2009

LA FRANCE LATINE

N° 148

Nouvelle série N° 148 2009

LA FRANCE LATINE

REVUE D'ÉTUDES D'OC

ÉTUDES MÉDIÉVALES

UN MERVEILLEUX BESTIAIRE

VARIA

Editions de Textes et d'Archives

Centre de recherches CREDILIF-PREFics (EA 3207)
UNIVERSITÉ RENNES 2 HAUTE BRETAGNE

LA FRANCE LATINE - Revue d'études d'Oc

Organe de l'*Union des Amis de la France Latine*

Association régie par la loi de 1901

Jean SASTRE, fondateur
René MEJEAN, directeur
Marcel DECREMPS, rédacteur en chef

Siege social
La France latine (à l'attention de Philippe Blanchet)
CREDILIF-PREFics
Université Rennes 2 Haute-Bretagne
C.S 24307
1, Place du Recteur Henri Le Moal, 35043 RENNES CEDEX
(Adresse e-mail : philippe.blanchet@univ-rennes2.fr)

Prière d'envoyer à cette adresse toute correspondance concernant les adhésions à l'association, la rédaction, les manuscrits et services de presse. Les manuscrits ne sont pas rendus.

Les opinions soutenues dans les articles n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs.

Adhésion à l'association
donnant droit à l'envoi de la revue : …….. 25 € par an
Adhésion de soutien : ..... à partir de 30 €

Rédiger les chèques à l'ordre de : *Union des Amis de la France Latine*
CCP Paris 10 136-33 F.

©France Latine 2009. Tous droits de reproduction, même partielle, réservés pour tous pays.

Directeurs de la Publication

Philippe Blanchet (domaine moderne)
Suzanne Thiolier-Méjean (domaine médiéval)

Secrétaires de rédaction : Jorge de Vilhena et Laurent Boënnec

Comité de Rédaction

Mmes et MM.

Armendares, C.	Saouma, Br.
Blanchet, Ph.	Thiolier, S.
Courty, M.	Thiolier, J.C.
Guimbard, C.	Vilhena, J. (de)
Manzano, Fr.	Wanono, A.

Comité scientifique

Philippe Blanchet (université de Haute-Bretagne, Rennes 2)
Pilar Blanco (université Complutense, Madrid)
Maria A. Ciprés Palacín (université Complutense, Madrid)
Catherine Guimbard (université de Paris-Sorbonne)
Claire Kappler (CNRS, Paris, UMR 8092)
Francis Manzano (université Lyon III)
Claude Mauron (université de Provence, Aix-Marseille I)
Peter Ricketts (université de Birmingham)
Roy Rosenstein (université américaine de Paris)
Élisabeth Schulze-Busacker (université de Montréal)
Naohiko Seto (université Waseda, Tokyo)
Tullio Telmon (université de Turin)
Suzanne Thiolier-Méjean (université de Paris IV-Sorbonne)

Site internet de la revue :
http://www.uhb.fr/alc/erellif/credilif/FLREO.html

Reprographie Université Rennes 2
Dépôt légal : 2e trimestre 2009 - ISSN 0222.0326

LA FRANCE LATINE

REVUE D'ÉTUDES D'OC

ÉTUDES MEDIEVALES

UN MERVEILLEUX BESTIAIRE

VARIA

Éditions de Textes et d'Archives

TABLE

Avant-propos **5**

CATHERINE GUIMBARD
L'aigle parle… **9**

ALESSANDRA STAZZONE
Le faucon décapité
Fonction et enjeux des oiseaux dans le *Novellino*
(1281-1285) **21**

CATHERINE DANIEL
Autour du bestiaire merlinien :
Les animaux symboliques de la Grande-Bretagne
Vers les pays latins **48**

SYLVIE-MARIE STEINER
D'un texte à l'autre, d'une langue
vernaculaire à l'autre
Édition bilingue du « bestiaire » du *Livre de Sidrac*
(BnF fr. 1158 et BnF fr. 1160) **75**

BRIGITTE SAOUMA
Le symbolisme animal dans les Sermons
Sur le Cantique des Cantiques
De Bernard de Clairvaux **105**

NAOHIKO SETO
Le grondement de la montagne qui accouche
d'une souris
(Marcabru, PC 293, 19 : version courte) **125**

SUZANNE THIOLIER-MÉJEAN
Le chant des oiseaux d'or
Itinéraire d'un motif littéraire **145**

CLAIRE KAPPLER
**Voix de l'âme, voix divine :
les oiseaux en littérature persane classique
*Le langage des oiseaux de Farîd od-Dîn 'Attâr*** **177**

VARIA

PETER T. RICKETTS
**La version occitane du *Voyage de Saint Brandan*
Édition critique** **189**

CYRIL P. HERSHON ET PETER T. RICKETTS
Las Merevilhas de la terra de Ybernia
Édition critique **233**

PIERRE PAUL
**1- État des biens de l'abbaye
Saint-Victor de Marseille 1469** **298**
2- Péages de Tarascon
(Copie du XVI^{e} siècle sans précision
de date) **309**
3- Péages de Tarascon
(Archives départementales B. 1490) **319**
**4- Statuts de la confrérie du Saint-Sacrement
fondée en 1305 en l'église
de Saint-Giniès-de-Fondarèche** **321**
**5- Bar-sur-Loup
Texte accompagnant la représentation
de la danse macabre (fin XV^{e} siècle)** **328**

VIENT DE PARAITRE **330**

AVANT PROPOS

Les animaux parlants sont légion dans notre histoire littéraire, depuis les fables de l'Antiquité jusqu'à celles de Marie de France et au *Roman de Renart* sans compter ce qu'on doit à l'histoire de *Kalila et Dimna*. Les études qui leur ont été consacrées sont légion, elles aussi. Mais il reste quelques domaines moins explorés, et ceux-là ont retenu notre attention. Cette fois encore, la confrontation avec l'Orient s'avère enrichissante.

L'animal dans la littérature médiévale a le plus souvent une signification symbolique ; de là vient sa valeur, même si l'étude descriptive n'est pas négligée, comme on le voit dans le *Livre de Sidrac* grâce à l'édition de Sylvie-Marie Steiner. C'est, au reste, l'attitude commune de l'homme médiéval face aux phénomènes naturels en général et face au monde animal en particulier : il faut voir au-delà de la seule apparence physique pour découvrir le sens caché, profond du vivant. En cela l'animal nous parle et nous enseigne. Brigitte Saouma analyse le bestiaire qu'utilisa saint Bernard dans une intention exégétique.

L'animal joue aussi un rôle politique : il devient parfois une allégorie du pouvoir royal. Il peut aussi avoir un rôle prophétique, comme le montre l'étude de Catherine Daniel.

L'oiseau, et surtout l'oiseau noble, aigle ou faucon, aura souvent un traitement particulier, comme il apparaît à travers deux études.

Grâce à notre collègue, le professeur Catherine Guimbard, nous découvrons chez Dante un magnifique exemple de symbolisme animal avec l'aigle qui parle.

Pour Alessandra Stazzone, le faucon, le noble oiseau chasseur, est un véritable symbole impérial, à côté d'autres oiseaux ayant le pouvoir étrange de parler, voire de prophétiser.

De la valeur symbolique à l'envol mystique, l'oiseau oriental nous emmène vers les cimes. La huppe du poète 'Attar n'est pas si éloignée de l'alouette de Bernart de Ventadour, elle qui, enivrée du soleil de l'amour, se laissait anéantir dans une chute éperdue.

Les oiseaux automates nous ramènent dans un monde matériel mais non dénué de poésie. Ces oiseaux d'or (ou de bronze doré) furent un objet de luxe et d'admiration dans les cours d'Orient et de Byzance, et séduisirent certains auteurs occidentaux qui ont ainsi donné à leurs œuvres une touche d'exotisme.

Peter Ricketts et Cyril Herschon nous livrent deux nouvelles éditions de textes : la version occitane du célèbre *Voyage de saint Brendan* (ou *Brandan*) ainsi que *Las Merevilhas de la terra de Ybernia*, qui est une description de l'Irlande.

Notre collaborateur Pierre Paul continue courageusement ses dépouillements d'archive, et il faut souhaiter qu'il puisse reprendre bientôt cet ensemble en un bel ouvrage.

Nous espérons que ces études et ces textes apporteront leur part de connaissance, d'enrichissement et de plaisir à nos lecteurs.

S. T.-M.

Un merveilleux bestiaire

Ainsi se termine *Le Livre des bêtes*,
que Félix apporta à un roi
afin qu'il vît, d'après ce que font les bêtes,
comment un roi doit régner
et se garder des mauvais conseils
et des hommes perfides.

Raymond Lulle, *Le Livre des bêtes*[1].

[1] Armand Llinarès, *Raymond Lulle. Le livre des bêtes. Version française du XV^e siècle*, Paris, Klincksieck, 1964, p. 158-159.

L'AIGLE PARLE …

« À l'heure où l'hirondelle commence ses tristes
lais aux approches du matin
peut-être au souvenir de ses premiers malheurs,
et que notre esprit plus détaché
du corps et moins pris de soucis,
dans ses visions est presque devin,
en songe, me paraissait voir, suspendu
dans le ciel, un aigle aux plumes d'or,
les ailes ouvertes en mouvement de descente ;
et il me semblait être au lieu où furent
abandonnés les siens par Ganymède,
lorsqu'il fut ravi au suprême consistoire.
En moi-même je pensais : "Peut-être qu'il chasse
ici et par habitude, et peut-être dédaigne-t-il
emporter d'ailleurs quelque proie en ses griffes. "
Puis me semblait que, ayant un peu tournoyé,
terrible comme foudre, il descendait
et m'emportait en haut jusqu'au feu.
Là, il me semblait que lui et moi brûlions,
et tant l'incendie imaginé le brûla,
qu'il fallût bien que le sommeil se brisât »[1].

Dante et Virgile ont gravi la partie inférieure de la montagne du Purgatoire, et les deux pèlerins parviennent ainsi à la porte du royaume de la « vraie ville » où les âmes sont soumises à l'expiation, signe tangible de leur destin de créatures célestes. Au long de ce chemin d'enfer qui fut le leur précédemment, Dante et Virgile n'ont côtoyé que des créatures qui en toute liberté se sont dressées contre leur auteur et ont précipité dans un abîme de douleur. Ce monde de la reconquête de la liberté morale qu'est le Purgatoire, gardé par Caton, est aussi celui de l'élévation du

[1] *La Divine Comédie,* trad. L. Portier, Les éditions du Cerf, 1987 ; *Purgatoire,* IX, v.13-33.

bassement matériel vers les sphères du spirituel, étape indispensable pour que le pécheur réintègre sa condition divine et puisse parvenir à la cognition contemplative. Les vertus cardinales aperçues sous forme de quatre étoiles brillantes au débouché de l'Enfer, sur la plage du Purgatoire, ont cédé la place aux trois étoiles, symboles des vertus théologales, pour nous signifier que la montée lente et accidentée du pied de cette montagne est une invitation à s'élever du monde de la rectitude morale à celui de la grâce. L'idée du surnaturel est ainsi développée par l'action de l'aigle, cette descente et cette ascension fulgurantes vers la sphère de feu dont la chaleur dissout l'effet du rêve. Le songe permet, certes, du point de vue narratif, de résoudre le problème du déplacement topographique, mais ce transfert vers l'entrée du Purgatoire à proprement parler, permet d'ouvrir ce chant à la manière d'une séquence initiatique.

