^e siècle- Fin XIII^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1969. (Collection U. Histoire médiévale)
- PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Summa totius haeresis – Epistola de translatione sua – Contra sectam sive haeresim Sarracen*orum trad. GALONNIER A., dans *Les écrits anti-sarrasins de Pierre le Vénérable : cultures de combat et combat de cultures*, Louvain-la-Neuve, Peeters, 2020. (Philosophes Médiévaux : 57)
- PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Summa Totius Haeresis Sarracenorum* 13, éd. GUICHARD P. & MENJOT D. (dir.), *Pays d'Islam et monde latin. X^e-XIII^e siècle : textes et documents*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2019, p. 103-110. (Collection d'histoire et d'archéologie médiévales ; 8)
- PIERRE LOMBARD, *Les quatre livres des sentences. Troisième livre*, trad. OZILOU M., Paris, Cerf, 2014.
- PSEUDO-AMBROISE, *In epistolas sancti Pauli* 2 Cor 2.7 dans *Ambrosiastri qui dicitur commentarius in epistulas paulinas*, *Pars II*, éd. VOGELS H.-J., Vienne, Hölder-Pichler-Tempsky ,1968.
- PSEUDO-ARISTÉE, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, trad. VIANÈS L. dans *Naissance de la Bible grecque*, Paris, Belles Lettres, 2017, p. 1-50. (La Roue à Livres ; 24)
- PSEUDO-ARISTOTE, *Livre des Causes*, éd. et trad. MAGNARD P. e.a., dans *La demeure de l'être. Autour d'un anonyme. Etude et traduction du Liber de Causis*, Paris, Vrin, 1991 p. 48-49. (Philologie et Mercure. La tradition de l'humanisme latin)
- PSEUDO-AUGUSTIN, *De spiritu et anima* IX, éd. MIGNE J.-P. (dir.), *Patrologie latine*, t. XL, Paris, Garnier, 1845.

- PSEUDO-DENYS L'ARÉOPAGITE, *Les Noms Divins* II.4, trad. DE ANDIA Y., Paris, Cerf, 2016, p. 378-379. (Sources chrétiennes ; 578)
- PSEUDO-DENYS L'ARÉOPAGITE, *Livre de la hiérarchie céleste* I, trad. GANDILLAC M. DE, Paris, Cerf, 1970, p. 70. (Sources chrétiennes ; 58 bis)
- QUODVULTDEUS, *Adversus quinque haereses*, éd. BRAUN R., dans *Opera Quodvultdeo Carthaginensi Episcopo Tributa*, Turnhout, Brepols, 1976, p. 265. (*Corpus Christianorum. Series Latina*; LX)
- RAYMOND MARTIN, *Capistrum Iudaeorum*, éd. ROBLES SIERRA A., *Raimundi Martini Capistrum Iudaeorum I. Texto crítico y traducción* (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina ; 3), Würzburg, Altenberge 1990, p. 54-310 ; ID., *Raimundi Martini Capistrum Iudaeorum II. Texto crítico y traducción* (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina, 5), Würzburg, Altenberge 1993, p. 16-288.
- RAYMOND MARTIN, *De seta Machometi o de origine, progressu et fine Machometi et quadruplici reprobatione eius*, éd. HERNANDO J., dans *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, vol. 4, Barcelone, Universidad de Barcelona, 1983, p. 9-63.
- RAYMOND MARTIN, *Explanatio Simboli Apostolorum*, éd. MARCH J. M., « En Ramón Martí y la seva "Explanatio Simboli Apostolorum" », dans *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, Barcelone, Institut d'Estudis Catalans, 1908, p. 443-496.
- RAYMOND MARTIN, *Pugio Fidei*, éd. et trad. HASSELHOFF G. K., dans *Raimundus Martini, Texte zur Gotteslehre. Pugio fidei I–III, 1–6*, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 2014. (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters ; 31)
- RAYMOND MARTIN, *Tractatus de erroribus philosophorum, Aristotelis, Averrois, Avicennae, Algazelis, Alkindi et Rabbi Moysis*, éd. KOCH J., « Studien zur handschriftlichen Überlieferung des Tractatus de erroribus philosophorum », dans LANG A. e.a. (dir.), *Aus des Geisteswelt des Mittelalters Studien und Texte Martin Grabmann zur Vollendung des 60. Lebensjahres vor Freunden und Schülern Gewidmet*, vol. 2, Münster, Aschendorff, 1935, p. 872-874.
- RAYMOND MARTIN, *Vocabulista in arabico*, éd. SCHIAPARELLI C., dans *'Vocabulista in Arabico' pubblicato per la prima volta sopra un codice della Biblioteca Riccardiana di Firenze*, Florence, Le Monnier, 1871.
- RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Contra legem Sarracenorum*, dans MÉRIGOUX J.-M., « L'ouvrage d'un frère Prêcheur florentin en Orient à la fin du XIII^e^ siècle. Le

« Contra legem Sarracenorum » de Riccoldo da Monte di Croce », dans *Memorie Domenicane*, n°17, Pistoia, Centro Riviste della Provincia Romana, 1986, p. 60-144.

- RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Episolae ad Ecclesiam triumphantem*, éd. KAPPLER R., dans *Pérégrination en Terre sainte et au Proche-Orient. Lettres sur la chute de Saint-Jean d'Acre*, Paris, Champion, 1997. (Textes et traductions des classiques français du Moyen Age ; 4)
- RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Libellus ad Nationes Orientales*, éd. DONDAINE A., dans « Ricoldiana. Notes sur les œuvres de Ricoldo da Montecroce », dans *Archivum Fratrum Praedicatorum*, vol. 37, Rome, Instituto Storico Domenicano, 1967, p. 129-179.
- RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Liber Peregrinationis*, éd. KAPPLER R., dans *Pérégrination en Terre sainte et au Proche-Orient. Lettres sur la chute de Saint-Jean d'Acre*, Paris, Champion, 1997, p. 33-205. (Textes et traductions des classiques français du Moyen Age ; 4)
- RICCOLDO DA MONTE CROCE, *Tractatus seu Disputatio Contra Saracenos et Alchoranum*, éd., trad., commentaire PACHURKA D., Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2016. (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina ; 9)
- ROBERT DE KETTON, *Alchoran siue lex Saracenorum : Petro Cluniacensi Abbate precipiente a Roberto Ketenensi translatus, glossae in Alchoran fortasse a Petro Pictauiense redactae* , éd. MARTÍNEZ GÁZQUEZ, J. & GONZÁLEZ MUÑOZ F., *Alchoran siue lex Saracenorum : Petro Cluniacensi Abbate precipiente a Roberto Ketenensi translatus, glossae in Alchoran fortasse a Petro Pictauiense redactae : edición crítica y estudio*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2022.
- SOLIN, *Livre des merveilles du monde*, éd. MOMMSEN T., Berlin, Weidmann, 1868.
- THOMAS D'AQUIN, *Du Mal*, éd. GILS P.-M., *Quaestiones Disputatae de Malo*, dans *Opera Omnia*, t. XXIII, Paris, Vrin & Rome, Commission Leonine, 1982.
- THOMAS D'AQUIN, *Expositio in Symbolum Apostolorum* 11, éd. en ligne ALARCÓN E. dans https://www.corpusthomisticum.org/csv.html (consulté le 01/02/2023)
- THOMAS D'AQUIN, *Expositio in Symbolum Apostolorum*, éd. en ligne dans https://www.corpusthomisticum.org/csv.html (consulté le 16/10/2024)
- THOMAS D'AQUIN, *Les raisons de la foi*, trad. EMERY G., dans *Les raisons de la foi. Les articles de la foi et les sacrements de l'Eglise*, Paris, Cerf, 1999. (Sagesses chrétiennes)

