

« PAPA EUGENIUS TRANSFERRI FECIT »:
LE *DE FIDE ORTHODOXA* ET SA RECEPTION
ENTRE XII^E ET XIII^E SIÈCLE À TRAVERS LE MANUSCRIT
PISE, BIBLIOTECA CATHARINIANA, 2^{*}

« PAPA EUGENIUS TRANSFERRI FECIT »:
THE *DE FIDE ORTHODOXA* AND ITS RECEPTION BETWEEN THE 12TH AND 13TH CENTURY,
SEEN THROUGH MS PISA, BIBLIOTECA CATHARINIANA, 2

RICCARDO SACCENTI
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BERGAMO

Abstract

L'article propose une étude du manuscrit Pisa, Bibliotheca Cathariniana, MS 2, un codex du milieu du XIII^e siècle contenant le *De fide orthodoxa* de Jean Damascène dans la traduction latine de Burgundio de Pise. L'étude analyse les caractéristiques du texte dans ce manuscrit, en notant la présence des traces de la méthode de traduction utilisée par Burgundio au milieu du XII^e siècle. Elle analyse également les gloses dans les marges, qui suggèrent l'utilisation du manuscrit à des fins pédagogiques dans un contexte profondément lié à la réception des influences théologiques parisiennes. Elle montre en particulier la présence de références croisées à des passages des Sentences de Pierre Lombard et à deux questions disputées de Guerric de Saint-Quentin. L'étude vise à présenter ce manuscrit comme un témoin de l'histoire 'plurielle' du discours doctrinal dans l'Europe des XII^e et XIII^e siècles.

Mot-clés

De fide orthodoxa; Jean Damascène; Burgundio de Pise; Guerric de St Quentin;
traductions latines; débats théologiques entre Latins et Grecs

* Je tiens également à remercier les lecteurs du texte, dont les commentaires ont été essentiels à l'amélioration de son contenu et de sa forme. Je remercie Maria Teresa Gautier pour son aide dans la première ébauche du texte et le Dr Edoardo Cagnan pour le soin avec lequel il a revu et corrigé le français. Évidemment, la responsabilité des erreurs et des inexactitudes incombe uniquement à l'auteur. Je tiens également à remercier ma collègue Francesca Pagani pour son amitié et son aide inestimable dans l'organisation de la révision du texte.

Abstract

The article offers a study of the manuscript Pisa, Bibliotheca Cathariniana 2, a mid thirteenth-century codex containing John of Damascus's *De fide orthodoxa* in the Latin translation by Burgundio of Pisa. The study analyses the features of the text in this manuscript, noting the presence of the traces of the translation method which Burgundio used in the mid of the twelfth century. It also analyses the glosses in the margins, which suggest the use of the manuscript for teaching purposes within a context deeply linked with the reception of Parisian theological influences. In particular it shows the presence of cross-references to passages from Peter Lombard's *Sentences* and of two disputed questions of Gueric of St. Quentin. The study presents this manuscript as a witness of the plural history of the doctrinal discourse in twelfth- and thirteenth-century Europe.

Key Words

De fide ortodossa; John of Damascus; Burgundio of Pisa; Gueric of St Quentin;
Latin translation; mediaeval theology



À partir de la seconde moitié du XII^e siècle, l'accès des théologiens latins au contenu de la réflexion théologique grecque introduit des éléments d'une grande nouveauté dans le débat doctrinal. La traduction latine du *De fide orthodoxa* de Jean Damascène véhicule notamment des contenus et des thèmes qui stimulent un développement significatif de la théologie trinitaire et de la christologie, d'une part, et de la réflexion sur la psychologie de l'acte moral de l'autre. Cette traduction du texte de Damascène en latin, réalisée par Burgundio de Pise entre 1149 et 1153, devient une œuvre cruciale lorsque Pierre Lombard en fait usage non seulement dans ses *Sentences*, mais plus généralement dans sa réflexion théologique et dans ses commentaires scripturaires sur les Psaumes et les Épîtres de Paul¹. Dans les écrits rapportant la théologie de Pierre le Mangeur et de Pierre

¹ Quant à la datation de la traduction latine du *De fide orthodoxa*, il existe certainement un *terminus post quem*, l'année 1149, quand le pape Eugène III mûrit l'idée de donner une réponse systématique au besoin de connaître le monde théologique en langue grecque par les Latins. C'est à ce moment-là que le pape demande à Anselme de Havelberg d'écrire au sujet de son expérience dans les débats théologiques avec les Grecs, et c'est probablement au même moment qu'il commence à impliquer son compatriote Burgundio dans ce projet. Sur la politique religieuse d'Eugène III voir HELMUT GLEBER, *Papst Eugen III., 1145-1153, unter besondere Berücksichtigung seiner politischen Tätigkeit*, Gustav Fischer, Jena 1936; MICHAEL HORN, *Studien zur Geschichte Papst Eugen III. (1145-1153)*, Peter Lang, Frankfurt a. M. - Bern - New York - Paris 1992 (Europäische Hochschulschriften. Reihe 3, 508); HARALD ZIMMERMANN, « Eugenio III », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Rome 1993, vol. XLIII, p. 490-496; HARALD ZIMMERMANN, « Eugenio III, beato », in *Enciclopedia dei Papi*, Istituto della Enciclopedia Italiana,

le Chantre, d'Étienne Langton et de Pierre de Poitiers, d'Alexandre de Hales et de Guillaume d'Auxerre, et plus tard dans la production théologique des premiers maîtres mendiants comme Roland de Cremona, Hugues de Saint Cher ou Jean de La Rochelle, le *De fide orthodoxa* devient l'une des principales *auctoritates* pour le développement du discours théologique.²

Dans les recherches historiques et philosophiques concernant le XII^e siècle et la première moitié du XIII^e siècle, l'intérêt pour le texte de Jean Damascène est lié à l'étude des auteurs les plus importants de cette époque, ainsi qu'à l'approfondissement des questions les plus complexes, au centre des discussions et des disputes théologiques entre 1150 et 1250. Les travaux de Joseph de Ghellinck et d'Odon Lottin des années 1910–1940 offrent une première évaluation, tout à fait remarquable, de la très large circulation du *De fide orthodoxa* dans le milieu théologique latin; de Ghellinck souligne notamment le caractère étroit de la relation doctrinale et littéraire entre le livre du père grec et les *Sentences* de Pierre Lombard.³ Pendant les années 1950, René-Antoine Gauthier étudie la nature du contenu du livre de Damascène en attirant l'attention sur l'origine des doctrines devenues accessibles en latin grâce à la traduction de Burgundio, qui remontent à Nemesius d'Èmèse et Maxime le Confesseur.⁴

Rome 2000, vol. II, p. 278–284. D'après les informations en notre possession, autour de 1149/50 Burgundio travaille à la traduction des *Homiliae super Matthaëum*, qui est achevé dès 1151, et à la traduction perdue du commentaire de Basile sur Isaïe. La traduction du *De fide orthodoxa* est liée à la même période historique et culturelle de la vie du juge. La date de la traduction de ce dernier ouvrage se situe donc entre le printemps 1149 et la moitié de l'année 1153, les années les plus intenses du pontificat d'Eugène III, pendant lesquelles Burgundio est officiellement rattaché au milieu de la curie papale. A propos de la biographie du juge pisan voir PETER CLASSEN, *Burgundio von Pisa. Richter - Gesandert - Übersetzer*, Carl Winter, Heidelberg 1974 (Stizungsberichte der Heidelberger Akademie Wissenschaften. Philosophisch- historische Klasse, 1974, 4); FILIPPO LIOTTA, « Burgundione da Pisa », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Rome 1972, vol. XXV, p. 423–428. Voir aussi GIOVANNA MURANO, « Burgundio da Pisa (1110 ca.-1193) », in Id. (ed.), *Autographa*, vol. I.1: *Giuristi, giudici e notai (sec. XII-XVI med.)*, con la collaborazione di G. MORELLI, indici Th. WOELKI, Clueb, Bologna 2012, p. 3–6.

² Pour une évaluation générale des traductions du texte et de leur sort dans le développement historique de la théologie latine voir IRENA BACKUS, « John of Damascus, *De fide orthodoxa*: Translations by Burgundio (1153/54), Grosseteste (1235/40) and Lefèvre d'Étaples (1507) », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 49 (1986), p. 211–217.

³ Voir JOSEPH DE GHELLINCK, *Le mouvement théologique du XII^e siècle, sa préparation lointaine avant et autour de Pierre Lombard, ses rapports avec les initiatives des canonistes. Études, recherches et documents*, L'Édition Universelle, Bruxelles 1948 (Museum Lessianum – section historique, 10); Id., « Pierre Lombard », dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Letouzey et Ané, Paris 1935, vol. XII, col. 1941–2019; ODON LOTTIN, « La psychologie de l'acte humain chez Saint Jean Damascène et les théologiens du XIII^e siècle occidental », *Revue thomiste*, 36 (1931), p. 631–661, réédité dans Id., *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, 6 vol., Abbaye du Mont-César – Duclot, Louvain – Gembloux 1948–1960, vol. I, p. 391–424.

⁴ RENÉ-ANTOINE GAUTHIER, « Saint Maxime le Confesseur et la psychologie de l'acte humain », *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 21 (1954), p. 51–100.

À côté de cette forme d'archéologie conceptuelle du texte, Eligius Buytaert, dans son édition critique du *De fide orthodoxa*, se penche sur la tradition manuscrite de l'œuvre et apporte de nouveaux éléments sur le travail de Burgundio, ainsi que sur la façon dont le texte a circulé.⁵ À travers l'examen d'un nombre considérable de manuscrits latins du livre de Damascène, le savant franciscain est à même de proposer une hypothèse pour dater le travail du juge pisan, de contribuer au débat relatif à l'influence qu'il a pu avoir sur les disputes christologiques des dernières décennies du XII^e siècle et de dresser un portrait de l'histoire littéraire du texte – surtout dans le contexte culturel parisien. Ainsi, Buytaert a identifié l'existence d'une sorte de « nouvelle édition », organisée en quatre livres et mise en place autour des années 1220–1230, contrairement à la division originelle de Jean Damascène, qui était composée de cent chapitres et que Burgundio avait maintenue dans sa traduction. Attribuée à Philippe le Chancelier, cette réorganisation du texte latin de *De fide orthodoxa* tient à la réception de l'œuvre dans le contexte universitaire, où elle connaît une diffusion très large, en arrivant à la théologie de Thomas d'Aquin, comme le montrent les études de Emil Dobler.⁶

D'après cette introduction sur les principales études de la traduction latine du livre de Damascène, il ressort que celles-ci considèrent le *De fide orthodoxa* avant tout comme une source du discours théologique entre les XII^e et XIII^e siècles, mais qu'elles n'épuisent pas la question du rôle joué par cette œuvre dans le milieu culturel de cette même période. Les recherches pionnières de de Ghellinck ont mis en lumière que la circulation du *De fide orthodoxa* s'enchevêtre avec celle des *Sentences* de Pierre Lombard, si bien que, dans la tradition manuscrite, le texte de Damascène est parfois qualifié par le terme *sententiae*. De plus, la réorganisation du texte en quatre livres – c'est-à-dire sur le modèle de la division des *Sentences*, utilisée par les maîtres en théologie de Paris – confirme le lien avec la circulation de l'œuvre de Pierre Lombard et suggère en même temps un rôle important de la

⁵ IOHANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, dans ELIGIUS M. BUYTAERT (ed.), *Saint John Damascene's 'De fide orthodoxa'. Versions of Burgundio and Cerbanus*, Franciscan Institute, St. Bonaventure 1955 (Franciscan Institute Publications, Text Series, 8). Voir aussi, ELIGIUS M. BUYTAERT, « St. John Damascene, Peter Lombard and Gerhoh of Reichersberg », *Franciscan Studies*, 10/4 (1950), p. 323–343; ID., « Damascenus Latinus: on item 417 of Stegmuller's *Repertorium Commentariorum* », *Franciscan Studies*, 13/2–3 (1953), p. 37–70.

⁶ EMIL DOBLER, « Nemesius von Emesa und die Psychologie des menschlichen Aktes bei Thomas von Aquin (S. th. IaIIae, qq. 6–17). Eine quellenanalytische Studie », Thèse lettres, Université de Fribourg 1950; ID., *Zwei syrische Quellen der theologischen 'Summa' des Thomas von Aquin. Nemesius von Emesa und Johannes von Damaskus, ihr Einfluss auf die anthropologischen Grundlagen der Moralthologie (S. Th. 1.–2. Qq. 6–17; 22–48)*, Academic Press, Fribourg 2000 (Dokimion, 25); ID., *Falsche Vaterzitate bei Thomas von Aquin. Gregorius Bischof von Nyssa oder Nemesius, Bischof von Emesa? Untersuchungen über die Authentizität der Zitate Gregors von Nyssa in den gesamten Werken des Thomas von Aquin*, Academic Press, Fribourg 2001 (Dokimion, 27); ID., *Indirekte Nemesiuszitate bei Thomas von Aquin. Johannes von Damaskus als Vermittler von Nemesiustexten*, Academic Press, Fribourg 2002 (Dokimion, 28).

traduction de Burgundio dans les activités scolaires de la faculté de théologie parisienne au début du XIII^e siècle.⁷

Un outil précieux pour réexaminer la question de la réception de *De fide orthodoxa* dans le contexte de l'enseignement et de la production théologiques entre le XII^e et le XIII^e siècle est un manuscrit de la traduction de Burgundio

⁷ Voir surtout de GHELLINCK, *Le mouvement théologique*, p. 335–346, 374–415. Au sujet du travail de traduction de Burgundio et de sa contribution à la construction du lexique philosophique et théologique du Moyen Âge latin voir FERNAND BOSSIER, « L'élaboration du vocabulaire philosophique chez Burgundio de Pise », dans JACQUELINE HAMESSE (ed.), *Aux origines du lexique philosophique européen. L'influence de la « Latinitas »*. Actes du Colloque international organisé à Rome par la F.I.D.E.M., 23–25 mai 1996, F.I.D.E.M., Louvain-la-Neuve 1997 (Textes et études du Moyen Âge, 8), p. 81–116; GUUDRUN VUILLEMIN-DIEM, MARWAN RASHED, « Burgundio de Pise et ses manuscrits grecs d'Aristote: Laur. 87.7 et Laur. 81.18 », *Recherches de théologie et philosophie médiévales*, 64 (1997), p. 136–198; FERNAND BOSSIER, « Les ennuis d'un traducteur. Quatre annotations sur la première traduction latine de l'Éthique à Nicomaque par Burgundio de Pise », *Bijdragen*, 59 (1998), p. 406–427; RICCARDO SACCENTI, *Un nuovo lessico morale medievale. Il contributo di Burgundio da Pisa*, Aracne, Rome 2016 (Flumen Sapientiae, 1), p. 37–53. L'attention des chercheurs s'est également portée sur la relation entre le texte latin de Burgundio et les originaux grecs utilisés pour les traductions. Cette recherche a permis d'entamer d'importantes études sur les codex grecs directement utilisés par le juge pisan. Voir NIGEL WILSON, « New Light on Burgundio of Pisa », *Studi italiani di filologia classica*, 4 (1986), p. 113–118; ID., « Ioannikios and Burgundio: a Survey of the Problem », dans GUGLIELMO CAVALLO, GIUSEPPE DE GREGORIO, MARILENA MANIACI (eds.), *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del seminario di Erice (18-25 settembre 1988)*, 2 vol., C.I.S.A.M., Spoleto 1991 (Biblioteca del Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici dell'Università di Perugia, 5), vol. II, p. 447–456; PAOLA DEGNI, « I manoscritti dello scriptorium di Gioannicio », *Segno e testo*, 6 (2008), p. 179–248; ID., « Burgundio e i manoscritti di Gioannicio: la questione dei marginalia », *Medicina nei secoli arte e scienza*, 25 (2013), p. 797–814. Wilson, Rashed, Vuillemin-Diem et Degni, dans leurs études, ont identifié les manuscrits aristotéliens utilisés par Burgundio. Dans la liste qui suit, ils sont indiqués avec la mention de leur contenu: 1. Florence, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. Soppr. 192 (*Isagoge*, fol. 1r–6v; *Categoriae*, fol. 6v–18r; *De interpretatione*, fol. 18r–27v; *Analitica priora*, fol. 27v–73r; *Analitica posteriora*, fol. 73r–92v; *Topica*, fol. 92v–135r; *De locis accidentis in Topicorum libris*, fol. 135r–135v; *Sophistici elenchi*, fol. 135v–146v); 2. Florence, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 87.7 (*Physica*, fol. 1r–120r; *De coelo*, fol. 120r–199v; *De generatione et corruptione*, fol. 199v–246r; *Meteorologica*, fol. 246r–302r); 3. Florence, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 87.4 (*De generatione animalium*, fol. 1r–70v; *Historia animalium*, fol. 70v–144v; *Problemata*, fol. 145r–190r; *De incessu animalium*, fol. 194r–200v; *De sensu*, fol. 200v–208v; *De motu animalium*, fol. 210r–215r; *De longitudine et brevitate vitae*, fol. 215v–217v; *De iuventute*, fol. 217v–219v; *De respiratione*, fol. 219v–226r); 4. Florence, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 81.18 (*Ethica Nicomachea*, fol. 1r–84r; *Magna Moralia*, fol. 84r–104r; *De partibus animalium*, fol. 105r–143r); 5. Paris, Bibliothèque Nationale de France, gr. 1849 (*Metaphysica*, fol. 1r–8v [livres I–II]); 6. Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. gr. 591 (Iohannes Philoponus, *In Aristotelis Physicorum libros commentaria*, fol. 1r–16v [fragments]). Sur les traductions des textes de médecine voir NIGEL WILSON, « Aspects of the Transmission of Galen », dans GUGLIELMO CAVALLO (ed.), *Le strade del testo*, Adriatica editrice, Bari 1987 (Studi e Commenti, 5), p. 47–64; STEFANIA FORTUNA, ANNA MARIO URSO, PAOLA ANNESE, « Burgundio da Pisa traduttore di Galeno: nuovi contributi e prospettive », dans IVAN GAROFALO, ALESSANDRO LAMI, AMNERIS ROSSELLI (eds.), *Sulla tradizione indiretta dei testi medici greci. Atti del II seminario internazionale di Siena, Certosa di Pontignano 19-20 settembre 2008*, Fabrizio Serra, Pise–Rome 2009 (Biblioteca di Galenos, 2), p. 139–175.

conservé à la bibliothèque du séminaire archiépiscopal de Pise. Le manuscrit Pisa, Biblioteca Cathariniana, 2, qui date du milieu du XIII^e siècle, contient une « édition » du texte et plusieurs séries d'annotations, à la fois dans les marges et entre les lignes, offrant des éléments utiles pour reconsidérer le travail de traduction de Burgundio, ainsi que sa diffusion, mais également pour comprendre son contenu et son utilisation, en particulier par les théologiens de la première moitié du XIII^e siècle.

Dans les pages suivantes, nous considérons le manuscrit de Pise comme le témoin d'une pluralité de contextes dans l'histoire de la culture philosophique et théologique médiévale: celui de Pise aux XII^e et XIII^e siècles et celui de la formation théologique au sein de l'ordre des frères prêcheurs; celui de l'utilisation des œuvres des grands Pères de l'Église comme base à la fois de l'enseignement et du développement de la pensée théologique; celui d'un réseau intellectuel répandu dans cette Europe latine, polycentrique, qui pouvait relier des villes comme Paris et Pise et arriver même dans des contextes de langue grecque. Cette recherche vise à développer l'examen de ces questions à partir de l'étude historique et critique du manuscrit de Pise, en présentant d'abord sa description codicologique et paléographique, puis en replaçant son contenu au regard des différentes phases historiques de la réception latine de *De fide orthodoxa* – notamment de la traduction de Burgundio et de l'usage de la version latine dans le milieu scolaire et universitaire entre 1150 et 1250. L'analyse des annotations présentes dans le manuscrit permettra de reconsidérer les caractéristiques littéraires, stylistiques et doctrinales de l'œuvre de Burgundio et d'examiner l'évolution de la réception du texte, en particulier chez les premiers théologiens mendiants à Paris et notamment parmi les dominicains. Une annexe présentera une sorte de « cartographie » de la riche série d'annotations marginales qui, dans le manuscrit pisan, sont réparties dans tout le texte du *De fide orthodoxa*.

I. *Un modèle ancien et l'« édition » universitaire: les caractéristiques du manuscrit de Pise*

Le manuscrit pisan date de la moitié du XIII^e siècle, plus précisément du troisième quart du siècle.⁸ Sa présence est enregistrée dans la bibliothèque du couvent dominicain de Santa Caterina dès le XVII^e siècle: la reliure du manuscrit date de la même époque, ainsi qu'une annotation qui inclut explicitement le manuscrit

⁸ Voir la description très détaillée dans la base de données CODEX: <<http://www.mirabileweb.it/CODEX/pisa-biblioteca-cathariniana-2/213578>> (consulté le 16 mars 2023).

Cette description est reproposée ci-après, avec des informations concernant la composition, le contenu et les annotations du codex.

parmi les possessions des frères prêcheurs à Pise.⁹ Les feuilles de garde sont en papier moderne et sur le folio II^r apparaît le titre: « S. Joannis Damasceni de fide orthodoxa Liber Quem, Eugenii III. Pont. Max. Jussu E Graeco in Latinum vertiti Burgundio Pisanus Civis, et Judex Anno Salutis 1150 ». Dans la marge inférieure du fol. I^r, ainsi que dans la supérieure du fol. II^r, une même main note: « Bibliothecae Sanctae Catherinae Pisarum Ordinis Praedicatorum ».

Reliure: Moderne (XVII^e siècle) en carton, avec les coins et le dos en parchemin. Sur la côte il y a une étiquette en papier comportant la signature « 2 » du manuscrit.

Composition: Le manuscrit est formé par sept cahiers et sa composition est la suivante: 1⁸ (1–8); 2⁸ (9–16); 3⁸ (17–24); 4⁸ (25–32); 5⁸ (33–40); 6⁸ (41–48); 7⁶ (49–54). À la fin de chaque cahier il y a des références abrégées au livre suivant: fol. 8v: « ut non compositum »; fol. 16v: « uisibilis est »; fol. 24v: « quia plurime ypostases »; fol. 32v: « et dicere uolo mundare »; fol. 40v: « permansit creabile »; fol. 48v: « ad patrem ». Les dimensions du manuscrit sont 384 x 235 mm et le miroir d'écriture, en deux colonnes de 40 lignes, est de 116 x 40/47 mm. La marge extérieure des feuilles 33 et 48 a été supprimée.

Décoration et écriture: Le texte est copié par au moins quatre mains différentes: m1 (fol. 1r–17v); m2 (fol. 17v–36v); m3 (fol. 36v–42v); m4 (fol. 42v–54v) qui renvoient au milieu pisan.¹⁰ Chaque main est également responsable de la rédaction des rubriques qui accompagnaient la partie transcrite du texte. Les initiales de chaque chapitre sont en rouge avec le filigrane bleu. L'initiale du texte, au fol. 1ra, est décorée sur un fond d'or avec une extension zoomorphique dans la marge. Au fol. 38vb les deux dernières lignes de la colonne b sont blanches, probablement à cause d'une erreur dans le calcul des espaces par le copiste.

