



Hélinand de Froidmont et l'exégèse hébraïque du Dialogus contra Iudaeos de Petrus Alfonsi

Isabelle Draelants

► To cite this version:

Isabelle Draelants. Hélinand de Froidmont et l'exégèse hébraïque du Dialogus contra Iudaeos de Petrus Alfonsi. Carmen CARDELLE DE HARTMANN - Philipp ROELLI, éd., Petrus Alfonsi and his Dialogus: Background, Context, Reception, 66, Sismel, Edizioni del Galluzzo, pp.301-320, 2014, Micrologus' Library, 978-88-8450-580-4. halshs-03094387

HAL Id: halshs-03094387

<https://shs.hal.science/halshs-03094387>

Submitted on 4 Jan 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

HÉLINAND DE FROIDMONT ET L'EXÉGÈSE
HÉBRAÏQUE DU *DIALOGUS* DE PETRUS ALFONSI

Un précieux et précoce témoignage sur le *Dialogus* de Petrus Alfonsi, antérieur à Vincent de Beauvais, est passé inaperçu jusqu'ici. Il s'agit de celui d'Hélinand de Froidmont, ex-trouvère devenu moine cistercien à la fin du XII^e siècle après de longs et fructueux voyages à travers l'Europe. Cette contribution vise à faire connaître la découverte d'extraits inédits du *Dialogus* dans sa monumentale Chronique universelle, qui, bien qu'elle soit une des sources historiques essentielles et copieuse du *Speculum maius* de Vincent de Beauvais, constitue, pour le *Dialogus*, un témoignage complètement indépendant et très différent, resté inconnu ou du moins négligé par Vincent de Beauvais.

L'utilisation par Hélinand du *Dialogus* de Petrus Alfonsi comme une *auctoritas* à part entière, à propos des noms hébreux de Dieu, et la finesse des discussions philologiques qui servent l'argumentation trinitaire, sont d'un grand intérêt pour la connaissance des intérêts théologiques et des réseaux intellectuels d'information d'Hélinand, une figure fascinante et encore très méconnue de la fin du XII^e siècle. L'usage par Hélinand d'extraits choisis du *Dialogus* doit-il être considéré seulement comme un témoignage de cette curiosité intellectuelle de grand voyageur, ou bien peut-il être vu comme une preuve de la vitalité de la diffusion de l'œuvre dans le milieu cistercien? La deuxième hypothèse ne pourra être soutenue qu'en présence d'indices de diffusion postérieure de ces extraits, examinés ci-dessous.

Hélinand de Froidmont est un auteur très prolixe et diversifié dont on connaît encore fort mal les sources d'inspiration. D'ascendance noble – sa famille comptait des ministériaux flamands

impliqués dans le meurtre de Charles le Bon –, Hélinand est né vers 1160 dans la région de Beauvais, et mort peu après 1229. Il étudia avec l'élève d'Abélard, Raoul de Beauvais, et vécut une existence de cour comme trouvère jusqu'en 1182, où il rentra, converti et d'un enthousiasme presque fanatique, au couvent cistercien de Froidmont. C'est vers 1211–1223 qu'il écrivit en latin son *Chronicon*. Une fois cistercien, il a prêché, notamment lors de la fondation de l'université de Toulouse en 1229¹; on garde plusieurs de ses sermons édités dans la *Patrologie latine*. Hélinand a également écrit des lettres. Plusieurs d'entre elles subsistent dans le florilège rassemblé à partir de ses œuvres dans le livre XXIX du *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais (c. 108–148). Hélinand a également rédigé des vers de la mort dont Vincent de Beauvais dit qu'on les lisait en public². Il composa également un *Liber de commendatione* et d'autres œuvres encore inédites, comme un *De equitate* et un *De regimine regis et principum* dont des témoins manuscrits ont été découverts par Thomas Falmagne. Cet article me permet de les signaler³. Par ailleurs, Thomas Falmagne a trouvé une référence à un commentaire d'Hélinand sur l'Apocalypse dans un manuscrit du Vatican qui conserve une chaîne sur l'Apocalypse, c'est-à-dire un florilège dans l'ordre de l'Écriture, ce qui prouve à la fois les intérêts théologiques d'Hélinand et la connaissance et l'utilisation, par des auteurs cisterciens postérieurs, de ses œuvres théologiques⁴.

1. Y. Dossat, «Les premiers maîtres à l'Université de Toulouse: Jaen de Garlande, Hélinand», in M.-H. Vicaire, éd., *Les universités du Languedoc au XIII^e siècle*, Cahiers de Fanjeaux 5, Toulouse 1970, 179–203.

2. *Speculum historiale*, XXIX, c. 108, rubrique *actor*.

3. Le *De equitate* a été découvert par mon mari, Thomas Falmagne, au f. 23 du manuscrit Bruxelles, KBR, 1086–1115, XV^e siècle, originaire de l'abbaye des chanoines de Saint-Augustin de Korsendonck; un *De regimine regis et principum* a été trouvé par lui également dans le manuscrit Paris, BnF, nouv. acq. lat. 3085, écrit à Chartes, chez les Célestins, au XV^e siècle.

4. F. Stegmüller, *Repertorium biblicum medii aevi*, Madrid 1950–80, signalait sous le n° 3142: *Helinandus in Apocalipsim*. D'après T. Falmagne, les catalogues de bibliothèques médiévales attestent de plusieurs manuscrits perdus de cette œuvre, notamment à l'abbaye cistercienne de Longpont, dans le catalogue de 1675 (item 62), et dans la liste bibliographique dressée après 1678 (item 10), qui doit correspondre au manuscrit cité par Casimir Oudin, *Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis illorumque scriptis adhuc extantibus in Europae bibliothecis*, Leipzig 1722. Dans le catalogue de l'abbaye de Long-

Le *Chronicon* d'Hélinand court de la création du monde à son temps⁵. Bien que bon nombre de livres soient perdus – on en connaît vingt-trois sur quarante-neuf –, ils le sont pour la plupart depuis l'époque de Vincent de Beauvais. Les derniers, XLV-XLIX, qui sont aussi les plus longs et portent sur le XII^e siècle, sont conservés et publiés dans la *Patrologie latine*⁶. La *Chronique* est en grande partie inédite et a été très peu diffusée, si ce n'est pas le biais de trois autres chroniques universelles liées au milieu cistercien: celle de Vincent de Beauvais, celle d'Aubri de Trois-Fontaines (sur laquelle je reviendrai plus bas) et celle de Gilles d'Orval, qui probablement copie sur Aubri de Troisfontaines les passages d'Hélinand. Ainsi, du nord au sud de l'Europe, des annales hennuyères de Jacques de Guise⁷ à la chronique romaine de Iohannes de

pont de 1675 (item 182), est signalé un second manuscrit. Les deux manuscrits de Villers-en-Brabant et de Fontenay existaient encore au XVIII^e s. Des extraits de cette œuvre d'Hélinand sont repris dans une chaîne exégétique compilée à Heidelberg, dans un monastère cistercien allemand, au XV^e siècle, retrouvé par Thomas Falmagne: Città del Vaticano, BAV, Pal. lat. 97 (*Hunc librum contulit nobis uenerabilis dominus Iohannes Deutzenbach sacre theologie doctor cuius anima requiescat in pace*. F. 509v: *Anno Domini mcccclxxviii contulit monasterio Schonaugiensis uenerabilis domnus Iohannes Deutzenbach sacre theologie professor hunc librum cuius anima requiescat in pace*).