- THOMAS D'AQUIN, *Somme contre les Gentils* I.2, trad. AUBINE V. & MICHON C., vol. 1, Paris, Flammarion, 1999. (Garnier Flammarion ; 1045)

Travaux et ouvrages de référence

- ABBOUD H., *Mary in the Qur'an : A Litterary Reading*, Londres, Routledge, 2014.
- ADAMSON P., *Don't Think for Yourself. Authority and Belief in Medieval Philosophy*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2022.
- ALTANER B., Die Dominikanermissionen des XIII. Jahrhunderts, Habelschwerdt, Franke, 1924, p. 236. (Breslauer Studien zur historischen Theologie ; 3)
- AMIR-MOEZZI M. A. & DYE G. (dir.), *Le Coran des historiens*, 4 vols., Paris, Cerf, 2019.
- ANDRAE T., *Les Origines de l'Islam et le christianisme*, trad. Jules Roche, Paris, Maisonneuve, 1955.
- ARGYRIOU, A. « Perception de l'islam et traductions du Coran dans le monde byzantin grec », dans *Byzantion : revue internationale des études byzantines*, t. LXXV, Bruxelles, Byzantion, 2005, p. 25–69.
- ASLANOV C., « Languages in Contact in the Latin East: Acre and Cyprus, » dans *Crusades*, vol. 1, Ashgate, Farnham, 2002, p. 155-181.
- AUSTIN A. M. & JOHNSTON M. D., *A Companion to Ramon Llull et Lullism*, Leyde/Boston, Brill, 2019.
- AZAIEZ M. e.a., *The Qur'an Seminar Commentary. A Collaborative Commentary of 50 Qur'anic passages. Commentaire collaboratif de 50 passages coraniques*, Berlin/Boston, De Gruyter, 2016.
- AZAIEZ M., *Le contre-discours coranique*, Boston, De Gruyter, 2015. (Studies in the history and culture of the Middle East ; 30)
- BEER J. M. A., *Narrative Conventions of Truth in the Middle Ages*, Genève, Droz, 1981. (Etudes de philologie et d'histoire ; 38)
- BELL R., *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, Londres, Mcmillan and Co., 1937.
- BERTAINA D., « Būluṣ ibn Rajāʾ on the History and Integrity of the Qurʾan: Copto-Islamic Controversy in Fatimid Cairo », dans BEAUMONT M. (dir.), *op. cit.*, p. 174-195.
- BERTAINA D., *Būluṣ ibn Rajāʾ, The Fatimid Egyptian Convert Who Shaped Christian Views of Islam*, Leyde/Boston, Brill, 2022. (Arabic Christianity : Texts and Studies ; 4)

- BERTHIER A., « Un maître orientaliste du XIII^e siècle : Raymond Martin O.P. », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, vol. 7, Rome, Istituto storico Domenicano, 1936, p. 267-311.
- BESSON F., « Les rencontres entre communautés dans l'Acre latine du XIII^e siècle : l'exemple de Saliba, marchand et bourgeois, » dans *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, n° 20.2, Auxerre, Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre, 2016.
- BOBICHON F., « Ramón Martí. Un 'maître orientaliste' du XIII^e siècle? », dans ANGOTTI C. *e.a.* (dir.), *Portraits de maîtres. Offerts à Olga Weijers*, Porto, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, 2012, 405-414. (Textes et études du Moyen Age ; 65)
- BOBICHON P., « La 'bibliothèque' de Raymond Martin au couvent Sainte-Catherine de Barcelone : sources antiques et chrétiennes du Pugio fidei (ca 1278) », dans BÉRIOU R. e.a. (dir.), *Entre stabilité et itinérance. Livres et culture des ordres mendiants*, Brepols, Turnhout, 2014, p. 329-366.
- BOBICHON P., « Le manuscrit Latin 1405 de la Bibliothèque Sainte-Geneviève (Paris), autographe et œuvre d'un converti », dans FIDORA A. & HASSELHOFF G. K. (dir.), *Ramon Martí's Pugio Fidei. Studies and Texts*, Santa Coloma de Queralt, Obrador Edèndum, 2017, p.70.
- BOISLIVEAU A.-S., *Le Coran par lui-même : vocabulaire et argumentation du discours coranique autoréférentiel*, Leyde, Brill, 2014.
- BOTTINI L., « The Apology of al-Kindī » dans THOMAS D. & MALLETT A. (dir.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History, vol. 1 (600–900)*, Leiden, Brill, 2009, p. 585–594.
- BOUJU E., *L'autorité en littérature*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010 (Interférences) ; SCHETTINO M. T. e.a. (dir.), *Ipse dixit : l'autorité intellectuelle des Anciens : affirmation, appropriations, détournements*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2017.
- BRETT E. T., *Humbert of Romans. His Life and Views on Thirteenth-Century Society*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984.
- BURMAN T. E., « Christian Kalām in Twelfth-Century Mozarabic Apologetic in Spain », dans SIMON L. J. e.a., *Iberia and the Mediterranean World of the Middle Ages*, vol. 1, Leyde, Brill, 1995, p. 38-49. (The Medieval Mediterranean ; 4)

- BURMAN T. E., « Coptic Texts and Arabic-Chrisitan Intellectual History in Medieval Ibera, » in *Hispania Sacra*, vol. 76, n° 154, Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, 2024. https://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/1097/1163 (consulté le 05/10/2025)
- BURMAN T. E., « How an Italian Friar Read His Arabic Qur'an », dans ZIOLKOWSKI J. M. (dir.), *Dante and Islam*, New York, Fordham University Press, 2014, p.78-92.
- BURMAN T. E., « *Inspicientes—et non inspicientes—eius legem* : Thirteenth-Century Dominicans, the Qur'an, and Islam », dans *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 20/3, Edimbourg, Edinburgh University Press, 2018, p. 33-50.
- BURMAN T. E., « Ramon Martí » dans THOMAS D. & MALLETT A. (dir.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, *vol. 4 : 1200- 1350*, Leyde et Boston, Brill, 2012, p. 381.
- BURMAN T. E., « Riccoldo da Monte di Croce » dans THOMAS D. & MALLETT A. (dir.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, *vol. 4 : 1200- 1350*, Leyde et Boston, Brill, 2012, p. 678-691.
- BURMAN T. E., « Two Dominicans, a Lost Manuscript, and Medieval Christian Thought on Islam », dans SZPIECH R. (dir.), *Medieval Exegesis and Religious Difference: Commentary, Conflict, and Community in the Premodern Mediterranean*, New York, Fordham University Press, 2015, p.71-86. (Bordering Religions. Concepts, Conflicts and Conversations)
- BURMAN T. E., « William of Tripoli » dans THOMAS D. & MALLETT A. (dir.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, *vol. 4 : 1200- 1350*, Leyde et Boston, Brill, 2012, p. 515-520.
- BURMAN T. E., *Reading the Qur'ān in Latin Christendom. 1140–1560*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2007.
- BURMAN T. E., *Religious Polemic and the Intellectual History of the Mozarabas. c. 1050-1200*, Leyde, Brill, 1994.
- BURNETT C., « The Coherence of the Arabic-Latin Translation Program in Toledo in the Twelfth Century », dans *Science in Context*, vol. 14, Issue 1-2, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 249-288.