Rubriques: La main m1 est responsable de la longue rubrique qui ouvre le texte de Damascène au fol. 1ra. La rubrique est écrite à l'encre rouge, en caractères

⁹ Une première étude des manuscrits de la bibliothèque de Santa Caterina à Pise est celle de CAMILLO VITELLI, « Index codicum latinorum, qui Pisis in bybliotheccis conventus s. Catherinae et universitatis adservantur », *Studi italiani di filologia classica*, 8 (1900), p. 321–427. Voir en outre GINO TAMBURINI, « Pisa, Biblioteca Catheriniana del Seminario », dans GIUSEPPE MAZZATINTI, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, Libreria Editrice Leo S. Olschki, Firenze 1916, vol. XLVI, p. 69–92; FRANZ PELSTER, « Die Bibliothek von Santa Caterina zu Pisa, eine Büchersammlung aus den Zeiten des hl. Thomas von Aquin », *Xenia Thomistica*, 3 (1925), p. 249–280. Pour les manuscrits philosophiques de la bibliothèque pisane voir LORIS STURLESE, MARIA RITA PAGNONI STURLESE, « Pisa. Biblioteca del Seminario Arcivescovile S. Caterina », dans *Catalogo dei manoscritti filosofici nelle biblioteche italiane*, vol. I: Firenze, Pisa, Poppi, Rimini, Trieste, ed. TERESA DE ROBERTIS et al., Olschki, Florence 1980, p. 13–69; RICCARDO SACCENTI, « Uno snodo europeo nel XIII secolo: *philosophia* e manoscritti tra Pisa e Parigi », *Codex Studies*, 3 (2019), p. 171–224.

¹⁰ MADDALENA BATTAGLIA, « Per un atlante grafico toscano: il territorio pisano, 1241–1325 », *Codex studies*, 4 (2020), p. 19–155.

capitaux de style épigraphique. Le texte de la rubrique se lit comme suit: « Iohannis presbiteri Damasceni qui mansur liber incipit in quo est traditio certa orthodoxe fidei capitulis diuisa a Burgundione iudice ciue pisanum de greco in latino domino III Eugenio beate memorie proprie translatus. Quoniam incomprehensibilis est deus et Quoniam non oportet querere et circumscribere ea que non sunt tradita nobis a sanctis prophetis apostolis et euangelistis ». Une deuxième rubrique, plus tardive et qui utilise des majuscules mixtes plus usuelles et régulières, en rouge et avec des touches de filigrane en bleu, à partir du fol. 1ra indique dans la marge supérieure le titre « Liber primus » et continue de manière habituelle: au verso de chaque folio le mot « Liber » et au recto suivant le numéro du livre. La numérotation des chapitres, discontinuée, suit dans les rubriques en rouge la partition de l'ouvrage en cent chapitres. Une main ultérieure (m5), qui écrit à sec, marque le début des livres II (fol. 9va), III (fol. 23va) et IV (fol. 40vb) et introduit la numérotation des chapitres selon la division en quatre livres, en ajoutant dans la marge une série d'annotations, qui renvoient au texte de Damascène et à son contenu.¹¹

Contenu et annotations: Les quatre mains des copistes sont à l'origine de plusieurs corrections du texte et des annotations dans l'interligne qui indiquent les doubles leçons et les notes textuelles faisant partie du travail de traduction de Burgundio. Une cinquième main, m5, écrit des notes dans les marges tout au long du texte du *De fide orthodoxa*, portant sur le contenu de la doctrine de Jean Damascène, et transcrit aussi deux brèves questions de Gueric de Saint-Quentin.

II. Le travail de Burgundio le traducteur

Le texte de la traduction latine du *De fide orthodoxa* du manuscrit de Pise s'avère très proche, en ce qui concerne ses caractéristiques philologiques, de celui transmis par les manuscrits du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 310 (D) et 313 (C).¹² Selon Eligius Buytaert, ce dernier manuscrit conserve la version la plus proche du texte de Burgundio de Pise. Les trois manuscrits contiennent le texte du *De fide orthodoxa* avec la division en cent chapitres, qui a ensuite été intégrée par la subdivision en quatre livres. Plus encore, la collation du texte de la dernière section du chapitre 8 et de la section initiale du chapitre 17 montre clairement la proximité entre le manuscrit de Pise et les deux manuscrits du Vatican. Ceux-ci et le manuscrit pisan sont en effet très proches tant du point de

¹¹ Sur l'organisation du texte latin du *De fide orthodoxa* selon la division en cent chapitres ou en quatre livres, voir BUYTAERT, « Damascenus Latinus », p. 70; DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. XVIII-XIX.

¹² Une description des deux manuscrits de la Bibliothèque Vatican se trouve dans DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. XXXIV-XXXVI.

vue des variantes textuelles que par rapport aux annotations interlinéaires. En ce qui concerne les variantes textuelles, quelques exemples peuvent confirmer cette relation. Les variantes ci-dessous se rapportent à l'édition de Buytaert et, entre parenthèses, aux folia et aux lignes du manuscrit de Pise.

p. 45 ³⁰³ : motionem] motum C	le manuscrit de Pise rapporte dans l'interligne la variante (fol. 6vb ⁷).
p. 45 ³⁰⁶ : dicendum] dicamus D	le manuscrit de Pise rapporte la variante « dicendum » dans l'interligne (fol. 6vb ¹¹).
p. 45 ³⁰⁷ : et] ad ea add. D	le manuscrit de Pise suit la leçon de D (fol. 6vb ¹²).
p. 47 ³²⁰ : transcendens] transcendens C ¹ , corr C ² , transiens superscr. C ²	le manuscrit de Pise rapporte « transcendens » et présente la variante « uel transiens » (fol. 6vb ³³).

L'accord du manuscrit de Pise avec les deux manuscrits du Vatican apparaît aussi à dans un autre passage du texte. Au chapitre 58, le manuscrit de Pise (fol. 30vb) présente un ajout de la main du même copiste, placée dans la marge du texte. Dans le manuscrit D ce passage est correctement transcrit comme faisant partie du texte (fol. 12vb), tandis que dans C il est ajouté dans la marge (fol. 97v). Dans ce dernier manuscrit, l'ajout textuel fait référence à un passage ultérieur du *De fide orthodoxa* et est transcrit d'une main différente du copiste, qui de toute évidence révisé et corrige la transcription. Les trois versions de la note sont comparées ci-dessous:

Pisa, Biblioteca Cathariniana, 2	D	C
Vt deus [ms.: omnes] enim dixit et mundatus est leprosus. ut homo fugere uoluit mortem. Ideo dixit. non uolo ego. ut idest caro. sed ut tu. idest. deus. operatur ut deus gradum humido. ut sicco. ex paucis panibus milla saturauit ut homo sitiuit et esuriuit et laborauit.	Vt deus enim dixit et mundatus est leprosus. ut homo effugere uoluit mortem. Ideo dixit non ut uolo ego. idest caro. sed ut tu. idest deus. operatur ut deus gradum in humido ut in sicco. ex paucis panibus mille saturauit. ut homo sitiuit et esuriuit et laborauit.	Vt deus enim dixit mundare et mundatus est leprosus. ut homo effugere uoluit mortem. Ideo dixit non ut uolo, idest caro. sed ut tu. idest deus. operatur ut deus. gradum in humido. ut sicco. ex paucis panibus mille saturauit. ut deus. ut homo sitiuit. et esuriuit. et laborauit.

Cette note fait référence à un point du texte de Damascène qui traite du problème de la volonté de Jésus et de ses relations avec la volonté divine. Le texte de la traduction de Burgundio explique:

Ideo utique in Patre quidem et Filio et Sancto Spiritu ex identitate actionis et voluntatis, identitatem naturae cognoscimus. In divina vero dispensatione, ex differentia actionum et voluntatum, et naturarum differentiam cognoscimus, et naturarum differentiam scientes confitemur et voluntatum et actionum differentiam. Quemdamodum enim eiusdem et unius Christi naturarum numerus, pie intellectus et dictus, non dividit unum Christum, sed servatam, et in unitione repraesentat naturarum differentiam, ita et numerus earum quae substantialiter assunt eius naturis voluntatum et actionum; secundum ambas enim naturas voluntativus erat et activus nostrae salutis: non divisionem inducit, absit! sed earundem demonstrat et magis et in unione custodiam et salutem.¹³

Le problème du rapport entre la volonté humaine et la volonté divine dans le Christ est une conséquence de l'affirmation de la doctrine de la présence, en Jésus, des deux natures: il est humain et divin à la fois. Jean Damascène explique comment, par le biais des trois personnes de la Trinité, l'identité de l'action nous permet de connaître l'identité de la nature et donc, sur le plan de l'Incarnation, d'établir une distinction entre les natures en fonction de l'action correspondante: la différence des actions et des volontés permet de saisir la différence de la nature.¹⁴ Ainsi, la connaissance de la différence des natures implique la connaissance de la différence des volontés et des actes. En développant son argumentation, Jean Damascène observe que cette distinction entre les plans, celui de la Trinité et celui de la *dispensatio Christi*, représente la présupposition pour affirmer l'humanité du Christ en ce que les deux natures sont unies. En effet, le nombre de volontés et d'actions indique, certes, la présence de deux natures, mais cela ne distingue pas de deux hypostases. La différence de volonté et d'action est donc un trait caractéristique des réalités naturelles (*naturales, φυσικά*) et non hypostatiques (*hypostatica, ὑποστατικά*).

Ce petit commentaire essaie d'expliquer davantage l'argument du père grec en se référant à quelques passages de l'Évangile à travers lesquels il est possible de saisir cette différence, chez le Christ, entre la volonté et les actions humaines, d'une part, et la volonté et les actions divines, de l'autre, ce qui est un indice de la différence entre la nature humaine et la nature divine. Ainsi, la guérison du lépreux (Mt. 8, 1-4) et la multiplication des poissons (Mt. 14, 13-21) sont considérés comme des exemples de la volonté divine du Christ, tandis que la peur de la mort (Mt. 26, 36-46), les sentiments de faim et de soif (Mt. 4, 1-3), et son travail (Mc. 6, 3) seraient autant d'attestations de la sa volonté humaine. De manière significative, cette annotation dans C est ajoutée par une main différente de celle qui copie le texte et les notes interlinéaires rapportant les doubles leçons de la traduction ou les annotations attribuables à Burgundio lui-même. En revanche,

¹³ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 58 (III, 14), p. 214[16]-215[28].

¹⁴ Le texte latin parle de *divina dispensatio* pour traduire le grec *θεία οἰκονομία*.

dans le manuscrit de Pise, la note provient de la main du même copiste, qui doit avoir eu pour modèle la copie d'un manuscrit dans laquelle elle était déjà présente. Il est donc possible de supposer que cette annotation était présente dans l'autographe dont est issu le codex pisan, qui contenait donc une version du texte latin de Burgundio remontant au troisième quart du XII^e siècle, similaire à celle des deux codex les plus anciens, C et D.

Dans un autre cas, le manuscrit de Pise s'apparente à la leçon des codex DGMNR: à la fin du chapitre 17, il contient une phrase qui devrait plutôt être placée à la fin du chapitre suivant.¹⁵ Le manuscrit corrige l'erreur avec un coup d'encre qui efface la phrase entre les deux folios 10vb et 11ra. En ce qui concerne la série de variantes textuelles, les doubles traductions et les annotations explicatives du texte de Damascène attribuables à Burgundio, le manuscrit de Pise s'apparente au contenu du codex C et reproduit en substance le même système d'annotations.

Le recoupement de ces données, qui s'ajoute à la présence d'un travail de révision et de correction systématique du texte par les copistes, permet d'avancer certaines hypothèses. S'il a été fabriqué à Pise au milieu du XIII^e siècle, le manuscrit a été copié à partir d'un modèle qui reflétait très fidèlement l'ensemble du travail de traduction et d'exégèse textuelle opéré par Burgundio lui-même un siècle plus tôt. Les copistes ont ensuite utilisé un manuscrit qui, sur le plan textuel et philologique, était proche de l'autographe ou de l'antigraphe de Burgundio. Il s'agissait, bien entendu, d'un modèle qui contenait ce système de notes avec lequel Burgundio avait accompagné sa propre traduction et qui subsistait dans le manuscrit C. En même temps, les variations textuelles que le manuscrit partage avec d'autres codex invitent à le situer dans une étape de la transmission textuelle qui précède les codex DGMNR. En réalité, l'erreur de copie dans les fol. 10vb–11ra n'est pas corrigée par le copiste du manuscrit de Pise, mais par une main ultérieure, celle du lecteur m5, qui place ensuite un filigrane à sec dans la marge du même passage, au bon endroit, à la fin du chapitre 18. L'impression est que le lecteur qui correspond à la main m5 a connaissance de la forme correcte du texte ou a pu comparer le codex de Pise avec un autre codex contenant un texte concordant, en l'occurrence, avec C.

¹⁵ La phrase en question est la suivante: « Oportet autem scire quoniam quod est hominibus mors, hoc angelis est casus. Post casum enim non est eis penitentia, quemadmodum neque hominibus post mortem ». Les manuscrits sont indiqués en utilisant les mêmes lettres utilisées dans l'édition Buytaert. Donc D: Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 310; G: Assise, Biblioteca del Sacro Convento, 98; M: Paris, Bibliothèque Mazarine, 728; N: Paris, Bibliothèque Mazarine, 755; R: Brussels, Bibliothèque Royale, 893–98. Sur ces manuscrits voir DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. XXI–XXII, XXXIII–XXXV.

III. L'utilisation du manuscrit de Pise

Le manuscrit de Pise contient une remarquable série d'annotations dans ses marges, qui témoignent de l'intérêt pour le *De fide orthodoxa* dans le milieu du *studium* du couvent dominicain de la ville toscane. La présence de ces annotations rapproche le manuscrit de la bibliothèque Cathariniana d'autres témoins importants de l'œuvre de Jean Damascène qui datent également des décennies centrales du XIII^e siècle. L'étude déjà mentionnée de Joseph de Ghellinck avait mis en évidence la présence, dans de nombreux manuscrits liés au milieu universitaire, d'annotations qui témoignent d'une attention particulière et spécifique au contenu du *De fide orthodoxa*. En considérant celles qui se trouvent dans les marges du manuscrit pisan, il convient donc de développer quelques considérations plus générales au sujet de ce genre d'annotations présentes dans d'autres manuscrits.

La plupart des gloses et des notes dans les marges des manuscrits du *De fide orthodoxa* mettent en valeur le contenu du texte, comme par exemple celles qui se trouvent dans les marges du manuscrit D. Ici, la main d'un glossateur indique, par exemple (fol. 8va): « Quid consilium », correspondant aux mots: « Consilium autem est appetitus inquisitivus ». ¹⁶ Quelques lignes plus loin, il note: « Quid electio », dans la marge du texte: « Deinde, post dispositionem, fit electio ». ¹⁷ Il s'agit d'une série d'indications qui, dans ce cas, marquent l'articulation interne du chapitre 36 – correspondant au chapitre 22 du deuxième livre selon la division en quatre livres – consacré à la description des étages psychologiques de l'action morale. Des gloses similaires accompagnent l'intégralité du texte dans D, tandis que d'autres annotations concernent plus directement la compréhension du texte. Par exemple, au fol. 13rb, à côté d'un passage dans lequel Damascène traite du libre arbitre en relation avec la nature divine du Christ, il est annoté: « argumentum », suivi de l'explication: « Quod in omnibus communiter inspicitur non suscipiens magis et minus est naturale ». ¹⁸ Dans un premier temps, le glossateur note comment la portion de texte considérée représente une preuve (*argumentum*). Ensuite, il met en évidence le noyau conceptuel central, c'est-à-dire l'observation selon laquelle tout ce qui est perçu comme commun sans déterminer de différence quantitative est « naturel ».

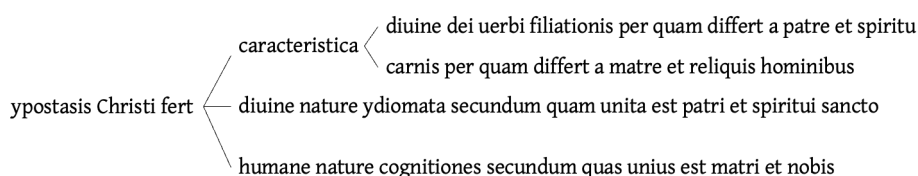
Dans d'autres cas, comme dans la marge supérieure du fol. 11v, il y a un schéma qui, se référant dans ce cas au terme « hypostase », explique son articulation, telle qu'elle est présentée dans le texte de Damascène. Plus dans le détail, en se référant

¹⁶ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 137, 91.

¹⁷ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 137, 97.

¹⁸ Ces notes sont dans la marge du passage suivant du DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 219, 91-94: « Amplius autem, si omnibus hominibus inest velle, et non hiis quidem inest, hiis autem non inest, – quod autem communiter in omnibus inspicitur, naturam caracterizat in hiis quae sub ipso atomis, – ergo natura theliticos (idest voluntativus) homo ».

au passage où il est expliqué que l'hypostase du Fils est composée des deux parfaites natures – humaine et divine – le glossateur résume:¹⁹



Du point de vue de l'histoire de la réception et de l'étude du texte de Damascène, un autre manuscrit pertinent est le Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 15724.²⁰ C'est un codex qui contient le *De fide orthodoxa*, ainsi qu'une copie des *Sententiae* de Pierre Lombard, et qui faisait partie du legs testamentaire du maître Gérard d'Abbeville en faveur du Collège de Sorbonne. Les marges du texte de Damascène (fol. 156ra–172vb) sont abondamment annotées par une autre main que celle du copiste, presque certainement celle de Gérard d'Abbeville lui-même. Ces notes témoignent du travail d'étude analytique et de la discussion des contenus qui avait probablement eu lieu dans le cadre des activités d'enseignement du maître. Le texte est marqué, par exemple, par une série progressive de numéros, qui correspondent à un index des sujets traités figurant dans la marge supérieure de chaque recto et de chaque verso des folios. De plus, on trouve souvent des annotations qui incluent un interrogatif et un *responsio*. Dans la marge inférieure du fol. 156rb, on lit par exemple ceci: « Quid de corpore glorificato », qui traite du statut du corps du Christ après la résurrection et de la compatibilité de cette donnée de la foi avec l'incorporalité de Dieu. La *responsio* resumée dans cette note explique la position de Damascène, qui note que le corps glorifié de Jésus est « immatériel » en ce qu'il ne subit pas de souffrance et que pour cette raison il ne peut pas être divisé, comme c'est le cas d'autres corps, y compris les corps célestes.

¹⁹ Le texte du Damascène resumé dans ce schéma est le suivant, DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 192, 19–27: « composita vero ex duabus perfectis naturis, et deitate et humanitate, et ferat ipsa diuinae dei Verbi filiationis characteristicum et determinativum idioma, secundum quod diuisa sunt a Patre et Spiritu ea quae carnis characteristicum et determinativa idiomata, secundum quae differt a matre et reliquis hominibus; ferat autem et diuinae naturae idiomata secundum quae unitus est Patri et Sancto Spiritui, et humanae naturae cognitiones secundum quas unitus est et matri et nobis ».

²⁰ Claire Angotti a rédigé une description très détaillée du manuscrit, accessible en ligne sur le site <<https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc963407>> (consulté le 16 mars 2023). Je suis très reconnaissant à Claire Angotti d'avoir partagé avec moi de précieuses images de ce manuscrit.

La nature des annotations du manuscrit pisan ressemble à celle des manuscrits cités ci-dessus à titre d'exemple. En effet, elles sont la trace d'un utilisateur qui a probablement été confronté à l'étude du texte ou qui a utilisé le manuscrit contenant le texte de Jean Damascène lors d'un travail d'enseignement ou d'étude. Cette série d'annotations doit être reliée au travail d'une seule main, m5, qui écrit à sec. Dans certains cas sporadiques, m5 intervient pour corriger ou modifier le texte de la traduction de Burgundio, mais dans la plupart des circonstances, cette main écrit des notes concernant le contenu du texte et son examen. D'une part, il existe une série de références qui rendent explicites des citations scripturaires présentes dans le *De fide orthodoxa*. De l'autre, une analyse de l'articulation thématique du texte est organisée à travers une série de rubriques indiquant le sujet en question dans les différentes parties du texte. Ce sont des annotations qui diffèrent du système de rubrication des chapitres de l'œuvre de Damascène, qui est plutôt de la main des copistes eux-mêmes. À ce type de notes il faut ajouter des références internes au *De fide orthodoxa* lui-même ou à d'autres œuvres, en particulier les *Sentences* de Pierre Lombard et le *Décret* de Gratien.²¹ Les annotations sont étudiées ci-dessous en fonction de leur typologie.

III.1. Références internes au 'De fide orthodoxa'

Au fol. 1va, au chapitre 2, c'est-à-dire au livre I chapitre 2 selon la numérotation du texte qui date de 1230 environ, on lit la référence: « ut habetur in libro III c. II d. ». La note se trouve dans la marge du passage du *De fide orthodoxa* où l'on lit ceci:

Et quoniam unigenitus Filius et Verbum Dei et Deus, per viscera misericordiae suae propter nostram salutem, beneplacito Patris et cooperatione Sancti Spiritus sine semine conceptus, incorrupte ex sancta Dei genitrice et semper virgine Maria genitus est per Spiritum Sanctum, et homo perfectus ex ipsa factus est.²²

La note fait référence au chapitre 46, c'est-à-dire au livre III chapitre 2 de l'édition universitaire de la traduction de Burgundio, où se trouve une discussion sur la façon de concevoir le verbe et son incarnation. La référence mentionne en particulier le fait que la conception du verbe chez la Vierge Marie s'est produite sans semence, mais avec l'acquiescence du Père et la coopération du Saint-Esprit. On lit dans le passage du troisième livre du *De fide orthodoxa* mentionné dans la note:

²¹ Sur le rapport entre le *De fide orthodoxa* et les autres grands ouvrages du XII^e siècle, voir DE GHELLINCK, *Le mouvement*, p. 407; DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. XVI–XVIII.

²² DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 2 (I, 2), p. 14, 24–29.

Et confixit sibi ipsi ex castis et purissimis sanguinibus carnem, animatam anima rationali et intellectuali, primitias nostrae massae; non spermaticos (id est seminaliter), sed conditive, per Spiritum Sanctum.²³

La notation dans la marge du fol. 5va fait référence à un passage du chapitre 8 (livre I, chapitre 8) qui concerne la Trinité, et plus notamment la différence entre la nature divine, qui est invisible et incorruptible, et les créatures qui sont susceptibles d'être corrompues en raison de leur nature. Le texte de Damascène, dans la traduction de Burgundio, explique:

Omnis autem creatio manifestum est quod a pluribus horum continetur, et omnis secundum suam naturam corruptioni subiacet.²⁴

Ce passage est mis en relation avec le chapitre 26 (livre II, chapitre 12), qui décrit la nature sans péché de l'homme au moment de sa création par Dieu et qui attribue l'origine du péché au choix fait sur la base du libre arbitre. Le texte de Damascène note ceci:

Fecit autem eum natura impeccabilem et arbitrio liberum. Impeccabile autem iniquio, non ut non suscipientem peccatum, – solus enim Deus peccati est insusceptibilis, – sed non in natura peccare habentem, in electione vero magis; scilicet, potestatem habentem manere et proficere in bono, divinam cooperantem habentem gratiam; similiter et verti ex bono et in malo fieri, Deo permittente, propter liberum arbitrium. Non virtus enim est, quod vi fit.²⁵

La question de la corruption en tant qu'élément distinctif des natures créées vis-à-vis de l'incorruptibilité de la nature divine revient dans une référence placée dans la marge du fol. 17rb en correspondance du chapitre 28 (livre II, chapitre 12). Il s'agit, en effet, d'une référence liée à celle placée dans la marge du fol. 5va. La note dans la marge renvoie au livre I, chapitre 9, mais il s'agit en réalité du chapitre 8, qui concerne la mutabilité de la nature humaine à cause du libre arbitre. Plus exactement, la note porte sur les lignes du chapitre 26 qui concernent le rôle de l'âme en tant que douée de volonté libre.²⁶ La mutabilité de la nature humaine est donc une conséquence de la nature libre de la volonté de l'homme.