En effet, le pèlerin est introduit dans un monde où l'esprit va l'emporter sur la chair jusqu'ici dominante. Un temps narratif s'achève, celui du *basso loco,* de la matérialité ; le songe est un exorde destiné à introduire le protagoniste dans le monde désorientant du surnaturel où s'exerce l'action divine, le monde du Purgatoire où la présence mystérieuse d'un Dieu bienveillant, et non plus sanctionnant, se manifeste sous forme d'une dynamique, l'envol de l'aigle vers un feu régénérant. Nous avons là une anticipation du final du Purgatoire où Dante, lavé de tout péché, est totalement libéré et raffermi dans sa volonté de perfection. Cette dissociation dans le songe nous prédit la conclusion d'une ascension où la personnalité de Dante, scindée, dissociée par le péché, est réunifiée grâce à l'oubli du mal et au souvenir réveillé de ce qui est notre véritable vocation de fils de Dieu.

Quand :

« …je m'éveillais, et comme de mon visage
s'enfuit le sommeil, je devins blême
tel un homme que l'épouvante glace.
…….

À mon côté, seul, était mon réconfort
……
« N'aie crainte », dit mon Seigneur,
« rassure-toi nous sommes à bon point :
ne contrains pas mais dilate ta vigueur.
Tu es désormais arrivé au Purgatoire,
vois la falaise qui le clôt tout autour,
vois où elle paraît disjointe, l'entrée.
Il y a peu, dans l'aube qui précède le jour,
quand ton âme en toi dormait
sur les fleurs qui ornent le vallon,
vint une dame et dit : " Je suis Lucie,
laisse-moi prendre celui-ci qui dort,
ainsi rendrai-je plus facile sa route". »[2].

Ce vol qui est transcendance, libération de l'âme-oiseau dont les ailes emportent le pécheur vers la réintégration de l'éternel, ne peut être le fruit de la seule volonté humaine. Lucie est le symbole de la grâce illuminante qui stimule concrètement le moi du pèlerin vers le but ultime de son voyage, Dieu, à travers les trois royaumes. La virtualité du songe, ce transfert magique, trouve sa confirmation et sa concrétisation dans la réalité des faits. L'aigle donne une impression de puissance fulgurante, terrifiante, Lucie de douceur réconfortante. La distance qui les sépare est telle que l'on pourrait formuler les choses en précisant que l'aigle est la réalité surhumaine vue en songe, tandis que Lucie est l'image de l'humanité de cette réalité. Lucie donne une dimension humaine à ce pouvoir exceptionnel qu'incarne l'aigle. Le réel et l'irréel se superposent ainsi pour manifester aux yeux du lecteur le privilège suprême octroyé à Dante de franchir cette « porte de saint Pierre » qu'il évoquait dès le chant I de l'Enfer comme « passage » essentiel du temps à l'éternité, détachement de la « mondanité » et entrée dans le monde du royaume éternel.

[2] *Ivi,* v. 40-57.

Le héros chrétien qu'est Dante s'imagine en songe «… être au lieu où furent / abandonnés les siens par Ganymède, / lorsque qu'il fut ravi au suprême consistoire. »[3]. Tel Ganymède, Dante a été choisi, comme le dira Lucie à Béatrice, sur recommandation de la Vierge Marie :

« … Béatrice, louange vraie de Dieu,
que ne secours-tu pas celui qui tant t'aima
que pour toi il sortit de la troupe vulgaire ? »[4].

Cette troupe de poètes qui s'exprimèrent « en vulgaire », Dante l'a abandonnée sur terre, tout comme Ganymède a quitté ses *custodes* pour rejoindre le noble consistoire. Et c'est un aigle dans les deux cas qui opère ce transfert du monde naturel au surnaturel. Si le recours à Ganymède offre à Dante l'occasion de projeter cet événement personnel dans le domaine du mythe, et si la similitude de l'envol permet au pèlerin de souligner le caractère éminemment sélectif de ce voyage, le noble oiseau apporte, dans le cas de Dante, une justification très précise à l' « abandon des siens ». L'aigle, qui ne craint pas de soutenir la vue de la nature divine, qui de ses ailes rejoint le ciel, est le symbole de l'excellence poétique. Dante, comme Homère « … sur tous les autres comme aigle vole »[5]. La supériorité du chant du poète est ainsi mise superbement en exergue. Le chantre de Béatrice pouvait difficilement mieux affirmer que l'inspiration de la *Comédie* était divine. La puissance de l'envol de l'aigle métaphorise magnifiquement la force d'expression de sa poésie.

Ce *raptus* du poète vers la sphère de feu anticipe en quelque sorte le final du Purgatoire.

Le voyage de Dante se présente, dès l'entrée en matière, c'est-à-dire la première rencontre avec Francesca, comme une nouvelle quête, la quête de l'amour vrai qui de l'Enfer conduit au Paradis.

---

[3] *Ivi,* v. 22-24.
[4] *Enfer,* II, v. 103-105.
[5] *Ibid.,* IV, 96.

Sur ce chemin de reconquête, l'ascension du mont Purgatoire jusqu'à la traversée du mur de feu privilégie une relecture à des fins eschatologiques d'une biographie intellectuelle qui met en scène les poètes qui ont eu une incidence notoire sur le parcours poétique de l'auteur de la *Comédie,* mais qui l'ont éloigné de cette promesse faite à Béatrice, en conclusion du songe sur lequel s'achève la *Vita Nuova* « …de dire d'elle ce que jamais l'on a dit d'aucune »[6]. Force est de reconnaître que la *reformatio* entamée dans ce livre de jeunesse et dont la poésie de la *loda* est la sublime expression, a été abandonnée au profit d'expériences de vie et d'écriture souvent plus proches du plan aristotélicien, de la *visio corporalis* comme source, *principium amoris sensibilis,* que de la *contemplatio spiritualis pulchritudinis,* comme principe d'amour spirituel.

Parvenu à l'entrée du second royaume, le ravissement de l'aigle qui conduit le poète dans un feu où il se consume, nous annonce que l'itinéraire amoureux du *viator* va consister en une profonde métamorphose. Grâce à ce voyage-exploration de la mémoire poétique, l'écrivain prend peu à peu ses distances vis-à-vis de l'*eros* juvénile pour s'élever à la *caritas,* à ce feu d'amour sublime du vers 32 (« … et tant l'incendie imaginé me brûla… »[7]) qui le conduit sur les traces de Béatrice, jusqu'à Dieu, et qui réconcilie donc la créature et son Créateur. Le songe métaphorise ainsi la libération de l'amour des chaînes de l'attachement terrestre, et donc la capacité du poète de se projeter par l'écriture vers la transcendance divine. Béatrice ne lui dira-t-elle pas, lors d'une première rencontre « orageuse » au sommet de Purgatoire, dans ce jardin de paradis, que le don de poésie qui lui avait été offert ne devait pas permettre à ses ailes de s'appesantir[8] ?

À l'entrée du Purgatoire, l'aigle fait figure d'archipersonnage, il est le devenir sublime de l'*agens* et de l'*auctor* entraînés dans le parcours dynamique d'une écriture à qui la grâce de Dieu va

---

[6] *La Vie Nouvelle,* in *Dante, Œuvres complètes,* Paris, PUF, 1996 ; XLII.
[7] *Purgatoire,* IX, v.32.
[8] *Ibid.,* XXXI, v. 58.

permettre de traduire la pénétration progressive par le pèlerin-Dante de la réalité éternelle.

Ce premier rêve de vol, cette ascension guidée par le noble oiseau, se présentent comme une rupture de niveau, un dépassement de la condition humaine, c'est un songe triomphaliste, prémonitoire quant au futur du rêveur, une révélation d'ordre sotériologique, un avertissement divin. L'aigle et Lucie se partagent la tâche de faire sortir Dante d'une impasse pour le hisser à un niveau supérieur d'existence, la difficile reconquête de la liberté morale et spirituelle qui doit se traduire par une sublimation de l'écriture. Le mythe de la renaissance, de la conversion, a une double incidence sur l'homme et le poète. Une fois achevé le rite de passage, et une fois obtenue l'autorisation de l'ange de franchir le seuil sacré, l'impression que ressent Dante-auteur est telle qu'il ne peut s'empêcher d'évoquer à ce propos un acte capital pour l'existence de l'humanité : l'arrivée de César au Capitole pour s'approprier la richesse de Rome et donc le pouvoir. Le dialogue avec la *Pharsale* de Lucain, la *littera*, est très sensible[9], et il permet d'introduire par l'usage de cette comparaison un *sensus* d'une valeur essentielle : Dante se compare à César qu'il nous présente comme une figure éminemment positive. Tout comme César a dû pénétrer dans la roche tarpéienne pour accomplir sa mission politique, la fondation de l'Empire romain[10], Dante se doit d'entrer au Purgatoire pour parfaire sa mission poétique qui est la composition du poème sacré. Le trésor que le chantre de Béatrice va faire sien est l'expérience du monde de l'expiation, la matière dont la représentation nécessite d'être « rehaussée avec plus d'art »[11]. Le chant IX du *Purgatoire* tisse une toile où se croisent les fils des mythes classiques : Dante s'envole, transporté par l'aigle, tel Ganymède, il se réveille comme Achille « …promenant ses yeux

[9] *Ibid.,* IX, v. 133-138.
[10] *Paradis,* VI, v. 55-57.
[11] *Purgatoire,* IX, v. 70-73.

ouverts alentour / et ne sachant en quel lieu il était… »[12] , puis, de même que César s'introduit dans le Trésor de Rome, il pénètre au second royaume pour parvenir par sa mission d'écriture, au salut éternel.