- BURNS R. I., « Christian-Islamic Confrontation in the West : The Thirteenth-Century Dream of Conversion », dans *The American Historical Review*, vol. 76, n° 5, Cary, Oxford University Press, 1971.
- BURNS R. I., « Martí, Ramón », dans GERLI E. M (dir.), *Medieval Iberia. An Encyclopedia*, Routledge, Londres/New York, 2003, p. 546.
- CASAGRANDE C. e.a., *« Consilium » : teorie e pratiche del consigliare nella cultura medievale*, Florence, Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino, 2004. (Micrologus Library; 10)
- CASPAR, R., « Les versions arabes du dialogue entre le Catholicos Timothée I et le Calife al-Mahdi (II/VIII siècle): Mohammed a suivi la voie des Prophètes », dans *Islamochristiana, vol.* 3,1977, p. 107–175.
- CAVALLERA F., « *Explanatio Symboli* de R. Martin » dans VAN HELMOND B. L. (dir.), *Studia mediaevalia in honorem admodum reverendi patris Raymundi Josephi Martin*, Bruges, De Tempel, 1948, p. 201-220.
- CECINI U., « Latin Christianity engaging with the Qur'an, » dans PRATT D. & TIESZEN C. (dir.) *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, *Vol. 15 : Thematic Essays (600-1600)*, Leyde/Boston, Brill, 2020, p. 227–253. (History of Christian-Muslim Relations ; 40)
- CHAZAN R., *Daggers of faith : thirteenth-century Christian missionizing and Jewish response*, Berkley, University of California press, 1989.
- CHELHOT V., « Al-Qistas al-Mustaqim et la Connaissance rationnelle chez Gazali, » dans *Bulletin d'Etudes Orientales de l'Institut Français de Damas*, t. XV, p. 1955-1957.
- CHIMKOVITCH A., "Harut et Marut, ou la présence de deux anges musulmans dans nombre de productions écrites occidentales", *TRANS-Revue de littérature générale et comparée* [En ligne], Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2009. http://journals.openedition.org/trans/346 (consulté le 19/11/2022)
- CHORÃO LAVAJO J., *Cristianismo e Islamismo na Península Ibérica: Raimundo Martí, um precursor do diálogo religioso*, PhD diss., vol. 3, Évora, Universidade de Évora, 1988.
- CIARAMELLA C., « Le long voyage de l'Apologie d'al-Kindî » dans VATIN J.-C. (dir.), *La fuite en Égypte : Supplément aux voyages européens en Orient*, Le Caire, Centre

d'études et de documentation économiques, juridiques et sociales, 2012, p. 45–50. (Recherches et Témoignages)

- COHEN J., *Living letters of the Law : ideas of a Jew in Medieval Christianity*, Berkeley, University of California press, 1999.
- COOK D., « Apocalyptic Incidents during the Mongol Invasions », dans BRANDES W. & SCHMIEDER F. (dir.), *Endzeiten. Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2008, p. 293-312. (Millennium studies in the culture and history of the first millennium C.E ; 16)
- CORTABARRÍA BEITIA A. & ALVÈS DE SÀ R., « La connaissance des textes arabes chez Raymond Martin O.P. et sa position en face de l'Islam », dans *Islam et Chrétiens du Midi (XII^e^-XIV^e^ s.)*, Toulouse, Privat, 1983, p. 279-300. (Cahiers de Fanjeaux ; 18)
- CORTABARRIA BEITIA A., « Connaissance de l'Islam chez Raymond Lulle et Raymond Martin O. P. Parallèle », dans *Raymond Lulle et le pays d'Oc*, Toulouse, Privat, 1987, p. 33-55. (Cahiers de Fanjeaux ; 22)
- CORTABARRIA BEITIA A., « L'étude des langues au Moyen Age chez les dominicains », dans *Institut dominicain d'études orientales du Caire : Mélanges*, n° 10, Le Caire, Dar al-Maaref, 1970, p. 189-248.
- CORTABARRIA BEITIA A., « La connaissance des textes arabes chez Raymond Martin O.P. et sa position en face de l'Islam », dans *Islam et chrétiens du Midi : XII^e^-XIV^e^ s.*, Toulouse, Privat, 1983, p. 279-300. (Cahiers de Fanjeaux ; 18)
- CORTABARRÍA BEITIA A., « Les sources arabes de l''Explanatio simboli' du dominicain catalan Raymond Martin », dans *Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire*, vol. 16, Louvain, Peeters, 1983, p. 95-116.
- CUYPERS M., *La composition du Coran*, Pendé, Gabalda, 2012. (Rhétorique sémitique)
- D'ALVERNY M.-T., « Deux traductions latines du Coran au Moyen Âge », dans *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, t. XVI, Paris, Vrin, 1947-1948, p. 69-113.
- DANIEL N., *Islam et Occident*, Paris, Cerf, 1993, p. 107-112. (Patrimoines. Islam)
- DE SMET D., « Lettres isolées, » dans AMIR-MOEZZI M. A. (dir.), *Dictionnaire du Coran*, Paris, Robert Laffont, 2007, p. 479-482.
- DELACROIX-BESNIER C., « De l'usage des langues orientales dans les missions catholiques (XIII^e^-XV^e^ siècle) », dans BRIZAY F., *Les formes de l'échange :*

communiquer, diffuser, informer de l'Antiquité au XVIII^e siècle, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013.

- DESLANDRES D., *Croire et faire croire : les missions françaises au XVII^e siècle*, Paris, Fayard, 2003.
- DIDIER H., *Raymond Lulle. Un pont sur la Méditerranée*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001. (Biographies) ; HAMES H., « Ramon Llull », dans THOMAS D. & MALLETT A. (dir.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, *vol. 4 : 1200- 1350*, Leyde et Boston, Brill, 2012, p. 703-717.
- DONNER F. M., « From Believers to Muslims : Confessional Self-Identity in the Early Islamic Community », dans *Al-Abhath* vol. 50-51, American University of Beirut, Beirut, 2002-2003, p. 9-53.
- DONNER F. M., *Muhammad and the Believers : At the Origins of Islam*, Cambridge, Harvard University Press, 2010.
- DURIE M., *The Qur'an and Its Biblical Reflexes. Investigations into the Genesis of a Religion*, Lanham/Boulder/New York/Londres, Lexington Books, 2018.
- EL-BADAWI E. I., *The Qur'an and the Aramaic Gospel Traditions*, Londres & New York, Routledge, 2014.
- EMERY G., « La sotériologie trinitaire et christologique de Thomas d'Aquin, » dans OLSZYNSKI D. & ROTH U. (dir.), *Soteriologie in der hochmittelalterlichen Theologie*, Münster, Aschendorff Verlag, 2021, p. 207-237. (Archa Verbi. Yearbook for the Study of Medieval Theology. Subsidia ; 19)
- ENGELS P., dans *Notitia de Machometo/ De statu Sarracenorum*, Echter Verlag Würzburg/ Oros Verlag, Altenberge, 1992, p. 88. (Corpus Islamo-Christianum. Series Latina ; 4)
- FANI S., « The Echoes of a Dispute Over the Inimitability of the Qur'an in Ms Riccardiano 217 (Florence) », dans *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 25/2, Edimbourg, Edinburgh University Press, 2023, p. 68-92.
- FERRERO HERNÁNDEZ C. & TOLAN J. V. (dir.), *The Latin Qur'an, 1143–1500. Translation, Transition, Interpretation*, Berlin, De Gruyter, 2021. (The European Qur'an ; 1)
- FERRERO HERNÁNDEZ C., « *Lectio* et *Disputatio* en el prólogo del *Contra legem Sarracenorum* de Riccoldo da Monte di Croce », dans *Mélanges de la Casa de*

Velázquez. Nouvelle Série, n° 49.1 : *Exégèse et lectio divina dans la péninsule Ibérique médiévale*, Madrid, Casa de Velázquez, 2019, p. 141-155.