²³ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 46 (III, 2), p. 171, 24–28.

²⁴ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 8 (I, 8), p. 38, 190–192.

²⁵ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 26 (II, 12), p. 114 [44]–115 [50].

²⁶ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 36 (II, 12), p. 115, 56–59: « Sicut enim oculus in corpore, ita in anima est intellectus; arbitrio libera est, voluntativa et operativa, vertibilis, id est voluntate vertibilis, quoniam et creabilis. Omnia hec ex eius qui condidit eam gratia suscipiens, ex qua et esse et natura ita esse suscepit ».

À propos du rapport entre la volonté et la raison, et du fait que les êtres irrationnels sont appelés « sans raison », au fol. 20rb on lit la note suivante: « ita de hoc in libro III c. XIII circa medium et XVIII ». La note concerne le passage du chapitre 36 (livre II, chapitre 22) où Jean Damascène distingue l'appétit des êtres irrationnels de celui des êtres rationnels, c'est-à-dire la volonté. On lit dans le *De fide orthodoxa*:

Igitur in irrationabilibus quidem appetitus fit alicuius et confestim impetus ad operationem. Irrationalis enim est appetitus irrationalium, et aguntur a naturali appetitu; ideo neque thelisis (id est voluntas) dicitur irrationalium appetitus, neque bulisis (id est voluntas). Voluntas enim est rationalis et libera arbitrio naturalis appetitus.²⁷

La note dans la marge offre une double référence. Tout d'abord, m5 lie le passage du chapitre 36 au milieu du chapitre 58 (livre III, chapitre 14), qui concerne la nature libre des volontés de Jésus Christ et explique:

Sed naturalem quidem voluntatem dicentes, non coactam hanc dicemus, sed autexusios (id est liberam arbitrio); si enim rationalis, omnino autexusios (id est libera arbitrio). Non solum enim divina et increabilis natura nihil coactum habet, sed neque intellectualis et creabilis; hoc autem manifestum. Natura enim ens bonus Deus, et natura conditor et natura Deus, non necessitate haec est. Quis enim est qui necessitatem inducit?²⁸

Ensuite, la seconde référence renvoie au chapitre 62 (livre III, chapitre 18), où Damascène continue la discussion sur la volonté libre et ses caractéristiques:

Autexusios autem (id est libere) volebat et divina et humana voluntate. Omni enim rationali naturae omnino innata est autexusios (id est libera arbitrio) voluntas. Ad quid enim habebit rationale, non autexusios (id est libere) ratione utens? Nam naturalem quidem concupiscentiam et in irrationabilibus animalibus conditor disseminavit, ad consistentiam propriae naturae coacte ipsa ducentem.²⁹

Au chapitre 37 (livre II, chapitre 23), qui concerne l'acte et ses caractéristiques, le manuscrit de Pise présente une référence au chapitre 57 (livre III, chapitre 13), dans laquelle Damascène développe le discours sur les spécificités de la volonté humaine. Dans le texte du chapitre 37 on lit ceci:

²⁷ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 36 (II, 129), p. 137 [101]-138 [106].

²⁸ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 58 (III, 14), p. 222, 147-153.

²⁹ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 62 (III, 18), p. 254, 69-75.

Operatio enim est naturalis uniuscuiusque substantiae virtus et motus. Et rursus, operatio est naturalis omnis substantiae innatus motus. Unde manifestum quoniam quorum substantiae eadem, horum et operatio eadem; quorum autem naturae differentes, horum et operationes differentes.³⁰

Pour expliquer l'argument de Damascène selon lequel la différence de nature implique une différence d'actes, la note en marge réfère à la distinction entre nature humaine et nature divine en Jésus Christ, qui implique une distinction entre actes humains et actes divins.³¹

La main qui compile cette série de notes semble particulièrement intéressée par la question de la relation entre les deux natures du Christ et au fol. 25ra, au chapitre 47 (livre III, chapitre 3), elle souligne la correspondance entre ces lignes du *De fide orthodoxa* et un passage du chapitre 60 (livre III, chapitre 16) où Damascène conteste la thèse selon laquelle, si l'homme est de deux natures et de deux opérations, il faut parler, au sujet du Christ, de trois natures et d'autant d'opérations. Au chapitre 47 le texte explique ceci:

Impossibile enim unius naturae dicere animam et corpus ad invicem comparata. Sed, quia plurimae hypostases (id est personae) hominum sunt, omnes autem eandem suscipiunt rationem naturae; – omnes enim ex anima sunt compositi et corpore, et omnes naturam animae participant et substantiam corporis possident; – communem speciem plurimarum et diversarum hypostaseon (id est personarum) unam naturam inquitimus, unaquaque scilicet hypostaseos (id est persona) duas naturas habente et in duabus perfecta naturis, animae dico et corporis.³²

Pour expliquer pourquoi l'homme, qui est formé d'une âme et d'un corps, n'a qu'une seule nature au lieu de deux et, partant, pourquoi le Christ n'est formé que de deux natures (humaine et divine) au lieu de trois, la note dans la marge aborde le passage dans lequel Damascène distingue l'unicité de la nature humaine de la présence de deux natures dans le Christ.³³

³⁰ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 37 (II, 23), p. 142, 4–9.

³¹ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa* c. 57 (III, 13), p. 213, 7–12: « Habere autem eum similiter cum duabus naturis, duplicia ea quae sunt duarum naturarum naturalia: duas voluntates naturales, et divinam et humanam, et operationes duas naturales, divinam et humanam, et autexusia (id est libera arbitrio) duo naturalia, divinum et humanum; et sapientiam et cognitionem, divinam et humanam ».

³² DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 47 (III, 3), p. 176, 52–60.

³³ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 60 (III, 16), ed. Buytaert, p. 245 [32]–246[38]: « Quia igitur omnis homo ex anima est compositus et corpore, secundum hoc una natura hominum dicitur. In hypostasi autem Domini non possumus dicere unam naturam. Etenim naturae servant et post unionem singulae naturalem proprietatem, et speciem christorum non est invenire. Non enim genitus est alius Christus ex deitate et humanitate, Deus et homo idem ».

La construction de ce réseau de correspondances internes dans le texte du *De fide orthodoxa* continue sur le sujet de l'usage de la notion de « nature » dans le discours théologique, notamment par rapport au Christ et à la relation entre la nature humaine et la nature divine chez le Christ. L'attention du lecteur porte sur le chapitre 50 (livre III, chapitre 6), où Damascène discute de l'union hypostatique chez le Christ de la nature divine avec l'ensemble de la nature humaine, et non uniquement avec l'une des deux parties. Au fol. 27rb, on trouve donc le passage suivant: « Unitum igitur est carni per medium intellectum Verbum Dei, mediante Dei puritate et carnis grossitie ». ³⁴ La main m5 introduit la référence au chapitre 18 de ce même troisième livre, c'est-à-dire le chapitre 62 de l'ancienne numérotation en cent chapitres du texte de Damascène. Il s'agit du chapitre qui poursuit la discussion sur la volonté libre et sur le rapport entre la nature et la volonté chez l'être humain et chez le Christ. Le passage qui intéresse particulièrement le lecteur du manuscrit de Pise concerne le rôle de l'intellect et son rapport avec la chair, c'est-à-dire les deux composants de la nature humaine. Ce point de *De fide orthodoxa* explique:

Quod secundum imaginem renovare volens Deum Verbum, factum est homo. Quid autem quod secundum imaginem, nisi intellectus? Quod melius igitur derelinquens, quod deterius assumpsit. Intellectus enim in medio est Dei et carnis: huius quidem ut cohabitator, Dei autem ut imago. Intellectus igitur intellectui miscetur, et mediatur intellectus Dei puritati et carnis grossitudini. Si enim animam amentem Dominus assumpsit, irrationalis animalis animam assumpsit. ³⁵

III.2. Référence à Pierre Lombard

À côté des annotations qui constituent un réseau de références dans le texte de Damascène, d'autres établissent des correspondances avec des passages spécifiques des écrits de Pierre Lombard, en particulier avec les *Sentences*. Comme dans le cas des références internes, ces annotations tendent également à créer des parallèles textuels visant à tracer une grille d'interprétation du contenu du *De fide orthodoxa* et à fournir des outils de discussion supplémentaires pour examiner des noyaux doctrinaux spécifiques. Depuis les premières décennies du XIII^e siècle, les œuvres de Pierre Lombard, et surtout les *Sentences*, deviennent le point de référence pour l'étude et l'enseignement de la théologie et contribuent à délimiter le périmètre épistémologique et méthodologique de la pratique de la théologie en tant que science dans le contexte de l'Europe latine. La perspective intellectuelle qui se développe à Paris en 1220 environ autour de l'œuvre des *Sentences* est la même qui s'était produite par l'édition du *De fide orthodoxa* en quatre livres. En

³⁴ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 50 (III, 6), p. 189, 47-48.

³⁵ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 62 (III, 18), p. 252, 25-32.

effet, le texte du père grec est directement associé à celui de Pierre Lombard, tandis que dans certains manuscrits il est appelé *Sententiae Damasceni*, ou bien il est copié avec les quatre livres du théologien latin.³⁶

À la fin du chapitre 8, qui contient une longue exposition de la Trinité, Jean Damascène mentionne le thème de la procession du Saint-Esprit vis-à-vis des deux autres personnes divines et soutient la position grecque de la procession du Père seul. Au fol. 7ra du manuscrit, il y a le dernier paragraphe du chapitre 8 du traité de Damascène, où il est dit ceci:

Oportet scire quoniam Patrem non dicimus ex aliquo: dicimus autem eum Filii Patrem. Filium autem non dicimus anetium (id est sine causa) esse, neque Patrem: dicimus autem eum et ex Patre, et Filium Patris. Spiritum autem Sanctum et ex Patre dicimus, et Spiritum Patris nominamus. Ex Filio vero Spiritum non dicimus: Spiritum vero Filii nominamus.³⁷

Dans la marge de ce passage, la main m5 place une référence à la distinction 11 du premier livre des *Sentences*, notamment au passage où Lombard souligne la différence entre les Latins et les Grecs au sujet de la procession du Saint-Esprit. Ici le texte des *Sentences* explique:

Sciendum tamen est quod Graeci confitentur Spiritum Sanctum esse Filii sicut Patris, quia et Apostolus dicit 'Spiritum Filii', et Veritas in Evangelio Spiritum veritatis. Sed cum non sit aliud Spiritum Sanctum esse Patris vel Filii, quam esse a Patre et Filio, etiam in hoc in eandem nobiscum fidei sententiam convenire videntur, licet verbis dissentiant.³⁸

La référence à ce passage de Lombard semble être partie d'un examen bien plus complexe qui comprend la longue note marginale présente dans le même folio 7ra.³⁹

Cette utilisation de Pierre Lombard comme ressource pour discuter du contenu doctrinal du *De fide orthodoxa* réapparaît à l'occasion de la discussion de la question du rapport entre la nature divine et la notion physique de lieu. Au chapitre 13 (livre I, chapitre 13) de son œuvre, Damascène explique la relation entre le lieu et le corps, et il note ceci:

³⁶ Voir DE GHELLINCK, *Le mouvement*, p. 407. L'un des cas les plus intéressants est celui du codex Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 15724, mentionné ci-dessus et qui contient les *Sentences* ainsi que le *De fide orthodoxa*.

³⁷ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 8 (I, 8), p. 47, 324-329.

³⁸ PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctae*, I, d. 11, c. 2, in IGNATIUS BRADY (ed.), *Magistri Petri Lombardi Sententiae in IV libris distinctae*, 2 vol., Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata-Rome 1971-1981 (Spicilegium Bonaventurianum, 4-5), vol. I, p. 116, 20-24.

³⁹ Voir l'étude de cette note dans la suite de l'article.

Locus est corporalis, finis eius quod continet, scilicet id quod continet quod continetur; ut puta, aer continet, corpus autem continetur. Non universus autem continens aer locus est eius quod continetur corporis, sed finis eius qui continet aeris, tangens id quod continetur corpus. Omnino autem quodcumque est quod continet non est in eo quod continetur.⁴⁰

Le lecteur du manuscrit de Pise lie ces lignes du *De fide orthodoxa* à la distinction 37 du premier livre des *Sentences* (la note en marge mentionne la « distinctio xxxviii », mais il s'agit évidemment de la distinction 37), dans laquelle le Lombard examine la relation entre la nature divine et la notion de lieu en notant ceci:

Cumque divina natura veraciter et essentialiter sit in omni loco et in omni tempore, non tamen movetur per loca vel per tempora, nec localis est nec temporalis. Localis non est, quia penitus non circumscribitur loco: quia nec ita est in uno loco quod non sit in alio, neque dimensionem habet sicut corpus, cui secundum locum assignatur principium, medium et finis, et ante et retro, dextra et sinistra, sursum et insum, quod sui interpositione facit distantiam circumstantium.⁴¹

Les *Sentences* assument le rôle de clé d'interprétation des doctrines de Damascène, comme dans le cas de la nature de la providence divine et du rapport entre la providence et le salut éternel des hommes. Le chapitre 42 (livre II, chapitre 29) du *De fide orthodoxa* contient ces lignes:

Oportet scire quod Deus antecedenter vult omnes salvari et regno eius potiri. Non enim in puniendo plasmavit nos, sed ad participandum bonitatem eius ut bonus. Peccantes autem vult puniri ut iustus.⁴²

La référence dans la marge du fol. 23rb, où se trouve ce passage du texte, concerne la distinction 46 du premier livre des *Sentences*, où Lombard discute les relations entre la prescience divine et le salut des hommes, et plus précisément le fait que la nature humaine est créée en vue de son salut éternel et non de son châtement. La note du manuscrit fait notamment référence à un passage où Lombard cite l'*Enchiridion* d'Augustin et notamment le moment où l'évêque d'Hippone essaie d'examiner le sens du verset paulinien: « il veut que tous les hommes soient sauvés ».⁴³ Ce verset des Écritures est aussi à la base de la discussion de Damascène. Le passage augustinien cité dans les *Sentences* examine comment ce verset est en

⁴⁰ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 13 (I, 13), p. 56, 4–9.

⁴¹ LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctae*, I, d. 37, c. 5, vol. I, p. 270, 3–10.

⁴² DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 43 (II, 29), p. 160, 74–77.

⁴³ I Tim. 2, 4.

relation avec la prescience divine et le fait que tous les hommes ne sont pas sauvés. On lit ceci:

Queritur ergo quomodo accipiendum sit quod Apostolus de Domino ait: 'Qui vult omnes homines salvos fieri'. Cum enim non omnes salvi fiant, sed plures damnentur, videtur utique non fieri quod Deus vult fieri, humano scilicet voluntate impediende voluntatem Dei. Dominus quoque in Evangelio, impiam civitatem compellens: 'Quoties', inquit, 'volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos, et noluisti'. Ita haec dicuntur, tamquam Dei voluntas superata sit hominum voluntate, et infirmissimis nolendo impediendis, non potuerit facere potentissimus quod volebat. Ubi est ergo illa omnipotentia, qua 'in celo et in terra', secundum Prophetam, 'omnia quaecumque voluit fecit?' et quomodo 'voluntati eius', secundum Apostolum, 'nichil resisit', si colligere filios Ierusalem voluit, et non fecit?⁴⁴

Une dernière correspondance entre le *De fide orthodoxa* et les *Sentences* est annotée par rapport au début du chapitre 50 de l'œuvre de Damascène (livre III, chapitre 6), dont le père grec distingue ce qui est commun et universel de ce qui est particulier afin d'expliquer la différence conceptuelle entre la substance divine et la notion d'hypostase, qui qualifie chacune des personnes de la Trinité. La main m5, à ce moment du texte, au fol. 27ra, place la référence à la distinction 19 du premier livre des *Sentences*, où ce passage du texte de Damascène est largement cité. Cet argument du père grec est utilisé pour expliquer comment les personnes divines doivent être considérées comme des individus qui diffèrent en nombre, mais qui constituent une chose unique par rapport à la substance. Le long passage des *Sentences*, qui comprend la citation des mots de Damascène, affirme ceci:

His autem videntur adversari quae quidam sacrae Scripturae tractatores catholici in suis scriptis tradiderunt, in quibus significare videntur quod essentia divina sit quoddam commune et universale velut species, tres vero personae sint tria particularia, tria individua numero differentia. – Unde Ioannes Damascenus, inter Graecorum doctores magnus, in libro quem de Trinitate scripsit, quem et Papa Eugenius transferri fecit: 'Communia et universalia praedicantur de subiectis sibi ipsis particularibus. Commune igitur substantia est, particulare vero hypostasis, id est persona. Particulare autem dicitur non quoniam patrem naturae habet, sed particulare numero, ut atomum, id est individuum. Numero enim, et non natura, differre dicuntur hypostases'. – Item in eodem: 'Substantia significat communem et circumplectivam speciem homoideon, id est similibus specie, hypostaseon, id est personarum, ut puta Deus, homo; hypostasis autem individuum demonstrat, scilicet Patrem, Filium, Spiritum Sanctum, Petrum, Paulum' et huiusmodi. – Ecce aperte

⁴⁴ PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctae*, I, d. 46, c. 1, ed. BRADY, vol. I, p. 312²⁹–313⁴. Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Enchiridion* c. 97.

dicit substantiam esse universale, hypostasim vero particulare; et quod Deus est species ut homo, et quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt individua sicut Petrus, Paulus, et quod numero differunt.⁴⁵

Les références aux *Sentences* de Pierre Lombard concernent le contenu du premier livre de l'œuvre du maître latin et portent plus précisément sur certaines questions relatives à la nature du dieu trinitaire et de la relation entre Dieu et sa puissance d'une part et le salut des hommes de l'autre. Le parallèle entre Lombard et Damascène est souligné en regard de certains sujets spécifiques: la notion de « procession » et celle de « lieu », utilisées pour décrire les relations internes à la Trinité, ou la spécificité de la nature divine, et enfin la notion de prescience divine.

III.3. Références juridiques

La main m5 est responsable d'une dernière annotation qui lie le *De fide orthodoxa* à une source juridique. Il s'agit d'une référence qui concerne un aspect de la foi et de la pratique religieuse, c'est-à-dire l'idée que les prières doivent être récitées dans une direction spécifique: à l'est, vers Jérusalem. Vers la fin du chapitre 89 (livre IV, chapitre 8), qui concerne l'usage des images dans la pratique religieuse, Damascène explique: « Est autem non scripta hec traditio, velut et secundum orientem adorare et crucem adorare, et alia plurima hiis similia ».⁴⁶ Ici, dans la marge du fol. 46rb, le lecteur indique deux références bibliques et une référence juridique. Les références bibliques renvoient au Livre de la Sagesse: « Afin d'apprendre à tous qu'il faut devancer le soleil pour te rendre grâce, et te prier dès le lever du jour » (Sap. 16, 28), et au livre de Daniel: « Les fenêtres de sa chambre haute étaient orientées vers Jérusalem et trois fois par jour il se mettait à genoux, priant et confessant Dieu » (Dan. 6, 11).

À côté de ces passages bibliques, la note dans la marge fait mention d'un lieu de la *Summa Decretorum* d'Huguccio de Pise, et notamment du commentaire à la distinction 8, où Huguccio cite les mêmes versets bibliques du livre de la Sagesse et du livre de Daniel cités dans les marges du manuscrit pisan. Il s'agit d'un long passage de la *Summa* qui analyse les raisons de la pratique d'orienter la prière vers Jérusalem en donnant une sorte de recueil de versets de l'Ancien Testament qui soulignent la centralité de la ville sainte et surtout du temple pour le peuple d'Israël. Ensuite, Huguccio offre une liste d'autorités du Nouveau Testament et des Pères de l'Église qui montrent la christianisation de cette pratique religieuse, mais aussi le fait qu'être orienté vers Jérusalem n'est pas une condition indispensable

⁴⁵ PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctae*, I, d. 19, c. 9, ed. BRADY, vol. I, p. 167¹⁷–168¹¹. Cf. IOHANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 48 (III, 4), ed. BUYTAERT, p. 180⁴⁻⁸; c. 50 (III, 6), ed. BUYTAERT, p. 186⁵⁻¹⁰.

⁴⁶ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 89 (IV, 8), p. 334, 57–59.

et nécessaire de la pratique liturgique chrétienne: elle a certes une valeur symbolique, mais chaque chrétien est libre de prier en tout lieu⁴⁷.

IV. *Le manuscrit de Pise et les débats théologiques universitaires*

Le manuscrit de Pise présente deux longues annotations qui relient l'étude et l'utilisation du texte du père grec au contexte théologique parisien des années 1230 et 1240. En effet, la main m5 transcrit dans les marges deux résumés de l'enseignement de Guerric de Saint-Quentin sur la nature divine et les rapports entre les trois personnes de la Trinité. Ce maître en théologie, originaire de Saint-Quentin en Vermandois, est entré dans le couvent dominicain de Saint-Jacques à Paris, en 1225 environ, pour recevoir une éducation théologique universitaire.⁴⁸ Au moment de son entrée dans l'ordre dominicain, Guerric était déjà maître des arts et en médecine. La biographie de Guerric atteste qu'il était lecteur de théologie à Bologne et qu'il est devenu ensuite titulaire de la deuxième chaire de théologie dominicaine à Paris à partir de 1233.⁴⁹ Après Roland de Cremona, Hugues

⁴⁷ Cf. HUGUCCIO PISANUS, *Summa Decretorum*, t. I, Distinctiones I–XX, ed. OLDŘICH PŘEROVSKÝ, BAV, Cité du Vatican 2006, p. 183 [83]–184 [108]: « Nam in libro Sapientie dicitur: 'oportet solem preuenire ad benedictionem et te adorare ad lucis ortum'. Set liber Sapientie inter apocripha computatur, sicut dicit Ieronymus in prologo bibliothecae. Set uidetur quod consuetudo orandi ad orientem habuit principium a ueteri testamento. Legitur enim in Daniel quod cum esset in babilonica captiuitate aperta fenestra sui cenaculi uersus templum orabat. Iudeis quoque preceptum fuit. ut ubicumque essent uersus templum quod erat in Ierusalem orarent. Vnde Daniel: 'exaudi, Domine, uocem deprecationis mee dum oro ad te, dum extollo manus meas ad templum sanctum tuum'. Et hoc factum est causa reuerentie propter sencta sanctorum et ita Iudei quandoque orbant ad orientem, quandoque ad occidentem. Et quia templum est nobis ab oriente, ideo ad orientem oramus; et etiam ideo quia in oriente natus est Saluator et quia inde uenit et ibi habuit initium solus nostra, scilicet euangelica predicatio. Et hinc est quod semper flectimur ad illum locum ubi cantatur euangelium, in quocumque loco contetur. Ecce hic innuitur quod orare debemus uersus orientem. Set Ezechiel uidetur contradicere, qui inter abhominaciones computat ad orientem orare. Set Ieronymus dicit quod contempto Deo solem adorabant, quod erat ydolatria et ideo abhominabile. Item Leo in sermone natalis Domini qui sic incipit: 'Festiuitatis', prohibet Romanis ne in suggestu arce beati Petri, scilicet in gradum summitate uersus orientem orarent. Set propter eandem speciem mali hoc porhibuit quia ab omni specie mala abstinendum est. Set in summa illud est sciendum quod in quamlibet partem licite oramus, sicut potestatis in ecclesiis que habent tresunas et ultaria ab occidente ».