Le pèlerinage de Dante est en réalité une christianisation du voyage classique et la coexistence de l'aigle et de Lucie nous permet de préciser davantage le signifié de cet oiseau souverain qui enlève l'*auctor* vers des régions inaccessibles à l'homme. Dans la polysémie générale du symbole, nous pouvons retenir le rapport implicite qui s'établit avec l'aigle de saint Jean, l'apôtre de la Charité des chants 24 et 25 du *Paradis*, et bien évidemment avec « l'uccel di Dio »[13]aux plumes sacrées qui évoque l'Empire romain, ses valeurs politiques et sa mission providentielle. Si la grâce illuminante que représente Lucie peut être interprétée comme l'allégorie du pouvoir spirituel de l' Église et si l'aigle incarne le pouvoir temporel de l'Empire, symbole là aussi transcendantal puisque ce pouvoir n'a de légitimité que dans la mesure où il s'inscrit dans le projet collectif de Dieu, artisan de l'histoire de l'humanité, force nous est d' admettre que le *raptus* de Dante par cet oiseau d'or préfigure la mission du poète qui est de parvenir par l'excellence « homérique » de son écrit, à convaincre les hommes de la nécessité d'une régénération (la vie de l'aigle est suffisamment longue pour lui permettre de se régénérer périodiquement, pensait-on). Les Psaumes ne nous le présentent-ils pas comme l'artisan du renouveau spirituel, l'identifiant au Christ, les ailes tendues pour évoquer les bras de la croix ? Songe prémonitoire donc que celui de Dante, d'une régénération sous l'égide d'un Empire providentiellement destiné à renaître pour offrir au genre humain une « seconde résurrection » qui le remettra, en collaboration avec une Église renouvelée par sa présence et son action, sur la voie du salut.

[12] *Ivi,* v. 34-36.
[13] *Paradis,* VI, v. 4.

Dans le Paradis, dans la sérénité lumineuse du royaume de Dieu, le contraste strident entre l'harmonie des cieux et le désordre terrestre est un thème obsessionnel. L'idéal d'un unique gouvernement du monde, infini dans le temps tout comme dans l'espace, n'a pas une simple signifiance politique. La dimension morale de la recherche est étroitement liée à l'exigence de la réalisation d'un dessein visant au salut de l'humanité, car la béatitude est le fruit d'une perfection que seule la coexistence civile, pacifique et libre, car garantie par le respect de la loi, peut permettre d'atteindre. On ne s'étonnera donc pas de l'alternance d'invectives et de vibrantes célébrations que la clairvoyance des bienheureux ou du *viator*-Dante lancent tour à tour, scandant ainsi les étapes d'un pèlerinage qui, des cieux, n'oublie jamais ce « jardin qui nous rend si féroces ».

Le triptyque que constituent les chants 18 à 20 du *Paradis* a pour théâtre le Ciel de Jupiter. La matière de ces lieux est constituée par la reprise et la formulation définitive, au niveau doctrinal, du problème de tous ceux qui, venus avant ou après le Christ, n'ont pas eu la foi, qui n'ont pas connu la *lex nova* de la révélation du Rédempteur. La scène révèle de la part de son auteur un superbe potentiel évocateur, nous assistons à un spectacle de métamorphose où n'intervient qu'un seul interlocuteur, un animal parlant, un aigle, qui exprime la vérité à la manière d'un oracle sacré.

De ces trois chants qui font suite à la rencontre de Dante avec son trisaïeul, Cacciaguida, qui va lui prédire son futur exil et la solitude qu'il lui conviendra de choisir : « … faire un parti à soi seul… »[14], afin de préserver son honneur et sa dignité, le premier chant, le 18, jette une passerelle entre la thématique autobiographique du chant précédent (l'exil et la mission poétique de Dante : « …tout mensonge écarté, / dis au grand jour ta vision tout entière, / et laisse gratter là où est la gale ! »[15]) et la thématique historique relative au problème universel de la justice

[14] *Ibid.,* XVII, v. 69.
[15] *Ivi,* v. 127-129.

dont il va être question tout au long de ce triptyque. Si ce chant 18 nous offre le spectacle de la création de l'aigle et si l'écoute de son monologue suscite notre admiration en raison de la hauteur de vue dont il témoigne, il se veut aussi le lieu où s'opère la sublimation idéologique définitive de la théorie de l'amour. La quête du poète n'est plus seulement celle de la *Vita Nuova*, même si l'objet en demeure Béatrice ; l'amour encore humain du *libellum* juvénile est définitivement transfiguré en amour divin. En effet, Béatrice non seulement conduit à la vérité divine[16], mais elle devient essentiellement le miroir dans lequel se reflètent la beauté et la perfection divines :

> « Ce que je puis de ce moment redire
> c'est que, la regardant, libre fut
> mon cœur de tout autre désir,
> tant que le plaisir éternel qui droit
> dardait son rayon en Béatrice, me contenta
> de son reflet venu du beau visage »[17].

La quête du poète se situe désormais sur un plan cognitif et religieux et se développe dans une perspective éternelle. L'amour sublimé est la *caritas,* ce feu vers lequel l'aigle du Purgatoire entraînait le poète en songe. En ce chant de la sublimation idéologique de la théorie d'amour apparaît cet animal parlant. Le spectacle constitué de lumière et de son, qui s'achève par la production de l'oiseau chargé d'exprimer le message qui fonde l'écriture de la *Divine Comédie* puisqu'il y va du salut de l'humanité, se déroule en deux temps. Les âmes des justes, dans un premier temps, tels des oiseaux dessinant par leur vol des figures géométriques, se disposent sur le parchemin blanc du Ciel de Jupiter, de manière à écrire le premier verset du *Livre de la Sagesse* : « Diligete iustitiam qui iudicatis terram ». Le message « dynamique » est un hymne à la justice céleste qui devrait

[16] *Ibid.,* XVIII, v. 4.
[17] *Ivi,* v. 13-18

triompher aussi sur la terre[18]. À ce déplacement signifiant des âmes-grues surgies de la rivière, succède un temps d'arrêt : les âmes en vol se sont toutes réunies dans la lettre finale M du mot *terram* qui va se transmuer en un lys, puis en un aigle dont le discours-monologue assume en conséquence une valeur chorale.

Emblème de l'autorité impériale transmise par les empereurs romains aux empereurs chrétiens, l'aigle est la représentation divine de la justice humaine, l'image idéale à laquelle devraient tendre toutes les manifestations historiques de la justice sur terre. L'aigle, enfin, est issu d'une création, le M, puis d'une transformation, le lys. Dante, dans les *Rime* en particulier, évoque toujours Florence par cette image florale, le M final de *terram* suggère, quant à lui, l'initiale du mot *mondo*. La justice doit donc régner à Florence, mais surtout triompher dans le monde. Pour ce faire, la domination de l'Empire doit être restaurée dans l'univers. On se rappellera que Dante s'est toujours présenté comme un *exul inmeritus*, privé de sa patrie, car l'injustice gouverne cette terre.

La transformation de l'aigle a valeur signifiante. Tout comme l'aigle vieillissant cherche à rajeunir, le monde qu'il symbolise a besoin d'une régénération. Le monde, comme le pèlerin Dante, a besoin de retrouver la voie du salut, la *caritas,* l'Amour au sens divin du terme.

Le discours de l'aigle exhorte le *viator* à le fixer dans les yeux afin de contempler les éminents esprits qui constituent son visage, des princes justes qui occupent la partie la plus noble de sa face, l'œil. Par ce raccourci figuratif, l'auteur nous offre l'histoire de l'*imperium christianum.* La dramatique situation de veuvage que vit la société contemporaine à Dante, justifie le discours de cet oiseau divinement impérial sur la Justice dans le Ciel de Jupiter. « Est juste ce qui est conforme à la volonté de Dieu », telle est la définition de la *quaestio* traitée à la manière scolastique par l'animal parlant. La Justice divine exige donc que le monde soit

[18] *Ivi,* v . 91-93.

ordonné tel qu'il a été créé. Sous l'autorité du monarque, sous l'autorité de l'Un, l'univers connaît équilibre et harmonie : *consonantia*, rapport parfait entre la création et son Créateur, adéquation de la volonté humaine à la volonté divine. La relation qui s'instaure ainsi entre, d'une part, le triptyque des chants de l'aigle sur la justice et le dessein de la divine Providence, et, d'autre part, le triptyque des chants de Cacciaguida, est de cause à effet. L'exil de Dante de Florence est le fait de l'injustice qui règne en ce monde où l'ordre de la création est bouleversé, c'est un exil dont la portée n'est pas seulement politique, mais religieuse, c'est l'exil du pécheur qui en un monde où « … les lois sont là, mais qui y tient la main ? / personne… »[19], l'homme ne peut réintégrer sa patrie céleste.

La *Divine Comédie* est un chant d'appel au retour de la justice, et donc de l'Empereur qui sera ce seul juste capable d'ajuster notre vouloir à la volonté première[20]. Par cet hymne vibrant, l'exilé Dante transfigure la *materia* de son écriture et redéfinit le rôle même de la poésie et la mission du poète -prophète. Il est de son devoir de réveiller la conscience de l'humanité par la théâtralisation de la déchéance de cette terre, et de devenir en conséquence source d'avancement pour l'humanité : tel est le véritable *sensus* de ce « voler haut » auquel le poète était prédisposé selon Béatrice, et qu'il a trahi. Reprenons, en effet, le second temps de la procession du paradis terrestre.

Un char tiré par un griffon sur lequel sied Béatrice s'arrête près d'un arbre décharné et desséché qui reverdit dès que le griffon l'y attache afin de mieux symboliser l'union rétablie par le Christ (le griffon à la double nature) entre l'autorité spirituelle (le char /Église) et l'autorité temporelle (l'arbre) . Puis, le char subit quelques avatars. Un aigle, en particulier, fond sur lui, et laisse tomber ses plumes qui le recouvrent. C'est la ruine, et un dragon s'extrait de la partie inférieure et détruit le socle du char. Si la

[19] *Purgatoire,* XVI, v.97-98.
[20] *Paradis,* XIX, v. 88-90.

grande fresque du paradis terrestre trace l'histoire d'une involution et replace le destin du monde contemporain à l'*auctor-agens* de la *Comédie* dans l'histoire du genre humain, elle peut aussi, en appliquant à l'interprétation de cette allégorie la théorie des « comparaisons occultes » de Geoffroy de Vinsauf, faire l'objet d'un décryptage microcosmique auquel nous invite d'ailleurs l'auteur-*viator*.

L'arbre desséché est cet homme-Dante qui à la mort de sa dame a trahi sa vocation. Chantre de Béatrice, il s'est fourvoyé, et a gaspillé ses dons poétiques en un « voler bas » : ainsi, l'aigle, symbole du génie poétique, disperse-t-il ses plumes sur le char, véhicule de l'âme de Dante. :

> « Point ne devait appesantir tes ailes,
> attendant plus d'un coup, fillette
> ou autre vanité de si bref usage »[21].

L'arbre reverdissant métaphorise la réconciliation de l'homme-Dante avec Dieu et avec la vocation qui lui a été impartie, celle d'un « voler haut » de l'écriture, qui n'est ni dispersion ni quête égoïste de gloire, mais qui alerte les hommes et leur trace le chemin d'un nouveau triomphe de la Justice et donc d'une nouvelle approche du salut, une seconde Rédemption où l'Amour-Charité réunira le Créateur et ses créatures.