- FEULNER R., *Die Soteriologie des Thomas von Aquin. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung*, Be&Be Verlag, Heiligenkreuz im Wienerwald, 2017.
- FIDORA A., « Ramon Martí in Context: The Influence of the Pugio fidei on Ramon Llull, Arnau de Vilanova and Francesc Eiximenis », *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales. Forschungen zur Theologie und Philosophie des Mittelalters*, t. LXXIX/2, Louvain/Cologne, Université catholique de Louvain/Thomas-Institut der Universität zu Köln , 2012, p. 373-397.
- FREDERIKS M. T., « Christian Missions to Muslims », dans PRATT D. & TIESZEN C., *Christian-Muslim Relations, Volume 15, Thematic Essays (600-1600)*, Leyde/Boston, Brill, 2020, p. 461-487. (The History of Christian-Muslim Relations, Volume ; 40)
- GAFFIOT F., *Dictionnaire illustré latin-français*, Paris, Hachette, 1934.
- GARCIA SERRANO F. (dir.), *The Friars and their Influence in Medieval Spain*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2018.
- GARCÍA-ARENAL M. & WIEGERS G., *Polemical Encounters. Christians, Jews, and Muslims in Iberia and Beyond*, University Park, Pennsylvanie State University Press, 2019.
- GARCÍA-ARENAL M. & WIEGERS G., *The Iberian Qur'an From the Middle Ages to Modern Times*, Berlin, De Gruyter, 2023. (The European Qur'an ; 3)
- GARCIAS PALOU S., *Ramon Llull y el islam*, Palma de Mallorca, Graficas Planisi, 1981 ; DE COURCELLES D., *La parole risquée de Raymond Lulle. Entre judaïsme, christianisme et islam*, Paris, Vrin, 1993. (Problèmes et controverses)
- GAVOILLE E. (dir.), *Qu'est-ce qu'un "auctor" ? Auteur et autorité, du latin au français*, Bordeaux, Ausonius, 2019. (Scripta receptoria ; 17)
- GILETTI A., « Early Witness: Thomas Aquinas, Albert the Great and Peter of Tarentaise in Ramon Martí's *Pugio fidei* (c. 1278) », dans HASSELHOFF G. K. & FIDORA A. (dir.), *Ramon Martí's Pugio Fidei. Studies and Texts*, Santa Coloma de Queralt, Obrador Edèndum, 2017. (Exemplaria Scholastica ; 8)
- GILLIOT C., « "Informateurs" juifs et chrétiens de Muḥammad. Reprise d'un problème traité par Aloys Sprenger et Theodor Nöldeke », dans *Jerusalem Studies on Arabic and Islam*, vol. 22, Jérusalem, Hebrew University Magnes Press, 1998, p. 84-126.

- GILLIOT C., « Coran, fruit d'un travail collectif ? », dans *Al-Kitāb. La sacralité du texte dans le monde de l'Islam*, Bruxelles/Louvain-la-Neuve/Louvain, Société belge d'études orientales, 2004. (Acta Orientalia Belgica ; 3)
- GILLIOT C., « Origines et fixation du texte coranique », dans *Etudes. Revue de culture contemporaine*, t. CCCCIX/12, Paris, Société d'Edition de Revues, 2008, p. 643-652.
- GILLIOT C., « Reconsidering the Authorship of the Qur'ân. Is the Qurʾân Partly the Fruit of a Progressive and Collective Work ? », dans Reynolds G. S. (dir.), *The Qurʾân in its Historical Context*, Londres, Routledge, 2009, p. 88-108. (Routledge Studies in the Qur'an ; 8)
- GILSON E., « Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant, » dans *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, t. IV, Paris, Vrin, 1930.
- GOBILLOT G., « L'abrogation (*nâsihk* et *mansûhk*) dans le Coran à la lumière d'une lecture interculturelle et intertextuelle », dans *Al-mawaqif*, vol. 2/1, *Actes du premier colloque international sur Le phénomène religieux, nouvelles lectures des sciences sociales et humaines, Mascara les 14-15 et 16 avril 2008*, Mascara, Centre Universitaire Mustapha Stanbouli, 2008, p. 5-18.
- GRIFFITH S. H., « The Qur'an in Arab Christian Texts. The Development of an Apologetical Argument: Abû Qurrah in the Majlis of al-Ma'mun, » dans *Parole de l'Orient*, n° 24 Kaslik, Université Saint-Esprit, 1999, p. 203-233.
- GRIFFITH S. H., « Christian Lore and the Arabic Quran: the "Companions of the Cave" in Sural al-Kahf and in Syriac Christian Tradition, » dans REYNOLDS G. S. (dir.), *The Qur'an in its Historical Context*, Londres/New York, Routledge, 2009, p. 109-138. (Routledge Studies in the Qur'an ; 8)
- GRIFFITH S. H., « The Qurʾan in Christian Arabic Literature: A Cursory Overview », dans BEAUMONT M. (dir.), *Arab Christians and the Qurʾan from the Origins of Islam to the Medieval Period*, Leyde/Boston, Brill, 2018, p. 1-19. (The History of Christian-Muslim Relations, Volume ; 35)
- GRIFFITH S. H., *The Church in the Shadow of the Mosque. Christians and Muslims in the World of Islam*, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2008. (Jews, Christians, and Muslims From the Ancient to the Modern World)
- HAMES H. J., « Reason and faith: inter-religious polemic and Christian identity in the 13th century », dans SCHWARTZ Y. & KRECH V (dir.)., *Religious Apologetics –*

Philosophical Argumentation, Tübingen, Mohr Siebeck, 2004. (Religion in Philosophy and Theology ; 10)