⁴⁸ Voir WILLIAM J. COURTENAY, « The Donation of St. Jacques to the 'Dominicans': Some Observations », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 83 (2013), p. 107–123.

⁴⁹ Sur Guerric voir GIULIO D'ONOFRIO, *Storia del pensiero medievale*, Città Nuova, Rome 2011, p. 421, EPHREM FILTHAUT, « Guerricus v. St-Quentin », dans *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg i. Br. 1960, vol. IV, p. 1264–1265; PALÉMON GLORIEUX, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIII^e siècle*, Vrin, Paris 1933, vol. I, p. 54–57; BERTRAND-GEORGES GUYOT, « Guerric de Saint-Quentin », dans *Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchesne, Paris 1967, vol. IV, col. 1121–1122; ID., « Guerric de Saint-Quentin », dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Letouzey et

de Saint-Cher et le maître séculier Jean de Saint-Gilles, qui était devenu dominicain en 1230 et qui était ensuite parti à Toulouse, Guerric est le quatrième dominicain titulaire d'une chaire de théologie à Paris et son activité d'enseignement se poursuivra jusqu'en 1242. Les informations concernant l'activité d'enseignement de Guerric ne sont pas très complètes, mais son implication dans les moments importants de l'histoire culturelle et religieuse du milieu universitaire parisien de la quatrième et de la cinquième décennie du XIII^e siècle est certaine.

L'importance de Guerric dans le milieu théologique parisien est démontrée par les nombreux échanges intellectuels qu'il avait avec ses contemporains et qui se dégage aussi bien des textes de Guerric lui-même que des textes qui témoignent de l'enseignement du maître dominicain. Les recherches de Jacques Quéatif et Jacques Échard, de Palémon Glorieux, de Barthélemy Hauréau et de Franz Pelster d'abord et celles de François-Marie Henquinet, de Victorin Doucet et de Bertrand Guyot ensuite ont permis d'éclairer les textes et les écrits de Guerric, qui comprennent une série de questions disputées, de commentaires aux Écritures et de matériaux doctrinaux qui se trouvent mêlés aux écrits d'autres auteurs, notamment dans les gloses du *Commentaire sur les Sentences* du manuscrit du Vatican, Bibliothèque Apostolique Vaticane, Vat. lat. 691, liées à Jean de la Rochelle, dans les annotations à côté du *Commentaire sur les Sentences* de Hugue de Saint-Cher dans le manuscrit Assise, Biblioteca del Sacro Convento, 138 et, enfin, dans les matériaux du manuscrit Assise, Biblioteca del Sacro Convento, 186, qui sont liées à la rédaction du *Commentaire des Sentences* de Bonaventure.⁵⁰ Les

Ané, Paris 1988, vol. XXII, col. 726; THOMAS KAEPEL, « Guerricus de S. Quintino », dans ID., *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevii*, Istituto Storico Domenicano, Rome 1975, vol. II, p. 61-70; FÉLIX LAJARD, « Guerric de Saint-Quentin », dans *Histoire littéraire de la France*, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris 1847, vol. XXI, p. 363-369; PETER SCHULTHESS, RUEDI IMBACH, *Die Philosophie im lateinischen Mittelalter. Ein Handbuch mit einem bio-bibliographischen Repertorium*, Artemis & Winkler Verlag, Zürich - Düsseldorf 1996, p. 440; ÉDOUARD WEBER, « I primi maestri domenicani e Alberto Magno », in GIULIO D'ONOFRIO (ed.), *Storia della Teologia nel Medioevo*, vol. II: *La grande fioritura*, Piemme, Casale Monferrato 1996, p. 773-775; GUERRIC OF SAINT-QUENTIN, *Quaestiones de quolibet*, ed. by WALTER H. PRINCIPE, JONATHAN BLACK, Pontifical Institute for Medieval Studies, Toronto 2002 (Studies and Texts, 143), p. I-XXXIV.

⁵⁰ Voir JACQUES QUÉATIF, JACQUES ECHARD, *Scriptores ordinis praedicatorum recensiti*, Paris 1719, vol. I, p. 113-115; BARTHÉLEMY HAURÉAU, *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la bibliothèque Nationale*, C. Klincksieck, Paris 1891, t. III, p. 5 ss.; FRANZ PELSTER, « Literargeschichtliches zur Pariser theologischen Schule aus den Jahren 1230 bis 1256 », *Scholastik*, 5 (1930), p. 46-78; FRANÇOIS-MARIE HENQUINET, « Les écrits du Frère Guerric de Saint-Quentin, O.P. », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 6 (1934), p. 184-214, 284-312, 394-410; GLORIEUX, *Répertoire des maîtres en théologie*, p. 54-58; VICTORIN DOUCET, « La date des condamnations parisiennes dites de 1241. Faut-il corriger le Cartulaire de l'Université ? », dans *Mélanges Auguste Pelzer. Études d'histoire littéraire et doctrinale de la Scolastique médiévale offertes à Monseigneur à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire*, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1947 (Université de

doctrines et les positions de Gueric sont utilisées par ses contemporains: le point de vue sur l'exégèse de l'Écriture du maître dominicain est, par exemple, utilisée et développée par Jean de La Rochelle.

Entre 1232 et 1241, Gueric est donc l'un des principaux protagonistes de la vie intellectuelle à Paris et surtout de l'évolution de la discussion théologique universitaire. Les notes dans la marge du texte du *De fide orthodoxa* dans le manuscrit de Pise se situent dans le contexte historique de l'accueil et de la fortune d'un auteur comme Gueric de Saint-Quentin. Le lecteur du manuscrit qui correspond à la main m5 transcrit le contenu de deux questions disputées par le maître dominicain en donnant aussi sa propre évaluation de l'argument de Gueric. Ces deux transcriptions ne semblent pas la transposition fidèle des questions de Gueric, mais plutôt, en termes de forme et de caractéristiques littéraires, une sorte de *reportatio* rendant compte de l'argumentation du dominicain⁵¹. Il convient de proposer une édition de ces deux notes, en analysant leur structure et leur contenu, afin d'examiner leur importance doctrinale et leur relation avec le reste de la production de Gueric de Saint-Quentin, mais également leur relation avec le reste des annotations de m5 et avec l'étude du texte de Damascène que cette série de notes propose.

IV.1. La procession de l'Esprit-Saint

La première annotation relative à Gueric de Saint-Quentin se trouve au fol. 7ra du manuscrit et concerne les derniers paragraphes du chapitre 8 du *De fide orthodoxa*, qui portent sur la procession du Saint-Esprit. Ici, Damascène clarifie la position grecque quant à la relation entre les trois personnes de la Trinité et explique que, dans le cas du Saint-Esprit, il est dit qu'il procède du Père et qu'il ne procède pas du Fils: les Grecs l'appellent cependant « Esprit du Fils » et c'est par le Fils que cela

Louvain. Recueil de travaux d'histoire et de philologie, 3, 26), p. 183–193; BERTRAND-GEORGES GUYOT, « Quaestiones Gueric, Alexandri et aliorum magistrorum parisiensium (Praha, Univ. IV.D.13) », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 32 (1962), p. 5–125; PALÉMON GLORIEUX, « Les années 1242–1247 à la Faculté de Théologie de Paris », *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 29 (1962), p. 234–249. Sur la production théologique de Gueric voir aussi MASSIMILIANO D'ALESSANDRO, « La *quaestio* 'de vita activa et contemplativa' attribuita a Guericco di San Quintino (m. 1245) nel manoscritto Praha, Univ. IV.D.13 », *Memorie Domenicane*, 42 (2011), p. 53–79.

⁵¹ Sur le genre de la *reportatio* voir RICCARDO SACCENTI, « Le *reportationes* e la nascita dell'insegnamento teologico (XII–XIII secolo) », dans ALESSANDRO TEDESCO (ed.), *Scriver veloce. Sistemi tachigrafici dall'antichità a Twitter*, Olschki, Firenze 2016 (Biblioteca di bibliografia. Documents and Studies in Book and Library History, 203), p. 73–93; FRANCESCO SIRI, « *Lectio, disputatio, reportatio*. Note su alcune pratiche didattiche nel XII secolo e sulla loro trasmissione », dans MASSIMILIANO LENZI, CESARE A. MUSATTI, LUISA VALENTE (eds.), *Medioevo e filosofia. Per Alfonso Maierù*, Viella, Roma 2013, p. 109–218; GIOVANNI P. MÜLLER, « La *reportatio* », *Salesianum*, 29 (1959), p. 647–659; LUDGER MEIER, « Über den Zeugniswert der 'Reportatio' in der Scholastik », *Archiv für Kulturgeschichte*, 36 (1954), p. 1–8.

est communiqué aux hommes. Le texte latin de la traduction de Burgundio explique:

Oportet scire quoniam Patrem non dicimus ex aliquo: dicimus autem eum Filii Patrem. Filium autem non dicimus anetium (id est sine causa) esse, neque Patrem: dicimus autem eum et ex Patre, et Filium Patris. Spiritum autem Sanctum et ex Patre dicimus, et Spiritum Patris nominamus. Ex Filio vero Spiritum non dicimus: Spiritum vera Filii nominamus: 'Si quis enim Spiritum Christi non habet', ait divinus Apostolus; et per Filium manifestatum et traditum esse nobis confitemur. 'Insufflavit enim et dixit discipulis suis: Accipite Spiritum Sanctum'. Sicut ex sole quidem et radius et splendor: ipse enim est fons radii et splendoris; per radium vero splendor nobis traditur, et ipse est qui illuminat nos, et participatur a nobis. Filium autem neque Spiritus dicimus, neque utique ex Spiritu⁵².

L'utilisateur anonyme du manuscrit de Pise avait déjà souligné le lien entre ces lignes du texte du père grec et la distinction 11 du premier livre des *Sentences*, dont Pierre Lombard présente et discute la position des Grecs au sujet des relations intra-trinitaires et notamment de la procession du Saint-Esprit. Ensuite, il examine le contenu élaborée par Guerric de Saint-Quentin. La longue note explique ceci:

Nota quod hic uidetur Iohannes consentire grecis dicentibus quod Spiritus Sanctus non procedit a Filio, licet dicatur illum esse Filii. Iuxta illud Galatorum IIII.⁵³ 'misit Deus spiritum Filii sui', et Iohannes xv.⁵⁴ 'mittam vobis Spiritum ueritatis' qui a Patre procedit. Non dicit a Filio.

Item, Augustinus:⁵⁵ 'sicut ex igne splendor et calor, sic ex Patre Filius et Spiritus Sanctus procedit'. Sed constat quod calor solum ab igne et non a splendore procedit, ergo nec Spiritus a Filio.

⁵² DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 8 (I, 8), p. 47 [324]–48 [336].

⁵³ Gal. 4, 6.

⁵⁴ Ioh. 15, 26.

⁵⁵ AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *De Trinitate*, VI, 6, 1, ed. WILLIAM J. MOUNTAIN, FRANCISCUS GLORIE, Brepols, Turnhout 1968 (CCSL, 50), p. 228, 11–14: « Ut sit coaeternus patri filius, sicut splendor qui gignitur ab igne atque diffunditur coaeus est illi, et esset coaeternus si ignis esset aeternus ». Cf. DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 8 (I, 8), p. 34, 114–118: « Sicut simul ignis est et simul quod ex eo lumen, et non prius est ignis et postea lumen, sed simul sunt; et sicut lumen ex igne generatum semper in eo est et nequaquam ab eo separatur; ita et Filius ex Patre generatur et nequaquam ab eo separatur, sed semper in eo »; Id., c. 8 (I, 8), p. 47 [332]–48 [336]: « Insufflavit enim et dixit discipulis suis: Accipite Spiritum Sanctum. Sicut ex sole quidem et radius et splendor: ipse enim est fons radii et splendoris; per radium vero splendor nobis traditur, et ipse est qui illuminat nos, et participatur a nobis. Filium autem neque Spiritus dicimus, neque utique ex Spiritu ».

Item, dicit quidam Gregorius⁵⁶ grecus quod sicut ex uno fonte duo riuuli, ita ex Patre Filius et Spiritus Sanctus procedunt. Et licet unus riuulorum intrat in alterum et exeat ab eo, non tamen dicitur ab eo procedere, sed a fonte.

Contra, dicit beatus Athanasius⁵⁷ quod sicut ex duobus lignis procedit una flamma, ita ex Patre et ex Filio procedit Spiritus Sanctus.⁵⁸ Et sicut etiam dicit in symbolo⁵⁹ « a Patre Filioque procedit ».

Solutio. Dicendum est quod Spiritus Sanctus ab utroque, idest a Patre et Filio, procedit. Non enim esset in Trinitate summa beatitudo et delectatio et iocunditas, nisi a Filio procederet, cum amor debeat reflecti in illos a quibus procedit. Cum igitur amor procedat a Patre et Filio, reflectitur in eos.

Ad obiecta dicendum quod similitudo in exemplis predictis attenditur in modum dantis originem non recipientis, quia sicut fons dat originem⁶⁰ duobus riuus et unus ignis splendori et calori, ita Pater Filio et Spiritui Sancto. Non tamen eodem modo recipiunt, quia licet illi duo exeat a fonte non tamen unus ab alio, sicut Spiritus Sanctus a Filio. Et quod hic dicit Iohannes Damascenus. Dicunt aliqui quod hereticus fuit in hoc, uel melius hec prepositio 'ex' uel 'a' potest notare primam auctoritatem et sic non est ex Filio sed procedit a Filio. Si non primam, sic potest concedi quia quod Spiritus Sanctus procedit a Filio hoc non habet Filius a se, sed a Patre.

Item, nos dicimus quod idem est Spiritum esse Filii et procedere a Filio.

Item, Filius dicit Spiritum procedere a Patre, non per hoc excludens quod non procedat a Filio. Sed per hoc notat quod quecumque habet a Patre. Sicut enim a Patre habet quod Deus est, ita etiam quod Spiritus procedat ab ipso.

Frater Guerricus.

Item, uidetur quod illa solutio non sit bona, scilicet si littera 'a' notet auctoritatem non primam. Quod possit hoc concedi, scilicet Spiritus Sanctus procedit a Filio, quia

⁵⁶ GREGORIUS NAZIANZENSIS, *Epistola 26, ad Evagrium*, dans *Patrologiae cursus completus...*, ed. JACQUES PAUL MIGNE, *Series Graeca*, vol. XLVI, col. 1106. Sur la métaphore des deux flux voir ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De processione Spiritus Sancti*, c. 9, dans FRANCISCUS SALESIIUS SCHMITT (ed.), *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*, 2 vol., Sansoni, Rome 1940, vol. II, p. 173-219, p. 203-205.

⁵⁷ Athanasius] Athanasius *ms.*

⁵⁸ Cf. ANONYMUS, *De trinitate*, VIII, 1, ed. VINCENTIUS BULHART, dans EUSEBIUS VERCELLENSIS, FILASTRIUS BRIXIENSIS, HEGEMONIUS (Ps.), ISAAC IUDAEUS, ARCHIDIACONUS ROMANUS, FORTUNATIUS AQUILEIENSIS, CHROMATIUS AQUILEIENSIS, *Opera quae supersunt...*, Brepols, Turnhout 1957 (CCSL 9), l. 68: « Quomodo autem si duo ligna coniuncta missa in fornacem ignis et de duobus lignis procedat flamma inseparabilis, sic de patris et filii uirtute procedit spiritus sanctus ipsam uirtutem et deitatem habens ». Le texte anonyme été attribué à Athanase d'Alexandrie. Voir à ce propos ELIGIUS DEKKERS, AEMILIUS GAAR, *Clavis Patrum Latinorum qua in Corpus Christianorum edendum optimas quasque scriptorum recensione...*, 3^{ème} édition, Brepols, Turnhout 1995 (CCSL), p. 34; HERMANN JOSEF FREDE, *Kirchenschriftsteller. Verzeichnis und Sigel. Repertorium scriptorum ecclesiasticorum latinorum saeculo nono antiquiorum*, Herder, Freiburg i. Br. 1995 (Vetus Latina, 1/1), p. 791-792.

⁵⁹ Cf. Ps. ATHANASIUS, *Symbolum « Quicumque »*, dans ANDREW EWBANK BURN, *The Athanasian Creed and Its Early Commentaries*, Cambridge University Press, Cambridge 1896 (Texts and Studies. Contributions to Biblical and Patristic Literature, 4), p. 5: « Spiritus sanctus a patre et filio, non factus nec creatus nec genitus est sed procedens ».

⁶⁰ originem] origine *ms.*

ex questione dubia est cum posit notari prima auctoritas, et sic esset falsa quod non debeat dici sicut habemus simile quod dicimus precepit Osee 11⁶¹: « uocabis me uir meus et non baalim », cum idem esset.

Responsio. Propositio que magis exprimit sensum erroneum non debet concedi, sicut illa de Osee et sicut illa « filius est minor patre », licet uerificari possit, idest non habet auctoritatem in Patrem; sicut econtrario Pater est maior Filio, idest habet auctoritatem in Filium. Sed hec: 'Spiritus Sanctus procedit a Filio', licet littere 'a' significat auctoritatem primam et non primam; tamen magis exprimit ueritatem.

La note marginale résume le détail de la transcription d'une *quaestio* attribuée explicitement à un « frère Guerric », qui est certainement le dominicain Guerric de Saint-Quentin. Le texte résume la position du maître en ce qui concerne la divergence entre les Latins et les Grecs sur la procession du Saint-Esprit et il se situe de manière significative par rapport au passage du *De fide orthodoxa* auquel se réfère l'anonyme glossateur. En effet, dans les réponses aux objections de la *quaestio*, on peut lire que « Ce que dit ici Jean Damascène était, selon certains, hérétique », mais le texte ne mentionne pas explicitement une *auctoritas* du père grec dans la série d'arguments en faveur ou contre la thèse de la procession de l'Esprit du Fils. Un signe, placé juste avant le début du texte, relie l'ensemble de la *quaestio* à la déclaration suivante de Damascène: « nous ne disons pas que l'Esprit procède du Fils », et justement les mots d'ouverture du texte de Guerric expliquent comment ce qui suit est une discussion de la position des Grecs avec laquelle Jean Damascène se montre tout à fait d'accord. À l'évidence, la note contient une argumentation issue d'une confrontation directe avec le texte du *De fide orthodoxa*, considéré comme un porte-parole de la position grecque au sujet de la procession du Saint-Esprit. Cela donne lieu à une tentative d'examiner les relations entre les Latins et les Grecs sur ce point et d'évaluer la diversité réelle entre ces positions quant à leur signification théologique.

À cet égard, deux éléments doivent être pris en considération. D'une part, le fait que Guerric utilise l'œuvre de Damascène comme un miroir de la tradition théologique grecque place l'approche du texte du père grec proposée par le maître dominicain dans le sillage d'une tradition qui remonte à Burgundio de Pise et à sa traduction. Les motivations qui sont à l'origine de la demande d'Eugène III au juge pisan de procéder à une transposition latine du *De fide orthodoxa* dépendent, en réalité, de la nécessité d'accéder à un exposé systématique de la théologie grecque. Cette exigence doit être remplacée dans le contexte d'une reprise de contacts entre Latins et Grecs autour de 1140 environ: il s'agissait d'une tentative de rétablir un dialogue théologique et culturel aux côtés du dialogue politique entre le Siège apostolique et la cour impériale des Comnènes. D'autre part, la discussion du sens théologique de la thèse grecque, selon laquelle le Saint-Esprit procède du Père et

⁶¹ Os. 2, 16.

non du Fils, s'inscrit dans un débat très vaste, tant au niveau de sa durée que de l'implication des théologiens. La notion faisant référence à la onzième distinction du premier livre des *Sentences* de Pierre Lombard, placée juste avant la transcription de la question de Gueric, renvoie à un texte qui fixe, au début de la seconde moitié du XII^e siècle, les termes d'une évaluation théologique de la question de la procession du Saint-Esprit.

Le passage de Pierre Lombard marque un tournant remarquable dans la manière dont les Latins abordent le débat sur la position doctrinale grecque. D'une part, l'auteur des *Sentences* propose un exposé systématique de la question, dans laquelle il cite d'abord la série de citations du Nouveau Testament sur lesquelles repose l'idée d'une procession de l'Esprit qui émane à la fois du Père et du Fils. De l'autre, il énonce la position grecque et les autorités qui sont utilisées pour soutenir la procession émanant seulement du Père. Après avoir précisé le sens exact selon lequel les Latins utilisent les termes clés de la discussion, Lombard précise que la différence par rapport aux Grecs sur la procession du Saint-Esprit est verbale, mais non substantielle: bien que les deux traditions expriment le *credo* au sujet des relations trinitaires avec des formules différentes, une étude de la signification des mots utilisés révèle une convergence totale quant au contenu. On lit dans les *Sentences*:

Sciendum tamen est quod Graeci confitentur Spiritum Sanctum esse Filii sicut Patris, quia et Apostolus dicit 'Spiritum Filii', et Veritas in Evangelio 'Spiritum veritatis'. Sed cum non sit aliud Spiritum Sanctum esse Patris vel Filii, quam esse a Patre et Filio, etiam in hoc in eandem nobiscum fidei sententiam convenire videntur, licet verbis dissentiant.⁶²

C'est une thèse concordiste que Pierre Lombard a approuvée par le biais d'une série d'*auctoritates* grecques, d'Athanase d'Alexandrie à Didyme, de Cyrille à Jean Chrysostome, qui semblent défendre la procession du Fils. La discussion des *Sentences* représente la base sur laquelle les premières générations de maîtres en théologie de l'université de Paris traitent l'examen de la comparaison entre les thèses latines et les thèses grecques sur la procession du Saint-Esprit.

Certains maîtres résolvent ce contraste en prenant une position claire en faveur de la validité de la thèse latine. C'est le cas de Guillaume d'Auxerre, qui dans la *Summa Aurea* utilise le *De processione Spiritus Sancti* d'Anselme de Canterbury pour s'interroger sur la validité théologique et scripturaire de la position grecque. Il souligne que, à la suite de l'argument d'Anselme, la procession de l'Esprit du Père et du Fils montre moins la distinction entre la première et la seconde personne divine que le fait qu'ils sont un seul Dieu « qui souffle » (*inspirabilis*). Dans la *Summa Aurea*, on lit ceci:

⁶² LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctae*, I, d. 11, c. 2, vol. I, p. 116, 20-24.