Poète divin, chantre de la Justice, se fixant pour devoir d'entraîner les hommes par son écriture vers la conquête du salut, Dante n'est-il pas cet aigle parlant dont la *Divine Comédie* nous met en scène la transmutation ? De simple pécheur parti à la reconquête de la béatitude, il est devenu poète missionnaire : il est une voix dans le désert (l'aigle / Jean Baptiste) qui appelle l'humanité au rachat.

Catherine Guimbard
Université de Paris-Sorbonne

[21] *Purgatoire,* XXXI, v. 58-60.

LE FAUCON DÉCAPITÉ
FONCTION ET ENJEUX DES OISEAUX DANS LE *NOVELLINO* (1281-1285)

« C'estoit li homs du monde qui plus se delitoit en chiens et en oiziaus[1] ». C'est par ces mots que Brunet Latin, dans son *Trésor*, décrit la passion de l'empereur Frédéric II Hohenstaufen pour l'art de la chasse et de la fauconnerie. Aussi, depuis le XIII^e^ siècle jusqu'à nos jours, les biographes de l'empereur voient-ils en la fauconnerie le passe-temps favori du souverain. C'est par exemple le cas d'Ernst Kantorowicz qui, sur la base des écrits des chroniqueurs de l'époque, évoque en ces termes le portrait de l'empereur :

> La passion de l'empereur pour la chasse au faucon est connue. On était habitué à le voir en tenue de chasse […]. Un chroniqueur papal raillait l'empereur de son goût pour la chasse : Frédéric - écrivit-il - dégrade la majesté dont on lui donne le titre en un office de veneur et, au lieu de s'orner d'armes et de lois, il s'entoure de chiens, de panthères, et d'oiseaux criards. Empereur devenu chasseur, il troque le sceptre, symbole de son élévation sublime, contre l'épieu et dresse les aigles de ses triomphes pour aller à la chasse aux oiseaux[2].

Il est aisé d'observer à quel point l'amour que le souverain éprouve pour la fauconnerie, et plus généralement pour les oiseaux de toute sorte, fait partie intégrante de la renommée dont il jouit auprès de ses contemporains ainsi que de la postérité, au point de marquer non seulement les écrits des biographes et des

---

[1] Brunetto Latini, *Li Livres dou Trésor*, Collection de documents inédits sur l'histoire de France, éd. P. Chabaille, Paris, Imprimerie impériale, 1863, p. 96.

[2] Ernst Kantorowicz, « L'empereur Frédéric II », in *Œuvres*, Paris, Gallimard, p. 294.

historiens, mais également des compositions plus littéraires. C'est ainsi que les scènes de chasse au faucon constituent l'un des éléments majeurs associés au personnage de Frédéric II du *Novellino*, recueil de nouvelles vraisemblablement rédigé en milieu toscan par un auteur anonyme entre 1281 et 1285[3]. Cette œuvre, composée de cent nouvelles précédées d'un Prologue, affiche un programme particulièrement ambitieux, à savoir celui de proposer à la postérité une ample casuistique de modèles de comportement calqués sur celui des hommes les plus nobles. Placé sous l'autorité de la citation scripturaire, ce riche réservoir d'exemples est essentiellement constitué, d'après l'auteur, d'une anthologie de phrases ou sentences mémorables qu'il convient de retenir afin de parvenir à une parfaite maîtrise de la parole[4]. Cette volonté d'exaltation du pouvoir exemplaire de la parole se double d'un intérêt très marqué pour le thème de la justice, qui, d'après A. Paolella, serait l'enjeu principal d'au moins vingt-cinq des cent nouvelles, qu'il appelle, pour cette raison, des nouvelles « juridiques »[5]. Nous observerons, pour notre part, que le lien

---

[3] Les interrogations au sujet du *Novellino* ne concernent pas uniquement le nom de son auteur, mais également la structure même de l'œuvre, sans doute remaniée à une époque postérieure, après le succès du *Decameron* de Boccace. Nous ne nous occuperons pas de ces questions, trop éloignées des méthodes et des objectifs que nous avons prévu d'adopter pour cette étude. Pour les questions spécifiquement liées à la structure du *Novellino* et aux hypothèses au sujet de sa forme originelle, nous renvoyons le lecteur à *Il Novellino*, a cura di Alberto Conte, prefazione di Cesare Segre, Roma, Salerno Editrice, 2001. D'autres études, moins récentes, se prononcent sur cette question ; voir sur ce point M.L. Mulas, *Lettura del 'Novellino'*, Roma, Bulzoni, 1984 ou *Il Novellino*, testo critico, introduzione e note di Guido Favati, Genova, Bozzi, 1970.

[4] *Il Novellino*, « Prologo », in *Novelle italiane. Il Duecento, il Trecento*, introduzione, secelta dei testi, note e commenti a cura di Lucia Battaglia Ricci, Milano, Garzanti, 1995, p. 89-90.

[5] Alfonso Paolella, *Retorica e racconto. Argomentazione e finzione nel 'Novellino'*, Napoli, Liguori, 1970, p. 59.

entre le personnage de Frédéric II et la chasse au faucon fait l'objet d'une attention particulière dans quelques-unes de ces nouvelles appelées « juridiques ». À ce tire, on peut affirmer que les oiseaux du *Novellino* ne seraient pas de simples éléments d'un décor dans lequel l'auteur situerait des actions dignes d'être transmises à la postérité, mais que leur fonction se révèle bien plus complexe, notamment lorsqu'il est question de souligner, par des apports symboliques, la réputation de justiciers dont jouissent certains des personnages apparaissant dans le recueil. C'est donc dans cette perspective que nous nous proposons d'étudier les enjeux de l'apparition des oiseaux dans le *Novellino*. Frédéric II Hohenstaufen étant l'un des personnages les plus exemplaires du recueil, nous nous demanderons plus précisément dans quelle mesure, dans son cas, les oiseaux contribuent à la réalisation du programme exposé dans le Prologue ainsi qu'à celle du thème principal des nouvelles dites « juridiques », à savoir l'exaltation de la justice.

Pour répondre à ces interrogations, il convient, dans un premier temps, de définir les caractéristiques principales du « bestiaire » du *Novellino*, composé de différentes espèces animales. Cette première partie nous permettra de déterminer si, et dans quelle mesure, les oiseaux font l'objet d'un traitement à part. Dans un deuxième temps, l'étude des spécificités attribuées aux oiseaux dans le recueil nous permettront d'analyser le motif de la divination ainsi que celui de l'autorité impériale, explicitement attribués à certaines espèces d'oiseaux. Nous nous concentrerons enfin sur les faucons, à la fois signe distinctif de l'autorité impériale et double de l'empereur lui-même.

Lorsqu’on souhaite étudier l'importance et les caractéristiques du bestiaire du *Novellino* le critère quantitatif se révèle très décevant. Le recueil étant en effet consacré à la célébration de la parole des grands hommes, la présence animale est, somme toute, plutôt limitée. Les animaux ne semblent pas constituer un enjeu majeur pour l'auteur, d'autant plus qu'aucun de ces êtres ne fait

l'objet d'une description détaillée - le texte se limite à les désigner par un simple substantif, sans le moindre recours à des périphrases ni même à des adjectifs. De même, aucun de ces animaux n'a d'origine fantastique ni d'aspect monstrueux susceptibles d'émerveiller le lecteur. L'animal le plus fréquemment cité dans le recueil est de loin le cheval[6] ; viennent ensuite l'âne[7], le mulet[8], différentes sortes d'oiseaux[9], le singe[10], puis, dans une seule et même nouvelle le chat et la souris[11]. Le loup et le renard sont les protagonistes d'une seule nouvelle[12], tout comme l'ours[13], le lion[14], la belette[15] et le ver[16]. En revanche, l'analyse du contexte dans lequel apparaissent ces animaux, ainsi que les personnages auxquels ils sont associés, se révèle être une

---

[6] Nov. III, D'uno savio greco che giudicò uno destriere ; Nov. XXXII, Delle valentie che fe' Riccar lo Ghercio dell'Illa ; Nov. XXXIV, Come due nobili cavalieri s'amavano di buono amore ; Nov. XLII, Qui conta bellissima novella di Guiglielmo Berghedam di Proenza ; Nov. LII, D'una campana che s'ordinò al tempo di re Giovanni.

[7] Nov. XXXVI, Qui conta come uno re crudele perseguitava i Cristiani ; Nov. XCIV, Qui conta della volpe e del mulo.

[8] Nov. XXXII, *Delle valentie che fe' Riccar lo Ghercio dell'Illa* ; Nov. LXXXII, Come Cristo andando un giorno co' discepoli, videro molto grande tesoro.

[9] Nov. XXXIII, Qui conta d'una novella di messere Imberaldo del Balzo ; Nov. LXIV, D'una novella ch'avvenne in Proenza alla corte del Po ; Nov. XC, Qui conta come lo 'mperadore Federigo uccise uno suo falcone.

[10] Nov. CXVII, Qui conta come uno mercatante portò vino oltramare in botti a tre palcora e come li 'ntervenne ; Nov. CXVIII, Qui conta d'uno mercatante che comperò berrette.

[11] Nov. XCII, D'una femina ch'avea fatta una fine crostata.

[12] Nov. XCIV, Qui conta della volpe e del mulo.

[13] Nov. LXX, Qui conta d'Ercules come n'andò alla foresta.

[14] Nov. LXX, Qui conta d'Ercules come n'andò alla foresta.

[15] Nov. XXXIII, Qui conta d'una novella di messere Imberaldo del Balzo.

[16] Nov. III, D'un savio greco, ch'uno re teneva in pregione, come giudicò d'uno destriere.

méthode bien plus satisfaisante et peut nous fournir de précieuses clés de lecture. En tenant compte de l'association de ces données peut-on, tout d'abord, relever des traces d'une disposition hiérarchique des animaux, ou du moins d'une bipartition entre « bons » et « mauvais » animaux, conforme à celle suggérée par la Bible d'abord[17], et ensuite par les bestiaires[18] ?