- HANLEY T., « St.Thomas' Use of al-Ghazālī's Maqāsid al-Falāsifa », dans *Mediaeval Studies*, vol. 44, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studes,1982, p. 243-270.
- HANNE O., « Transferts sémantiques entre islam et chrétienté au XIIe siècle à travers la traduction du Coran de Robert de Ketton (sourates al-fātiḥa et al-baqara) », dans *Le Moyen Age. Revue d'histoire et de philologie*, vol. 119/2, Louvain-la-Neuve, De Boeck Supérieur, 2013, p. 297-338.
- HANNE O., *L'Alcoran. Comment l'Europe a découvert le Coran*, Paris, Belin, 2019. (Histoire)
- HASSELHOFF G. K. & FIDORA A. (dir.), *Ramon Martí's Pugio Fidei. Studies and Texts*, Santa Coloma de Queralt, Obrador Edèndum, 2017. (Exemplaria Scholastica ; 8)
- HASSELHOFF, G. K., « Some Remarks On Raymond'Martini's (c. 1215/30 – c. 1284/94) Use Of Moses Maïmonides », *Trumah. Zeitschrift der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg*, vol. 12, Heidelberg, Universitätsverlag Winter Heidelberg, 2002, p. 133-148.
- HERMAN G., *Jews, Christians and Zoroastrians. Religious Dynamics in a Sasanian Context*, Piscataway, Gorgias Press, 2014. (Judaism in Context ; 17)
- HERNANDO I DELGADO J., « La polémica antiislámica i la quasi impossibilitat d'una entesa », dans *Anuario de estudios medievales*, n° 38/2, Institut Milà i Fontanals, Barcelone, 2008, p. 763-791.
- HERNANDO I DELGADO J., « Le 'De Seta Machometi' du Cod. 46 d'Osma, œuvre de Raymond Martin (Ramón Martí) » dans *Islam et chrétiens du Midi (XII^{e}-XIV^{e} s.)*, Toulouse, Privat, 1983. (Cahiers de Fanjeaux ; 18)
- *Introduction au Hadith*, Rome, Pontificio istituto di studi Arabi e d'Islamistica, 1996, p. 9-13. (Etudes arabes. Dossiers ; 90)
- IOGNA-PRAT D., *Ordonner et exclure : Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'Islam 1000-1150*, 2^{e} éd. corrigée, Paris, Flammarion, 2004.
- KAPPLER R., dans *Pérégrination en Terre sainte et au Proche-Orient. Lettres sur la chute de Saint-Jean d'Acre*, Paris, Champion, 1997. (Textes et traductions des classiques français du Moyen Age ; 4)

- KEDAR B. Z., « De iudeis et sarracenis. On the Categorization of Muslims in Medieval Canon Law », dans *Franks in the Levant. 11th to 14th Centuries*, Aldershot, Variorum, 1993, p. 207-213.
- KENNY J., *Comparative concepts in the Bible and the Qu'ran*, Lagos, Dominican Publications, 1990.
- KONINGSVELD P. S., *An Arabic Source of Ramon Martí. Al-Saif al-Murhaf fī al-Radd ʿalā al-Muṣḥaf ("The Whetted Sword in Refutation of the Koran"). Introductory Study with Text and Translation of its Surviving Fragments*, Leyde, Aurora, 2018.
- KRALIDIS A., « La rencontre de l'orthodoxie et de l'islam au 14e siècle : les positions de Grégoire Palamas et de l'empereur Jean VI Cantacuzène », dans *Revue des sciences religieuses*, n° 89/4, Strasbourg, Université des sciences humaines de Strasbourg, 2015, p. 451-459.
- KRAUSE K. & TAYLOR R. C., *Albert the Great and his Arabic Sources: Medieval Science between Inheritance and Emergence*, Turnhout, Brepols, 2024. (Philosophy in the Abrahamic Traditions of the Middle Ages ; 5)
- KRITZECK J. *Peter the Venerable and Islam*, Princeton, Princeton University Press, 1964.
- LÉCRIVAIN P., *Les missions jésuites. Pour une plus grande gloire de Dieu*, Paris, Découvertes Gallimar, 2005. (Histoire ; 110)
- LEUBE G., « Ramon Martí or : How to imitate the Qurʾān », dans HÄMEEN-ANTTILA J. & LINDSTEDT I. (dir.) *Translation and Transmission. Collection of articles*, Munster, Ugarit Verlag, 2018 (Intellectual Heritage of the Ancient and Mediaeval Near East ; 3)
- MARTÍNEZ DE CASTILLA MUÑOZ N., « Traduire et commenter le coran dans la péninsule ibérique (XII^e^-XVII^e^ s.) », dans *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, n° 4, Paris, Les Belles Lettres, 2013, p. 1723-1739.
- MARTÍNEZ GÁZQUEZ J. & DE LA CRUZ O., « Las traducciones impulsadas por Pedro el Venerable », dans BURDEUS M. D. e.a. (dir.), *Las órdenes militares. Realidad e imaginario*, Castellón de la Plana, Publicacions de la Universitat Jaume I, 2000, 285-296.
- MARTÍNEZ GÁZQUEZ J., « Observaciones a la traducción latina del Coran de Robert de Ketene », dans *Les traducteurs au travail, leurs manuscrits et leurs méthodes : actes du Colloque international organisé par le "Ettore Majorana Centre for scientific*

culture" (Erice, 30 septembre, 6 octobre 1999), HAMESSE J. (dir.), Turnhout, Brepols, 2001, p. 115-127.

- MARTÍNEZ GÁZQUEZ J., « Topics of Riccoldo da Monte di Croce's Latin Glosses to the Arabic Qur'an (BnF Arabe 384), » in VILLADS JENSEN K. & SCOTTO D. (dir.), *op. cit*., p. 165-184.
- MARTÍNEZ GÁZQUEZ J., « Trois traductions médiévales latines du Coran : Pierre le Vénérable-Robert de Ketton, Marc de Tolède et Jean de Segobia », dans *Revue des études latines*, t. LXXX, Paris, Les Belles Lettres, 2003.
- MARTÍNEZ GÁZQUEZ J., DÉROCHE F., « Lire et traduire le Coran au Moyen Âge. Les gloses latines du manuscrit arabe 384 de la BnF », dans *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, n°154/3, Paris, De Boccard, 2010. p. 1021-1040.
- MASSEY K., « Mysterious Letters, » dans MACAULIFFE J. D., *The Encyclopaedia of the Qur'an*, vol. 3, Leyden, Brill, 2003, p. 471-476.
- MCAULIFFE J. D. (dir.) *The Encyclopaedia of the Qur'an*, vol. 2, Leyden, Brill, 2002
- MÉRIGOUX J.-M., « Les débuts de l'ordre dominicain et le monde musulman : Riccoldo da Monte di Croce », dans Mémoire Dominicaine, n°15 : Les dominicains et les mondes musulmans, Paris, Cerf, 2001.
- MÉRIGOUX J.-M., « Un précurseur du dialogue islamo-chrétien : Frère Ricoldo (1243-1320) », dans *Revue Thomiste : Revue doctrinale de théologie et de philosophie*, t. LXXIII – 4, Toulouse, Ecole de Théologie, 1973, p. 609-621.
- MINERVINI L. « La lingua franca mediterranea. Plurilinguismo, mistilinguismo, pidginizzazione sulle coste del Mediterraneo tra tardo medioevo e prima età moderna, » dans *Medioevo Romano*, vol. 20.2, Rome, Salerno, 1996, p. 231-301.
- MOLINIÉ A., MERLE A. et GUILLAUME-ALONSO A. (dir.), *Les Jésuites en Espagne et en Amérique*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2007 (Iberica ; 18)
- MOSSMAN S., « The Western Understanding of Islamic Theology in the Later Middle Ages. Mendicant Responses to Islam from Riccoldo da Monte di Croce to Marquard von Lindau », dans *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales*, vol. 74, n° 1, Louvain, Peeters, 2007, p. 169-224.
- MOURAD S. A., « Mary in the Qur'an. A reexamination of her representation », dans REYNOLDS G. S. (dir.), *The Qur'an in Its Historical Context*, Londres/New York, Routledge, 2008, p. 163-174. (Routledge Studies in the Qur'an)