Dicimus cum Anselmo quod Spiritus Sanctus non procedit a Patre et Filio secundum quod divisi sunt sed secundum quod sunt unus Deus inspirabilis, sicut dictum est superius.⁶³

Quant à ce débat, entre la fin de la troisième et le début de la quatrième décennie du XIII^e siècle, se définissent deux axes de discussion, qui soutiennent tous deux une sorte de concordisme gréco-latin basé sur une différence verbale ou de point de vue, mais avec un accord substantiel sur le contenu doctrinal de la foi. Alexandre de Hales, dans sa *Glose sur les Sentences*, rattache la différence de position entre les Latins et les Grecs à une dualité de points de vue en ce qui concerne la question de la compréhension des relations intra-trinitaires.⁶⁴ Les Latins se tournent vers les personnes divines à partir de la perspective augustinienne, qui voit dans l'âme humaine le miroir de la Trinité. Comme il existe une « parole » (*verbum*) créée intérieurement et un « esprit » créé intérieurement, il existe donc un « mot » et un « esprit » incréés, dont les premiers sont l'image. Ainsi, dans les relations entre les différentes facultés des l'âme, le reflet des relations entre les personnes divines est capturé, de sorte que les réalités incréées, la Trinité et la procession de l'Esprit du Père et du Fils sont clarifiées à travers la compréhension de ce qui est présent dans l'âme humaine et de ce qui est créé. La perspective théologique des Grecs suppose un point de vue externe, qui examine la manière dont les personnes divines sont directement perçues dans les relations entre les personnes de la Trinité. Considérée sous cet angle, la procession de l'esprit est « sans médiation » (*immediate*) de l'intellect, c'est-à-dire du Père. En raison de cette perspective, note Alexandre, les Grecs parlent d'« Esprit de la Parole » (*Spiritus Verbi*) et non d'« Esprit qui vient de la Parole » (*Spiritus a Verbo*). Cependant, les deux expressions ne reflètent que l'aboutissement de deux points de vue différents sur la Trinité: l'expression grecque est illustrée par Jean Damascène et celle latine a son propre paradigme chez Augustin. Au niveau du sens théologique qu'ils véhiculent, il y a en fait une pleine coïncidence. Alexandre explique:

Habuerunt autem Latini respectum secundum Augustinum, ut Trinitas vel Spiritus increatus cognoscitur per creatum in anima secundum interiorem comparationem, ut dictum est, quia iste spiritus, id est amor, procedit ex cognitione in anima, quae

⁶³ GUILLELMUS ALTISSIODORENSIS, *Summa Aurea*, I, tr. VIII, c. 7, dans JEAN RIBAILLIER (ed.), *Magistri Guillelmi Altissiodorensis Summa Aurea*, 4 vol., CNRS-Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Paris – Grottaferrata 1981–1985 (Spicilegium Bonaventurianum 16–20), vol. I, p. 155 [252]–156 [255]. Cf. ANSELMUS CANTUARIENSIS, *De processione Spiritus Sancti*, c. 11, in SCHMITT (ed.), *S. Anselmi Opera Omnia*, vol. II, p. 208.

⁶⁴ À propos de la *Glose* d'Alexandre de Hales voir HUBERT PHILIPP WEBER, « The *Glossa in IV libros Sententiarum* by Alexander of Hales », dans PHILIPP W. ROSEMAN (ed.), *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, vol. II, Brill, Leiden – Boston 2010, p. 79–109.

est per modum prolis. Graeci habuerunt respectum ad exteriorem comparationem secundum Damascenum, ubi immediate spiritus ex intellectu procedit, qui est per modum patris et est spiritus Verbi, non a Verbo.⁶⁵

Environ une décennie après la composition de la *Glose* d'Alexandre, la distinction entre perspective interne et perspective externe pour nuancer les points de vue des Latins et des Grecs et pour soutenir la concordance entre les deux points de vue en ce qui concerne le contenu de la foi est reprise dans les matériaux qui composent les gloses du manuscrit Vat. lat. 691 et qui sont liées au milieu des maîtres franciscains, notamment à des figures comme Alexandre de Hales et Jean de La Rochelle⁶⁶. Dans une question disputée placée en marge de la onzième distinction du premier livre des *Sentences*, dans laquelle on se demande si l'Esprit doit procéder du Fils comme du Père, le texte de la *solutio* rapporte ceci:

Augustinus [*ms.*: Anselmus] enim, ut patet in libro *De Trinitate*, uenit in cognitionem Patris et Filii et Spiritus Sancti per hanc trinitatem que est in anima: mens, notitia et amor⁶⁷. Notitia enim est uerbum interius qui spirat affectum, idest amorem siue spiritum interiore. Et quia ille spiritus interior est a uerbo sine notitia et mente, ideo latini sic uenientes in cognitionem Spiritus sancti per ymaginem predictam et per uerbum interius dicunt Spiritum Sanctum procedere a Patre et Filio. Sed greci uenerunt in cognitionem Filii et Spiritus Sancti per uerbum exterius et per Spiritum exteriorem. De quo uerbo et spiritu loquitur Damascenus, assignans differentiam uerbi exterioris ad uerbum increatum. Verbum enim increatum, ut dicit Damascenus, est uerbum enipostatum, idest subsistens unum, perfectum, non extra eum incedens.⁶⁸

Quant à l'argumentation d'Alexandre de Hales et de Jean de La Rochelle – ou du moins de l'auteur des gloses du manuscrit du Vatican –, le dominicain Hugues

⁶⁵ ALEXANDER DE HALES, *Glossa in IV libros Sententiarum Petri Lombardi*, I, d. 11, PP. Collegii S. Bonaventurae (eds.), dans *Magistri Alexandri de Hales Glossa in quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi*, 4 vol., Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, Quaracchi 1951–1957 (Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi, 12–15), vol. I, p. 139, 11–18.

⁶⁶ Voir JACQUES GUY BOUGEROL, « La glose sur les *Sentences* du manuscrit Vat.lat. 691 », *Antonianum*, 55 (1980), p. 108–173. Pour une présentation de l'œuvre théologique du maître franciscain voir ID., « Jean de La Rochelle. Les œuvres et les manuscrits », *Archivum Franciscanum Historicum*, 87 (1994), p. 205–215. Une présentation de la biographie du théologien se trouve dans IGNATIUS BRADY, « Jean de La Rochelle », dans *Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchesne, Paris 1974, vol. VIII, col. 599–602.

⁶⁷ Cf. AUGUSTINUS, *De Trinitate*, IX, 4, 3 et 5, p. 295, 297, 300. Voir aussi LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctae*, I, d. 3, c. 3, vol. I, p. 75, 21–29.

⁶⁸ IOHANNES DE RUPELLA (?), *Glossa in IV libros Sententiarum*, I, d. 11, MS Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 691, fol. 15rb. Cf. DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 6 (I, 6), p. 24, 6–10: « Semper enim habet sui ipsius Verbum ex se ipso genitum, non secundum nostrum uerbum anhypostatatum (id est non subsistens) et in aerem effusum, sed enhypostatatum (id est subsistens), vivum, perfectum; non extra eum excedens, sed in ipso semper ens ».

de Saint-Cher suit de plus près la thèse de Pierre Lombard. En effet, le maître souligne le caractère strictement verbal de la différence d'opinion entre les Latins et les Grecs en ce qui concerne la procession de l'Esprit. Si pour les premiers nous parlons de l'Esprit qui procède « du Fils », pour les seconds nous parlons au lieu de l'Esprit « du Fils », sur la base de la réalité signifiée par les deux expressions. Il y a une convergence complète: du point de vue du sens, les deux expressions sont synonymes, en tout cas telles qu'elles sont comprises par les Latins. En ce sens, note Hugues, pour les Latins, la différence avec les Grecs n'est que verbale et non substantielle. En revanche, les Grecs font une différence dans l'expression du contenu de la foi. Dans son *Commentaire sur les Sentences*, le dominicain explique ceci:⁶⁹

De controuersia inter nos et grecos. Greci dicunt quod Spiritus Sanctus tantum procedit a Patre et firmant hoc auctoritatibus sanctorum et patet in littera. Sed quia nos dicimus Spiritum Sanctum etiam procedere a Filio, ideo dicunt quod nos sumus heretici.

*Sciendum tamen quod greci*⁷⁰. Queritur de controuersia que est inter nos et grecos utrum sit realis uel uocalis tantum. Et uidetur quod realis, quia ipsi dicunt quod Spiritus Sanctus non procedit et nos sic. Sed maior non potest esse controuersia quam que est per oppositum affirmationis. Sed quid sit uocalis tantum uidetur quia ipsi concedunt Spiritum Sanctum esse natum a Filio quod idem est quod procedere a Filio; ergo uocalis est tantum contradictio.

Solutio. Ipsi sibi ipsius sunt contrarii in hoc quod dicunt Spiritum Sanctum procedere a Filio, sed esse a Filio uel Filii et decipiuntur in hoc quod credunt aliud esse procedere a Filio et esse a Filio, cum idem sit in nobis. Vnde non sunt contrarii in re sed tantum in uoce, sed sibi sunt contrarii in re.⁷¹

L'argument de la *quaestio* de Guerric dans la marge du manuscrit de Pise montre une connaissance évidente du débat théologique parisien et des positions d'auteurs tels que Alexandre de Hales ou de Hugues de Saint-Cher, mais aussi de la *Glose sur les Sentences* attribuée à Jean de La Rochelle. La liste des *auctoritates* soutenant la position grecque a un équivalent dans la *quaestio* susmentionnée du commentaire copié dans le manuscrit Vat. Lat. 691, ainsi que dans la *Summa fratris*

⁶⁹ Sur le commentaire des *Sentences* de Hugues de Saint-Cher voir BARBARA FAES DE MOTTONI, « Les manuscrits du commentaire des *Sentences* d'Hugues de St. Cher », dans LOUIS-JACQUES BATAILLON, GILBERT DAHAN, PIERRE-MARIE GY (eds.), *Hugues de Saint-Cher (m. 1263) bibliste et théologien*, Brepols, Turnhout 2004 (Bibliothèque d'histoire culturelle du Moyen Âge, 1), p. 273–298; MAGDALENA BIENIAK, « The *Sentences* Commentary of Hugh of St. Cher », dans ROSEMANN (ed.), *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, p. 111–147.

⁷⁰ LOMBARDUS, *Sententiae in IV libris distinctae*, I, d. 11, c. 2, vol. I, p. 116, 20.

⁷¹ HUGO DE SANCTO CARO, *Commentarium super Sententias*, I, d. 11, MS Assise, Biblioteca del Sacro Convento, 131, fol. 11rb.

Papa Eugenius transferri fecit

Alexandri, qui contient beaucoup de matériaux remontant à l'engagement intellectuel du maître franciscain.⁷²

Guerric de Saint-Quentin Pisa, Bibliotheca Cath., 2, fol. 7ra	Jean de La Rochelle (?) Vat. lat. 691, fol. 15ra-rb (<i> marg. inf.</i>)	<i>Summa Halensis</i> I ^a pars, ind. II, tr. un., q. 1, tit. 2, c. 4, ed. Quaracchi, vol. I, p. 310–311.
<p>Nota quod hic uidetur Iohannes consentire grecis dicentibus quod Spiritus Sanctus non procedit a Filio, licet dicatur illum esse Filii.</p> <p>Iuxta illud Galatas iii: « misit Deus Spiritum Filii sui », et Iohannes xv: « mittam uobis Spiritum ueritatis » qui a Patre procedit, non dicit a Filio.</p> <p>Item, Augustinus: « Sicut ex igne splendor et calor, sic ex Patre Filius et Spiritus Sanctus procedunt »; sed constat quod calor solum ab igne et non a splendore procedit, ergo nec Spiritus a Filio.</p>	<p>Damascenus: « Spiritum Sanctum dicimus procedere a Patre » et Spiritum Patris dicimus esse, similiter Filium Patris esse et procedere a Patre dicimus Spiritum, scilicet dicimus Spiritum. Filii non tamen dicimus procedere a Filio.</p> <p>Et hoc dicit iuxta Apostolum, Galatas iii: « misit Deus Spiritum Filii sui », et Romanos viii idem.</p> <p>Ad idem, Damascenus: « sicut ex sole est radius et splendor, ita sunt Filius et Spiritus Sanctus a Patre »; sed neque splendor est a radio neque radius a splendore, quia similiter non erat alter ab altero.</p> <p>Ad idem Dionysius, <i>De diuinis nominibus</i>. « sicut riui ab uno fonte, sic et Filius et Spiritus Sanctus a Patre ».</p>	<p>Nam Graeci negant eam esse a Filio et dicunt solum a Patre Spiritum Sanctum procedere ... Item, idem in eodem: « Filium dicimus Patris Filium, et procedere dicimus a Patre Spiritum Sanctum, Filii uero Spiritum dicimus Sanctum, non tamen a Filio procedere dicimus ».</p> <p>Item, Dionysius ... Volunt ergo dicere quod Filius et Spiritus Sanctus sunt quasi duo rivuli a Patre ».</p>

⁷² ALEXANDER DE HALES, *Summa theologica*, dans PP. Collegii S. Bonaventurae (eds.), *Doctoris Irrefragabilis Alexandri de Hales Summa theologica seu sic ab origine dicta 'Summa fratris Alexandri'*, 4 vol., Ex Typographis Collegii S. Bonaventurae, Quaracchi 1924–1948.

<p>Item, dicit quidam Gregorius grecus quod sicut ex uno fonte duo riuli, ita ex Patre Filius et Spiritus Sanctus procedunt. Et licet unus riulorum intret in alterum et exeat ab eo, non tamen dicitur ab eo procedere, sed a fonte.</p>	<p>Gregorius: « sicut lumen a sole procedens et ad inuicem non separantur », sic exeunt Filius et Spiritus Sanctus a Patre cum quo radii et quid aliud a quodam fonte duo flumini manant.</p>	<p>procedentes ita quod neuter ab alio.</p> <p>Item, Gregorius theologus in <i>Sermone de Spiritu Sancto</i>: « Sicut radii solaris luminis ab ipso procedentes non separantur nec ab invicem abscinditur et usque ad nos luminis emittunt claritatem, eo modo Filius et Spiritus Sanctus, geminus Patris radius, usque ad nos miserunt lumen claritatis et Patri sunt coniuncti ». Ex quibus auctoritatibus arguunt quod neuter procedit ab alio, sed uterque procedit a Patre.</p>
---	---	--

La *solutio* articulée par Guerric confirme la validité de la thèse latine de la procession de l'Esprit, émanant à la fois du Père et du Fils, en partant de l'idée que Dieu est essentiellement amour. En vertu de la nature divine, la Trinité est le modèle le plus élevée de bonheur, de plaisir et de joie. Cette condition implique également la procession du Fils, car si la Trinité est caractérisée par une relation d'amour entre des personnes divines, cet amour doit se refléter chez ceux qui sont à l'origine de cet amour. L'amour procède du Père et du Fils et se reflète donc en eux. L'Esprit doit donc venir des deux personnes et non du Père seul. La conciliation de la thèse latine et des sources grecques faisant autorité, en premier lieu celle de Damascène en faveur de la procession de l'Esprit uniquement du Père, passe par une distinction de points de vue. Les Grecs, observe Guerric, utilisent les métaphores mentionnées, comme celle de la source d'où jaillissent deux rivières, pour désigner celui qui donne l'origine par opposition à celui qui dérive. Par conséquent, la métaphore de la source explique bien que le Père donne origine à la fois au Fils et à l'Esprit. En revanche, ceux qui ne sont pas à l'origine mais qui dérivent de lui, c'est-à-dire du Fils et de l'Esprit, ils n'apparaissent pas engendrés de la même manière.

Les similitudes utilisées par les Grecs expliquent donc que l'action de la première personne de la Trinité – le fait de donner l'origine, ce qui est le propre du Père – se déroule de la même manière pour le Fils et l'Esprit, dans le respect des deux. Cependant, le Fils et l'Esprit dérivent différemment. La métaphore de la

source explique bien comment le Père engendre, mais n'explique pas comment le Fils et l'Esprit sont engendrés. Guerric explique que parmi les maîtres parisiens, la position de Damascène est considérée par certains comme hérétique. Ces critiques au père grec soulignent que, dans la formule latine « l'Esprit Saint procède du Père et du Fils », la préposition « de » (*ex et a*) indique l'autorité première, c'est-à-dire celle qui est le propre du Père.

Il s'agit d'une interprétation qui remonte à Guillaume d'Auxerre, selon lequel l'usage de certaines prépositions en référence à Dieu et aux personnes divines indique certaines relations causales. En discutant le sens du verset paulinien: « C'est de lui, par lui, et pour lui que sont toutes choses » (Rom. 11, 36), l'auteur de la *Summa Aurea* explique que les trois prépositions, « de », « par » et « pour », signifient la causalité que les trois personnes divines exercent à l'égard des réalités créées. La préposition « de » (*ex*) désigne donc l'autorité première, qui réside uniquement dans le Père et qui correspond à la cause efficiente. En revanche, la préposition « par » signifie la sous-autorité qui réside dans le Fils par rapport au Père. Enfin, la préposition « pour » indique la préservation de l'être qui appartient à la bonté de Dieu et qui est propre à l'Esprit Saint.

Par conséquent, Guillaume conclut que « de lui », « par lui » et « pour lui » ne désignent pas la même chose, car chaque expression indique la relation causale entre l'une des personnes divines et les créatures. Toutefois, par rapport au sens propre des prépositions, chaque d'eux indique la causalité que Dieu exerce vis-à-vis des créatures. Le texte de la *Summa* explique ceci:

Quantum autem ad appropriationem, hec prepositio 'ex' preter causalitatem significat auctoritatem primam quae soli Patri inest; similiter hec prepositio 'per' preter causalitatem significat subauctoritatem que inest Filio respectu Patris; et hec prepositio 'in' significat conservationem in esse, que pertinet ad Dei bonitatem, que appropriatur Spiritui Sancto, et ideo hoc quod dico 'in ipso' appropriatur Spiritui Sancto simpliciter. Ergo non est idem ex ipso et per ipsum et in ipso, sed quantum ad propriam significationem prepositionum idem est secundum quam per prepositionem non significatur nisi causalitas.⁷³

Sur la base de cet usage des prépositions par rapport aux personnes divines, l'affirmation des Latins selon laquelle l'Esprit procède du Père et du Fils indique deux relations différentes: l'Esprit procède du Père en tant que première autorité, mais il procède du Fils, car le Fils reçoit du Père la procession de l'Esprit. Bien qu'il rapporte ces remarques critiques concernant le Damascène, Guerric semble plus proche de la position de Hugues de Saint-Cher, quand il ajoute que « nous disons qu'ils sont la même chose que l'Esprit est du Fils et que l'Esprit procède du Fils ». De plus, Guerric utilise un argument similaire à celui d'Alexandre de Hales et de

⁷³ GUILLELMUS ALTISSIODORENSIS, *Summa Aurea*, I, tr. VIII, c. 8, q. 2, vol. I, p. 159, 26–34.

Jean de La Rochelle lorsqu'il explique que, dans les relations intra-trinitaires, le Fils a du Père d'être celui qui donne l'origine aux choses, donc aussi au Fils et à l'Esprit. Cela signifie que le Fils, recevant du Père le fait d'être Dieu, reçoit toujours du Père que l'Esprit procède de lui.

L'auteur de l'annotation marginale développe l'argumentation. Il évalue la position de Guillaume d'Auxerre au sujet de la valeur des prépositions utilisées dans la description des relations intra-trinitaires. D'après lui, la préposition « de » (*ex*) indique l'autorité première et, par conséquent, dans l'affirmation « il procède du Père et du Fils », elle n'implique pas une référence au Père, mais seulement à l'autorité supérieure au sujet en question, c'est-à-dire le Saint-Esprit. Il y a donc une ambiguïté dans le langage concernant le Saint-Esprit que l'auteur de la note résout en expliquant que dans la phrase « le Saint-Esprit procède du Fils », la préposition « de » signifie à la fois que le Fils a une autorité supérieure à l'Esprit – l'Esprit n'ayant en fait aucune autorité sur le Fils –, mais aussi que le Fils n'est pas doté d'une autorité supérieure aux autres, puisque l'autorité première au sens strict et absolu n'est que ce qui réside dans le Père.

IV.2. La nature de la grâce

On retrouve le même cadre philologique et historico-doctrinal en analysant la deuxième question disputée par Gueric de Saint-Quentin transcrite dans la marge du manuscrit de Pise. Il s'agit d'une *quaestio* consacrée à la position du père grec, au sujet de la grâce que le glossateur lie aux premières lignes du chapitre 17 du *De fide orthodoxa*. Dans le passage en question du texte de Damascène, on lit ceci:

Angelus igitur est substantia intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo ministrans, secundum gratiam, non natura, immortalitatem suscipiens.⁷⁴

Le glossateur présente une note de Gueric de Saint-Quentin concernant l'usage du mot *gratia* dans ces lignes de Damascène. Le texte dit ceci:

Nota quod hic appellat gratiam modum <de>terminate uirtutis, qua angelus et anima fit immortalis. Et ideo dicitur gratia quia excellens est ab aliis. Per naturam enim anima et angelus sunt immortalis, quia, sicut dicit Augustinus⁷⁵, non poterat anima esse ymago immortalis nisi esset naturaliter immortalis. Dedit enim Deus filio

⁷⁴ DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 17 (II, 3), p. 69, 11–13.

⁷⁵ Cf. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *De quantitate animae*, c. 2, dans AUGUSTINUS HIPONENSIS, *Soliloquiorum libri duo. De immortalitate animae. De quantitate animae*, ed. WOLFGANG HÖRMANN, Hoelder-Pichler-Tempsky, Vienne 1986 (CSEL 89), p. 130: « Recte diceret, si ad eius imaginem pingeres tabulam, quod in te immortale esse credis: nunc uero in ea exprimis similitudinem corporis, quod profecto mortale est ».

ymagini sue esse consubstantiale et eternum; homini que non est ymago Dei sed ad ymaginem factus dedit esse perpetuum; uestigio uero, idest, aliis creaturis que sunt uestigium Dei dedit nec eternum nec perpetuum. Et sic anima et angelus habent per naturam perpetuitatem, idest immortalitatem.

Frater Guericus.

Sed postea soluit quod per gratiam et non per naturam.⁷⁶

La note explique que, d'après Gueric, Damascène utilise le terme *gratia* en faisant référence au caractère immortel de l'ange pour indiquer une sorte de vertu spécifique de la nature angélique. C'est en raison de ce caractère que l'ange est « perpétuel » et « immortel », des caractéristiques qui le relient à l'âme humaine. Gueric conçoit une sorte de hiérarchie des différentes natures, au sommet de laquelle se trouve la deuxième personne de la Trinité, le Fils, qui est l'image du Père et, en tant que tel, Dieu lui donne le caractère d'être consubstantiel à lui et d'être éternel. Viennent ensuite les hommes, et plus en général les natures intellectuelles, qui ne sont pas l'image de Dieu, mais qui sont son à l'image de Dieu et ont reçu de lui le caractère de perpétuité. Toutes les autres réalités créées sont des « vestiges » de Dieu et c'est précisément pour cette raison que Dieu ne leur a pas donné le caractère de l'éternité ou celui de la perpétuité. Par conséquent, l'ange et l'âme humaine sont perpétuels et immortels, mais non éternels, puisque l'éternité – que Gueric semble concevoir comme la condition d'être en dehors du temps et de tout processus de génération et de corruption – est propre à Dieu et à celui qui est à son image, c'est-à-dire au Fils. Le glossateur précise ensuite que, face à cette analyse, Gueric semble néanmoins résoudre la question de la perpétuité de l'ange et de son immortalité, non pas à cause d'un trait caractéristique de la nature angélique, mais bien *per gratiam*, c'est-à-dire par l'intervention de la grâce de Dieu, qui soumet l'ange à la fugacité, à la génération, à la corruption et à une existence sans fin.

V. De Pise à Paris et retour: les routes des idées

Les textes de Gueric s'inscrivent dans le cadre de la discussion concernant la procession du Saint-Esprit qui s'est développée à Paris entre 1220 et 1245.⁷⁷ Ce

⁷⁶ MS Pisa, Bibliothèque Cathariniana, 2, fol. 10ra.