L'objectif du *Novellino* n'est pas celui de proposer à ses lecteurs une hiérarchie morale *explicite* des animaux. Il est néanmoins très intéressant de remarquer que, d'une manière générale, on peut y déceler un traitement spécifique à chaque animal, qu'il nous appartient d'analyser ici, par le biais de l'analyse comparative de

---

[17] Le *Lévitique* et le *Deutéronome*, on le sait, proposent un classement des animaux « purs » et « impurs ». Ainsi le *Lévitique* énonce-t-il une bipartition fondée sur le critère du pur et de l'impur. Dans ce cas, les animaux « purs » sont ceux que l'on peut manger, et les animaux « impurs » ceux que l'on ne peut pas manger. Il s'agit là d'une véritable loi, qu'il convient de respecter scrupuleusement : « Ista est lex animantium et volucrum et omnis animae viventis quae movetur in aqua et reptat in terra ut differentias noveritis mundi et inmundi et sciatis quid comedere et quid respuere debeatis » (*Liber Levitici*, 11, 46-47). Aussi bien le *Lévitique* que le *Deutéronome* proposent une liste précise de ces animaux. Les animaux « purs » sont les ruminants ayant un sabot fourchu, quelques sortes de poissons, quelques sortes d'oiseaux, mais aucun reptile : « […] ne comedatis quae inmunda sunt hoc est animal quod comedere debetis. […] omne animal quod in duas partes ungulam findit et ruminat comedetis. […] Haeco comedetis ex omnibus quae morantur in aquis quae habent pinnulas et squamas comedite. Quae absque pinnulis et squamis sunt ne comedatis quia inmunda sunt. Omnes aves mondas comedite inmundas ne comedatis […] ». (*Liber Deuteronomii*, 14, 3-12). Toutes nos citations de la Vulgate sont tirées de la *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, Stttugart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

[18] Sur le partage entre bons et mauvais animaux dans les bestiaires médiévaux, voir Daniel Poirion, « Bestiaires. La symbolique traditionnelle du *Physiologus* » in *Dictionnaire du Moyen Âge. Littérature et philosophie*, préface de Jean Favier, Paris, Albin Michel, 1999, p. 186-194.

l'image traditionnellement véhiculée par les Bestiaires contemporains du *Novellino*[19] ainsi que des *Etymologiae* d'Isidore de Séville et de leur traitement dans le recueil. La représentation traditionnelle du cheval dans les *Etymologiae* ainsi que dans certains Bestiaires du Moyen Âge en fait un être particulièrement sensible et proche de l'homme. Isidore de Séville, Brunet Latin et Richard de Fournival désignent la mémoire et l'intelligence parmi les principales qualités du cheval. À ces qualités, inspirées et justifiées par la proximité avec l'homme, s'ajoutent l'aptitude au combat, la force, et une certaine longévité, du moins pour les mâles. Ce statut à part permet donc de désigner trois sortes de chevaux : les chevaux « nobles », ceux qui sont en revanche destinés à la guerre et enfin ceux qui ne sont faits que pour le travail. Des critères précis permettent alors de choisir le « bon » cheval, qui sera adapté à la fonction qu'on souhaite lui attribuer : il s'agit là de ceux que Brunet Latin appelle la *forme* (la fermeté des chairs et des muscles), la *beauté*, ainsi que la *bonté* (le courage et la force)[20].

---

[19] Nous faisons plus particulièrement allusion au *Livres dou Tresor* rédigé par Brunet Latin vers 1265, ainsi qu'au *Bestiaire d'Amour* de Richard de Fournival, écrit, quant à lui, vers 1245. Les portraits brossés par ces deux œuvres se révèlent particulièrement intéressants pour notre propos en raison de l'inspiration différente qui les anime. Le *Tresor*, marqué par une volonté encyclopédique et « scientifique », s'attache davantage à l'étude zoologique ; le *Bestiaire d'Amour* en revanche, on le sait, propose une description allégorique et moralisée des animaux énumérés dans ses pages. Toutes nos citations des *Etymologiae* sont tirées d'Isidore de Séville, *Etymologiarum sive Originum libri XX*, Latin Library. Les citations du *Bestiaire d'Amour* sont tirées de Richard de Fournival, *Le Bestiaire d'Amour suivi de la Réponse de la Dame*, éd. C. Hippeau, Paris, Imprimerie Imperiale, 1860.

[20] Isidore de Séville, *Etymologiae*, XII, 1, 42-48 : « […] Vivacitas equorum multa : exultant enim in campis ; odorantur bellum ; excitantur sono tubae ad proelium ; voce accensi ad cursum provocantur ; dolent cum victi fuerint ; exultant cum vicerint. Quidam

Le *Novellino* reprend et reproduit de manière très succincte ces indications ; ainsi le cheval est-il systématiquement lié à des personnages appartenant à une classe sociale très élevée, des rois de préférence[21], ou des chevaliers[22]. L'auteur reprend également et

---

hostes in bello sentiunt, adeo ut adversarios morsu petant : aliqui etiam proprios dominos recognoscunt, obliti mansuetudinis si mutentur ; aliqui praeter dominum dorso nullum recipiunt : interfectis vel morientibus dominis multi lacrimas fundunt. Solum enim equum propter hominem lacrimare et doloris affectum sentire. Vnde [et] in Centauris equorum et hominum natura permixta est. Solent etiam ex equorum vel maestitia vel alacritate eventum futurum dimicaturi colligere. Aetas longaeva equis Persicis, Hunnicis, Epirotis ac Siculis in annis ultra quinquaginta, brevior autem Hispanis ac Numidis et Gallicis frequens opinio est. In generosis equis, ut aiunt veteres, quattuor spectantur : forma, pulchritudo, meritum atque color. Forma, ut sit validum corpus et solidum, robori conveniens altitudo, latus longum, substrictus maxime et rotundi clunis, pectus late patens, corpus omne musculorum densitate nodosum, pes siccus et cornu concavo solidatus. Pulchritudo, ut sit exiguum caput et siccum, pelle prope ossibus adhaerente, aures breves et argutae, oculi magni, nares patulae, erecta cervix, coma densa et cauda, ungularum soliditatis fixa rotunditas. Meritum, ut sit animo audax, pedibus alacer, trementibus membris, quod est fortitudinis indicium : quique ex summa quiete facile concitetur, vel excitata festinatione non difficile teneatur. Motus autem equi in auribus intellegitur, virtus in membris trementibus. Color hic praecipue spectandus : badius, aureus, roseus, myrteus, cervinus, gilvus, glaucus, scutulatus, canus, candidus, albus, guttatus, niger. Sequenti autem ordine, varius ex nigro badioque distinctus ; reliquus varius color vel cinereus deterrimus ». Brunet Latin reprend ces mêmes observations dans le chapitre CLXXXVIII de la deuxième partie du *Trésor*, intitulé *Dou cheval*.

[21] Voir sur ce point *Nov.* III ainsi que *Nov*. XXXIV. Dans la nouvelle III, intitulée *D'uno savio greco, ch'uno re teneva in pregione, come giudicò d'uno destriere*, le propriétaire d'un magnifique cheval est le roi Philippe de Grèce. L'auteur tient tout particulièrement à signaler le statut royal de ce personnage par la répétition des mots « Re » et « reame » et cela dès le début du texte : « Nelle parti di Grecia ebbe

représente fidèlement dans ses textes le concept des trois critères employés pour définir la valeur d'un cheval. Nous retrouvons alors les mots employés par Brunet Latin dans le *Trésor* : la bonté[23], la beauté (*bella guisa*)[24], ainsi que la forme[25]. Dans les nouvelles sont également proposés les trois types de cheval préconisés par les bestiaires : s'il est plus souvent question de chevaux « nobles » (notamment ceux appartenant à des souverains), sont également cités des chevaux utilisés pour la guerre[26] ainsi que ceux qui sont en revanche plus aptes à un usage quotidien. Dans quelques nouvelles sont cités également l'âne et le mulet, employés dans la plupart des cas pour des travaux de la vie quotidienne, pour porter des poids ; ils ne font pas l'objet d'une description physique et on ne leur attribue aucune personnalité. La seule exception à cette règle est représentée par

---

un signore che portava corona di re e avea grande reame, e avea nome Filippo ». Dans la nouvelle XXXIV, la libéralité de l'empereur Frédéric II est représentée par le don d'un magnifique cheval blanc que l'empereur offre à un savant.

[22] Nov. LII, D'una campana che si donò al tempo di re Giovanni.

[23] *Nov.* III : « […] Adomandò lo signore mariscalchi, per sapere la **bontà** del destriere […] ». *Nov.* LII : « […] Ora avvenne ch'uno cavaliere d'Acri avea uno suo nobile destriere, lo quale era invecchiato sì che sua **bontà** era tutta venuta meno […] ». (Nous soulignons).

[24] Voir *Nov.* III.

[25] Voir *Nov.* III.

[26] *Nov.* XXXII. Dans ce texte, l'auteur décrit la réaction des chevaux lors d'une bataille livrée opposant les Chrétiens à une horde de Sarrasins. Loin d'être impressionnés par le nombre important des ennemis, ce sont en revanche les machines de guerre employées par les ennemis, jamais vues auparavant, qui parviennent à terroriser les chevaux du camp chrétien : « […] Allora erano li Saracini grandissima multitudine, e con molte generazioni di stormenti : sicché Riccar il Ghercio fu il conduttore della prima battaglia. E per cagione che li cavalli non si poteano mettere avanti per lo spavento delli stormenti, comandò a tutta sua gente che volgessero tutte le groppe de' cavalli alli nemici […] ».

la nouvelle XXXVI, dans laquelle un âne, battu injustement, se met à parler[27].

Le singe est traditionnellement représenté comme un animal particulièrement doué pour l'imitation, notamment celle de l'homme[28]. La lune serait en mesure de l'influencer en déterminant son humeur, gaie ou mélancolique[29]. De même, la méthode la plus efficace pour capturer un singe serait de le convaincre par la ruse à enfiler des chaussures qui l'empêcheraient de grimper aux arbres[30]. Dans le *Novellino*, le singe n'apparaît que dans deux

---

[27] *Nov.* XXXVI, *Qui conta come uno re crudele perseguitava i Cristiani* : « Salio questo Barlam in su uno asino, e andò su a un monte. Allora l'angelo di Dio li si fece dinanzi e non lo lasciava passare. Ed elli pungea l'asino, credendo ch'ombrasse ; e quelli parlò : ' Non mi battere ; ché vedi qui l'angelo di Dio con una spada di fuoco che non mi lascia andare' ».

[28] Voir sur ce point Brunetto Latini, *op. cit.*, ch. CXCVIII, « Dou singe » : « Singes est une beste qui volentiers contrefait ce qu'elle voir faire as homes », ou Richard de Fournival, *op. cit.*, 19,3 : « […] La nature del singe si est qu'il veut contrefaire qanqe il voit faire […] ».

[29] Sur les singes voir Isidore de Séville, *op. cit.*, XII, 2, 30 : « Simiae Graecum nomen est, id est pressis naribus ; unde et simias dicimus, quod suppressis naribus sint et facie foeda, rugis turpiter follicantibus ; licet et capellarum sit pressum habere nasum. Alii simias Latino sermone vocatos urbitrantur, eo quod multa in eis similitudo rationis humanae sentitur ; sed falsum est. Hi elementorum sagaces nova luna exultant, media et cava tristantur. Fetus, quos amant, ante se gestant ; neglecti circa matrem haerent. Horum genera quinque sunt, ex quibus cercopitheci caudas habent ; simia enim cum cauda est, quam quidam cluram vocant ».