- MUNSTER A., « 'Let There Be No Compulsion in Religion' : Tafsir Comparison on the Verse 2 :256 », dans SNODDY R. (dir.) *Evangelical Quarterly : An International Review of Bible and Theology*, 80/3, Leyden, Brill, 2008, p. 255-267.
- NEUENKIRCHEN P., « Sourate 57. Al-Ḥadīd (Le fer) », dans AMIR-MOEZZI M. A. & DYE G. (dir.) *Le Coran des historiens, vol. 2/b : Commentaire et analyse du texte coranique : sourates 27 à 114*, Paris, Cerf, 2019, p. 1665-1677.
- NINITTE F., « The Contribution of the *Speculum Historiale* to the History of the Latin *Risālat Al-Kindī* and the *Corpus Cluniacense* » dans TOLAN J. V. & FERRERO HERNÁNDEZ C. (dir.) *The Latin Qur'an, 1143-1500: Translation, Transmission, Interpretation*, Berlin/Boston, De Gruyter, 2021, p. 139-158.
- O'MEARA T. F., « The Theology and Times of William of Tripoli, O.P.: A Different View of Islam, » dans *Theological Studies*, n° 69, Washington, Theological faculties of the Society of Jesus in the United States, 2008.
- PEARSON J. D., *The Islamic World and the Latin East: William of Tripoli and his Syrian context*, thèse de doctorat en philosophie, Knoxville, University of Tennessee, 2018.
- PETRUS PONS N., « La seconda traduzione latina del Corano di Marco da Toledo : alcuni appunti linguistici », dans *Publication Cover Il Mediterraneo del '300: Raimondo Lullo e Federico III d'Aragona, re di Sicilia. Omaggio a Fernando Dominguez Reboiras : Atti del Seminario internazionale di Palermo, Castelvetrano - Selinunte (TP), 17-19 novembre 2005*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 295-304.
- PETRUS PONS N., « The Glosses on Mark of Toledo's Alchoranus Latinus », dans FERRERO HERNÁNDEZ C. & TOLAN J. V. (dir.), *The Latin Qur'an, 1143–1500. Translation, Transition, Interpretation*, Berlin, De Gruyter, 2021, p. 283-297. (The European Qur'an ; 1)
- PIETRUSCHKA U., « Die Verwendung und Funktion von Koranzitaten in christlichen Apologien der frühen Abbasidenzeit (Mitte 8. Jahrhundert - Anfang 10. Jahrhundert) », dans BELTZ W., *Religiöser Text und soziale Struktur*, Halle, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Institution für Orientalistik, 2001, p. 271-288. (Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft ; 31)
- PIETRUSCHKA U., « Die Verwendung und Funktion von Koranzitaten in christlichen Apologien der frühen Abbasidenzeit, » in *Religiöser Text und soziale Struktur*, Halle-

sur-Saale, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, p. 271-288. (Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft ; 31)

- PORRECA D., « Hermes Philosophus : Ramon Martí's Singular Use of a Mythical Authority, » dans *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, vol. 36.1, Atlanta, Modern Language Association, 2007, p. 129-144.
- POWER A., « Going among the infidels: the mendicant orders and Louis IX's first Mediterranean campaign », dans *Mediterranean Historical Review*, n° 25.2, Abingdon, Routledge, 2010, p. 187-202.
- REYNOLDS G. S., « Sourate 5. al-Mā'idah (la table) », dans AMIR-MOEZZI M. A. & DYE G. (dir.) *Le Coran des historiens, vol. 2/a : Commentaire et analyse du texte coranique : sourates 1 à 26*, Paris, Cerf, 2019, p. 203-235.
- REYNOLDS G. S., « The Qur'an and the Apostles of Jesus », dans *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 76/2, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, p. 209-227.
- REYNOLDS G. S., *New perspectives on the Qurʾān : the Qurʾān in its historical context 2*, Londres, Routledge, 2014. (Routledge Studies in the Qur'an ; 12)
- REYNOLDS G. S., *The Qur'an and its Biblical Subtext*, Londres/New York, Routledge, 2010. (Routledge Studies in the Qur'an ; 10)
- REYNOLDS G. S., *The Qur'an and the Bible. Text and Commentary*, New Haven/Londres, Yale University Press, 2018.
- REYNOLDS G. S., *The Qur'ān in its historical context*, Londres, Routledge, 2009. (Routledge Studies in the Qur'an ; 8)
- RICHARD J., *Histoire des croisades*, Paris, Fayard, 1996.
- RIEDL M., *A Companion to Joachim of Fiore*, Leyde, Brill, 2017.
- ROBLES L., « Problemas que plantea et 'Capistrum Judaeorum' de Ramón Martí, O.P. », dans *Ciencia Tomista*, t. CXX/3, Salamanca, Estudio teológico de San Esteban, 1993.
- ROCHWERT-ZUILI P. & THIEULIN-PARDO H. (dir.), « Conseil, conseillers et conseillères dans la péninsule Ibérique au Moyen Âge », dans *e-Spania : revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales*, n°12, Paris, Séminaire d'études médiévales hispaniques de Paris-Sorbonne, 2011.

- ROEST B., A *History of Franciscan Education (c. 1210-1517)*, Leyde/Boston/Cologne, Brill, 2000, (Education and Society in the Middle Ages and Renaissance ; 11)
- ROGGEMA B., *The Legend of Sergius Bahīra: Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam*, Leyde, Brill, 2009. (The History of Christian-Muslim Relations ; 9)
- ROMANO D., « Penseurs chrétiens catalans vis-à-vis des Juifs », dans MAAS A. M. & MAYER R., *Christlich-jüdischer Dialog im Mittelalter*, Röhrig, Röhrig Universitätsverlag, 1990.
- ROUXPETEL C., « Dominicans and East Christians: Missionary Method and Specific Skills (13th-14th centuries) », dans PIAZZA E., *« Quis est ligno pugnat ? » Missionaries and Evangelization in Late Antique and Medieval Europe (IVth-XIIIth centuries)*, Vérone, Alteritas, 2016, p. 367-376.
- ROUXPETEL C., « Riccoldo da Monte Croce's Mission towards the Nestorians and the Jacobites (1288-c. 1300). Defining Heresy and Inventing the Relationship with the Other. From Theory to Missionary Experience », dans *Medieval Encounters*, n° 21, Leyde, Brill, 2015, p. 250-268.
- ROUXPETEL C., *L'Occident au miroir de l'Orient chrétien : Cilicie, Syrie, Palestine et Egypte (XIIe-XIVe siècle)*, Rome, Ecole Française de Rome, 2015. (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome ; 369)
- RUCQUOI A., *Aimer dans l'Espagne médievale. Plaisirs licites et illicites*, Paris, Les Belles Lettres, 2008. (Realia ; 15)
- RUDOLPH U., *Ein Dominikaner in Tunis. Raimundus Martini und sein Studium der islamischen Theologie und Philosophie im 13. Jahrhundert*, Göttingen, Wallstein Verlag, 2022.
- RUZZIER C., *Entre Université et ordres mendiants. La production des bibles portatives latines au XIIIe siècle*, Berlin/Boston, De Gruyter, 2022. (Manuscripta Biblica ; 8)
- SACCENTI R., « Il testo biblico e i "marginalia" della Bibbia di Marco Polo » dans MELLONI A. éd., *In via in saecula. La Bibbia di Marco Polo tra Europa e Cina*, Rome, Treccani, 2012, p. 12-44.
- SAEED A., « The Charge of Distortion of Jewish and Christian Scriptures », dans *The Muslim World: a journal devoted to the study of Islam and Christian-Muslim relationship in past and present*, vol. 92.3-4, Hartford, Duncan Black Macdonald Center/Hartford Seminary Foundation, 2002, p. 419-436.