⁷⁷ Voir JEAN-PIERRE TORRELL, « Gueric de Saint-Quentin et ses Quodlibets. Introduction historique et théologique », dans GUERIC OF SAINT-QUENTIN, *Quaestiones de quolibet*, p. 1–177, en particulier, p. 40–53. Les débats sur la théologie trinitaire traversent tout le XIII^e siècle. Voir GILLES EMERY, « La Procession du Saint-Esprit à Filio chez saint Thomas d'Aquin », *Revue thomiste*, 96 (1996), p. 531–574; RUSSELL L. FRIEDMAN, « Divergent Traditions in Later-Medieval Trinitarian Theology: Relations, Emanations, and the Use of Philosophical Psychology », *Studia theologica*, 53 (1999), p. 13–25; ID., « Trinitarian Theology and Philosophical Issue: Trinitarian Texts from the Late

contexte affecte également l'implication de Gueric dans les condamnations de 1241 et de 1244, qui dans les articles deux et trois ont pour objet la doctrine trinitaire et l'influence que les positions issues des sources grecques ont sur sa formulation⁷⁸. Ce débat est alimenté par une étude étroite de la théologie trinitaire de Damascène, dont le manuscrit de Pise est témoin. Le passage du *De fide orthodoxa* dans lequel est proclamée la thèse grecque de la procession du Saint-Esprit et du Père, mais pas du Fils, est explicitement lié au passage des *Sentences* de Pierre Lombard qui illustre la position des Grecs, afin de montrer comment le Damascène peut être considéré comme un porte-parole de la théologie grecque. C'est un parallèle textuel que le manuscrit de Pise partage avec la série de notes placée dans la marge du *Commentaire sur les Sentences* de Hugues de Saint-Cher dans le manuscrit Assise, Biblioteca del Sacro Convento, 131.⁷⁹ Ce manuscrit, qui date de 1240 environ, présente les annotations d'un lecteur qui analyse certaines solutions doctrinales du maître dominicain mais qui rapporte, en plusieurs points, les positions doctrinales d'autres maîtres parisiens de l'époque: de Prévostin de Crémone à Guillaume d'Auxerre et Jean de La Rochelle en passant par Philippe le Chancelier. Gueric de Saint-Quentin est l'un des maîtres les plus cités dans ces annotations, à tel point que François-Marie Henquinet, en analysant le contenu du manuscrit, a souligné combien: « Le glossateur, admirablement informé sur les doctrines de Gueric, semble avoir étudié à leur lumière le Commentaire de Hugues de S. Cher ».⁸⁰

Le manuscrit d'Assise, au moment de la brève *quaestio* de Hugues, qui concerne la distinction 11 du premier livre mentionné ci-dessus, présente l'annotation suivante:

Super hoc require Io. Da. libro I. c. XI G.⁸¹

Thirteenth and Early Fourteenth Centuries », *Cahiers de l'Institut du Moyen Âge grec et latin*, 72 (2001), p. 89–168; ID., « Trinitarian Theology and Philosophical Issue II », *Cahiers de l'Institut du Moyen Âge grec et latin*, 73 (2002), p. 21–40; SOPHIE DALMAS, *Un franciscain à Paris au milieu du XIII^e siècle. Le maître en théologie Eustache d'Arras*, Éditions du Cerf, Paris 2010, p. 173–186.

⁷⁸ Sur l'implication de Gueric dans les condamnations de 1241/44 voir l'étude classique de BERTRAND-GEORGES GUYOT, HYACINTHE-FRANÇOIS DONDAINE, « Gueric de Saint-Quentin et la condamnation de 1241 », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 44 (1960), p. 225–242 et plus récemment LUCA BIANCHI, « Gli articoli censurati nel 1241/1244 e la loro influenza da Bonaventura a Gerson », dans FRANCO MORENZONI, JEAN-YVES TILLIETTE (eds.), *Autour de Guillaume d'Auvergne († 1249)*, Brepols, Turnhout 2005, p. 151–177; DEBORAH GRICE, *Church, Society and University. The Paris Condemnation of 1241/4*, Routledge, London – New York 2019, p. 213–215.

⁷⁹ Une description du manuscrit se trouve dans BARBARA FAES DE MOTTONI, « Ugo di S. Cher e i manoscritti 130 e 131 della Biblioteca Comunale di Assisi », dans *Revirescunt chartae codices documenta textus. Miscellanea in honorem Fr. Caesaris Cenci O.F.M.*, 2 vol., Edizioni 'Antoniano', Rome 2002 (Medioevo, 5), p. 151–169.

⁸⁰ HENQUINET, « Les écrits du Frère Gueric de Saint-Quentin, O.P. », p. 206.

⁸¹ MS Assise, Biblioteca del Sacro Convento, 131, fol. 11rb marg. dex.

La référence au chapitre 11 du premier livre du *De fide orthodoxa* selon la division en quatre livres est également présente dans le manuscrit de Pise. La note du codex d'Assise indique le même passage qui, dans le manuscrit de Pise, est accompagné à la fois de la *quaestio* de Guerric et de la référence à la distinction 11 du premier livre des *Sentences*. Il existe donc une sorte de renvoi entre les deux codex, qui se trouve également dans le cas de la référence susmentionnée aux *Sentences* présente au fol. 23rb du manuscrit de Pise. L'anonyme glossateur de Pise relie le chapitre 43 du *De fide orthodoxa* – c'est à dire le chapitre 29 du livre II selon l'édition en quatre livres –,⁸² qui porte sur la notion de providence et notamment, dans ses dernières lignes, sur la volonté de Dieu de sauver tous les hommes, à la distinction 46 du premier livre des *Sentences*, où il est question de la volonté de Dieu par rapport au Salut éternel.

Le glossateur d'Assise, au tout début de la distinction 46, explique ceci:

de hoc Io. Da. libro II, c. xxix.⁸³

Cette double correspondance entre les gloses des deux manuscrits et le fait que le glossateur d'Assise explique de manière étendue l'enseignement de Guerric de Saint-Quentin n'autorise pas à émettre une hypothèse d'une origine commune des deux manuscrits, bien qu'ils soient liés au contexte de la culture théologique pisane du XIII^e siècle. Les données chronologiques et paléographiques mentionnées ci-dessus situent le manuscrit de la bibliothèque Cathariniana dans la région de Pise au cours du troisième quart du XIII^e siècle. En revanche, le manuscrit d'Assise, qui est de facture parisienne, est lié à la figure de Federico Visconti, chanoine pisan et archevêque de la ville depuis 1254.⁸⁴ La carrière ecclésiastique de Visconti le conduit deux fois en France. À l'occasion de son deuxième séjour au-delà des Alpes, à partir de 1245, lorsqu'il est aumônier d'Innocent IV et participe aux travaux du Concile de Lyon, Visconti fréquente le milieu universitaire parisien. C'est ici qu'il connaît les œuvres de Hugues de Saint-Cher et de Jean de La Rochelle, qu'il utilisera plus tard dans ses sermons. Les études de Nicole Bériou et de Barbare Faes ont suggéré un lien entre les notes du manuscrit d'Assise, datant de la décennie entre 1240 et 1250, et le futur archevêque de Pise: elles témoigneraient d'une présence assidue du milieu théologique

⁸² Cf. DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, c. 43 (II, 29), p. 155–160.

⁸³ MS Assise, Biblioteca del Sacro Convento, 131, fol. 38va.

⁸⁴ Voir NICOLE BÉRIOU, « Introduction historique », dans NICOLE BÉRIOU, ISABELLE LE MASNE DE CHERMONT (eds.), *Les sermons et la vie pastorale de Federico Visconti archevêque de Pise (1253–1277)*, avec la collaboration de Pascale Bourgain et Marina Innocenti; avant-propos de André Vauchez et Emilio Cristiani, École Française de Rome, Rome 2001, p. 27–299, en particulier p. 182–185 et 290–293.

parisien qui se reflétait parfaitement dans la série des maîtres dont les opinions sont rapportées dans les gloses marginales.⁸⁵

S'il semble difficile de faire l'hypothèse d'un lien direct entre les deux manuscrits et leurs gloses marginales, on peut toutefois constater à quel point ils sont un exemple non seulement du débat théologique parisien de la période 1230–1250, mais encore plus de l'influence de ce débat en dehors du milieu universitaire. Paris représente la référence pour l'élaboration théologique, mais aussi pour les pratiques et le contenu de l'enseignement: ils sont reflétés dans les gloses du manuscrit d'Assise et sont reproduits dans les annotations du manuscrit de Pise, qui a probablement été utilisé pour des activités d'enseignement théologique dans le contexte de la République maritime italienne. La diffusion de ce type de théologie « parisienne » est véhiculée dans l'Europe de l'époque par des ecclésiastiques comme Visconti, qui, après avoir achevé leurs études à Paris, rapportent les fruits et les outils de cette culture théologique dans leur propre contexte ecclésiastique, politique et culturel.⁸⁶ Néanmoins, c'est aussi le réseau des couvents et des *studia* des ordres mendiants, comme celui dominicain de Santa Caterina à Pise, qui rend très facile et rapide la circulation de nombreux *lectores*, actifs entre le XIII^e et le XIV^e siècle et permet que ceux-ci aient une éducation théologique « parisienne ». Plus précisément, le manuscrit pisan du *De fide orthodoxa* ne faisait pas seulement partie de l'ancienne bibliothèque du couvent dominicain de la ville: il montre également les traces d'un milieu théologique « dominicain » qui peut être associé à celui d'autres manuscrits qui attestent de l'utilisation et de la fréquentation des travaux de Jean Damascène dans le milieu intellectuel de l'ordre des prêcheurs à partir du deuxième quart du XIII^e siècle et jusqu'au début du siècle suivant.⁸⁷

Les gloses du manuscrit du *De fide orthodoxa* montrent un lien avec ce milieu d'histoire de la culture dans l'Europe du XIII^e siècle, dont Pise, avec ses institutions culturelles et scolaires fait partie d'un réseau de relations intellectuelles reflétant la pratique théologique en usage à Paris, ainsi que les idées et les doctrines des principaux maîtres de cette université. Le manuscrit témoigne ainsi de la manière dont le texte du *De fide orthodoxa*, du moins dans les années situées entre le deuxième et le troisième quart du XIII^e siècle, était non seulement une source

⁸⁵ Voir BÉRIOU, « Introduction historique », p. 290–293; ID., « Federico Visconti, archevêque de Pise, disciple de Hugues de Saint-Cher », dans BATAILLON, DAHAN, GY (eds.), *Hugues de Saint-Cher (m. 1263)*, p. 253–269; FAES, « Les manuscrits du commentaire des *Sentences* d'Hugues de St. Cher », p. 273–298, en particulier p. 285–288.

⁸⁶ Voir, FEDERICUS DE VICCOMITIS, *Sermo VII*, in BÉRIOU, LE MASNE DE CHERMONT (eds.), *Les sermons et la visite pastorale de Federico Visconti*, p. 384–392. Voir aussi SACCENTI, « Uno snodo europeo nel XIII secolo », p. 199–202.

⁸⁷ C'est le cas du MS Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 17811, qui au fol. 87ra–105rb et 106ra–121ra contient des tables alphabétiques de concordance des sujets du *De fide orthodoxa*. Voir BUYTAERT, « Damascenus Latinus », p. 69; DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. XVIII–XIX.

d'*auctoritates*, mais également un outil largement utilisé dans la réflexion et l'enseignement théologiques. Un maître tel que Guerric, dans son enseignement, sans doute basé sur le texte des *Sentences* de Pierre Lombard, a utilisé le texte de Damascène au moins lors de l'examen de certaines articulations doctrinales, pour commenter et discuter certains points spécifiques.

Guerric semble donc avoir envisagé le *De fide orthodoxa* non seulement en tant que source de doctrines faisant autorité, mais également en tant que texte faisant partie intégrante de la pratique scolaire universitaire. La fortune du texte de Damascène, parmi les théologiens parisiens du XIII^e siècle, est démontrée par son utilisation répandue dans les écrits qui témoignent de la réflexion théologique de Guillaume d'Auxerre, d'Alexandre de Hales, Philippe le Chancelier, Hugues de Saint-Cher et Guerric de Saint-Quentin.

Les doctrines de Damascène et leur réception sont un sujet de discussion et de querelles théologiques. Le cas de la doctrine de la procession du Saint-Esprit, qui fait également l'objet d'une disposition de censure par l'évêque de Paris, Guillaume d'Auvergne, est significatif. Dans la liste des propositions censurées en 1241 avec l'aide des maîtres de la faculté de théologie de Paris et dont une copie se trouve parmi les gloses du susmentionné manuscrit d'Assise, nous lisons également, comme troisième *propositio*, la thèse suivante: « le Saint-Esprit, en tant qu'amour ou lien, ne procède pas du Fils mais seulement du Père »⁸⁸. C'est une position qui coïncide avec celle qu'énonce Damascène dans le *De fide orthodoxa* et qui a probablement acquis une certaine importance dans le débat théologique parisien, tant pour la valeur attribuée au texte du père grec que pour les nuances interprétatives qui se sont développées entre les théologiens, qui visaient à réduire la différence doctrinale entre les Latins et les Grecs à une question lexicale ou de point de vue afin de préserver une convergence sur les données de la foi.

⁸⁸ MS Assise, Biblioteca del Sacro Convento, 131, fol. 75rb.

Annexe

Les annotations marginales de m5 sont présentées ci-dessous, indiquant la référence au passage correspondante du Damascène dans l'édition Buytaert.

fol. 1va: Ieremia xxxi⁸⁹. nouum faciet dominus super terram, mulier circumdabit. scilicet perfectum in instanti conceptionis. quod non alie mulieris. immo per intestina ipsum. vt habetur in libro iii° capitulo ii d. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 14, 29].

fol. 1va: quod non debemus dicere uel intelligere de deo ultra quam determinatum sit in diuina scriptura [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 15, 45].

fol. 2rb: quod corpus humanum resoluitur in elementa [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 19, 9].

fol. 2rb: Ieremias xxiii.⁹⁰ [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 19, 14–15].

fol. 2va: quod impossibile est dicere quid sit deus secundum substantiam. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 20, 33].

fol. 2va: scilicet per participationem. non enim ipse per participationem. vnde hic sequitur et tamen alibi scriptum ut deus est omnia quia ut dicitur supra c. pluraliter d. in omnibus concretus est deus ut communes naturam uel quia propter unam ydeam quam omnia representantur. Secundum quod templum dicit Aristoteles quod omnia quodam modo est omnia quoniam yamgines omnium rerum imprimuntur in ea. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 21, 35–36].

fol. 2vb: Iohannes xvii.⁹¹ [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 22, 12–13].

fol. 3ra: eadem questio potest fieri de partibus hominis et coniuncti, quia manicheus dicit anima a bono deo, corpus uero a malo. quis ergo deorum coniunxit ea ? [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 23, 30–32].

fol. 3rb: sed ita in IX G dicit quod ex parte spiritum sanctum dicimus non ex filio. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 20, 22–23].

fol. 3va: contra Iudeos et Gentiles [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 27, 34–36].

fol. 4rb: quid est genere ? [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 31, 57–59].

fol. 5ra: de genita et ingenita [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 35, 143].

fol. 5va: quod omnia creatura secundum naturam suam subiaceat corruptionis. in libro II XII d. uisibilis quam credibilis [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 38, 190–192].

⁸⁹ Cf. Ier. 31, 22.

⁹⁰ Cf. Ier. 23, 24.

⁹¹ Cf. Ioh. 17, 3.

- fol. 5vb: Romanos VIII. e. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 39, 202–203].⁹²
- fol. 5vb: uel quia est pater. hoc est propter esse patrem filius est et spiritus et propter patrem. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 10, 221–222].⁹³
- fol. 6ra: quid quicquid est citra primum compositum est. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 41, 233–234].
- fol. 6ra: et imperfectum [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 41, 236].
- fol. 7ra: de hoc habetur in libro I sententiarum di. XI. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 47, 325].
- fol. 7ra: Nota quod hic uidetur ... [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 47, 328].⁹⁴
- fol. 7rb: Deuteronomio IIII.⁹⁵ [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 49, 22].
- fol. 7va: quod non uidemus substantia corporis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 51, 14].
- fol. 7va: argumentum quod secundum capacitatum naturalium maiora gratuita conferuntur. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 51, 17–52, 19].
- fol. 7va: quomodo pater et spiritus sanctus communicauerunt in operibus incarnationis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 52, 21–25].
- fol. 7va: quod non possumus loquere de dei operationibus nisi ymaginibus et formis et signis qui sunt secundum nos. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 5, 25–7].
- fol. 8rb: quod principalius dicitur deus pater noster. quam qui uos generunt. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 55, 13–15].
- fol. 8 rb: de hoc in sententiis. scilicet liber I distinctio XXXVIII. et in postillis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 56, 3–5].
- fol. 8rb: quod ubi est angelus operatur. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 56, 11].
- fol. 8rb: quare celum dicitur thronus dei. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 57, 23].
- fol. 8va: Baruc IIII.⁹⁶ [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 57, 26].
- fol. 8va: de angelis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 58, 25].
- fol. 8va: de animalibus [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 59, 45].
- fol. 8va: Responsio de circumscriptione trium personarum. XVII. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 59, 45].

⁹² Voir les variantes dans l'apparat critique de l'édition Buytaert.

⁹³ Cette référence concerne la note dans l'entre-deux-lignes: « uel quia est pater ». Voir l'apparat critique dans l'édition Buytaert.

⁹⁴ Il s'agit d'une question disputée de Gueric de Saint-Quentin. Voir l'édition de ce texte dans la suite de cette recherche.

⁹⁵ Cf. Deut. 4, 24.

⁹⁶ Bar. 3, 38.

- fol. 8vb: quod nullum accidens cadit in deo. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 60, 71].
- fol. 8vb: quod in omnibus est deus. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 60, 73–74].
- fol. 9ra: quid est Verbum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 62, 107].
- fol. 9rb: quod spiritus dicitur multipliciter. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 63, 117].
- fol. 9va: Secundus Liber. de seculo. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 662].
- fol. 9va: multiplex seculum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 66, 6].
- fol. 9vb: aliter enonia. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 68, 37].
- fol. 9vb: quod post Resurrectionem non erint dies uel nox. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 68, 39–40].
- fol. 10ra: contra origenem. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 58, 42–43].
- fol. 10ra: Nota quod hic appellat gratiam ... [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 69, 11–12].⁹⁷
- fol. 10va: quod angelorum aliter maior altero. et quod unus illuminatur ab alio. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 72, 58–61].
- fol. 11ra: quid est malum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 75, 11–12].
- fol. 11rb: Ideo dicit Gregorius non est immundus hominis qui non potest uincere nisi uoluntate. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 77, 34–35].
- fol. 11va: II Cor. XII. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 78, 9–10].
- fol. 11va: cuius naturam sic celum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 79, 16].
- fol. 11va: de situ elementorum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 79, 25–27].
- fol. 11vb: quod uenus. lucifer. et hesperus idem. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 80, 40–41].
- fol. 11vb: quod plancte ab occasu ad orientem. motum habent. <alia manus: Idem in sequenti capitulo>. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 80, 42–44].
- fol. 12rb: quod superiora corpora sunt inanimata. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 83, 91].
- fol. 12va: de die naturali. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 85, 20–21].
- fol. 12va: sicut in passione domini sol contraxit radios suos. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 85, 23–24].
- fol. 12vb: Nota quod ex prima nubecula facta sunt cetera luminaria. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 85, 36–37].

⁹⁷ Il s'agit de la seconde question disputée de Gueric de Saint-Quentin. Pour le texte, voir l'édition dans la suite de cette étude.

- fol. 12vb: generaliter firmamentum et planete mouentur <alia manus: idem sunt precedenti capitulo>. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 86, 41–42].
- fol. 13ra: de qualitatibus quatuor temporum anni. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 87, 60–63].
- fol. 13rb: de duodecim signis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 89, 96].
- fol. 13va: uerum est qui non subsunt libero arbitrio. ut ita sequitur. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 90, 118–121].
- fol. 13va: De Cometa [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 92, 134–136].
- fol. 13vb: Nota [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 92, 143].
- fol. 13vb: quod sol illuminat Lunam. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 92, 153–154].
- fol. 13vb: probatio contra adoratores creaturarum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 93, 161–164].
- fol. 14ra: de eclipsi solis et Lune. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 93, 165].
- fol. 14ra: de bissexto. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 94, 185].
- fol. 14ra: quod renouatio Lune et rememoratio nostre resurrectionis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 95, 191].
- fol. 14rb: de motu zodiaci et domibus planetarum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 95, 200].
- fol. 14va: Quid est uentus. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 98, 25].⁹⁸
- fol. 14vb: Quid est abyssum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 98, 7–8].
- fol. 14vb: quare aque sunt supra firmamentum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 99, 14].
- fol. 15ra: de oceano. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 100, 32].
- fol. 15ra: quare aqua maris amara est et pluuiialis dulcis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 100, 35–36].
- fol. 15ra: qualiter fontes. et dulcorantur aque marine. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 101, 45–47].
- fol. 15va: idest capras. quia de longineo et acutissime uident. unde et ibices dicuntur. quasi auiceps. quia ad instar aium arduarum excelsa tenent. et in sublimitate habitant. Ita ut de sublimitate uix optutibus poteant. unde meridiana pars. Ibices. aues uocant qui in nili fluet. f. habitant. de capreis dicitur quia silicet quando ferarum uel aduersitatem persenserit. de altissimis saxorum cacuminibus

⁹⁸ Voir l'apparat critique de l'édition Buytaert. Le manuscrit de Pise, comme les autres manuscrits du *De fide orthodoxa*, place ici le texte, qui dans la version grecque se trouve à la p. 97, 16–17: « uentus est fluxus aeris a locorum permutatione unde fluit denominatione alteram ».

percipitantes. in suis se creationibus illas suscipiunt. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 104, 26].

fol. 15va: quod nullum est animal uel planta sine utilitate. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 104, 32–34].

fol. 15va: quare per serpentem temptatus est homo. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 104, 40–41].

fol. 15va: quia ut dicit Beda habebit uultum uergineum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 104, 40–41].

fol. 15va: quod ante peccatum non erat imber neque hyems. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 105, 44].

fol. 15vb: quod post transgressionem germinata est spina de terra. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 105, 52].

fol. 15vb: cuius forme est terra. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 105, 59].

fol. 16ra: quod nullum irrationabilium habitabat in paradiso. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 107, 15–16].

fol. 16rb: Nota. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 108, 45].

fol. 16va: Nota. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 109, 58–59].

fol. 17ra: quia maioris perfectionis et dignitatis uidetur quod manibus magistri factum est. quam de manibus aliorum. unde Iob x. manus tue fecerunt me et etiam faber qui uult commendare opus suum. dicit. ego manibus meis feci hoc. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 113, 21].

fol. 17ra: quod corpus et anima ade simul plasmata sunt. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 113, 27–28].

fol. 17ra: quod homo dicitur quasi mundus secundus. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 113, 31–32].

fol. 17rb: quod homo ante escam. stare per se poterat. sed non proficere sine gratia. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 114, 47–48].

fol. 17rb: Terminus anime. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 115, 51].

fol. 17rb: supra. libro I. IX c. omnis secundum suam naturam corruptioni subiacet. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 115, 59].

fol. 17rb: qualiter autem anima sit naturaliter immortalis. requirit supra in tractatu de angelis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 115, 59–60].

fol. 17rb: Corpus est quod tripliciter est dimensionum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 116, 67].

fol. 17va: Humoribus.

fol. 17va: quod pietas est ars uirtutum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 117, 96].