5. Cf. M. Chazan, «La méthode critique des historiens dans les chroniques universelles médiévales», in M. Chazan, G. Dahan (éds.), *La méthode critique au Moyen Âge*, Turnhout 2006, 223–56.

6. PL 212, 771–1088. Le premier travail sur la chronique est celui d'H. Meyer, «Les premiers livres de la Chronique d'Hélinand», *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 46 (1885), 198–200; Marie-Paule Arnaud-Cancel, *Le huitième livre de la Chronique d'Hélinand de Froidmont, Positions des Thèses*, Ecole nationale des Chartes 1971. Une équipe de Groningen dont fait partie Onno Kneepkens, qui avait depuis des années l'intention de publier les 18 premiers livres, vient de publier les livres I–IV dans le *Corpus christianorum* et compte publier en trois autres volumes les livres V à XVIII. Sur les origines de l'entreprise, J. B. Voorbij, «The Chronicon of Helinand of Froidmont: A Printed Edition in an Electronic Environment», in H. T. M. Van Vliet, éd., *Produktion und Kontext. Beiträge der internationalen Fachtagung der Arbeitsgemeinschaft für germanistische Edition im Constantijn Huygens Instituut*, Tübingen 999, 3–12. H. Voorbij, M. M. Woesthuis, «Editing the Chronicon of Helinand of Froidmont: the Use of Textual Witnesses», in R. I. A. Nip et al., éds., *Media Latinitas. A Collection of Essays to Mark the Occasion of the Retirement of L. J. Engels*, Turnhout 1996, 345–54. On trouvera une riche bibliographie sur Hélinand sur le site www.vincentius.belvacensis.eu/helinand/hfbibl.htm, conçu par H. Voorbij.

7. Edition E. Sackur, in MGH, *Scriptores*, t. 30 (1896), 44–343.

Columna⁸, quand les historiens médiévaux citent Hélinand, ils le font toujours par l'intermédiaire du *Speculum historiale*.

Pour Vincent de Beauvais, Hélinand est une source historiographique centrale, mais il constitue aussi un répertoire de renseignements sur toutes sortes de sujets pour lesquels Vincent de Beauvais indique directement le marqueur de source emprunté au *Chronicon* d'Hélinand, sans nommer son intermédiaire⁹. Il lui réserve aussi, dans le *Speculum historiale*, un florilège particulier d'extraits de philosophie et de morale tirés de plusieurs de ses œuvres¹⁰. Sa dette vis-à-vis du cistercien est si naturelle qu'il arrive de temps à autre que Vincent de Beauvais mette les propos d'Hélinand sous la référence «*actor*» qui désigne en principe ses propres interventions ou les opinions de contemporains qu'il adopte¹¹.

Hélinand évoque Petrus Alfonsi à divers endroits dans les premiers livres du *Chronicon*. J'ai inspecté les livres I à XVIII dans le manuscrit du Vatican, BAV, Reg. Lat. 535, et j'ai examiné également le texte des cinq derniers livres édités par la Patrologie à partir de l'édition du père Tessier dans la *Bibliotheca Patrum Cisterciensium*. Celui-ci avait fait sa transcription d'après un manuscrit originaire de Froidmont qui était encore présent à la fin du

8. Edition G. Waitz, in MGH, *Scriptores*, t. 24 (1879), 269-84.

9. Les travaux menés à l'*Atelier Vincent de Beauvais* à Nancy, notamment grâce à la constitution d'un corpus enregistré et annoté de textes encyclopédiques en ligne (projet *SourEncyMe* – *Sources des encyclopédies médiévales* dirigé par I. Draelants) portent en grande partie sur l'identification des sources de ces encyclopédies du XIII^e siècle. Ils confirment la présence du *Chronicon* d'Hélinand de Froidmont sur des sujets historiques, ce qui était déjà bien connu, mais aussi comme intermédiaire de nombreux extraits d'œuvres de philosophie et de science naturelle.

10. Au livre XXIX, c. 108-48 du *Speculum historiale*, sur des questions morales, politiques et spirituelles.

11. Sur la chronique d'Hélinand et ses rapports avec Vincent de Beauvais et Aubri de Troisfontaines, voir les travaux de M. Paulmier-Foucart, et en particulier «Ecrire l'histoire au XIII^e siècle. Vincent de Beauvais et Hélinand de Froidmont», *Annales de l'Est*, 5^e série, 33^e année, 1 (1981), 49-70, ainsi que «Hélinand de Froidmont. Pour éclairer les dix-huit premiers livres inédits de sa chronique», *Spicae*, 4 (1986), 81-254, avec les titres des chapitres et la table des auteurs et œuvres cités en marge de la chronique; aussi: M. M. Woesthuis, «“Nunc ad historiam revertamur”: History and Preaching in Helinand of Froidmont», *Sacris Erudiri*, 34 (1994), 313-33; Id., «The Origins of Anonymous Primus, Vincent of Beauvais, Helinand of Froidmont and the Life of St. Hugh of Cluny», *Analecta Bollandiana*, 105 (1987), 385-411.

XIX^e siècle dans la Bibliothèque du Séminaire de Beauvais, où Casimir Oudin, au début du XVIII^e siècle, et Léopold Delisle l'avaient consulté. Les livres XLV à XLIX ne livrent rien sur Pierre Alfonsi. Par contre, les premiers livres du *Chronicon* le mentionnent plusieurs fois parmi les *auctoritates* et citent littéralement sept extraits du *Dialogus*.

Ainsi, Hélinand consacre à Petrus Alfonsi tout le chapitre 5 du livre III, sous le titre *De anima primi hominis et de errore Petri Alfonsi de spiraculo uite et de tribus animabus in homine et destructio eiusdem erroris*. Ce chapitre correspond à un extrait du *titulus III* portant sur la croyance des Juifs en la résurrection des morts et en leur retour sur la Terre Sainte¹². Après avoir cité Alfonsi sans distinguer les interventions dialogiques entre Petrus et Moyses, Hélinand argumente, dans le style de l'exégèse littérale, sur la question relative à l'âme insufflée au premier homme. Prenant la position du théologien, Hélinand conteste qu'elle puisse être triple, végétale, animale et rationnelle, comme le soutiennent les philosophes. Des citations de la Genèse, avancées par Alfonsi, sont répétées dans un second temps par Hélinand, qui les détaille littéralement pour prendre la position contraire et souligner l'erreur d'Alfonsi. Le cœur de l'erreur contestée par Hélinand est la dénomination d'«*officia animae*» pour désigner les facultés de l'âme. Il souligne l'importance du moment où l'âme rationnelle a pu être créée par Dieu au moment de l'insufflation du souffle vital:

[f. 33a-b] Creauit ergo Deus animam primi hominis de nichilo et inspirauit corpori de terra per materiam sumpto et formato. In quo ualde redarguendus est error PETRI ALFONSI qui dicit in *Dialogo contra iudeos* [Petrus] in unoquoque homine tres esse animas: uegetabilem, bestialem, rationalem et paulo post horum inquit duorum, [Moyse] id est spiritus corporalis et rationalis anime differentia apertissime insinuat ibi, [Petrus] et inspirauit in faciem eius spiraculum uite, et statim sequitur et factus est homo in animam uiuentem [Gn 2,7] et per spiraculum, scilicet uite spiritum cor-

12. Petrus Alfonsi, *Dialogus*, t. 3 §17-23, éd. Cardelle *et al.* = PL 157, 583C-D, sur l'âme rationnelle issue des quatre éléments, *ibid.*, t. 3 §28, = PL 157, 584C-D, à propos des trois âmes et *ibid.*, t. 3 §32, = PL 157, 585C. Les passages littéralement tirés de Petrus Alfonsi sont imprimés en petit, les citations bibliques en italiques. Les intervenants du dialogue (Petrus/Moyse) sont restitués entre crochets et les sources en petites capitales.

poralem; per animam uero uiuentem, animam rationalem intelligens. Quod si aliquis dicat, inquit, [Moyses] per spiraculum uite posse intelligi animam rationalem, [Petrus] non potest stare, cum in sequentibus scriptum sit: *Consumpta est omnis caro que mouebatur super terram uolucrum animantium bestiarum atque reptilium que reptant super terram. Uniuersi homines et cuncta, in quibus spiraculum uite est in terra, mortua sunt* [Gn 7,19, 21, 22]. Ecce enumeratis uolucris, animantibus, reptilibus et bestiis et hominibus; subto intulit, ut omnia simul comprehenderet, et cuncta in quibus spiraculum uite est, quod non fecisset, si per spiraculum uite animam rationalem intelligi uoluisset, cum nichil preter hominem talem habeat animam.

Dicit autem idem ALFUNSUS quod [Petrus] spiritus iste corporalis corpus est leuissimum et subtilissimum, quod fit in hominis corde ex ⁱⁱⁱⁱ^{or} elementorum coniunctione, et ex eo loco omnis spargitur in uenas; ipsique corpori tribuit uitam, et alitum et arteriis assiduum pulsum et naturalem homini motum; et cum corpore quod uiuificat corrumpitur simul. Et hic a ph[ilosoph]is dicitur anima bestialis.

(*Destructio erroris Petri Alfuns*)¹³ Sed fallitur et errat uocans animam «officium anime». Eadem enim ratione et ipsa rationalis anima posset diuidi in tres animas propter tres potentias naturales quas habet, scilicet irascibilitatem, concupiscibilitatem, rationalitatem. Denique si spiritus corporalis fuit, et non anima rationalis quam inspirauit Deus in faciem Ade, querendum est ab eo quando facta fuerit anima eius rationalis a Deo. Non enim alibi fit mentio de creatione anime eius, nisi in hoc loco cum dicitur: *et inspirauit in faciem eius spiraculum uite et factus est homo in animam uiuentem*. Si quid est spiraculum nisi spiritus, et quid est spiritus nisi anima? Quod si anima rationalis ut ipse confitetur intelligenda est per animam uiuentem, ergo et per spiraculum uite intelligi potest. Omnis etiam anima rationalis est spiritus uel spiraculum uite, sed non conuertitur. Est enim sententia repetita cum dicitur: *et inspirauit et fa. e. spi. ui.* Et factus est homo in animam uiuentem sicut in superioribus dictum est; et dixit Deus: *fiant luminaria in firmamento, etc.* [Gn 1,14] et statim sequitur: *Et fecit Deus duo magna luminaria, etc.* [1,16] Similiter et in ceteris operibus Dei postquam dictum est: *Dixit Deus: fiat hoc uel hoc*, statim sequitur, et factum est ita et etiam reperitur quomodo factum sit. Similiter ergo in creatione hominis modum istum locutionis seruare uoluit Scriptura, ut postquam «dixerat», dixit quoque Deus: *Faciamus hominem ad ymaginem et similitudinem nostram* [1,26], in sequentibus ostendens quomodo hoc fecerit, ait: *Formauit igitur Dominus deus hominem de limo terre, et inspirauit in faciem eius spiraculum uite, et factus est homo in animam uiuentem.* [1,7] Per hoc quod dicit *formauit Dominus*

13. En marge.

hominem de limo terre, ostendit quomodo fecerit quod dixerat se facturum, cum dixit faciamus hominem. Nam «homo» dicitur ab «humo», per hoc autem quod subdidit et inspirauit in faciem eius spiraculum uite, ostendit quomodo fecerit eum ad ymaginem et similitudinem suam, scilicet dans ei animam rationalem in (f. 34a) [in] qua erat ymago eius et similitudine, ut superius expositum est. Postea hoc ipsum confirmat dicens: Et factus est homo in animam uiuentem.

Le passage sur l'âme critiqué ici par Hélinand est précisément une thématique qui a disparu d'une des familles de manuscrits du *Dialogus* vers la moitié du XII^e siècle, ce qui tend à montrer que le sujet contesté par Hélinand est devenu sensible¹⁴.

Par la suite, le *Dialogus* est cité au livre V, c. 35, où Petrus Alfonsi fait partie des sources avouées en marge pour le chapitre intitulé *De predicta natiuitate Ysaac et de gentium uocatione et carnis resurrectione*. Les passages discutés sont tirés du *titulus XI* sur la résurrection du Christ, dans un passage discutant le sens de l'adverbe «co» en hébreu et la manière de le rendre en latin d'une manière à la fois locale et en marquant la similitude¹⁵. La discussion se fonde sur le verset de la Genèse où Dieu promet à Abraham une filiation aussi nombreuse que les étoiles du ciel. Hélinand insère l'explication philologique d'Alfonsi sur l'adverbe entre une citation de la Chronique d'Eusèbe de Césarée, dont il rectifie la chronologie à l'aide de la date donnée par Alfonsi, et une confirmation de l'avis philologique d'Alfonsi par l'autorité de Jérôme, autorité suprême en matière de traduction de la Bible.

[f. 70^o]: Anno Abrahe xx^o ix^o facta est ei promissio de filio Ysaac in anno sequenti nascituro. *Eduxit etiam eum* Deus de tabernaculo suo nocte et dixit ad eum: *Suspice celum et numera stellas si potes. Sic erit sementuum.* [Gn 15,5-6] De qua promissione sic scriptum est IN CRONICIS: «Primo omnium prophetarum Abrahe uerbum Dei cum in figura apparuisset humana, uocationem gentium pollicetur, quam in nostrum tempus sermo Christi deduxit ad finem per euangelicam in omnes

14. Je tiens ce renseignement de C. Cardelle de Hartmann, que je remercie vivement. Dans l'article qu'elle consacre (avec D. Senekovic et Th. Ziegler) dans ce volume à la réflexion philologique qui accompagne la nouvelle édition critique, ce groupe de manuscrits est désigné par a2b (p. 241f.).