- SAMIR, S. K. « La version latine de l'Apologie d'al-Kindī (vers 830 ap. J.-C.) et son original arabe » dans *¿Existe una identidad mozárabe? Historia, lengua y cultura de los cristianos de al-Andalus (siglos IX-XII)*, AILLET C e.a. (dir.), Madrid, Casa de Velázquez, 2008, p. 33–82.
- SCHMITT J.-C., *La conversion d'Hermann le juif. Autobiographie, Histoire et fiction*, Paris, Seuil, 2003. (La librairie du XXI^e^ siècle)
- SCOTTO D., « Riccoldo da Monte di Croce and the Origins of the Qur'an as a Deviation from Christian Salvation History », dans FERRERO HERNÁNDEZ C. & TOLAN J. V. (dir.), *The Latin Qur'an, 1143–1500. Translation, Transition, Interpretation*, Berlin, De Gruyter, 2021, p. 363-394. (The European Qur'an ; 1)
- SCOTTO D., « Riccoldo da Monte di Croce Deliberating on God's Judgements. Exegesis, Intercession, Islam », dans OLSZYNSKI D. & ROTH U. (dir.), *Soteriologie in der hochmittelalterlichen Theologie*, Münster, Aschendorff, 2021, p. 255-291. (Archa Verbi. Yearbook for the Study of Medieval Theology ; 19)
- SEGOVIA C. A., « Sourate 3. Al-'Imrān (La famille de 'Imrān », dans AMIR-MOEZZI M. A. & DYE G. (dir.), *Le Coran des historiens*, *vol. 2/a : Commentaire et analyse du texte coranique : sourates 1 à 26*, Paris, Cerf, 2019, p. 131-167.
- SEGOVIA C. A., *The Quranic Jesus. A New Interpretation*, Berlin/Boston, De Gruyter, 2019. (Judaism, Christianity and Islam – Tension, Transmission, Transformation ; 5)
- ŞENOCAK N., *The Poor and the Perfect. The Rise of Learning in the Franciscan Order*, Ithaca/Londres, Cornell University Press, 2012.
- SHAGRIR I., « The Fall of Acre as a Spiritual Crisis: The Letters of Riccoldo of Monte Croce » dans *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, t. 90/4, Bruxelles, Droz, 2012, p. 1107-1120.
- SHENWEN L., *Stratégies missionnaires des jésuites français en Nouvelle-France et en Chine au XVII^e^ siècle*, Paris, L'Harmattan, 2001. (Anthropologie du Monde Occidental)
- SHOEMAKER S. J., *A Prophet Has Appeared : The Rise of Islam Through Christian and Jewish Eyes : A Sourcebook*, Oakland, University of California Press, 2021.
- SHOEMAKER S. J., *The Death of a Prophet : The End of Muhammad's Life and the Beginnigs of Islam*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2012.
- SIBERRY E., *Criticism of Crusading. 1095-1274*, Oxford, Clarendon Press, 1985.

- SMITH D. J., *Crusade, Heresy and Inquisition in the Lands of the Crown of Aragon (c. 1167–1276)*, Leyde/Boston, Brill, 2010, p. 188-192. (The Medieval and Early Modern Iberian World ; 39)
- SPATH L. M., « Riccoldo da Monte Croce: Medieval Pilgrim and Traveller to the Heart of Islam » ; dans *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies*, vol. 1/1, Amman, The Royal Institute for Inter-Faith Studies, 1999, p. 65-102.
- SUGRANYES DE FRANCH R., *Raymond Lulle. Docteur des missions*, Schöneck-Beckenried, Nouvelle Revue de Science Missionnaire, 1954.
- SWANSON M. N., « Christians, Muslims and the True Religion », dans PRATT D. & TIESZEN C., *op. cit.*, p. 73-97.
- SZPIECH R., « Citas árabes en caracteres hebreos en el Pugio Fidei del dominico Ramón Martí: entre la autenticidad y la autoridad », dans *Al-Qantara*, vol. 32/1, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2011, p. 71–107.
- SZPIECH R., *Conversion and Narrative : Reading and Religious Authority in Medieval Polemic*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2013.
- THOMAS D., « Gospel, Muslim conception of », dans *Encyclopedia of Islam*, FLEET K. e.a. éd., 3e éd., Leyde, Brill, 2014. http://dx.doi.org.proxy.bib.uclouvain.be/10.1163/1573-3912_ei3_COM_27508 (consulté le 17/09/2023)
- TISCHLER, M. M., « "Lex Mahometi". The Authority of a Pattern of Religious Polemics », dans *Journal of Transcultural Medieval Studies*, vol. 2/1, Berlin, De Gruyter, 2015, p. 3-62.
- TOLAN J. V. & FERRERO HERNÁNDEZ C. (dir.) *The Latin Qur'an, 1143-1500: Translation, Transmission, Interpretation*, Berlin/Boston, De Gruyter, 2021.
- TOLAN J. V., « Peter the Venerable and the 'Diabolic heresy of the Saracens' », dans FERREIRO A. (dir.), *The devil, heresy, and witchcraft in the Middle Ages. Essays in Honor of Jeffrey Burton Russell*, Leyde, Brill, 1998, p. 345-367.
- TOLAN J. V., « Porter la bonne parole auprès de Babel : Les problèmes linguistiques chez les missionnaires mendiants, XIIIe-XIVe siècles », dans VON MOOS P. (dir.), *Entre Babel et Pentecôte. Différences linguistiques et communication orale avant la modernité (VIIIe-XVIe siècle)*, Berlin, LIT Verlag, 2008, p. 533-548.

- TOLAN J. V., *European Accounts of Muhammad's Life*, dans BROCKOPP J. (dir.), *Cambridge Companion to Muhammad*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 226-250.
- TOLAN J. V., *L'Europe latine et le monde arabe au Moyen Age : Cultures en conflit et en convergence*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009. (Histoire)
- TOLAN J. V., *L'Europe latine et le monde arabe au Moyen Âge. Cultures en conflit et en convergence*, Histoire. Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009.
- TOLAN J. V., *Les Sarrasins : l'islam dans l'imagination européenne au Moyen Age*, Paris, Flammarion, 2006. (Champs ; 721)
- TÖPFER B., « Eschatologie et millénarisme », dans LE GOFF J. & J.-C. SCHMITT (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 360-373.
- TOTTOLI R., *Biblical Prophets in the Qur'an and Muslim Literature*, Londres, Routledge, 2002.
- TRAVELLETTI D., *Front commun. Raymond Martin, al-Ġazālī et les philosophes. Analyse de la structure et des sources du premier livre du Pugio Fidei*, thèse de doctorat, Friboug, Faculté des Lettres de l'Université de Fribourg, 2011.
- TVRTKOVIĆ R. T., *The Ambivalence of Interreligious Experience : Riccoldo da Monte Croce's Theology of Islam*, thèse de doctorat, Notre Dame, University of Notre Dame, 2007.
- VILLADS JENSEN K. & SCOTTO D. (dir.), *Riccoldo da Monte di Croce (†1320): Missionary to the Near East and Expert on Islam*, Stockholm, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, 2024.
- VOSE R. J. E., *Dominicans, Muslims, and Jews in the Medieval Crown of Aragon*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.
- WEBSTER J. R., « Conversion and Co-existence : The Franciscan Mission in the Crown of Aragon », dans CHEVEDDEN P. E. e.a. (dir.), *Iberia and the Mediterranean World of the Middle Ages. Essays in Honor of Robert I. Burns S.J.*, vol. 2, Leyde/ New York/Cologne, Brill, 1996, p. 163-177.
- WIESMA S., *Pearls in a dunghill. The anti-Jewish writings of Raymond Martin O.P. (ca. 1220 - ca. 1285),* thèse de doctorat, Tilbourg, Tilburg University, 2015.
- WITZTUM J., *The Syriac Milieu of the Qur'an : the Recasting of Biblical Narratives*, thèse de doctorat, Princeton, Princeton University, 2011.