- fol. 17vb: quod homo est paruus mundus. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 117, 96–97].
- fol. 17vb: de hiis que propria corporis et propria anime. et de hiis que sunt eis communia. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 117, 98–99].
- fol. 17vb: de potentiis anime. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 118, 109].
- fol. 18ra: quibus Letitiis possunt uti boni uiri. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 121, 27].
- fol. 18vb: quod solus homo et simia non mouent aures. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 126, 19–20].
- fol. 18vb: quomodo malus ordo procedit de stomacho. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 126, 27–28].
- fol. 19ra: quod in homine sunt due Lingue quamuis unite. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 128, 54].
- fol. 19vb: differentia inter pulsum et saltum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 133, 26–27].
- fol. 19vb: de potentiis anime nostre. de cognitiuis et zoticis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 134, 36–37].
- fol. 20ra: de zoticis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 135, 60].
- fol. 20ra: quid est uoluntas. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 136, 66].
- fol. 20rb: quare irrationabilia non dicuntur habere uoluntatem. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 138, 103–104].
- fol. 20rb: ita de hoc in libro III, c. XIII. circa medium. et XVIII. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 138, 104].
- fol. 20va: quod ignorantie est consiliari. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 138, 116].
- fol. 20va: quod consilium non est in deo. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 139, 118].
- fol. 20va: quod Christus non per gratiam habuit omnium cognitionem. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 139, 123].
- fol. 20va: quare tres ypostasees non possunt contraria uolere. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 140, 135].
- fol. 21ra: quare indiuisa sunt opera trinitatis <alia manus: de hoc librus III. c. XIII>. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 142, 7–9].
- fol. 21va: de actu ebriosi. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 146, 29–30].
- fol. 21va: quedam media inter uoluntaria et inuoluntaria. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 147, 44–45].
- fol. 22rb: quare irrationalia non sunt libera arbirtio. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 153, 19–20].

- fol. 22va: idem procuratiua. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 155, 13].⁹⁹
- fol. 23ra: quare flagellantur homines a deo. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 157, 34–35].
- fol. 23rb: quomodo cognoscitur si flagellum illarum homini a deo. sit ad salutem. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 159, 71–73].
- fol. 23rb: quomodo uult deus omnes saluos fieri <alia manus: de hoc in setentiis libro distinctio XLVI>. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 160, 74–75].
- fol. 23va: finis c. 43 incipit c. 45 absit c. 44.
- fol. 23va: hic debet poni capitulo de precognitione et predestinatione quod incipit oportet. quod est quartum capitulum infra. in tertio libro. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 160, 90].
- fol. 23va: Tertius liber. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 166, 1].
- fol. 25ra: de hoc in libro eodem. c. XVI. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 176, 61–62].
- fol. 25va: hoc capitulo debet poni supra in fine secundi libri. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 161, 1].
- fol. 25va: quod nec uelle nec facere bonum sine deo possumus. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 161, 12–13].
- fol. 25va: quid est malitia. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 161, 16].
- fol. 25vb: quod deus tribuit homini gratiam ante casu. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 162, 26].
- fol. 25vb: quod adam existens in paradiso ante peccatum. conuersabatur cum angelis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 163, 40–41].
- fol. 26ra: quod non erat utile adam existere sine temptatione. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 164, 57–58].
- fol. 26ra: Nota. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 164, 59–61].
- fol. 27ra: hec ponitur in libro I. sententiarum distinctio XIX. in capitulo hiis uidetur aduersari. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 186, 6].
- fol. 27rb: quomodo sola persona filii dicitur passa. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 187, 19–21].
- fol. 27rb: Colossenses II. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 188, 31–32].
- fol. 27rb: quomodo solus filius incarnatus est. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 188, 35].

⁹⁹ Voir l'apparat critique dans l'édition Buytaert.

fol. 27rb: quo medio uerbum dei uitium et carnis <*alia manus*: expressis habetur ita ca. XVIII b.> [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 189, 47–48].

fol. 27va: contra hereticos. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 189, 56–57].

fol. 27vb: quod animam simul et carnem christus de uirgine sumpsit. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 192, 15–16].

fol. 28rb: Nota. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 194, 64].

fol. 28rb: hec est rubrica. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 195, 2–3].

fol. 28va: qualiter humana christi natura adoratur. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 197, 32–33].

fol. 28va: pal ebrum set.¹⁰⁰

fol. 29rb: vnde ornatum himnat: sanctus deus. sanctus fortis. sanctus immortalis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 202, 45–46].

fol. 29vb: quod pater et spiritus sanctus non communicant incarnationi uerbi. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 207, 75–76].

fol. 30rb: quod unus est. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 201, 49–50].

fol. 30va: uel conceptum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 211, 70].

fol. 30va: quod numquam fuit etiam in uentre uirginis corpus christi sine diuinitate. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 212, 82].

fol. 30vb: quod christus omnia habuit quecumque adam excepto peccato. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 213, 5].

fol. 30vb: quare trinitatis actio eadem et substantia <*alia manus*: de hoc supra libro II. capitulo XXIII. et in sequenti capitulo. b.> [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 214, 11–13].

fol. 30vb: ut omnes enim dixit et mundatus est leprosus. ut homo fugere uoluit mortem. ideo dixit. non uolo ego ut. idest. caro. sed ut tu. idest. deus. operatur ut deus gradum humido ut sicco. ex paucis panibus mille saturauit. ut homo sitiuit et esuriuit. et laborauit. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 215, 25].¹⁰¹

fol. 31ra: gnomis. idest ingeniis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 216, 37].

fol. 31rb: quod liberum arbitrium non est nisi uoluntas. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 218, 76].

fol. 31rb, l. 25: répétition « factum igitur uerbum... » à cause d'un saut du même au même.

fol. 31rb: de hoc supra libro II. capitulo XXII. ultra medium. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 219, 82].

¹⁰⁰ Il s'agit probablement d'une note de lecture.

¹⁰¹ Voir l'apparat critique dans l'édition Buytaert.

- fol. 31va: quare si natura theliticos. idest. uoluntantius. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 219, 97–98].
- fol. 31va: quomodo aliquando non eadem est uoluntas patris et filii. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 220, 112–113].
- fol. 31va: quod una est substantia diuinitatis et humanitatis christi. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 221, 118–119].
- fol. 31vb: quod secundum quod deus neque obediens neque inobediens. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 222, 143–144].
- fol. 31vb: quod liberum arbitrium equiuoce dicitur. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 223, 155–156].
- fol. 32rb: quod impossibile est ex duobus uoluntatibus compositum dicere. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 225, 187–188].
- fol. 32rb: quare exercitatio corporis ad modicum ualet. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 227, 216–218].
- fol. 32va: quid est energia. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 228, 10–11].
- fol. 32vb: quod uita actio est. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 228, 22–23].
- fol. 32vb: de actione anime et coniuncti. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 230, 37–38].
- fol. 33ra: idem in precedenti capitulo. a. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 231, 66].
- fol. 33vb: nichil entium in hiis que secundum naturam manens. potest facere contrarium. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 237, 160–161].
- fol. 35ra: quare non est accipere in christo omnem speciem. de <hoc> supra libro eodem c. III. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 246, 35–37].
- fol. 35rb: quare purgatio ex aqua et spiritu sancto. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 248, 68–69].
- fol. 35va: quare filius dei factus est homo. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 250, 7–251, 9].
- fol. 35vb: quod mediante intellectu congiungitur diuinitas humana mente. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 252, 28–29].
- fol. 35vb: quod anima equiuoce dicitur. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 252, 35–36].
- fol. 35vb: aliter nomen. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 254, 44].¹⁰²
- fol. 36ra: quomodo mortem uolebat et remouebat christus. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 253, 46–48].

¹⁰² Voir l'apparat critique de l'édition Buytaert.

- fol. 36ra: quod irrationalia ducuntur a naturali concupiscentia. de hoc supra libro II. capitulo XXII. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 254, 74–76].
- fol. 36va: de naturalibus et inde tractabilibus passionibus. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 257, 24–26].
- fol. 36vb: que christus assumpsit. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 259, 5–6].
- fol. 36vb: que nobis inflictas sunt propter peccatum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 259, 11–13].
- fol. 36vb: quod si non peccasset adam non haberemus angelum ad custodiam qui non indigeremus. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 260, 13–14].
- fol. 37ra: quomodo nostre passionis secundum naturam et supra naturam fuerunt in christo. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 260, 25–30].
- fol. 37va: diffinitio naturalis timor. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 265, 5–6].
- fol. 37vb: diffinitio timoris non naturalis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 266, 25–26].
- fol. 37vb: quare dixit nunc. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 266, 31].
- fol. 37vb: nimirum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 266, 32].
- fol. 37vb: quod nichil fetum christus fantasticum. sed omnia nota. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 266, 32–34].
- fol. 37vb: de domini oratione. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 267, 2].
- fol. 37vb: diffinitio ascensionis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 267, 5].
- fol. 38ra: quomodo intelliguntur uerbo que christus dixit in passione. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 269, 31–32].
- fol. 38rb: familiare. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 270, 13].
- fol. 38rb: quare diuinitas non compassa est corpori. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 271, 9–11].
- fol. 38va: quod exemplum non debet esse in omnibus simile. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 271, 21–272, 24].
- fol. 38va: quomodo diabolus deceptus est per escam diuinitatis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 273, 12–14].
- fol. 38va: uerbi et anime et corporis exstitebat hipostasis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 273, 25].
- fol. 39ra: quod infirmus est sub terra. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 276, 4].
- fol. 39ra: quomodo sumpsit cibum post resurrectionem christus. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 277, 5–8].
- fol. 39rb: rubrica. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 279, 2–6].

- fol. 39va: quomodo factus est homo ad ymaginem et similitudinem dei. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 281, 11–13].
- fol. 39vb: quod demones orrent quondam subiectos homines. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 282, 37–38].
- fol. 40ra: quo nichil petit a nobis deus nisi quod saluemur. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 283, 59–60].
- fol. 40rb: nos autem non ita edocti sumus sapere uel dicere. quando enim factum est caro. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 285, 19–20].
- fol. 41va: idest spiritualis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 295, 58].
- fol. 41va: quod est baptismus. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 295, 60].
- fol. 41va: nouem sunt baptismi. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 295, 69].
- fol. 41va: sex cause. quare christus fuit baptizatus. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 296, 77ss].
- fol. 42va: orando simolum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 302, 64].
- fol. 43rb: de sanctis et de comminatione diuini mysteriis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 307, 25–308, 28].
- fol. 43va: quomodo deus dedit uirtutum uerbis ad conficiendum corpus et in agnitionem christi. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 310, 73].
- fol. 43vb: nota. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 312, 89].
- fol. 43vb: nota. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 312, 95–96].
- fol. 44ra: nota. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 313, 119].
- fol. 44va: genealogia domini et omnia dei genitricis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 318, 2–3].
- fol. 45va: reliquiarum eorum honore. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 325, 2].
- fol. 46ra: letantur. hiis autem quos hodie habent deus. et huius ministri. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 329, 64–65].¹⁰³
- fol. 46rb: de sanctis ymaginibus. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 330, 2].
- fol. 46vb: versus quam partem debemus adorare. sapientia xvi. 6. et daniel vi. Et in summa decretorum distinctio xi. et iii. responsio viii. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 334, 58–59].
- fol. 47ra: de ueronica. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 334, 62].
- fol. 47rb: de scriptura. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 336, 30–31].
- fol. 47va: de christo dicentis. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 338, 51].

¹⁰³ Voir l'apparat critique dans l'édition Buytaert.

fol. 47vb: quod secundum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 339, 78].¹⁰⁴

fol. 49vb: quid est malum. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 355, 27–356, 28].

fol. 50ra: et obeditoria. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 356, 35].¹⁰⁵

fol. 52va: idest christo. [DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, p. 372, 18].

¹⁰⁴ Voir l'apparat critique dans l'édition Buytaert.

¹⁰⁵ Voir l'apparat critique dans l'édition Buytaert.

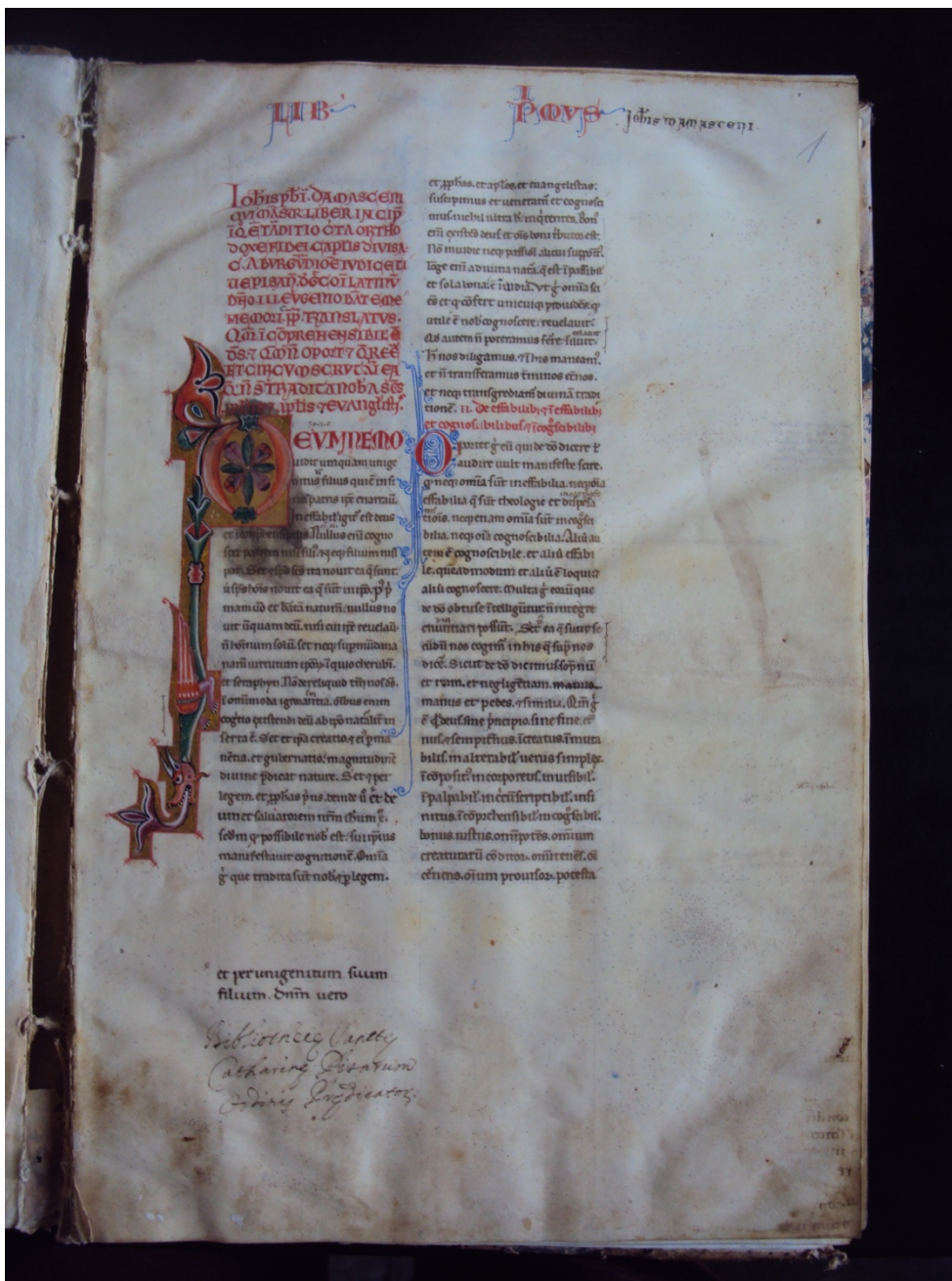


Fig. 1. MS Pise, Bibliotheca Cathariniana, 2, fol. 1r

Papa Eugenius transferri fecit

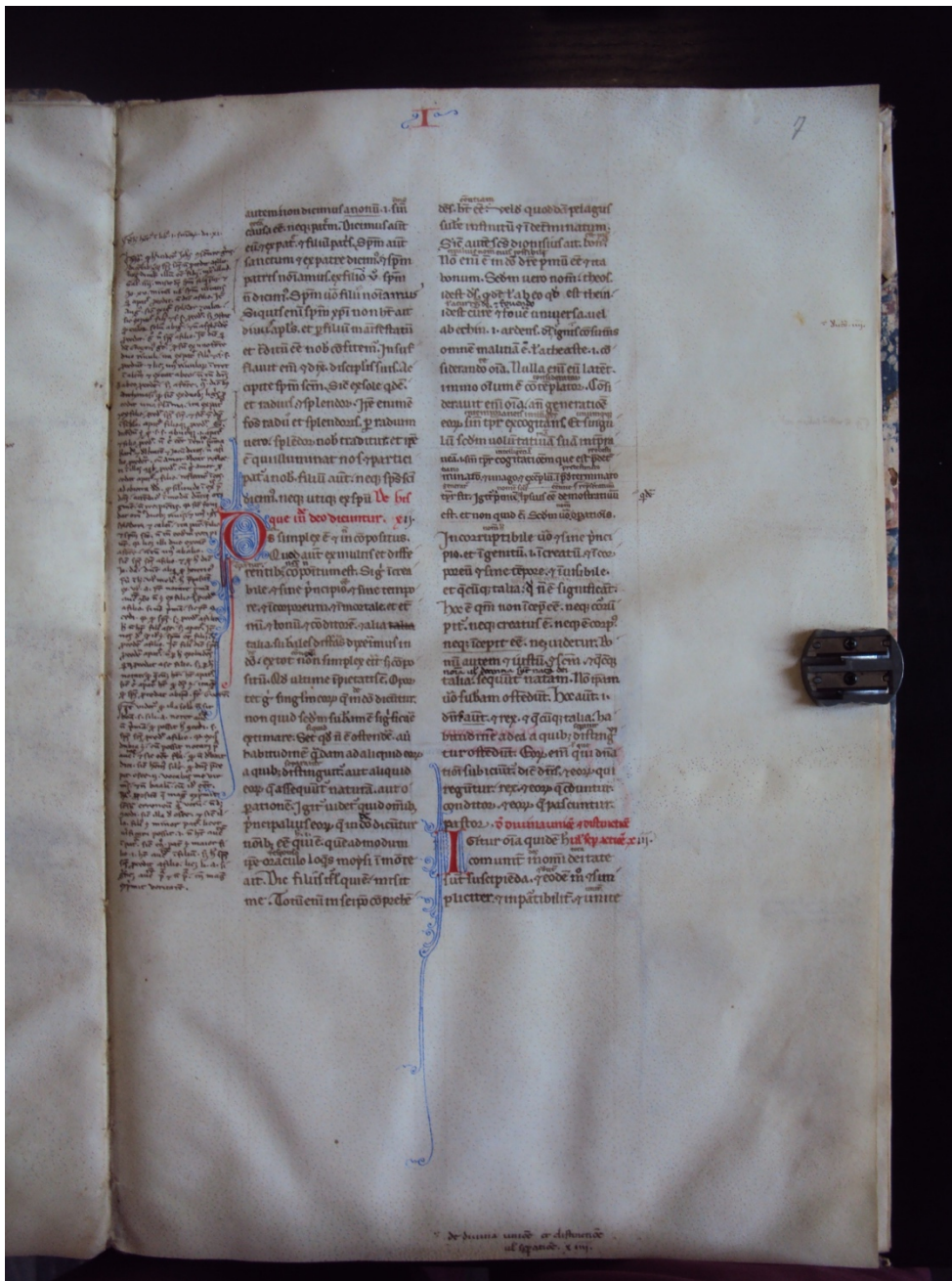


Fig. 2. MS Pise, Bibliotheca Cathariniana, 2, fol. 7r

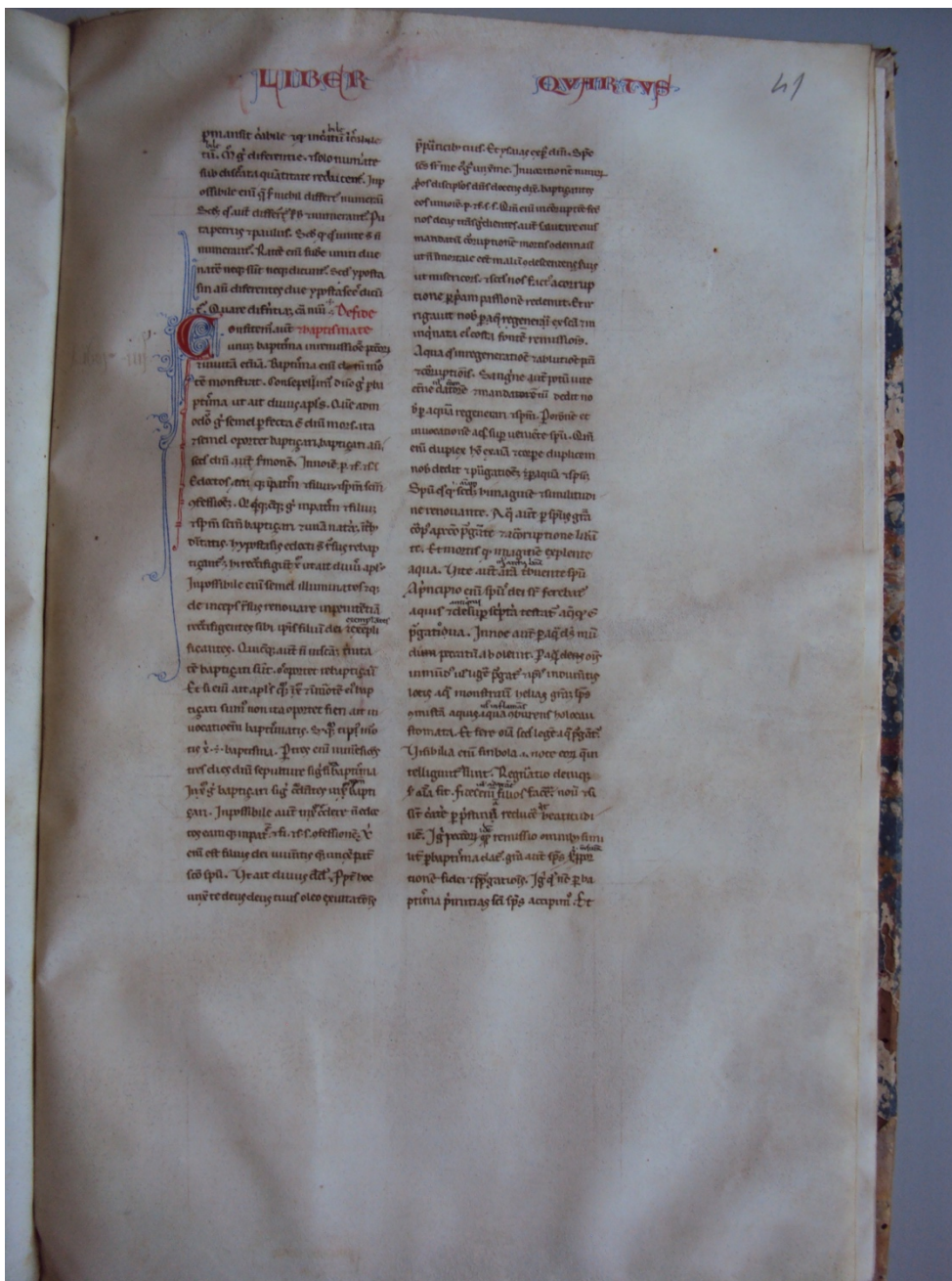


Fig. 3. MS Pise, Bibliotheca Cathariniana, 2, fol. 49r

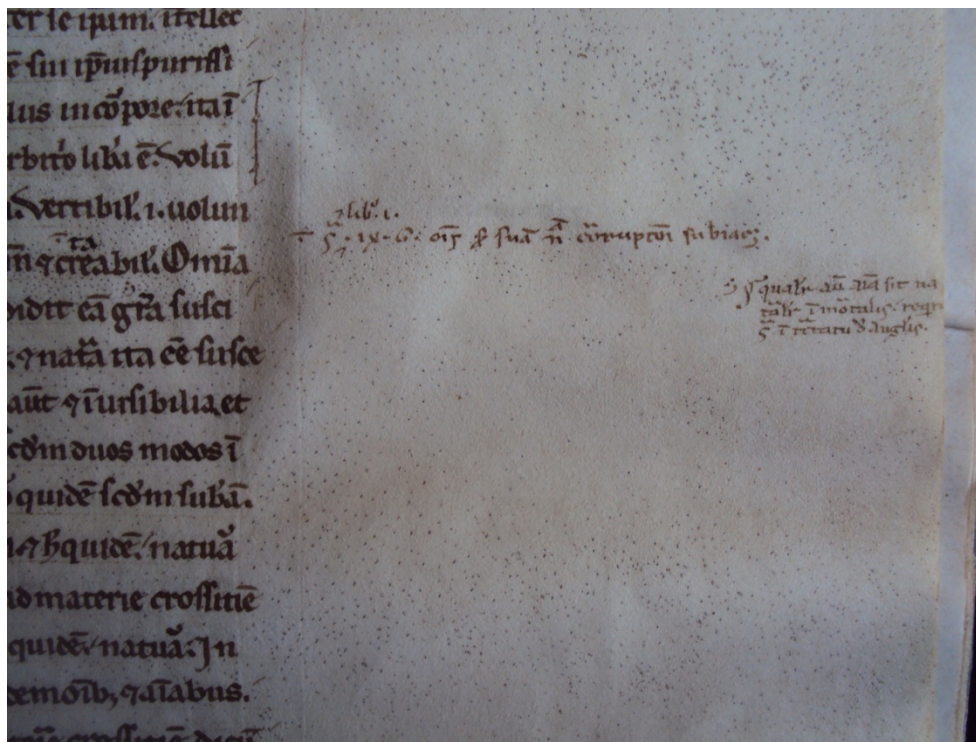


Fig. 4. MS Pise, Bibliotheca Cathariniana, 2, fol. 17r
(detail de la glose dans la marge de la colonne b)

Bibliographie:

Manuscripts

- Assise, Biblioteca del Sacro Convento, 98
Assise, Biblioteca del Sacro Convento, 138
Assise, Biblioteca del Sacro Convento, 186
Brussels, Bibliothèque Royale, 893–98
Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. gr. 591
Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 310
Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 313
Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 691
Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Conv. Soppr. 192
Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 81.18
Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 87.4
Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 87.7
Paris, Bibliothèques Mazarine, 728
Paris, Bibliothèques Mazarine, 755
Paris, Bibliothèque Nationale de France, gr. 1849
Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 15724
Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 17811
Pise, Bibliotheca Cathariniana, 2

Sources primaires

Alexander de Hales, *Summa theologica*, dans PP. Collegii S. Bonaventurae (eds.), *Doctoris Irrefragabilis Alexandri de Hales Summa theologica seu sic ab origine dicta 'Summa fratris Alexandri'*, 4 vol., Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, Quaracchi 1924–1948.