15. Petrus Alfonsi, *Dialogus*, t. 11 §29-30, éd. Cardelle *et al.* = PL 157, 653C-D.

gentes predicationem»¹⁶. Notandum quod hec apparitio que scribitur in anno Abrae c^o anno xc^o, ix^o debuisset scribi. In his autem uerbis facta est promissio gentium uocandarum; cum resurrecturis corporibus in celo collocandarum.

Nam sic ut PETRUS ALFUNSI in *Dialogo contra Iudeos*: [Petrus] ubi habemus hoc aduerbium sic. In hebreo habetur quoddam aduerbium «quo», quod est et similitudinis et locale, et significat «sic et huc». Idem enim aduerbium positum est in Exodo in eo loco ubi habemus *Cumque circumspexisset Moyses huc atque illuc, et neminem uidisset, percussit Egyptium et abscondit sabulo*. [Ex 2,12] Ubi habemus «huc et illuc», in hebreo habetur «quo et quo».

Et dicit IHERONIMUM melius transtulisse ponendo aduerbium similitudinis, quam si posuisset locale. Nam locale aduerbium, solam sedis altitudinem significat. Aduerbium uero similitudinis et altitudinem sedis et multitudinem seminis designat. Idcirco enim premisit dicens: *Suspice celum et numera stellas si potes, sic erit semen tuum*, id est tam sublime et tam innumerabile.

Il est intéressant de remarquer ici qu'Hélinand réutilise sa propre documentation, car il reprend la même thématique philologique à propos de la traduction de l'adverbe «co» dans son sermon 21 sur la nativité de la Vierge, où l'autorité de Pierre Alfonsi devient un simple *quidam sapiens* puisque le public des sermons n'avait pas l'érudition suffisante pour reconnaître le savant converti; l'explication grammaticale est aussi un peu moins technique (*sic* pour *aduerbium similitudinis*, *illic* pour *locale aduerbium*). L'autorité des Juifs est ici soulignée comme «pleine d'expertise» en la matière, *peritissimi*.

Et certe, fratres charissimi, talis proles, et talis habitatio, id est caelestis atque siderea, olim sancto Abrahae iam fuerat promissa, quando uidelicet ad eum dictum est: *Suspice caelum, et numera stellas, si potes. Sic erit semen tuum*. [...] Sane qui solus illas creare potuit, solus et dinumerare potest. Et suis propriis nominibus uocare, iuxta illud: *Qui numerat multitudinem stellarum, et omnibus eis nomina uocat*. Unde SAPIENS QUIDAM: Ubi habemus hoc aduerbium «sic», in Hebraeo habetur aduerbium «quo», quod est similitudinis et locale. Aiunt enim PERITISSIMI HEBRAEORUM, idem aduerbium positum esse in eo loco Exodi, ubi de Moyse scriptum est: *Cumque circumspexisset huc et illuc et neminem uidisset, percussus Aegyptium abscondit sabulo*. Ubi enim habemus «huc et illuc» in hebraeo habetur «quo et quo». Melius ergo

16. Chronique d'Eusèbe, citée littéralement.

transtulit Hieronymus in hoc loco dicendo «sic», quam si dixisset «illic». Nam locale aduerbium solam loci celsitudinem significare poterat [...]. Erit enim numerosius, clarius, celsius, firmissimum¹⁷.

A propos du chapitre 62 du livre X, sous le titre *De decem nominibus dei hebraicis*, Hélinand cite encore fidèlement et techniquement Pierre Alfonsi, à la suite d'un extrait de la lettre 25 de Jérôme *Ad Marcellam*, qui énonce les dix noms de Dieu en hébreu et leur signification. Ce chapitre d'Hélinand reprend et explique un passage du *titulus VI, De trinitate*¹⁸, où Pierre Alfonsi discute la composition alphabétique des noms divins, la prononciation des caractères hébraïques, où il expose l'importance de l'ineffabilité de Dieu et la représentation de la Trinité à travers les trois signes distincts du nom YHWH (Yod He Waw He). Dieu apparaît sous ce nom la première fois dans l'Exode 6,3, transcrit *Adonai* dans la Vulgate. Hélinand emprunte à Alfonsi jusqu'au tracé cabbalistique du tétragramme divin évoquant la Trinité, sous la forme d'une figure triangulaire dotée de trois angles arrondis où s'inscrit chaque syllabe (IE – VE – EV). Tout en faisant ainsi le pont avec la tradition juive, il se positionne néanmoins dans la tradition patristique latine en reliant l'explication exégétique de Jérôme à celle d'Alfonsi.

[p. 249b-250a]: Hec sunt inquit X nomina Dei hebraica¹⁹. Primum *El*, idest «fortis», quod lxx^{ta} *yskirron*, idest «fortem» dicunt. Deinde *Eloyim* et *Eloe* quod et ipsum «Deus» dicitur. Sed *Eloyim* communis est numeri *Eloe* singularis tantum. Quartum *Sabaoth*, quod lxx^{ta} «uirtutum», Aquila dicit «exercituum». Quintum *Elyon*, quem nos «excelsus» dicimus. Sextum *Eser ieie*, quod in Exodo legitur «qui est». Septimum *Adonay*, quem nos generaliter «Dominum» appellamus. Octauuum *Ia*, quod in «Deum» tantum ponitur. Nonum *Tetragramaton* quod *anecfonthon*, id est «ineffabile», putauerunt, et his litteris scribitur: *Iod e uau ech*, quod quidam non intelligentes propter elementorum similitudinem, cum in grecis litteris reppererunt, *gamma pi* legere consueverunt. Decimum est *Sadda*, id est «robustus», et sufficiens ad omnia perpetranda.

17. Ed. PL 212, 656-57.

18. Petrus Alfonsi, *Dialogus*, t. 6 §32-44, éd. Cardelle et al. = PL 157, 608C-10D.

19. A noter que les noms hébreux de Dieu sont surmontés des chiffres I à X dans le manuscrit.

Ecce IHERONIMUS nomen hoc materialiter ponens «ineffabilem» dicit in accusativo casu, non «ineffabile»²⁰. Unde apparet Deum sic appellatum esse proprio quodam nomine, idest ineffabilem. Alibi tamen dicit IHERONIMUS nomen domini tetragramaton componi ex *ia* duplicato.

