

MARIA DE LOURDES SIRGADO GANHO

Universidade Católica Portuguesa

UNE ŒUVRE DE THÉOLOGIE *ADVERSUS JUDAEOS* D'UN AUTEUR PORTUGAIS ANONYME DU MILIEU DU XIV^e SIÈCLE

Un double dessein préside à la communication que je vais présenter: d'une part, je voudrais faire connaître un texte manuscrit, rédigé en portugais, de dialogue entre les trois cultures — chrétienne, juive et musulmane; d'autre part, je tiens à attirer l'attention sur le fait qu'il est possible de trouver au Portugal au moins un ou deux textes pertinents à l'égard de la problématique centrale de ce Colloque.

Dans ce dernier sens, le manuscrit auquel je me rapporterai, aussi bien que le *Livro da Corte Emperial* et un traité de Frère João de Alcobaça, écrit en langue latine et que l'on n'a pas encore dûment étudié, représentent des documents attestant déjà un apport portugais dans le cadre de notre problématique, ne fût-ce que comme une préoccupation latente.

L'ouvrage auquel je vais me rapporter porte le numéro de codex 47 des manuscrits enluminés de la Bibliothèque nationale de Lisbonne. Il s'agit d'une œuvre de nature théologique qui, d'une part, s'incorpore dans la littérature *adversus judaeos* et qui, d'autre part, manifeste également un caractère apologétique, puisque son but non déclaré est de sédimenter la foi chrétienne.

Ce codex 47, en gros parchemin, est écrit en caractères portugais du XIV^e siècle — le gothique calligraphique — de l'époque de notre roi D. Denis. Il a été écrit, ou bien copié, par un ecclésiastique. Des dommages se distinguent à nos yeux à certains endroits et la lecture devient alors particulièrement difficile.

L'auteur est anonyme. L'ouvrage est rédigé en portugais, dans un style clair et très élégant, contrastant avec la façon rudimentaire dont les langues hébraïque et latine s'y présentent.

Pour ce qui est de la langue hébraïque, elle y est transcrite dans nos caractères, mais d'après la façon dont se prononcent les mots — c'est l'hébreu phonétique — et curieusement, en certains mots les *B* et les *V* se confondent, ce qui pourrait signifier que l'auteur du texte est un ressortissant du Nord du Portugal, où ces deux consonnes se mêlent traditionnellement.

Le latin, correspondant à la traduction de certains versets de l'Ancien Testament transcrits de l'hébreu, est typique de la période de transition du latin au portugais. C'est à peu près ce qu'on appelle entre nous le «latin de notaire»:

«Vias tuas Domine demonstra mi et ssemitas tuas edoce me.
Dirige me in ueritate tua edoce me quia tu es Deus ssaluator meus
et te ssustinui tota die /.../» ¹.

On trouve le traité pour la première fois entre les mains de Frère Manuel do Cenáculo, un moine franciscain. Bibliophile et figure détachée de la culture portugaise au XVIII^e siècle, durant le gouvernement du Marquis de Pombal, ce penseur connaissait assez bien la paléographie et considérait cette œuvre comme un intéressant traité de théologie dont l'objectif était de combattre la religion juive en prouvant que Jésus Christ est le Messie. Frère Cenáculo attribuait l'œuvre en question au XIV^e siècle et probablement au royaume de D. Denis, car on peut trouver deux fois dans le Codex la mention suivante: «ha mil e tresentos anos e mais /.../ » (il y a plus de mille trois cents ans).

Plus tard, ce remarquable penseur donnerait à la Bibliothèque nationale cette œuvre, de même qu'un grand nombre d'autres.

Francisco Martins de Andrade a rédigé une note au sujet de ce Codex, où il énonce l'objectif de l'œuvre: prouver la vérité de la religion du Christ et la fausseté de la loi des juifs.

Gabriel Pereira, un éminent membre de l'Académie des Sciences de Lisbonne, répéterait ces mêmes jugements dans le *Boletim de Segunda Classe. Estudos. Documentos. Notícias*, de l'Académie des Sciences (1912). Il y transcrit les premières pages du Codex, dont il parle comme d'un document d'une valeur extraordinaire ².

¹ Codex enluminé 47 de la Bibliothèque Nationale de Lisbonne, Fl. 28 r (l'œuvre sera citée par le sigle C47).