[30] Voir par exemple Richard de Fournival, « Li singes chauciés », in *op. cit.*, 19, 3 : « […] Li sage veneor qi par engien les voelent prendre espient qe il soient en tel leu que li singes les puist veir. Et dont se chaucent et se deschaucent devant aus ; et puis s'enpartent d'iluec, si i laissent un sollers à la mesure del singe et se vont esconser en aucun leu. Lors vient li singes ; si veut aussi faire et prent ces sollers, si les

nouvelles. Dans les deux textes, il est représenté dans un contexte similaire : il apparaît avec des marchands (malhonnêtes dans le premier cas[31], malchanceux dans le second[32]), et il est systématiquement représenté dans une position surélevée (le mât d'un navire ou des arbres), et toujours dans l'acte de voler une partie ou la totalité des marchandises. L'auteur retient également la méthode traditionnellement conseillée à qui voudrait capturer un singe ; c'est ainsi que dans la nouvelle CXVIII le marchand dépouillé de sa marchandise par des singes laisse des bottes à leur portée.

D'autres animaux, encore moins fréquents dans les nouvelles, sont présentés de manière tout aussi peu novatrice. Le chat et la souris apparaissent ensemble, dans la même nouvelle, le premier

---

chauce par sa male aventure. Mès aincoins qu'il les puist deschaucier, saut li venères, si li ceurt sus, et li singes chauciés ne puet fuir, ne en arbre monter, ne ramper, einsi si est pris ».

[31] Dans la nouvelle CXVII, intitulée *Qui conta come uno mercatante portò vino oltremare in botti a due palcora e come li intervenne*, le singe fait une apparition miraculeuse dans un navire, afin de châtier le vol et la fraude commise par deux marchands. Dans ce cas, le singe vole pour punir un gain illicite - il jette dans l'eau la somme d'argent gagnée injustement : « E, per sentenzia di Dio, apparve nella nave un grande scimmio, e prese il taschetto di questa moneta, e andonne in cima dell'albero. […] Il bertuccio si puose a sedere, e sciolse il taschetto con bocca, e toglieva i danari dell'oro ad uno ad uno. L'uno gittava in mare, e l'altro lasciava cadere in su la nave. E tanto fece, che l'una metà si trovò nella nave col guadagno che far se ne dovea ».

[32] Dans la nouvelle CXVIII, inititulée *Qui conta d'uno mercatante che comprò berrette*, le singe est l'auteur du vol des bonnets achetés par un marchand. C'est grâce à l'expédient des chaussures que ce dernier parvient à le capturer : « Uno mercante che recava berrette, sì li si bagnaro ; e avendole tese, sì n'appariro molte scimie, e catuna se ne mise una in capo, e fuggiano su per li alberi. A costui ne parve male. Toernoe indietro, e comperò calzari, e presele, e fecene bono guadagno ».

étant chargé de capturer le second[33]. Il s'agit là du rôle traditionnellement attribué au chat dans les bestiaires, au point qu'Isidore de Séville y voit l'une des étymologies possibles du terme *musio* (chat)[34]. Le renard est, quant à lui, aussi bien dans les bestiaires que dans le *Novellino*, l'exemple de la ruse. Ainsi, Isidore de Séville et Richard de Fournival retiennent-ils l'expédient traditionnellement attribué à cet animal pour se nourrir : il ferait semblant d'être mort pour capturer les oiseaux[35]. Le recueil de nouvelles ne mentionne pas cet épisode, mais fait

[33] Dans la nouvelle XCII, intitulée *Qui conta d'una buona femina ch'avea fatto una fine crostata*, la chasse d'une souris, d'emblée présentée comme logique et banale, est rendue infructueuse par l'esprit limité du protagoniste du texte, à savoir une femme anonyme, ainsi que de son chat (bien entendu, un chat femelle) : « Fue una femina ch'avea fatta una fine crostata d'anguille, e aveala messa nelle madia. Vide entrare un topo per la finestrella, che trasse a l'odore. Quella allettò la gatta e missela nella madia perché 'l pigliasse. Il topo si nascose tra la farina, e la gatta si mangiò la crostata. E quand'ella aperse, il topo ne saltò fuori e la gatta, perché era satolla, non lo prese ».

[34] Voir sur ce point Isidore de Séville, *op. cit.*, XII, 2, 38 : « Musio appellatus, quod muribus infestus sit. Hunc vulgus cattum a captura vocant. Alii dicunt, quod cattat, id est videt. Nam tanto acute cernit ut fulgore luminis noctis tenebras superet. Vnde a Graeco venit catus, id est ingeniosus, APO TOU KAIESTHAI ».

[35] Isidore de Séville, *op. cit.*, XII, 2, 29 : « Vulpes dicta, quasi volupes. Est enim volubilis pedibus, et numquam rectis itineribus, sed tortuosis anfractibus currit, fraudulentum animal insidiisque decipiens. Nam dum nun habuerit escam, fingit mortem, sicque descendentes quasi ad cadaver aves rapit et devorat ». Richard de Fournival, *op. cit.*, p. 48 : « Li Gourpius » : « […] il se touelle en la boe de rouge terre et se couche geule baée en mi la voie, la langue hors, aussi que il fust mors et sanglens. Et lors vienent les agaches qui mort le cuident ; si le vont entour et li voelent mengier la langue. Et il giete les denz, si le prent par les testes, et les deveure ».

preuve d'un comportement rusé et prononce la sentence finale de la nouvelle au sujet de la sagesse[36].

Un traitement encore plus succinct est réservé par l'auteur à l'ours et au lion. Si, pour Brunet Latin, par exemple, l'ours est un animal doué d'une force impressionnante, notamment grâce à ses pattes, et le lion est le roi des animaux en raison de sa force physique, de ses rugissements terrifiants et de son attitude fière[37], dans le *Novellino* ces animaux ne font l'objet d'aucune description, ni physique, ni morale et sont rapidement évoqués pour souligner la force du protagoniste de la nouvelle LXX, à savoir Hercule[38].

À ce stade de notre analyse, une conclusion s'impose : l'auteur du *Novellino* ne semble pas attribuer de fonction morale aux animaux qui composent le « bestiaire » du recueil, son objectif n'étant pas celui de décrire ou de proposer de portrait approfondi de ces animaux, qui ne font jamais l'objet d'une description creusée. Si certains d'entre eux ont le don de la parole, c'est de manière très exceptionnelle et uniquement dans le but fixé par le prologue, à savoir celui de transmettre le souvenir d'une parole digne d'être rappelée. Si nous appliquons néanmoins ces conclusions provisoires aux différentes sortes d'oiseaux présentes dans le recueil, nous parviendrons cependant à des conclusions différentes. Si les autres animaux font l'objet d'une présentation fortement réduite et succincte, les oiseaux sont en revanche présents en grand nombre ; sont également détaillées plusieurs

---

[36] *Nov.* XCIV, *Qui conta della volpe e del mulo* : « Allora la volpe […] disse : 'Ogni uomo che sa lettera, non è savio' ».

[37] Voir sur ce point Brunetto Latini, *op. cit.*, CLXXVI, « Dou Lion » : « Lions est apelez roi des bestes, porce que là où il crie toutes bestes s'enfuient autressi comme se la mort les chacait et, là où il fait cercle de sa coe, nulle beste n'ose passer par illuc ».

[38] Voir *Nov.* LXX, *Qui conta d'Ercules come n'andò alla foresta* : « Ercules fu uomo fortissimo oltre li altri uomini […]. Partissi un dì di subito e andonne per una gran foresta, e trovava orsi e lioni e assai fiere pessime ».

espèces d'oiseaux, avec une précision que nous ne retrouvons pas dans le cas des êtres cités dans les pages précédentes. De même, les faucons sont systématiquement associés au même personnage, à savoir l'empereur Frédéric II. Pouvons-nous donc dégager des fonctions autres, des enjeux supplémentaires, dans l'utilisation des oiseaux dans cette œuvre ?

Une première lecture du recueil de nouvelles montre que les oiseaux sont principalement liés à deux contextes différents. Le premier est celui de la divination, le second celui de la chasse et de la vie de la cour. Une nouvelle illustre de manière particulièrement frappante la relation que les oiseaux entretiennent avec les pratiques divinatoires : il s'agit de la nouvelle XXXIII. Le protagoniste de ce court texte est un personnage d'origine historique, appelé par l'auteur Imberaldo del Balzo, homme politique d'une certaine importance, si l'on en croit son titre de podestat de Milan en 1266. Rappelons néanmoins que l'épisode relaté par cette nouvelle ne correspond probablement pas à un fait s'étant réellement produit ; l'objectif de l'auteur du *Novellino* n'est pas, en effet, de reconstituer un fait historique mais plutôt, conformément au programme établi dans le Prologue, de célébrer et d'exalter la parole, dans ce cas celle de l'interlocutrice d'Imberaldo del Balzo, à savoir une femme anonyme. Une partie introductive plutôt étendue - du moins par rapport à la brièveté de la nouvelle dans son ensemble - évoque l'intérêt que le protagoniste accorde aux pratiques divinatoires, puis détaille ce genre de pratiques, à savoir celle de l'observation de l'influence des constellations composant le Zodiaque sur les animaux. Fait suite à ces remarques l'énumération des animaux subissant ces influences ; il s'agit pour la plupart d'oiseaux, à l'exception d'un seul, la belette. Le pouvoir attribué à ces animaux est particulièrement puissant, comme le prouve la réaction attribuée par l'auteur au protagoniste de la nouvelle : redoutant les mauvais auspices, ce dernier inspecte attentivement son chemin et s'informe sur la présence de certains oiseaux, aux influences néfastes :

> Messere Imberal del Balzo, grande castellano di Proenza, vivea molto ad algura a guisa spagnuola ; e uno filosafo ch'ebbe nome Pittagora fu di Spagna e fece una tavola per istorlomia, la quale, secondo i dodici segnali, v'erano molte significazioni d'animali : quando li uccelli s'azzuffano ; quando uomo truova la donnola nella via ; quando lo fuoco suona, e delle ghiandaie, delle gazze e delle cornacchie [e] così di molti animali molte significazioni, secondo la luna. E così, Messere Imberal, cavalcando uno giorno con una sua compagnia, andavasi prendendo guardia di questi uccelli, perché si temeva di incontrare algure. Trovò una femmina in cammino e domandolla, e disse : 'Dimmi, donna, se tu hai trovati o veduti in questa mattina di questi uccelli, siccome corbi, cornille e gazze ?[39].

D'après ces lignes, on voit que les oiseaux doués d'un pouvoir particulier sont le geai, les pies, les corneilles ainsi que les corbeaux. C'est par l'étude des bestiaires que la signification surnaturelle attribuée à ces oiseaux, non détaillée ici, peut être éclaircie. Il est intéressant d'observer que, aussi bien dans les *Etymologiae* que dans *Li Livres dou Tresor* et dans le *Bestiaire d'Amour*, ces animaux se voient attribuer différentes caractéristiques, allant jusqu'à un véritable pouvoir de divination. Ainsi deux d'entre eux, le geai et la pie, sont-ils surtout décrits par rapport à leur voix perçante, celle du premier désagréable[40], celle de la seconde étonnamment proche de la voix humaine (elle peut en effet prononcer des mots)[41]. La corneille, quant à elle, serait en

---

[39] *Nov.* XXXIII.