— *Glossa in IV libros Sententiarum Petri Lombardi*, dans PP. Collegii S. Bonaventurae (eds.), *Magistri Alexandri de Hales Glossa in quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi*, 4 vol., Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, Quaracchi 1951–1957 (Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi, 12–15).

Anonymus, *De trinitate*, ed. Vincentius Bulhart, dans Eusebius Vercellensis, Filastrius Brixianus, Hegemonius (Ps.), Isaac Iudaeus, Archidiaconus Romanus,

Fortunatus Aquileienseis, Chromatius Aquileienseis, *Opera quae supersunt...*, Brepols, Turnhout 1957 (CCSL 9).

Anselmus Cantuarienseis, *De processione Spiritus Sancti*, dans Franciscus Salesius Schmitt (ed.), *S. Anselmi Cantuarienseis Archiepiscopi Opera Omnia*, 2 vol., Sansaini, Rome 1940, vol. II, 173–219.

Ps. Athanasius, *Symbolum* « *Quicumque* », dans Andrew Ewbank Burn, *The Athanasian Creed and Its Early Commentaries*, Cambridge University Press, Cambridge 1896 (Texts and Studies. Contributions to Biblical and Patristic Literature, 4).

Augustinus Hipponenseis, *De Trinitate*, ed. William J. Mountain, Franciscus Glorie, Brepols, Turnhout 1968 (CCSL, 50).

– *De quantitate animae*, dans Augustinus Hipponenseis, *Soliloquiorum libri duo. De immortalitate animae. De quantitate animae*, ed. Wolfgang Hörmann, Hoelder-Pichler-Tempsky, Vienne 1986 (CSEL 89).

Federicus de Vicecomitis, *Sermo VII*, dans Nicole Bériou, Isabelle Le Masne de Chermont (eds.), *Les sermons et la vie pastorale de Federico Visconti archeveque de Pise (1253–1277)*, avec la collaboration de Pascale Bourgain et Maria Innocenti; avant-propos de André Vauchez et Emilio Cristiani, École Française de Rome, Rome 2001, p. 384–492.

Guillelmus Altissiodorensis, *Summa Aurea*, dans Jean Ribaillier (ed.), *Magistri Guillelmi Altissiodorensis Summa Aurea*, 4 vol., CNRS–Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Paris – Grottaferrata 1981–1985 (Spicilegium Bonaventurianum, 16–20).

Gregorius Nazianzenus, *Epistola 26 ad Evagrium*, dans *Patrologiae cursus completus*, ed. Jacque Paul Migne, Series Graeca, vol. XLVI, col. 1106.

Guerricus de Sancto Quintino, *Quaestiones de quolibet*, dans Gueric of Saint-Quentin, *Quaestiones de quolibet*, ed. by Walter H. Principe, Jonathan Black, Pontifical Institute for Medieval Studies, Toronto 2002 (Studies and Texts, 143).

Hugo de Sancto Caro, *Commentarium super Sententias*, dans le ms. Assise, Biblioteca del Sacro Convento, 131.

Huguccio Pisanus, *Summa Decretorum*, t. I: *Distinctiones I–XX*, ed. Oldrich Prerovsky, BAV, Cité du Vatican 2006.

Iohannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, dans Eligius M. Buytaer (ed.), *Saint John Damascene's 'De fide orthodoxa'. Versions of Burgundio and Cerbanus*, Franciscan Institute, St. Bonaventure 1955 (Franciscan Institute Publications, Text Series, 8).

Iohannes de Rupella (?), *Glossa in IV libros Sententiarum*, dans le ms. Cité du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 691.

Petrus Lombardus, *Sententiae in IV libris distinctae*, dans Ignatius Brady (ed.), *Magistri Petri Lombardi Sententiae in IV libris distinctae*, 2 vol., Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata – Rome 1971–1981 (Spicilegium Bonaventurianum 4–5).

Littérature scientifique

Backus, Irena, « John of Damascus, De fide orthodoxa: Translations by Burgundio (1153/54), Grosseteste (1235/40) and Lefèvre d'Étaples (1507) », *Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, 49 (1986), p. 211–217.

Battaglia, Maddalena, « Per un atlante grafico toscano: il territorio pisano, 1241–1325 », *Codex Studies*, 4 (2020), p. 19–155.

Bériou, Nicole, « Introduction », dans Nicole Bériou, Isabelle Le Masne de Chermont (eds.), *Les sermons et la vie pastorale de Federico Visconti archevêque de Pise (1253–1277)*, avec la collaboration de Pascale Bourgain et Maria Innocenti; avant-propos de André Vauchez et Emilio Cristiani, École Française de Rome, Rome 2001, p. 27–299.

– « Federico Visconti, archevêque de Pise, disciple de Hugues de Saint-Cher », dans Louis-Jacques Bataillon, Gilbert Dahan, Pierre-Marie Gy (eds.), *Hugues de Saint-Cher (m. 1263) bibliste et théologien*, Brepols, Turnhout 2004 (Bibliothèque d'histoire culturelle du Moyen Âge, 1), p. 253–269.

Bianchi, Luca, « Gli articoli censurati nel 1241/1244 e la loro influenza da Bonaventura a Gerson », dans Franco Morenzoni, Jean-Yves Tilliette (eds.), *Autour de Guillaume d'Auvergne († 1249)*, Brepols, Turnhout 2005, p. 151–177.

Bieniak, Magdalena, « The Sentences Commentary of Hugh of St. Cher », dans Philipp. W. Rosemann (ed.), *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, vol. II, Brill, Leiden – Boston 2010, p. 111–147.

Bossier, Fernand, « L'élaboration du lexique philosophique chez Burgundio de Pise », dans Jacqueline Hamesse (ed.), *Aux origines du lexique philosophique européen. L'influence de la « Latinitas »*. Actes du Colloque international organisé à Rome par la F.I.D.E.M., 23–25 mai 1996, F.I.D.E.M., Louvain-la-Neuve 1997 (Textes et études du Moyen Âge, 8), p. 81–116.

– « Les ennuis d'un traducteur. Quatre annotations sur la première traduction latine de l'Éthique à Nicomaque par Burgundio de Pise », *Bijdragen* 59 (1998), p. 406–427.

Bougerol, Jacques Guy, « La glose sur les Sentences du manuscrit Vat. lat. 691 », *Antonianum*, 55 (1980), p. 108–173.

— « Jean de La Rochelle. Les œuvres et les manuscrits », *Archivum Franciscanum Historicum*, 87 (1994), p. 205–215.

Brady, Ignatius, « Jean de La Rochelle », dans *Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchesne, Paris 1974, vol. VIII, col. 599–602.

Buytaert, Eligius M., « St. John Damascene, Peter Lombard and Gerhoh of Reichersberg », *Franciscan Studies*, 10/4 (1950), p. 323–343.

— « Damascènes Latinus: on item 417 of Stegmuller's Repertorium Commentariorum », *Franciscan Studies*, 13/2–3 (1953), p. 37–70.

Classen, Peter, *Burgundio von Pisa. Richter - Gesandert - Übersetzer*, Carl Winter, Heidelberg 1974 (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, 1974, 4).

Courtenay, William J., « The Donation of St. Jacques to the 'Dominicans': Some Observations », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 83 (2013), p. 107–123.

d'Alessandro, Massimiliano, « La quaestio 'de vita activa et contemplativa' attribuita a Guerrico di San Quintino (m. 1245) nel manoscritto Praha, Univ. IV.D.13 », *Memorie Domenicane*, 42 (2011), p. 53–79.

Dalmas, Sophie, *Un franciscain à Paris au milieu du XIIIe siècle. Le maître en théologie Eustache d'Arras*, Éditions du Cerf, Paris 2010.

de Ghellinck, Joseph, « Pierre Lombard », dans *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Letouzey et Ané, Paris 1935, vol. XIII, col. 1941–2019.

— *Le mouvement théologique du XIIIe siècle, sa préparation lointain avant et autour de Pierre Lombard, ses rapports avec les initiatives des canonistes. Études, recherches et documents*, L'Édition Universelle, Bruxelles 1948 (Museum Lessianum – section historique, 10).

Degni, Paola, « I manoscritti dello scriptorium di Gioannicio », *Segno e testo*, 6 (2008), p. 179–248.

— « Burgundio e i manoscritti di Gioannicio: la questione dei marginalia », *Medicina nei secoli arte e scienza*, 25 (2013), p. 797–814.

Dekker, Eligius, Aemilius Gaar, *Clavis Patrum Latinorum qua in Corpus Christianorum edendum optimas quasque scriptorum recensioni ..., 3ème édition*, Brepols, Turnhout 1995 (CCSL).

Dobler, Emil, « Nemesius von Emesa und die Psychologie des menschlichen Aktes bei Thomas von Aquin (S. th. I-IIae, qq. 6-17). Eine quellenanalytische Studie », Thèse lettres, Université de Fribourg 1950.

— *Zwei syrische Quellen der theologischen ‚Summa‘ des Thomas von Aquin. Nemesius von Emesa und Johannes von Damaskus, ihr Einfluss auf die anthropologischen Grundlagen der Moralthologie (S. Th. 1.-2. Qq. 6-17; 22-48)*, Academic Press, Fribourg 2000 (Dokimion, 25).

— *Falsche Vaterzitate bei Thomas von Aquin. Gregorius Bischof von Nyssa oder Nemesius, Bischof von Emesa ? Untersuchungen über die Authentizität der Zitate Gregors von Nyssa in den gesamten Werken des Thomas von Aquin*, Academic Press, Fribourg 2001 (Dokimion, 27).

— *Indirekte Nemesiuszitate bei Thomas von Aquin. Johannes von Damaskus als Vermittler von Nemesiustexten*, Academic Press, Fribourg 2002 (Dokimion, 28).

D’Onofrio, Giulio, *Storia del pensiero medievale*, Città Nuova, Rome 2011.

Doucet, Victorin, « La date des condamnations parisiennes dites de 1241. Faut-il corriger le Cartulaire de l’Université? », dans *Mélanges Augustie Pelzer. Études d’histoire littéraire et doctrinale de la Scolastique médiévale offerts à Monseigneur à l’occasion de son soixante-dixième anniversaire*, Éditions de l’Institut Supérieur de Philosophie, Louvain 1947 (Université de Louvain. Recueil de travaux d’histoire et de philologie, 3, 26), p. 183-193.

Emery, Gilles, « La Procession du Saint-Esprit a Filio chez saint Thomas d’Aquin », *Revue thomiste*, 96 (1996), p. 531-574.

Faes de Mottoni, Barbara, « Ugo di S. Cher e i manoscritti 130 e 131 della Biblioteca Comunale di Assisi », dans *Revirescunt chartae codices documenta textus. Miscellanea in honorem Fr. Caesaris Cenci O.F.M.*, 2 vol., Edizioni ‘Antonianum’, Rome 2002 (Medioevo, 5), p. 151-169.

— « Les manuscrits du commentaire des Sentences d’Hugues de St. Cher », dans Louis-Jacques Bataillon, Gilbert Dahan, Pierre-Marie Gy (eds.), *Hugues de Saint-Cher (m. 1263) bibliste et théologien*, Brepols, Turnhout 2004 (Bibliothèque d’histoire culturelle du Moyen Âge, 1), p. 273-298.

Filthaut, Ephrem, « Guerricus v. St-Quentin », dans *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg i. Br. 1960, vol. IV, p. 1264-1265.

Fortuna, Stefania, Anna Maria Urso, Paola Annese, « Burgundio da Pisa traduttore di Galeno: nuovi contributi e prospettive », dans Ivan Garofalo, Alessandro Lami, Amneris Rosselli (eds.), *Sulla tradizione indiretta dei testi medici greci. Atti del II*

seminario internazionale di Siena, Certosa di Pontignano 19-20 settembre 2008, Fabrizio Serra, Pise – Rome 2009 (Biblioteca di Galenos, 2), p. 139-175.

Frede, Hermann Josef, *Kirchenschriftsteller. Verzeichnis und Sigel. Repertorium scriptorum ecclesiasticorum latinorum saeculo nono antiquiorum*, Herder, Freiburg i. Br. 1995 (Vetus Latina, 1/1).

Friedman, Russell L., « Divergent Traditions in Later-Medieval Trinitarian Theology: Relations, Emanations, and the Use of Philosophical Psychology », *Studia theologica*, 53 (1999), p. 13-25.

– « Trinitarian Theology and Philosophical Issue: Trinitarian Texts from the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries », *Cahiers de l'Institut du Moyen Âge grec et latin*, 72 (2001), p. 89-168.

– « Trinitarian Theology and Philosophical Issue II », *Cahiers de l'Institut du Moyen Âge grec et latin*, 73 (2002), p. 21-40.

Gauthier, René-Antoine, « Saint Maxime le Confesseur et la psychologie de l'acte humaine », *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 21 (1954), p. 51-100.

Gleber, Helmut, *Papst Eugen III., 1145-1153, unter besondere Berücksichtigung seiner politischen Tätigkeit*, Gustav Fischer, Jena 1936.

Glorieux, Polémon, *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle*, Vrin, Paris 1933.

– « Les années 1242-1247 à la Faculté de Théologie de Paris », *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 29 (1962), p. 234-249.

Grice, Deborah, *Church, Society and University. The Paris Condemnation of 1241/4*, Routledge, London – New York 2019

Guyot, Bertrand-Georges, Hyacinthe-François Dondaine, « Gueric de Saint-Quentin et la condamnation de 1241 », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 44 (1960), p. 225-242.

– « Quaestiones Guerrici, Alexandri et aliorum magistrorum parisiensium (Praha, Univ. IV.D.13) », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 32 (1962), p. 5-125.

– « Gueric de Saint-Quentin », dans *Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchesne, Paris 1967, vol. IV, col. 1121-1222.

– « Gueric de Saint-Quentin », dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Letouzey et Ané, Paris 1988, vol. XXII, col. 726.

Hauréau, Barthélemy, *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la bibliothèque Nationale*, C. Klincksieck, Paris 1891.

Henquinet, François-Marie, « Les écrits du Frère Gueric de Saint-Quentin, O.P. », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 6 (1934), p. 184–214, 284–312, 394–410.

Horn, Michael, *Studien zur Geschichte Papst Eugen III. (1145-1153)*, Peter Lang, Frankfurt a. M. – Bern – New York – Paris 1992 (Europäische Hochschulschriften. Reihe 3, 508).

Kaeppli, Thomas, « Guericus de S. Quintino », dans Id., *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevii*, Istituto Storico Domenicano, Rome 1975, vol. II, p. 61–70.

Lajard, Félix, « Gueric de Saint-Quentin », dans *Histoire littéraire de la France*, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris 1847, vol. XXI, p. 363–369.

Liotta, Filippo, « Burgundione da Pisa », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Rome 1972, vol. XXV, p. 423–428.

Lottin, Odon, « La psychologie de l'acte humaine chez Saint Jean Damascène et les théologiens du XIIIe siècle occidental », *Revue thomiste*, 36 (1931), p. 631–661, réédité dans Id., *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles*, 6 vol., Abbaye du Mont-César – Duclot, Louvain – Gembloux 1948-1960, vol. I, p. 391–424.

Meier, Ludger, « Über den Zeugniswert der 'Reportatio' in der Scholastik », *Archiv für Kulturgeschichte*, 36 (1954), p. 1–8.

Müller, Giovanni P., « La reportatio », *Salesianum*, 29 (1959), p. 647–659.

Murano, Giovanna, « Burgundio da Pisa (1110 ca.–1193) », in Ead. (ed.), *Autographa*, vol. I.1: *Giuristi, giudici e notai (sec. XII-XVI med.)*, con la collaborazione di G. Morelli, indici Th. Woelki, Clueb, Bologna 2012, p. 3–6.

Pelster, Franz, « Die Bibliothek von Santa Caterina zu Pisa, eine Büchersammlung aus den Zeiten des hl. Thomas von Aquin », *Xenia Thomistica*, 3 (1925), p. 249–280.

– « Literargeschichtliches zur Pariser theologischen Schule aus den Jahren 1230 bis 1256 », *Scholastik*, 5 (1930), p. 46–78.

Quétif Jacques, Jacques Echard, *Scriptores ordinis praedicatorum recensiti*, Paris 1719.

Saccenti, Riccardo, *Un nuovo lessico morale medievale. Il contributo di Burgundio da Pisa*, Aracne, Rome 2016 (Flumen Sapientiae, 1).

– « Le reportationes e la nascita dell'insegnamento teologico (XII–XIII secolo) », dans Alessandro Tedesco (ed.), *Scrivere veloce. Sistemi tachigrafici dall'antichità a Twitter*, Olschki, Firenze 2016 (Biblioteca di bibliografia. Documents and Studies in Book and Library History, 203), p. 73–93.

– « Uno snodo europeo nel XIII secolo: philosophia e manoscritti tra Pisa e Parigi », *Codex Studies*, 3 (2019), p. 171–224.

Schulthess, Peter, Ruedi Imbach, *Die Philosophie im lateinischen Mittelalter. Ein Handbuch mit einem bio-bibliographischen Repertorium*, Artemis & Winkler Verlag, Zürich – Düsseldorf 1996.

Siri, Francesco, « Lectio, disputatio, reportatio. Note su alcune pratiche didattiche nel XII secolo e sulla loro trasmissione », dans Massimiliano Lenzi, Cesare A. Musatti, Luisa Valente (eds.), *Medioevo e filosofia. Per Alfonso Maierù*, Viella, Roma 2013, p. 109–218.

Sturlese, Loris, Maria Rita Pagnoni Sturlese, « Pisa. Biblioteca del Seminario Arcivescovile S. Caterina », dans *Catalogo dei manoscritti filosofici nelle biblioteche italiane*, vol. I: *Firenze, Pisa, Poppi, Rimini, Trieste*, ed. Teresa de Robertis et al., Olschki, Florence 1980, p. 13–69.

Tamburini, Gino, « Pisa, Biblioteca Cateriniana del Seminario », dans Giuseppe Mazzatinti, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, Libreria Editrice Leo S. Olschki, Firenze 1916, vol. XLVI, p. 69–92.

Torrell, Jean-Pierre, « Gueric de Saint-Quentin et ses Quodlibets. Introduction historique et théologique », dans Gueric de Saint-Quentin, *Quaestiones de quolibet*, ed. by Walter H. Principe, Jonathan Black, Pontifical Institute for Medieval Studies, Toronto 2002 (Studies and Texts, 143), p. 1–177.

Vitelli, Camillo, « Index codicum latinorum, qui Pisis in bybliotheccis conventus s. Catherinae et universitatis adservantur », *Studi italiani di filologia classica*, 8 (1900), p. 321–427.

Vuillemin-Diem, Gudrun, Marwan Rashed, « Burgundio de Pise et ses manuscrits grecs d'Aristote: Laur. 87.7 et Laur. 81.18 », *Recherches de théologie et philosophie médiévales*, 64 (1997), p. 136–198.

Weber, Édouard, « I primi maestri domenicani e Alberto Magno », in Giulio d'Onofrio (ed.), *Storia della Teologia nel Medioevo*, vol. II: *La grande fioritura*, Piemme, Casale Monferrato 1996, p. 773–775.

Weber, Hubert Philipp, « The Glossa in IV libros Sententiarum by Alexander of Hales », dans Philipp W. Rosemann (ed.), *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, vol. II, Brill, Leiden – Boston 2010, p. 79–109.

Wilson, Nigel, « New Light on Burgundio of Pisa », *Studi italiani di filologia classica*, 4 (1986), p. 113–118.

– « Aspects of the Transmission of Galen », dans Guglielmo Cavallo (ed.), *Le strade del testo*, Adriatica editrice, Bari 1997 (Studi e Commenti, 5), p. 47–64,

– « Ioannikios and Burgundio: a Suvery of the Problem », dans Guglielmo Cavallo, Giuseppe de Gregorio, Marilena Maniaci (eds.), *Scritture, libri et testi nelle aree*

provinciali di Bisanzio. Atti del seminario di Erice (18-25 settembre 1988), 2 vol., C.I.S.A.M., Spoleto 1991 (Biblioteca del Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici dell'Università di Perugia, 5), vol. II, p. 447-456.

Zimmermann, Harald, « Eugenio III », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Rome 1993, vol. XLIII, p. 490-496.

— « Eugenio III, beato », in *Enciclopedia dei papi*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Rome 2000, vol. II, p. 278-284.