² Cf. G. PEREIRA, *Trechos portuguesas dos séculos XIV e XV, Boletim da Segunda Classe. Estudos, Documentos e Notícias*. Academia das Ciências de Lisboa, Coimbra, 1911, vol. 5 (2), p. 321-328.

Enfin, un autre auteur, Mário Martins, qui mentionne dans *As Grandes Polémicas Portuguesas* le *Livro da Corte Imperial* en tant qu'œuvre de polémique religieuse, mentionne de même ce Codex, car il considère que le fait qu'il existe deux traités théologiques en portugais quasi contemporains l'un de l'autre démontre qu'un sérieux effort s'est réalisé au Moyen Âge portugais en vue d'une clarification des idées religieuses³.

Si j'ai pris connaissance de l'œuvre en question, c'est grâce à un renseignement procuré par M. le Prof. Francisco da Gama Caeiro, à qui je tiens à exprimer ma vive reconnaissance.

Du fait qu'il manque au Codex — enluminé — la ou les premières pages, aucun type d'identification n'y apparaît; et, d'autre part, il n'a pas été achevé — il s'interrompt au milieu d'une ligne, quelques lignes restant encore qui devraient être remplies. La dernière phrase qu'on y trouve porte une référence au Prophète Ezéchiel. D'après la logique même du texte, une citation de l'Ancien Testament, du Livre d'Ezéchiel, devrait s'ensuivre, en hébreu ou en latin.

Le contenu de l'œuvre

Aucune lecture globale de cette œuvre n'a été présentée, me semble-t-il, jusqu'à présent. Même Mário Martins, par exemple, ne s'est pas rendu compte de la manière dont l'hébreu et le latin y sont présentés.

La communication que je fais au sujet de cette œuvre ne saurait avoir qu'un caractère provisoire, non conclusif, dans la mesure où l'on n'a fait encore qu'une première transcription du texte, que sa fixation n'a pas encore été menée à bien (il est vrai qu'elle est déjà en cours) et qu'il reste encore à faire l'identification des sources. J'ai donc l'intention de vous présenter ce manuscrit en le classant dans le cadre de la littérature *adversus Judaeos*.

Voici donc l'objectif de ce traité: faire part de la vraie sagesse, c'est dire «prouver», moyennant des «témoignages», que la vérité est celle qui nous parvient au moyen du christianisme, laquelle diffère de la sagesse des juifs et des musulmans.

Dès les premières lignes du texte on affirme qu'il faut savoir distinguer entre les «savants» des chrétiens et les «savants» des juifs et des musulmans, si l'on veut éviter de tomber dans des erreurs:

³ Cf. M. MARTINS, *O livro da Corte Imperial*, dans *As Grandes Polémicas Portuguesas*, Lisboa, 1964, vol. I, p. 27-49.

«Ca outorgam todollos ssabedores em huum Deus e daqui em diante desuairam e ssom contrairos huuns aos outros em ssuas rrazöoes»⁴.

Les «raisons» des chrétiens, c'est ce qu'on cherche à prouver comme vrai. Pourtant, si l'on y reconnaît que les juifs vivent dans l'erreur et le mensonge et que les musulmans, bien que plus proches de la vérité, n'ont pas non plus de possibilité d'accéder au salut, cela ne saurait signifier que cette œuvre soit agressive: elle cherche plutôt à convaincre, à persuader moyennant une argumentation.

Les savants des chrétiens, ce sont les douze Apôtres. Ce sont des savants, car eux seuls ont connu 72 langues dans le *Symbole*, ils présentent, en quatorze sentences, les articles fondamentaux de la foi chrétienne, dont les sept premiers concernent Dieu le Père et les sept derniers concernent Dieu le Fils.

C'est dans ce traité que se trouve probablement la première version portugaise du *Credo*, l'auteur attribuant à Saint Pierre les trois premiers articles et un article à chacun des autres Apôtres.

Par la suite, chacune des sentences composant le *Credo* sera prouvée et commentée — prouvée d'après les Autorités de l'Ancien Testament et commentée ensuite; à partir du *Credo* on établit alors ce qui sépare les chrétiens des musulmans et des juifs, particulièrement de ceux-ci qui, au long du texte, sont les principaux visés.

L'auteur déclare:

«/.../ quero prouar cada huum ssobre ssy com prouas da ley dos Judeus com quatro ou çinco prouas da sua ley de Deus que enuyou per Moyses e pellos prophetas e pellos patriarcas que uos outros Judeus creedes que he verdadeira. E nos os christäaos assy o cremos e os mouros outrossy. Os prophetas que eu digo com que quero prouar ssom prouas e testemunhas da ley de Deus que elles dizem que hua soo he a ley de Deus. E nom ssom tres leis como uos outros dizedes que ssom tres leis /.../»⁵.