PETRUS ALFUNSI in *Dialogo contra Iudeos* dicit hoc nomen constare ex tribus litteris, una bis posita, idest *I e v e*, et dicit tres sillabas ex his *iiii*^{or} litteris faciendas, ut quasi trinitatem significant, hoc modo: IE – VE

\ EV /

(ACTOR)²¹ Hoc ille dicit, sed non ponit interpretationem litterarum. Sciendum tamen has omnes litteras in nomine Ihesum inueniri. Quod autem littere duplicantur ad sillabas componendas, nisi fallor, significant Ihesum qui est una et media trium personarum ex duabus constare naturis. Per quam duarum naturarum coniunctionem factus est mediator Dei et hominum. Quod autem IHERONIMUS dicit alibi hoc nomen constare ex *ia* duplicato²², non est contrarium huic sententiae PETRI ALFUNSI, quia ut ipse dicit, moris Hebreorum est aliquando scribere *a* et pronuntiare *e*, aliquando econtrario. Et fortassis similiter faciunt²³ de *i* et *u*. Non enim uocales habent sed pro uocalibus punctis utuntur. Tri-

20. Cf. Lettre 25 de Jérôme (à Marcella, a. 384?), éd. I. Hilberg, Vindobonae 1910-18, 218-20: Primum dei nomen est *hel*, quod Septuaginta «*deum*», Aquila *ἐννομογίαν* eius exprimens *ισχυρόν*, id est «*fortem*», interpretatur. Deinde *eloim* et *eloe*, quod et ipsum «*deus*» dicitur. Quartum *sabaoth*, quod Septuaginta «*uirtutum*», Aquila «*exercituum*» transtulerunt. Quintum *elion*, quem nos «*excelsus*» dicimus. Sextum *eser ieie*, quod in Exodo legitur: qui est, misit me. Septimum *adonai*, quem nos «*dominum*» generaliter appellamus. Octauum *ia*, quod in deo tantum ponitur et in alleluiae quoque extrema syllaba sonat. Nonum tetragrammum, quod *ἀνεκφώνητον*, id est ineffabile, putauerunt et his litteris scribitur: *iod*, *he* *uau*, *he*. Quod quidam non intellegentes propter elementorum similitudinem, cum in Graecis libris reppererint, Π Ι Π Ι legere consueuerunt. Decimum, quod superius dictum est, *saddai* et in Ezechiele ininterpretatum ponitur. Scire autem debemus, quia *eloim* communis numeri sit, quod et unus *deus* sic uocetur et plures, ad quam similitudinem caeli quoque appellantur et caelum, id est *samaim*. Unde et saepe interpretes uariant, cuius rei exemplum nos in lingua nostra habere possumus «*Athenas, Thebas, Salonas*».

21. Marqueur de source marginal.

22. On peut retrouver un passage analogue sur la prononciation des lettres dans les *Hebraicae quaestiones in libro geneleos*, éd. P. de Lagarde, G. Morin, M. Adriaen, CCSL 72, Turnhout 1959, 21 (un passage qui se trouve repris par exemple dans la Glose ordinaire): *Dicunt autem Hebraei quod ex nomine suo deus, quod apud illos tetragrammatum est, he literam Abrahae et Sarae addiderit. [...] Nec mirandum quare, cum apud Graecos et nos A littera uideatur addita, nos he literam hebraeam additam dixerimus: idioma enim linguae illius est, per E quidem scribere, sed per A legere: sicut e contrario, A literam saepe per E pronuntiant.*

23. Difficilement lisible.

nititas autem sillabarum in isto nomine duo significat, id est trinitatem personarum in una substantia deitatis et trinitatem substantiarum una persona dei et hominis.

Ici, il ne s'agit pas d'une citation littérale, mais d'un résumé intelligent d'un long passage du *Dialogus* dont voici la traduction²⁴. «La Trinité est un concept subtil et ineffable, difficile à expliquer, et à propos duquel les prophètes n'ont pas parlé sans obscurité ni sans voile. Mais quand vint le Christ, qui est une des trois personnes, il la révéla à l'esprit des fidèles seulement en relation avec leur capacité. Mais si tu examines avec plus de pénétration le nom de Dieu [יהוה] tel qu'il est expliqué dans les *secreta secretorum*, ce nom, dis-je, s'écrit en trois lettres quoiqu'à l'aide de quatre signes, car l'un d'eux est écrit deux fois; si, dis-je, tu regardes bien, tu verras que le même nom est un et trois: un, quant à l'unité de sa substance, mais en réalité trois, parce qu'il renvoie à la trinité des personnes. Ce nom contient ces quatre signes: *i* [י *yod*] et *e* [ה *he*] et *v* [ו *vau*] et *e* [ה *he*], desquels, si tu conjoints le premier et le second, à savoir *i*, et *e*, ils constitueront un nombre. La même chose arrive si tu unis la seconde lettre et la troisième, c'est-à-dire *e* et *v*, et ainsi tu obtiens un autre nom. Egalement si tu unis la troisième et la quatrième, *v* et *e*, tu obtiendras un troisième nom. Et de même si tu relies tous les signes ou lettres dans leur ordre, tu n'auras rien d'autre qu'un seul nom, comme tu le vois dans cette figure géométrique...».

La source qui lie le tétragramme divin à la Trinité est, de l'aveu de Petrus Alfonsi, le *Secretum secretorum*, dont Hélinand n'a pas retenu la référence. D'après l'hypothèse d'A. Büchler, L'œuvre a existé en hébreu sous la forme d'un recueil rassemblant trois parties²⁵. L'une est certainement le *Sefer Yešira*²⁶, *Livre de la créa-*

24. Petrus Alfonsi, *Dialogus*, t. 6 §48, éd. Cardelle et al. = PL 157, 611A-B. Le passage est commenté par J. Tolan dans l'introduction, XLII-XLIV.

25. Sur la mention dans ce passage du *Secretum secretorum*, A. Büchler, *A Twelfth-Century Physician's Desk Book: The Secreta Secretorum of Petrus Alfonsi quondam Moses Sephardi*, in *Journal of Jewish Studies*, Oxford, 37, 1986, 206-12, où est rapporté le témoignage de Pierre de Cournouailles. Ce bref article contient certains raccourcis dans l'hypothèse de la combinaison entre *Sefer ha-Razim*, *Sefer Yešira* et *Secretum secretorum* pseudo-aristotélien, et des imprécisions dans les dates de rédaction, les auteurs et les versions de ces œuvres.

26. Edition I. Gruenwald, «A Preliminary Critical Edition of the *Sefer*

tion, dans lequel se trouvent en effet les réflexions sur le tétragramme divin que nous lisons sous la plume de Petrus Alfonsi. La deuxième œuvre du recueil serait le *Seper ha-Razim*²⁷, qu'il faut identifier avec le *Seper Razi'el ha-mal'ak ha-gadol*, c'est-à-dire un *Livre des secrets* magique, comprenant des éléments d'angélologie, dont il existe une version latine augmentée sous le nom de *Liber Razielis*, qui fut peut-être exécutée d'après la version castillane composée sous Alfonse X²⁸. La troisième œuvre qu'A. Büchler croit pouvoir associer à la version hébraïque du *Secretum secretorum* qu'aurait utilisé Petrus Alfonsi est le *Secretum secretorum* pseudo-aristotélien diffusé en arabe (*Kitāb Sirr al-asrār*)²⁹, en hébreu (*Sod ha-sodot*)³⁰ et en latin, qui traite des propriétés physiques et magiques des substances naturelles (pierres, plantes, animaux), et de diverses autres matières sous la forme d'un «miroir au prince» rédigé comme une lettre didactique d'Aristote à Alexandre le Grand³¹.

Yezira», *Israel Oriental Studies*, 1 (1971), 132-77 (section 15, p. 146 pour le passage sur la permutation des trois lettres du nom divin).