- YOLLES J. & WEISS J. (dir.), *Medieval Latin Lifes of Muhammad*, Cambridge/Londres, Harvard University Press, 2018. (Dumbarton Oaks Medieval Library ; 51)

Table des matières

Introduction 1

Contexte 1

Problématique 4

Les auteurs étudiés et leurs œuvres 7

Etat de la recherche 9

Plan du travail 11

Partie I : Les dominicains, leurs œuvres et leurs influences 13

Introduction : les auteurs et leurs rapports avec le Coran 14

Guillaume de Tripoli et ses œuvres 14

Riccoldo da Monte Croce et ses œuvres 20

1. Les Frères prêcheurs et leurs influences 26

1.1 L'héritage d'un genre polémique antérieur 29

1.2 L'influence interne à l'ordre des Frères prêcheurs 32

1.3 Les différentes sensibilités des auteurs 35

2. Raymond Martin et son œuvre 40

2.1 La polémique de Raymond Martin et son usage du Coran 50

2.2 Les rapports entre le *De Secta Machometi* et l'*Explanatio Simboli Apostolorum* 62

3. Les citations coraniques dans les œuvres dominicaines 71

3.1 La question de la traduction 73

3.2 La présence coranique dans les sources dominicaines 79

Partie II : Le Coran et la polémique dominicaine 86

1. L'usage des citations coraniques 89

1.1 Citer le Coran pour faire l'apologie du christianisme et de la Bible 93

1.2 Citer pour exposer des contradictions dans l'islam ou le texte coranique 98

1.3 Citer pour critiquer le dogme coranique 102

1.4 Citer pour exposer les différences ou l'antagonisme entre Coran et Bible 105

1.5 Citer pour rapprocher le Coran du texte biblique 110
2. Les sujets de la polémique 120
2.1 Saper la légitimité du Coran à travers son prophète 121
2.2 S'attaquer au Coran lui-même 133
3. Les lois coraniques et le Coran en tant que loi 149
3.1 La critique des lois coraniques 150
3.2 Loi de vie contre loi de mort : l'usage du Coran en tant que loi dans la polémique contre les chrétiens 157
Partie III : Le discours dominicain sur les origines et l'identité du Coran 170
1. Le récit événementiel de Guillaume de Tripoli 173
1.1 La vie de Mahomet selon Guillaume de Tripoli 175
1.2 Le récit de la composition du Coran et de sa pseudo-révélation 178
1.3 Les personnages du récit de Guillaume de Tripoli et leurs relations 181
1.4 Un récit à l'origine chrétienne orientale ? 183
2. Le récit archétypal de Riccoldo da Monte Croce 186
3. Comparaison des récits 194
3.1 La place de Mahomet dans la composition du Coran 196
3.2 Le Coran et Satan : La place du diable dans la composition du Coran 199
3.3 La place de l'entourage de Mahomet, les Compagnons et Bahīra 202
4. Les origines des lois coraniques 207
4.1 L'origine satanique et hérétique des lois coraniques 207
4.2 L'origine diverse des interdictions 209
4.3 Critiquer ce que le Coran autorise 213
Conclusions 221
Mot de la fin 230
Annexes : Les œuvres de polémique anti-islamique de Raymond Martin 232
Introduction 232

Les œuvres 232
Préambule de l'édition et des traductions des œuvres de Raymond Martin 234
Les sources des œuvres 235
Explanatio Simboli Apostolorum : édition critique 237
Traduction française de l'*Explanatio Simboli Apostolorum* 318
Que les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament sont intacts et non corrompus 320
Article premier 329
Deuxième article 350
Troisième article 359
Quatrième article 374
Cinquième article 381
Sixième article 384
Septième article 387
Huitième article 390
Neuvième article 391
Dixième article 392
Onzième article 412
Douzième article 416
Traduction française du *De Secta Machometi* 425
Mahomet ne fut ni prophète ni messager de Dieu 427
La fausse révélation de Mahomet 428
Quand et comment a commencé le peuple, ou secte, des Sarrasins 429
Ses mensonges 430
L'impureté de Mahomet 434
Pour prouver que Mahomet n'a pas fait de miracles 435
L'indignité et l'impureté des lois de Mahomet 437

Les preuves de la vérité et de l'incorruption de l'Ancien et du Nouveau Testaments 443
Bibliographie 452
Sources manuscrites 452
Sources éditées 453
Travaux et ouvrages de référence 461

Titre : Le Coran dominicain au Europe latine au XIII^{e} siècle

Mots clés : Coran, Dominicains, Christianisme, Islam, Polémique, Mission

Résumé : Ce travail propose une exploration approfondie de l'étendue des connaissances dominicaines du Coran au XIII^{e} siècle. Nous tentons d'y saisir la compréhension, les interprétations et les usages du livre saint de l'islam au sein de l'ordre, à travers les œuvres de trois auteurs et missionnaires majeurs : Raymond Martin, Guillaume de Tripoli et Riccoldo da Monte Croce.
Cette thèse, divisée en trois parties, commence par traiter des dominicains, de leurs œuvres et de l'influence d'œuvres antérieures dont ils ont bénéficié. Cette partie s'intéresse également à la présence concrète du Coran dans les sources étudiées, examinant à la fois les traductions utilisées et les citations en elles-mêmes.
La deuxième partie insiste surtout sur les usages du Coran dans les œuvres de polémique dominicaines. Les thèmes de la polémique sont étudiés dans leur diversité, qu'il s'agisse de critiquer le Coran en lui-même, ses dogmes, ou à travers la figure du prophète Muhammad.
La troisième partie de la thèse est consacrée aux tentatives dominicaines de définir ce qu'est le Coran, notamment à travers ses origines. Les discours variés que dévoilent les sources sont étudiés et comparés afin de mettre en évidence les grandes tendances de l'ordre ainsi que les sensibilités individuelles des auteurs.

Title : The Dominican Qur'an in Latin Europe in the 13th Century

Keywords : Qur'an, Dominicans, Christianity, Islam, Polemics, Mission

Abstract : This dissertation undertakes a comprehensive exploration of Dominican knowledge of the Qur'an in the thirteenth century. Its aim is to understand how the Order engaged with the Qur'an: how it was interpreted, what uses were made of it, and how well it was known. To that end, the study focuses on three major Dominican friars and missionaries: Ramón Martí, William of Tripoli, and Riccoldo da Monte Croce.
The first part of this three-part dissertation begins with an investigation of the Dominican friars, their writings, and the earlier works that may have served as inspiration. This section is also dedicated to the tangible presence of the Qur'an in the sources, examining both the translations employed by the Dominican writers and their qur'anic quotes.
The second part primarily examines the ways in which the Qur'an is used in Dominican polemical literature. It considers a broad range of topics, including criticisms of the Qur'an itself, its dogmas, and the figure of the Prophet Muhammad.
The third part of the dissertation is devoted to Dominican attempts to define the nature and origins of the Qur'an. It examines and compares the different narratives found in the sources, aiming to shed to on both the general tendencies within the Order and the individual sensibilities of the authors.