Le Christ, «o pellegrino», n'a pas été reconnu par les juifs, mais

«E o pelegrino tanto quer dizer como estranho. E este foy o filho de Deus que foi tam estranho que nom ffoy conhecido dos

⁴ C47, f. 3v.

⁵ C47, f. 7r.

Judeus. Pero que uyuia antre elles nunca o conheçerom por filho de Deus. E que passou pellos perijgos daqueste mundo que padeço tormento e morte na cruz e nom podia ser mayor tormento nem perijgo. Este foy o que ajuntou toda a ley em hua, tambem a ley uedra como a nova toda he hua polla vijnda do estranho que he o pellegrino»⁶.

L'objectif principal est donc de démontrer le *Symbole*, non pas à partir du Nouveau Testament, mais au moyen de l'Ancien Testament:

«Pois convem agora a mjm descodrinhar e descolher os testiuunhos (sic) da ley de Deus pera provar esta sancta creença sse he verdadeira que os apóstollos de Jesu Christo preegarom»⁷ — «Ca quero ajnda prouar com muytas prouas da ley dos Judeus /.../»⁸.

Ainsi, ayant recours à l'Ancien Testament, à ses Autorités, on essaie de démontrer la vérité du christianisme, en établissant ce que les musulmans et les juifs nient du *Credo* — bien que les derniers se trouvent plus éloignés de la vérité, ni les uns ni les autres ne pourront avoir véritablement accès au salut:

«/.../ que uos outros Judeus e Mouros uos marauilhades que o nom podeades creer nem queredes. Pois em o que diz que he Deus forte ja he prouado que este menjno e este filho que he nado e dado a nos que nom he outro ssenom Deus filho de Deus padre /.../»⁹.

C'est précisément cette vérité qu'il reste à prouver dans son essence contre les affirmations des juifs.

Chaque article du *Symbole* sera «prouvé» à partir de l'autorité des Prophètes et des Patriarches de l'Ancien Testament, lesquels s'avèrent également des autorités pour les juifs. Il reste à prouver:

1. La venue du Messie, liée à la virginité de Marie: c'est là que surgit la métaphore d'Ezéchiel de la «porta çarrada» (porte fermée), et, d'Isaïe, la mention souvent citée dans ce type d'ouvrage: «uma virgem conceberá um menino com o nome de Emanuel».

⁶ C47, f. 8v.

⁷ C47, f. 9v.

⁸ C47, f. 16r.

⁹ C47, f. 32v.

2. La divinité de Jésus Christ, fils de Dieu le Père, en démontrant contre les juifs que «Deus ha filho», ce qui pose le problème de la Trinité.

3. La Trinité, où l'auteur, en vue de son argumentation, a recours à des exemples très variés, au moyen d'une série de métaphores et de comparaisons ou analogies: soleil, feu, eau, arbre, animal, château fort, fruit, etc.

A ce propos, on affirme que Dieu est un et trine, qu'il est *Elohim* et non pas *Adonay*, trois Patriarches Lui correspondant d'une façon analogique dans une seule loi: «Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob»; de la même manière, le soleil est un et trine, car il possède la figure, le feu et la chaleur (une autre façon de le comprendre est possible, à partir de la conception selon laquelle il possède rayons, splendeur et chaleur). D'autres exemples d'ordre naturaliste y paraissent, qui font appel au sens commun: l'eau, la noix, le marron, les animaux domestiques et les fauves, le château fort.

A propos de la Trinité, l'auteur affirme enfin que toute réalité est trine d'une façon analogique: de la même manière que Dieu est un et trine, la réalité, elle aussi, est une et trine.

4. La Passion du Christ, confirmée par Zacharie et Isaïe — la vente pour trente deniers, elle-même un des *topos* de la polémique.