27. Édition M. Margalioth, *Seper ha-Razim, A newly Recovered Book of Magic from the Talmudic Period, collected from Genizah fragments and other sources*, Jerusalem 1966. Sur la relation entre le *Seper ha-Razim* et Alfonsi, voir aussi B. Hirsch-Reisch, «Joachim von Fiore und das Judentum», in Paul Wilpert (éd.), *Judentum im Mittelalter. Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch*, Berlin 1966, 231-33.

28. Le prologue de la version latine donne pour titre: <Z>effeR Raziel, quod uult dicere in ebrayco uolumen secretorum Dei. Sur l'histoire du texte à partir de l'examen du prologue, voir Alfonso d'Agostino, *Alfonso X el Sabio, Astromagia* (Ms. Reg. lat. 1283a), Napoli 1992, introduction 39-45. Voir aussi F. Secret, «Sur quelques traductions du Sêfer Razi'el», *Revue des études juives*, 128 (1969), 223-45.

29. M. Manzalaoui, «The pseudo-Aristotelian *Kitāb Sirr al-Asrār*. "Facts and Problems"», *Oriens*, 23-24, 1970-1971, 147-257; M. Grignaschi, «L'origine et les métamorphoses du *Sirr-al-asrār*», *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 43 (1976), 7-112.

30. M. Gaster, *The Hebrew Version of the Secretum Secretorum, A Mediaeval Treatise Ascribed to Aristotle*, in *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Cambridge 1908, (p. 111-62: II. traduction); A. Spitzer, *The Hebrew Translations of the Sod ha-Sodot and Its Place in the Transmission of the Sirr al-Asrar*, in W. F. Ryan, Ch. B. Schmitt (éds.), *Pseudo-Aristotle. The Secret of Secrets, Sources and Influences*, London 1982, 34-54.

31. Sur le *Secretum secretorum* pseudo-aristotélien latin et sa source arabe, cf. S. J. Williams, *The Secret of Secrets. The Scholarly Career of a Pseudo-Aristotelian Text in the Latin Middle Ages*, Ann Arbor 2003, en particulier les

Ce passage de Pierre Alfonsi, inspiré de la Kabbale, sur le rapport entre le tétragramme divin et la Trinité, et le schéma qui l'accompagne, a connu un large succès. Il est passé dans la littérature apologétique grâce à sa reprise par Joachim de Fiore († 1202) dans le premier chapitre de son *Exposition de l'Apocalypse*³² et surtout via l'œuvre du dominicain espagnol Ramon Martí († 1282) qui l'inséra dans son *Poignard de la foi* (*Pugio fidei*) et le transmitt à son disciple Arnaud de Villeneuve³³. L'œuvre d'Alfonsi a manifestement servi à Ramon Martí dès la controverse publique de juillet 1263 menée à Barcelone en présence du prieur général des Dominicains, Raymond de Peñafort³⁴. Comme l'a montré G. E. Moore au début du siècle dernier, la prononciation IEVE du tétragramme divin se trouve chez Ramon Martí et Joachim de Fiore via Pierre Alfonsi, qui semble donc livrer la première attestation latine explicite de cette prononciation³⁵. Le *Pugio fidei* en particulier a servi la postérité de ce passage, par exemple chez Salvagus Porchetus († c. 1315), un

chapitres 1-3, 7-108; S. J. Williams, «The Early Circulation of the Pseudo-Aristotelian Secret of Secrets in the West», in *Micrologus*, 2, 1994, 127-44; M. Grignaschi, «La diffusion du *Secretum secretorum* (*Sirr-al-'asrār*) dans l'Europe occidentale», *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 47 (1980), p. 7-70; M. Grignaschi, «Remarques sur la formation et l'interprétation du *Sirr al-'asrār*», in W. F. Ryan, Ch. B. Schmitt (éds.), *Pseudo-Aristotle* (cit. n. 30), 3-33; I. Zamuner Candiani, «La tradizione romanza del *Secretum secretorum* pseudo-aristotelico. Regesto delle versioni e dei manoscritti», *Studi Medievali*, s. 3a, 46/1 (2005), 31-116 (surtout 31-47).

32. Cf. B. Hirsch-Reisch, *Joachim von Fiore* (cit. n. 27) 229-63, ici 230-36, et G. E. Moore, «Notes on the Name YHWH», *American Journal of Theology*, 12 (1908), 34-52, ici p. 47-50.

33. Cf. E. Colomer, «La interpretación del tetragrama bíblico en Ramon Martí y Arnau de Vilanova», in *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*. Berlin 1981, *Miscellanea mediaevalia*, t. 13, p. 937-45. Sur la fortune réservée à ce thème par la suite, et en particulier à la Renaissance, voir F. Secret, *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Paris 1964, 9-12.

34. Cf. E. Colomer, «Die Beziehung des Ramon Llull zum Judentum im Rahmen des spanischen Mittelalters», in P. Wilpert (éd.), *Judentum im Mittelalter*, 182-227, ici 202-3.

35. G. F. Moore, *YHWY* (cit. n. 32), qui recherche la première prononciation du nom «Jéhovah» dans l'histoire littéraire et examine les diverses prononciations; G. F. Moore, «Notes on the Tetragrammaton», *American Journal of Semitic Language*, 25 (1908-1909), 312-18; 28 (1911-1912), 56-62 (articles centrés sur le témoignage de Galatinus, *De arcanis catholicae veritatis*, publié en 1518).

moine chartreux qui écrivit en 1303 la *Victoria adversos impios Hebraeos*, où la discussion sur le tétragramme figure dans la *Pars II*, c. 8, *De trinitate sub nomine dei quatuor literarum*, i.e. *Tetragrammaton*³⁶. Luther s'est inspiré de cette œuvre pour l'écriture du pamphlet *Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*³⁷. Il est intéressant de noter que le passage de la lettre 25 de Jérôme que cite Hélinand en regard de Pierre Alfonsi est aussi avancé par Luther dans le pamphlet. Des investigations plus longues devraient être menées pour voir si Ramon Martí argumentait lui aussi à partir du même passage de Jérôme ou si le rapprochement entre les deux auteurs, Alfonsi et Jérôme, a été fait à nouveau frais dans le contexte de Réforme.

Trois autres extraits du *Dialogus* sont encore utilisés par Hélinand de Froidmond dans son *Chronicon* et se trouvent tous au livre XI, dans les chapitres 23, 24, 25, intitulés respectivement *De Salphat et de fimbriis palliorum*, *De confirmatione sacerdotii Aaron et diuitiis chore*, et *Quomodo sacerdotes benedicebant populo*. Pierre Alfonsi y figure comme la source principale aux côtés de Pierre Comestor.

Le chapitre 23, relatif aux franges des manteaux des enfants d'Israël, commence par un extrait sur les franges bleues des manteaux des Pharisiens, qu'on retrouve aussi dans la *Postille* d'Hugues de Saint-Cher sur les Nombres. La suite est tirée littéralement de la fin du *titulus VI* de Pierre Alfonsi et représente une explication symbolique de la signification du nombre des nœuds, qui renvoient aux deux testaments et à la trinité.