[40] Isidore de Séville, *op. cit.*, XII, 2, 45 : « Graculus a garrulitate nuncupatus ; non, ut quidam volunt, pro eo ut gregatim volent ; cum sit manifestum ex voce eos nuncupari. Est enim loquacissimum genus et vocibus importunum ».

[41] Isidore de Séville, *op. cit*., XII, 2, 46-47 : « Picae quasi poeticae, quod verba in discrimine vocis exprimat, ut homo. Per ramos enim arborum pendulae inportuna garrulitate sonantes, et si linguas in sermone nequeunt explicare, sonum tamen humanae vocis imitantur. De qua congrue quidam ait (Mart. 14, 76) : 'Pica loquax certa dominum te voce saluto : si me non videas, esse negabis avem'. Picus

mesure de prévoir le futur, de dévoiler les dangers surgissant sur la route et d'annoncer la pluie, bien qu'Isidore se montre sceptique au sujet de ce don de clairvoyance[42]. Elle serait aussi douée de longévité et l'homme pourrait en interpréter le message concernant son futur par l'apprentissage de cet art divinatoire[43]. Le corbeau est, quant à lui, associé à un rituel bien macabre ; les *Etymologiae*[44] et le *Tresor*[45] relatent la légende selon laquelle cet animal se nourrirait de cadavres dont il privilégierait le cerveau,

---

a Pico Saturni filio nomen sumpsit, eo quod eam in auspiciis utebatur. Nam ferunt hanc avem quiddam habere divinum, illo indicio quod in quacumque arbore nidificaverit, clavum, vel quidquid aliud fixum, diu haerere non potest quin statim excidat, ubi ea insederit. Iste est picus Martius ; nam alia est pica ».

[42] Isidore de Séville, *op. cit.*, XII, 7, 44 : « Cornix annosa avis, apud Latinos Graeco nomine appellatur ; quam aiunt augures hominum curas significationibus agere, insidiarum vias monstrare, futura praedicere. Magnum nefas haec credere ut Deus consilia sua cornicibus mandet. Huius inter multa auspicia tribunt etiam pluvias portendere vocibus ; unde est illud (Virg. Georg. 1, 388) : 'Tunc cornix plena pluviam vocat inproba voce' ».

[43] Brunetto Latini, *op. cit.*, CLIX, « De la cornaille » : « Cornaille est uns oisiaus de longue vie, de cui li ancien dient que elle devine que à home doit avenir, et le demonstrent à celui par maintes enseignes, que il puet bien aperçoivre se il en set la maistrie ; et à la feiée poons nos conoistre la pluie qui vient, quand ele ne fine de crier et esbatre sa voiz ».

[44] Isidore de Séville, *op. cit.*, XII, 2 43 : « Corvus sive corax, nomen a sono gutturis habet, quod voce coracinet. Fertur haec avis quod editis pullis escam plene non praebeant, priusquam in eis per pinnarum nigredinem similitudinem proprii coloris agnoscat ; postquam vero eos tetros plumis aspexerit, in toto agnitos abundantius pascit. Hic prior in cadaveribus oculum petit ».

[45] Brunetto Latini, *op. cit.*, CLVIII, « Dou corbel » : « Il manje charoigne, mais tout avant quiert les oilz et d'enqui endroit manje la cervele. Ce est li oisiaus qui ne revint pas à l'arche de Noé ou porce que il trouva de grans charoignes, ou porce que il mourut es aigues profondes ».

qu'il atteindrait en arrachant d'abord les yeux du défunt. De même, l'ensemble de ces oiseaux est répertorié dans les *Etymologiae* - bien qu'avec quelques réserves de la part d'Isidore - comme ayant une signification surnaturelle :

> Augures autem dicunt et in gestu et in motu et in volatu et in voce avium signa esse constituta. Oscines aves vocant, quae ore cantuque auspicium faciunt ; ut corvus, cornix, picus[46].

On peut donc constater que tous les oiseaux cités dans la nouvelle XXXIII sont déjà connus et associés dans les bestiaires à des rituels relevant, sinon du surnaturel, de l'étrange. L'Auteur relate ici un comportement attesté au moyen de nombreuses autorités, qu'il n'entreprend pas de revoir ou de modifier. Comment peut-on interpréter alors le rapport entre les oiseaux et le surnaturel dans le texte qui fait l'objet de notre analyse ?

Dans ce cas, nous assistons à la surenchère d'éléments surnaturels, construits autour du personnage d'Imberaldo del Balzo. Cette accumulation d'éléments divinatoires étranges et exotiques - les tables d'astronomie conçues par un savant que l'Auteur désigne, en faisant erreur, comme Pythagore, le zodiaque, les influences lunaires et l'énumération des oiseaux - ont la fonction de souligner le comportement irrationnel et superstitieux du protagoniste de la nouvelle. C'est d'ailleurs ce comportement qui constitue le fil rouge du récit, et permet de souligner l'étrangeté de la réponse de la femme anonyme. C'est en effet sur la foi du jugement d'une femme doué d'un esprit peu averti que Imberaldo del Balzo règle son comportement ; c'est en effet la question sur la position de la queue d'une corneille aperçue par cette dernière sur un arbre et la réponse naïve de la femme qui sont à l'origine non seulement du refus du protagoniste de poursuivre son chemin mais de la diffusion de la nouvelle elle-même :

---

[46] Isidore de Séville, *op. cit.*, XII, 2, 75-76.

> E la donna rispuose : « Segner, ie vit una cornacchia in su uno ceppo di salice ». « Or mi dì, donna, verso qual parte teneva volta sua coda ? » E la donna rispuose : « Segner, ella l'avea volta verso il cul ». Allora messere Imberal temeo l'algura, e disse alla sua compagnia : « Conveng a Dieu, ie non cavalcherai [n]i uoi ni deman a questa augura ». E molto si contò po' la novella in Proenza, per novissima risposta ch'avea fatta, senza pensare, quella femina.

On voit comment, dans ce cas, l'Auteur du *Novellino* fait appel aux significations traditionnellement associées à certaines espèces d'oiseaux pour proposer une présentation ironique de certaines pratiques superstitieuses. Ainsi, plus que d'une présentation détaillée, ces animaux font-ils l'objet d'une présentation assez impersonnelle, qui ressemble plutôt au texte d'un bestiaire. La séquence « corbi, cornille e gazze » prononcée par Imberaldo del Balzo est par ailleurs identique à celle que l'on retrouve dans les *Etymologiae* d'Isidore de Séville pour les mêmes oiseaux ainsi que pour la description, citée ci-dessus, du pouvoir divinatoire traditionnellement associé à leurs mouvements ainsi qu'à leur voix.

Malgré cette fonction hautement symbolique, les oiseaux ne sont cependant pas, dans le *Novellino*, systématiquement liés au surnaturel. C'est le cas des nouvelles ayant pour protagonistes des personnages de l'aristocratie ainsi que celles construites autour du personnage de l'empereur Frédéric II. Il est intéressant d'observer que dans toutes ces nouvelles apparaissent uniquement des oiseaux considérés comme nobles et auxquels sont associées des qualités morales élevées et raffinées. Il s'agit là de l'aigle[47], de la grue[48] et de différentes sortes de faucons[49]. Cette variété correspond à la description faite par Brunet Latin dans le *Tresor*.

---

[47] Voir *Nov.* XC.
[48] Nov., ibid.
[49] Voir *Nov.* XXII, LXIV, XC.

Dans le chapitre CL, Brunet se propose de décrire les différentes sortes de faucons et d'en élucider les caractéristiques physiques les plus saillantes ainsi que les fonctions :

> Faucon, dont la première est faucons laniers, qui est autressi comme vilains entre les autres, et cist meismes est devisez en ij manieres, dont li uns, qui a petite teste, ne vaut riens ; li autres, qui a gros le chief et lonc bec et elles longues et coe brief, et piez aiglantins est bons, jà soit il durs à adouber ; mais qui le fait muer iij fois il peut prendre tous oisiauz. La seconde ligniée est faucons que om apele pelerins, porce que nus ne trueve son nif, ains est pris comme en pelerinage ; il est molt legiers à norrir et molt cortois et molt vaillanz et de bone manière. […] La septime ligne est breolon, que li plusor appellent rodio. Ce est li rois et li sires de touz autres oisiaus ; car il n'est nus qui ose voler devant lui, ainz chiet jus tous estourdiz, en tel manière que on le puet prendre comme se il fust mors ; neis le aigles meismes, por la paor de lui, n'ose aparoir là où il est[50].

De manière générale, tous ces oiseaux ne font pas l'objet d'une description approfondie de la part de l'Auteur du recueil de nouvelles qui se limite, le plus souvent, à ne les désigner que par

---

[50] Brunetto Latini, *op. cit.*, CL, « De tous faucons ». Rappelons également qu'Isidore de Séville privilégie la description du bec et des serres du faucon éléments qui, d'après lui, justifient l'origine du mot latin 'accipiter' : « Accipiter avis animo plus armata quam ungulis, virtutem maiorem in minore corpore gestans. Hic ab accipiendo, id est a capiendo, nomen sumpsit. Est enim avis rapiendis aliis avibus avida, ideoque vocatur accipiter, hoc est raptor. Unde et Paulus Apostolus dicit (2 Cor. 11, 20) : 'Sustinetis enim, si quis accipit' ; ut enim diceret 'si quis rapit', dixit 'si quis accipit'. Fertur autem accipitres circa pullos suos inpios esse ; nam dum viderint eos posse tentare volatus, nullas eis praebent escas ; sed verberant pinnis et a nido praecipitant, atque a tenero conpellunt ad praedam, ne forte adulti pigrescant. Capus Itala lingua dicitur a capiendo. Hunc nostri falconem vocant, quod incurvis digitis sint ». Isidore de Siville, *op. cit.*, XII, 7, 55-57.

le biais de leur nom. Ainsi, dans les nouvelles XXII et XC, l'Auteur emploie le terme générique « astore » pour désigner le faucon que Frédéric II prévoit d'employer pour la chasse lors du siège de Milan, et par le terme « falcone » le faucon employé pour une battue de chasse dans la forêt. Il ne se montre pas non plus très précis sur les différences entre ces différentes sortes d'oiseaux, comme le fait en revanche Brunet Latin. Les deux nouvelles consacrées à la description et à l'évocation d'une réponse particulièrement sage prononcée par Frédéric II sont en revanche très significatives du pouvoir évocateur que l'Auteur confie aux oiseaux. Ainsi, les qualités attribuées au souverain sont-elles explicitées par un recours systématique aux oiseaux, notamment aux faucons, puisque dans le *Novellino* le personnage de Frédéric II est étroitement lié par l'allusion à la chasse et à l'art de la fauconnerie. Le succès extraordinaire du traité de fauconnerie rédigé par l'empereur lui-même au XIII^{e} siècle, le *De arte venandi cum avibus*[51], n'y est sans doute pas étranger et peut aisément expliquer cette association, tout comme les copies de ce manuscrit, richement enluminées avec des images de l'empereur lui-même, accompagné de ses faucons. De peu antérieures au

[51] Ecrit vers 1244, le *De Arte venandi cum avibus* livre de précieuses informations non seulement sur l'art de la chasse mais aussi sur différentes espèces de faucons. D'après E. Kantorowicz, « Ce vaste traité de zoologie représente toute autre chose qu'un caprice ou un amusement de prince. Jusque dans le moindre détail, il est fondé sur ce que l'empereur a vu lui-même ou sur les observations que des amis ou des spécialistes ont faites pour lui. […] Le livre de l'empereur sur l'Art de chasser avec les oiseaux contient beaucoup plus de choses que n'en annonce le titre. La première partie, qui est une étude générale des oiseaux, donne une classification des espèces, de leurs mœurs, de leur répartition sur terre, de leurs différentes manières de se nourrir, de se reproduire et de faire leurs nids. […] C'est dans le deuxième des six livres que l'empereur parle des différentes sortes de faucons de chasse, de leur capture, de leur dressage, de leur aveuglement temporaire par couture des paupières, de la manière de les porter et de les lancer », E. KANTOROWICZ, *op. cit.*, p. 338-339.