On invoque ainsi l'autorité des Prophètes de l'Ancien Testament — les *testimonia*, ce sont eux. Dans le texte David, en raison de l'utilisation que l'auteur anonyme fait de ses Psaumes, et Isaïe, en tant que grand Prophète de l'annonce de la venue du Christ, sont cités le plus souvent. Mais il existe de même des références à Ezéchiel, Salomon et Zacharie (le père de Saint Jean), à la Sibylle, à Jérémie, Daniel et Abraham, aussi bien qu'à Nabuchodonosor, celui-ci étant cité deux fois. On aboutit ainsi à l'objectif central du traité, celui de «/.../ prouver par les prophètes que Dieu envoya le Messie»¹⁰ et de confirmer ce fait par une articulation avec le *Credo*, comme pour faire connaître la vérité du christianisme en syntonie avec la «loi vedra» («loi ancienne»).

La méthode d'exposition

Quelle est la méthode d'exposition? La voici: chaque «sentence» du *Credo* sera démontrée et appuyée sur les versets en hébreu de ces Prophètes et Patriarches qui donnent d'avance un témoignage du Christ et de maint aspect lié à sa vie sur terre. Par l'Ancien Testament ont cherché à prouver la vérité que contient le christianisme.

¹⁰ C47, f 1.

Ce texte en langue hébraïque est généralement suivi de sa traduction en latin et puis en portugais. Un commentaire s'ensuit, «sentence» à «sentence», où l'exégèse littérale est la forme utilisée pour l'interprétation. Sont exclus de l'argumentation produite les présupposés et même les thématisations d'ordre philosophique, bien qu'on tasse parfois appel à la raison.

Une Œuvre de Polémique ou d'Apologétique?

Nous basant sur M. Gilbert Dahan dans son œuvre *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*¹¹, nous pourrions, à partir de la caractérisation qu'il y fait des «lieux de la polémique», classer notre manuscrit comme une œuvre de polémique, même s'il «n'attaque» pas les juifs et s'il ne les considère pas, à proprement parler, comme des «adversaires». Le traité a pourtant l'intention de les ramener à la vérité chrétienne, eux qui vivent dans l'erreur et le mensonge: «os judeus não são sabedores», ils sont «enganadores... e ssom mentideyros?..»¹²; parfois on les appelle «naburgadiços»¹³; ils sont aveuglés, et de ce fait on les accuse d'avoir tué le Christ: «/.../ negastes e desconheçestes e vendestes e matastes aquele ssenhor meesmo que vos fez ssegundo ja ouuistes que uos he prouado com uossa ley e com uossos prophetas meesmos /.../»¹⁴. C'est-à-dire:

«Convem que sse uos quiserdes sseer ssaluos e quites deste pecado e cativeiro em que jazedes que vos mudedes o nome dos judeus e vos bantizedes (sic) e tomedes o nome do vosso unguido que he vosso Misias que quer dizer Christo /.../»¹⁵, selon les prophéties d'Isaïe.

Si l'on tient compte de ces aspects liés plutôt à la polémique, on peut naturellement considérer que ce traité s'inscrit dans le style *contra judaeos*, et il a lieu de mettre en évidence un autre aspect aidant à cette identification: il s'agit d'une œuvre de littérature utilisant un langage prosaïque, rédigée en langue vulgaire — c'est-à-dire, d'après les paroles

¹¹ G. DAHAN, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, Paris, 1990, 645 p.

¹² C47, f. 11v.

¹³ C47, f. 15v.

¹⁴ C47, f. 22r.

¹⁵ C47, f. 22v.

mêmes de son auteur anonyme, en «lingoagem» ou «romanço»¹⁶. On sait que la langue vulgaire est courante dans les œuvres de polémique:

«Tout d'abord, ces discussions semblent faire partie des habitudes du temps: savants et gens sans culture, dignitaires ecclésiastiques et petit peuple s'y livrent volontiers — seuls les nobles s'en désintéressent /.../»¹⁷

Ce manuscrit, rédigé par quelqu'un qui connaissait assez bien la langue portugaise et pas tellement bien le latin et l'hébreu, s'inscrit dans la polémique *adversus Judaeos*, dont le but principal est de démontrer, par l'autorité des *testimonia* de l'Ancien Testament, que le Messie promis n'est autre que le Christ.

Toujours est-il que le traité en cause ne se rapporte pas directement aux juifs en vue de les critiquer, il s'adresse plutôt à quelq'un qui comme chrétien doit être capable de distinguer entre la vérité du christianisme et la fausseté du judaïsme et de l'islam:

«/.../ e a mim ssobre esta razam me convem de fallar pera ssaber quaaes ssom os ssabedores a que deuem creer e quaes nom. Ca os ssabedores dos Judeus fazem creer aos judeus de hua guisa a ssua ley. E os ssabedores dos mouros a ssua sseyta d'outra. E os ssabedores dos christãos d'outra»¹⁸;

et encore:

«Ca os ssabedores dos christãos que foram os xij apostolos depois de Noso Ssenhor Jesu Christo fezerom e fazem aos Christãaos esta creença a que chamam Credo in Deum. E chamam-lhe em latim simbolo em que ha artigos que he a nossa ffe conprjda /.../»¹⁹.