36. Edition de la *Victoria* en 1502 à Paris: *Victoria Porcheti aduersus impios Hebraeos, in qua tum ex sacris literis, tum ex dictis Talmud, ac Caballistarum, et aliorum omnium authorum, quos Hebraei recipiunt, monstratur ueritas catholicae fidei*, Parrhisij, Aegidius Gourmont – Franciscus Regnault, 1520. Sur le *Tetragrammaton*: f. 71rb, 72va-73ra. L'exemplaire conservé et digitalisé à la Badische Landesbibliothek de Karlsruhe est précisément celui qui a appartenu à Luther et il contient de très nombreuses annotations de sa main, en latin, allemand et hébreu. Par ex., au f. 22va, la référence de Porcheti (I, c. 7) à Petrus Alfonsus est répétée de sa main dans la marge sur la forme «*Petrus Alphonsus de Iudaeorum reprobatione*»; à nouveau au f. 25rb (I, c. 14): «*Alphonsus*» et 71rb (II, c. 8): «*Petrus Alphonsus*».

37. Le lien entre le pamphlet de Luther et la *Victoria* est tracé par G. F. Moore, *Tetragrammaton* (cit. n. 35), 60.

XI, c. 23, *De Salphat et de fimbriis palliorum*³⁸,

[f. 275a] Virum qui colligebat ligna in sabbato DICUNT QUIDAM fuisse Salphath, quia filie eius postea dixerunt '*Pater noster in deserto pro peccato suo mortuus est*' [Nm 27,3]. Precepit dominus ut per angulos palliorum fimbrias ponerent zacinctinas ob recordationem minimorum etiam preceptorum domini ad obseruandum; has ita magnificauerunt Pharisei in terra ut etiam spinas in eis ligarent, ut frequenti earum punctione ad iugem memoriam preceptorum Domini excitarentur. Quadratis tunc Iudei pallus utebantur; et adhuc in angulis uestis quadrate in synagogis suis habent fimbrias iacinctinas ob recordationem legis de celo date. Tunc autem faciebant hoc ut a ceteris gentibus in habitu discernerentur.

Ait autem PETRUS ALFPHUNSI quod fimbrie ille *iiii^{or}* erant filorum in superiori parte duplicitorum et tres nodos habentes superius, inferius aut duos. Per *iiii^{or}* autem fila *iiii^{or}* accipe anni tempora per filorum duplicitare, diem et noctem, quod est ut scilicet *iiii^{or}* anni temporibus toto anno diebus ac noctibus mandatorum dei memores essent. Nam per tres nodos superiores trinitas personarum, per duos inferiores duo testamenta, uel dilectio dei et proximi omnia mandata continens designatur.

La première partie, *De precepit dominus [...] à [...] ob recordationem legis de celo date*, correspond à la postille d'Hugues de Saint-Cher au Livre des nombres, c. 16³⁹:

Dixit quoque Dominus] *Hic dat Dominus preceptum de fimbriis hiacynthinis faciendis in quatuor angulis palliorum ob recordationem legis caelitus datae et ut etiam sicut caractere circumcisionis, sic et habitu uestis differrent ab aliis gentibus. Has fimbrias magnificauerunt Pharisei in tantum, ut in eis spinas ligarent, quatenus earum frequenti punctione, ad iugem memoriam legis excitarentur [...]. Iudaei tunc utebantur quadratis palliis: et adhuc in Synagogis suis habent quadratam uestem, in cuius angulis ligant uittas hiacunthinas, ob recordationem (ut diximus) legis caelitus datae. — Mandatorum] Etiam minimorum, ut dicit Glossa.*

Quant au passage du *Dialogus* qui est allégué au chapitre 24, il a trait au chapitre XVI du Livre des Nombres, qui porte sur la révolte de Coré, de Dathan et d'Abiron, punie par Dieu par l'engloutissement des richesses de Coré et par la mort par le feu de

38. Petrus Alfonsi, *Dialogus*, t. 6 §48, éd. Cardelle *et al.* = PL 157, 611A-12C. Correspond à la fin du *titulus VI*.

39. Ed. Lyon 1645, 138b.

quatorze mille sept cents hommes. Le chapitre 24 renvoie aussi à la confirmation du sacerdoce d'Aaron par le miracle de la branche qui fleurit et se couvre d'amandes, narrée au chapitre XVII du livre des Nombres. Des richesses de Coré, il est question dans le *titulus I* chez Pierre Alfonsi; le passage est très résumé par Hélinand, dont l'intention est de souligner, comme Alfonsi, le «mensonge» de la «fable» des Juifs quant au nombre de chameaux chargés de richesses⁴⁰.

c. 24, *De confirmatione sacerdotii Aaron, et diuitiis chore,*

f. 275b: Tripliciter confirmatum est sacerdotium Aaron. Primo, in Chore, Dathan, et Abyron, qui digniores se dicebant. Secundo, in occisione populi a domino per ignem, qui propter tres illos interfectos et multos alios dicebant Moysi et Aaron: «*Vos interficitis populum Domini*» (Nm 16,41). In qua uindicta perierunt de populo xiiii^a milia et lxx^a. Tercio, in uirga Aaron que sola inter xii tribuum uirgas floruit et frondit et amigdala protulit.

Hec autem PETRUS ALFUNSI quod de diuitiis Chore sic fabulantur Hebrei quod Chore dum heremum cum Moyse preteriret, habebat ccc camelos onustos qui tamen nichil aliud ferebant nisi solas claues thesaurorum eius; que etiam de uaccarum coriis facte erant ut leuius ferri possent. Sed facile conuincitur hec fabula de mendacio cum legamus exercitum Chore per domos et familias et cognationes suas non fuisse nisi viii^o milia dc.

Enfin, le chapitre 25 du livre XI du *Chronicon* renvoie au Livre des Nombres, chapitre VI, qui a trait à la manière dont les prêtres bénissent le peuple avec des gestes précis des doigts de la main. Cette matière se trouve à la fin du *titulus VI* chez Alfonsi⁴¹ et touche à nouveau à la symbolique des nombres, puisqu'Alfonsi associe les trois doigts avec la trinité divine. Une partie du passage est une citation littéraire, qui se termine avec un vocabulaire assez modifié (*mystice* pour *allegorizari*, par exemple).

40. Petrus Alfonsi, *Dialogus*, t. 1 §150, éd. Cardelle *et al.* = PL 157, 564D-67D.

41. Petrus Alfonsi, *Dialogus*, t. 6 §48, éd. Cardelle *et al.* = PL 157, 611A-12C.

c. 25, *Quomodo sacerdotes benedicebant populo,*

Locutus est dominus ad Moysen dicens: *Aaron et filii eius inuocabunt nomen meum super filios Israel et ego benedicam eis* [Nm 6,27]. Inuocabunt autem sic: *Benedicat tibi dominus et custodiat te; ostendat tibi faciem suam et misereatur tui. Conuertat dominus uultum suum ad te et det tibi pacem* [Nm 6,24]. Due tamen ultime benedictiones alicubi ponuntur coniuncte, ergo: *Det tibi dominus pacem et ostendat tibi faciem suam.* [Nm 6,26, 25]

Dicit autem PETRUS ALFUNSI quia his benedictionibus benedicens sacerdos populum utrasque palmas tenebat protensas ante uultum suum. Cum uero dicebat «dominus», quem hebraice nomine illo tetragramaton exprimébat, tres digitos priores, idest pollicem et indicem ac medium manus utriusque rectos altius erigebat, et dicto ita «dominus» digitos ut prius erant, remittebat. In qua digitorum erectione mystice designabatur equalis excellentia trinitatis. Ipsum quoque nomen *iiii^{or}* litterarum sed trium sillaborum est.