Et plus loin:

«Eu ssobr esta razom ey-de dizer e mostrar per reposta de boa fama e de ley que estes arrtigos que diserom estes apostollos que ssom verdadeiros»²⁰.

¹⁶ C47.

¹⁷ Cf. G. DAHAN, *Les intellectuels*, p. 349.

¹⁸ C47, f. 3r.

¹⁹ C47, f. 3v.

²⁰ C47, f. 5v.

Compte tenu de ces considérations exprimées à la phase initiale d'un texte dont le vrai commencement nous est inconnu, il est possible de soutenir que ce traité manifeste d'autre part une intention apologétique.

Or c'est précisément au XIV^e siècle que surgissent certains ouvrages dont le but est de désigner aux fidèles ce qui sépare la foi chrétienne du judaïsme. Ceci nous mène forcément à juger que les ouvrages d'un tel type s'inscrivent dans une intention apologétique plutôt que dans une intention polémique à proprement parler.

Dans cette évaluation nécessairement provisoire, nous pouvons considérer que le traité dont nous nous occupons en ce moment se situe au croisement de ces deux positions — on en dégage une attitude d'opposition au judaïsme et à l'islam, dans le but d'identifier le *proprium* du christianisme en en démontrant la vérité.

A vrai dire, on ne trouve pas d'agressivité dans le texte, on s'aperçoit plutôt d'un désir d'éclaircissement où la question de la vérité de la foi chrétienne se pose comme un problème essentiel et fondamental à discuter. Dans ce sens, ce traité nous présente tous les «ingrédients» caractéristiques de ce type de littérature.

En résumé: à mon avis, cette œuvre essaie, au croisement entre polémique et apologétique:

1. De démontrer la vérité de la foi chrétienne, présente dans le *Credo*;
2. De prouver que les aspects principaux de la vie du Christ, niés par les juifs — naissance, vie et passion — avaient été annoncés par les Prophètes et les Patriarches de l'Ancien Testament; si les juifs n'acceptent pas la venue du Messie, c'est qu'ils ne le veulent pas, qu'ils sont aveuglés. On a alors un clair recours aux autorités communes aux juifs et aux chrétiens — il s'ensuit le besoin de mentionner les versets des Prophètes en hébreu, en latin et en «lingoagem», dans une attitude de justification, par voie des *testimonia*;
3. D'identifier quels thèmes font l'objet de discordance entre chrétiens et juifs — Trinité, venue du Messie — auxquels sont liées la virginité de Marie, l'Incarnation et la passion;
4. De suivre l'ordre des dogmes énoncés dans le *Credo* — dans ce sens, l'attention se centre particulièrement sur l'Incarnation, la passion, la Trinité. Il ne s'agit pas d'un fait inédit, d'autres auteurs le mentionnent²¹.

²¹ Cf. G. DAHAN, *Les intellectuels*, p. 488.

Pour conclure la présentation de ce traité, je voudrais souligner que cette œuvre rend compte des principaux moments de la polémique *contra Judaeos*, bien qu'elle ne soit pas adressée immédiatement aux juifs, mais uniquement d'une façon médiate, car elle s'inscrit également dans le genre apologétique. Le chrétien est tenu de savoir reconnaître les raisons qui mènent à l'affirmation de la suprématie de la vérité du christianisme sur le judaïsme et l'islam; il faut également qu'il sache argumenter en fonction de ces raisons.

Il s'agit d'une œuvre anonyme et fragmentaire, rédigée en portugais. Des difficultés se présentent naturellement en ce qui concerne son identification:

- s'agit-il d'une œuvre portugaise d'origine?
- ou bien s'agit-il d'une traduction?

En tout état de cause, quelque réponse que l'on puisse donner à cette question, le fait est que son existence en portugais nous prouve que la polémique ou le dialogue entre chrétiens, juifs et musulmans n'était pas une question théologique indifférente au moyen âge portugais — c'est là un sujet qu'il nous faudra approfondir dans l'avenir.