Il faut désormais considérer la *Chronique* du cistercien Hélinand de Froidmont comme un témoin significatif de la postérité du *Dialogus* de Pierre Alfonsi, dès la fin du XII^e siècle, en tous cas avant 1204. Il faut y voir un indice de la vitalité précoce du *Dialogus* dans le milieu cistercien. Il importe aussi de se demander où et quand Hélinand a pu avoir une connaissance si exacte du *Dialogus*. Un indice pourrait naître de l'étude de la famille de manuscrits dont son texte se rapproche le plus, ce que je n'ai pas pu examiner dans le cadre de cette contribution. Lorsqu'on sait qu'Hélinand est un des historiens les mieux informés de l'histoire anglaise de son temps, il ne faut pas négliger la piste de l'Angleterre, où Pierre Alfonsi a connu des philosophes de la nature comme Walcher de Malvern qui fut son élève, ou peut-être Adélarde de Bath⁴²; mais il était peut-être mieux informé qu'eux-mêmes sur les sources hébraïques, grâce à des rencontres ou des voyages antérieurs.

Hélinand connaît et comprend manifestement bien le *Dialogue* et s'y réfère sur des matières d'ordre théologique, ce qui n'était pas le cas de Vincent de Beauvais qui désirait souligner l'irrationalité du judaïsme et de l'Islam pour manifester le christianisme comme la seule foi possible, au prix du sacrifice des arguments théologiques ou philosophiques élaborés du *Dialogus*. Hélinand a

42. Sur les liens possibles d'Alfonsi avec Adélarde de Bath, voir la contribution de Charles Burnett dans ce volume.

quant à lui une position d'érudition théologique, de large culture exégétique qu'il conviendrait d'étudier et de situer dans le contexte adéquat. Corresponderait-elle au système de la polémique anti-cathare? Les Cisterciens ayant été les premiers à lutter dans le Midi contre les hérésies (contre les Albigeois), avant les Dominicains⁴³, c'est une hypothèse à envisager pour les futurs travaux. Son influence sur le monde universitaire ou sur la prédication est encore à documenter également, quand on sait qu'Hélinand a prêché la fondation de l'université de Toulouse en 1229⁴⁴.

Pour terminer, examinons un autre témoignage cistercien, celui d'Aubri de Trois-Fontaines, sur le *Dialogus*. Contrairement à l'hypothèse qu'avait avancée John Tolan⁴⁵, Aubri de Troisfontaines, contemporain de Vincent de Beauvais, n'a pas utilisé les chapitres 118 à 145 de Vincent de Beauvais pour rédiger son court commentaire bio-bibliographique sur Pierre Alfonsi dans sa propre chronique, écrite plus tôt que le *Speculum historiale*. Moine cistercien de l'abbaye-mère d'Orval, Troisfontaines en Champagne, dans le diocèse de Châlons, Aubri a en effet rédigé sa chronique un peu trop tôt pour pouvoir faire un emprunt à Vincent de Beauvais, à savoir entre 1227 et 1241⁴⁶. Pour ce faire, il a collecté pour une bonne part les mêmes sources que son confrère dominicain lors de ses voyages, en particulier le *Chronicon* du moine cistercien Hélinand de Froidmont, arrêté à la date de 1204, dont il connaît et exploite largement les derniers livres 45 à 49.

43. B. M. Kienzle, «Hélinand de Froidmont et la prédication cistercienne dans le Midi, 1145-1229», in *La prédication en Pays d'Oc, XII^e-début XV^e siècle*, Toulouse 1997, 37-67.

44. J. Le Goff, «Les universités du Languedoc dans le mouvement universitaire européen au XIII^e siècle», in M.-H. Vicaire, éd., *Les universités du Languedoc au XIII^e siècle*, Toulouse 1970, 316-28; Y. Dossat, «Les premiers maîtres à l'Université de Toulouse», *ibid.*, 179-203.

45. En 1989 dans le *Vincent of Beauvais' Newsletter*, 8, et dans J. Tolan, *Petrus Alfonsi and His Medieval Readers*, Gainesville 1993, 124.

46. Aubri de Troisfontaines, *Chronica*, Edition P. Scheffer-Boichorst, in MGH, *Scriptores*, t. 23, 1874, p. (631) 674-950, passage cité ci-dessous p. 816, l. 49-52. Voir aussi M. Schmidt-Chazan, *L'empire et l'histoire universelle de Sigebert de Gembloux à Jean de Saint-Victor*, Paris 1999 et Ead., «Aubri de Troisfontaines, un historien entre la France et l'Empire», *Annales de l'Est*, 36 (1984), 174-82.

Voici le commentaire d'Aubri:

Hoc anno Petrus Alfonsus de Hyspania, com esset Iudeus, baptizatus est ab episcopo Stephano in ciuitate Osca in presentia regis Alfunsus et ab eo cognominatus est Petrus Alfunsus, qui prius in Iudaismo dicebatur Moyses. Iste est Petrus Alfunsus qui librum optimum contra Iudeos edidit.

Ce passage semble inspiré du prologue du *Dialogus*, où Pierre-Moïse se présente aux lecteurs comme Juif converti; cependant, Aubri n'a semble-t-il pas lu directement le *Dialogus*. Dans le cas précis de cette notice biographique, l'information ne provient pas non plus d'Hélinand de Froidmont, qui, on l'a vu plus haut, ne reprend pas ce passage. On peut supposer dès lors qu'il est issu de ce qu'on appelle les «guides bibliographiques», c'est-à-dire les introductions *De viris illustribus*, qui deviennent plus courantes au XIII^e siècle.

Bien que la *Chronique* du cistercien Hélinand de Froidmont soit par ailleurs une source fondamentale et copieuse du *Speculum maius*, il faut souligner l'intérêt d'autant plus grand, en toute indépendance, du témoignage de Vincent de Beauvais sur le *Dialogus* et dans un sens très différent, l'intérêt de l'utilisation par Hélinand du *Dialogus* comme une *auctoritas* à part entière sur des questions issues de la tradition exégétique juive, qu'il s'agisse des noms hébreux de Dieu ou de discussions philologiques servant l'argument trinitaire.

Les usages indépendants du *Dialogus* par Hélinand de Froidmont, Aubri de Troisfontaines et Vincent de Beauvais montrent que la diffusion de l'œuvre a été intense dans la moitié septentrionale de la France dans la première partie du XIII^e siècle.