Novellino (sans doute réalisées vers 1248[52]), les enluminures ornant le manuscrit Palatin Latin 1071 aujourd'hui conservé à la Bibliothèque Vaticane de Rome nous fournissent d'intéressantes pistes de réflexion.

L'observation de l'une des plus célèbres de celles-ci peut nous fournir des renseignements préliminaires ainsi qu'un point d'appui méthodologique pour expliquer le rôle des faucons dans la construction de la renommée du Frédéric II du *Novellino*. Nous faisons plus particulièrement allusion au portrait du souverain, accompagné de l'un de ses faucons. Dans ce cas, Frédéric II est représenté assis sur le trône impérial, couronné et face au lecteur. Son regard est directement fixé sur le lecteur, qu'il semble regarder dans les yeux. Solidement assis sur son trône, ses membres, disposés en forme de croix, symbolisent la stabilité de l'empereur sur son royaume. Un faucon est situé à sa gauche ; placé dans une position d'infériorité, il tourne le dos au lecteur et semble fixer le souverain à son tour. L'enlumineur a pris le soin de reproduire minutieusement le dessin des plumes de l'oiseau, ainsi que le contour de son bec. Ces éléments le rendent parfaitement reconnaissable et reprennent l'objectif, explicitement exprimé dans le *De Arte venandi cum avibus* par son auteur lui-même, à savoir celui de l'observation fidèle de la réalité[53]. Dans cette enluminure, fort représentative de celles que nous retrouvons dans ce manuscrit, du portrait de Frédéric II se dégagent deux axes principaux : le premier concerne, bien évidemment, l'association empereur / faucon ; le deuxième est celui de la représentation de l'empereur comme image de l'autorité et de la justice. L'association entre Frédéric II et la Justice est également un détail fort intéressant pour notre propos. On sait en effet que le

[52] Voir sur ce point E. Kantorowicz, *op. cit.*, p. 340.

[53] « […] Frédéric II lance dans son introduction cette déclaration lapidaire : « Notre intention est de manifester les choses qui sont telles qu'elles sont (*manifestare ea quae sunt sicut sunt*) », E. Kantorowicz, *op. cit.,* p. 338.

souverain l'une des images recherchées par le souverain était celle du César législateur ; ainsi, ses portraits, aussi bien enluminés que sculptés véhiculent ce type d'image, à savoir celle d'un Frédéric II souvent représenté en tant que dispensateur de la justice et de la sagesse, lors d'une audience solennelle de la cour de justice[54]. De même, cet élément constitutif du portrait traditionnel du souverain s'appuie et se nourrit du *Liber Augustalis*, écrit par l'empereur et publié à Melfi en 1231. Dans cette œuvre, on le sait, Frédéric II établit un lien indissoluble entre la figure du monarque et la protection du droit ; en se proclamant père et fils de la justice[55], il identifie dans la triade loi, ordre et humanité la principale mission de tout souverain. L'association entre l'image de Frédéric II et son rôle de dispensateur de la justice était donc solidement établie et amplement véhiculée par les écrits et les arts au moment où l'Auteur du *Novellino* introduit dans son recueil le personnage de l'empereur, avec des modalités précises et unanimement connues. Ces données nous permettent d'analyser deux des nouvelles consacrées à Frédéric II dans le recueil. Dans ces deux textes, l'objectif de l'Auteur est celui de proposer à ses lecteurs un exemple de réponse exemplaire pour sa sagesse, et d'en faire un modèle que ses lecteurs devront retenir.

La nouvelle XXII nous présente un Frédéric II occupé par le siège de Milan ; il s'agit sans doute, d'après Lucia Battaglia Ricci, du siège de 1238[56] :

> Lo 'mperadore Federigo stando ad assedio a Melano, sì li fuggì uno suo astore, e volò dentro a Melano. Fece ambasciadori e mandò per esso. La podestade ne tenne consiglio. Aringatori v'ebbe assai. Tutti diceano che cortesia era a rimandarlo più ch'a tenerlo. Un melanese vecchio di gran tempo consigliò a la podestà, e disse così : « Come ci è l'astore, così ci fosse lo 'mperadore, che noi lo faremmo disentire di quell[o] ch'elli fa al distretto di Melano. Perch'io

[54] Voir sur ce point E. Kantorowicz, *op. cit.*, p. 490.
[55] Voir sur ce point E. Kantorowicz, *op. cit.*, p. 740.
[56] Voir L. Battaglia Ricci, *op. cit.*, p. 114.

> consiglio che non li si mandi ». Tornaro li ambasciadori, e contaro allo 'mperadore siccome consiglio n'era stato. Lo 'mperadore, udendo questo, disse : « Come può essere ? Trovossi in Melano niuno che contradicesse alla proposta ? ». Rispuosero li ambasciadori : « Messere, sì ». « E che uomo fu ? ». « Messere, fu un vecchio ». « Ciò non può essere - rispuose lo 'mperadore - che uomo vecchio dicesse sì grande villania ». « Messere, e pur fue ». « Ditemi - disse lo 'mperadore - di che fazione e di che era vestito ? ». « Messere, era canuto e vestito di vergato ». « Ben può essere - disse lo 'mperadore - dacché egli è vestito di vergato : che egli è un matto ».

En dépit de da brièveté, ce texte est divisé en trois séquences. Une première partie avec fonction d'introduction, dans laquelle est décrit, avec une précision qui se veut historique, l'événement principal, à savoir celui de la fuite d'un oiseaux de chasse appartenant à l'empereur dans le champ adverse et l'envoi d'une délégation chargée de le récupérer. À cette partie introductive fait suite l'échange d'opinions entre un Milanais âgé et les ambassadeurs envoyés par le souverain, refusant de rendre l'« astore » à l'empereur. Relaté au discours direct, cet échange se veut aussi réaliste que la première partie. La troisième partie du texte fait état de la surprise manifestée par l'empereur en raison de cette réponse si discourtoise et contient la preuve de la sagesse de Frédéric II ; il est en effet le seul à identifier avec exactitude la nature de son interlocuteur, c'est-à-dire un fou.

L'épisode de la battue de chasse qui tourne à la confrontation, plus ou moins violente, entre le souverain et les assiégés n'a pas été inventé par l'Auteur du *Novellino*[57], nous retiendrons de ce

[57] Un épisode similaire est en effet relaté par Brunet Latin dans son *Trésor*, avec quelques modifications : « Li emperes meismes […] assembla grant ost en Lombardie et ferma le siège entour la cité de Parme, et là demora il longuement à grande force et à grant pouvoir. Mais comme il plot à Dieu, un jour avint que il estoit alés chacier en .i. bois, si comme il ot accoustumé ; […] li citoien de Parme essirent hors à .i. cri et à une vois si fierement et si asprement que il

texte deux éléments fondamentaux pour notre propos : tout d'abord, la qualité principale attribuée à l'empereur, à savoir la sagesse, et deuxièmement l'identification entre l'*astore* et le souverain. Dans la première séquence du texte, cette identification se fait étroite au point que l'oiseau devient le substitut même de l'empereur, matérialise sa présence dans le camp adverse et a même la fonction de subir la vengeance des Milanais. Si cette identification étroite est niée à la fin du texte par le dévoilement de l'identité du personnage qui s'oppose à la volonté de l'empereur - un fou, dont la parole n'a aucune valeur ni aucune autorité en dépit de son âge - il est néanmoins intéressant d'observer qu'elle constitue le fil rouge de la nouvelle et justifie son dénouement. N'oublions pas que l'attitude su souverain lui-même va dans ce sens, puisqu'il en vient même à envoyer des ambassadeurs dans le camp adverse comme s'il s'agissait d'un être humain.

Un second texte permet à l'Auteur du *Novellino* de développer l'une des qualités traditionnellement attribuées à Frédéric II, à savoir celle de la justice et de son contrôle. Cette nouvelle fait partie du groupe qu'A. Paolella désigne par le nom de nouvelles « judiciaires ». D'après lui, ces textes sont marqués par une structure fixe, s'articulant sur trois points : la transgression d'une norme, la présence d'une autorité chargée de faire respecter la justice, et enfin la production d'une sentence (explicite ou implicite), éventuellement assortie d'un châtiment[58]. Cette structure aboutit, bien entendu, à une conclusion marquant le rétablissement de la norme ou de l'ordre social. L'analyse de la

---

desconfirent toute l'ost, et ardirent et pristrent et gaaignerent tout quanques il avoit. Dont li emperes s'en ala à Crémone et rassembla ses gens et fist assès de choses […] », Brunetto LATINI, *op. cit.*, p. 96-97. Dans ces lignes, la localisation géographique de l'événement est différente (Parme au lieu de Milan), mais aussi l'importance accordée à l'oiseau de chasse. Ici il est en effet uniquement question d'un épisode de chasse en général, alors que le *Novellino* s'intéresse davantage à l'oiseau de proie perdu comme moteur de la narration.

[58] Alfonso Paolella, *op. cit*., ch. V, p. 59.

nouvelle XC nous permet d'approfondir ces observations. Dans ce texte, nous sommes en effet confrontés à la transgression d'une norme (le faucon, animal « inférieur » du point de vue hiérarchique tue l'aigle, un animal « supérieur »). Cette transgression s'effectue en présence d'une autorité dépositaire de la justice (Frédéric II) qui émet une sentence (la mort par décapitation de son faucon) :

> Lo 'mperadore Federigo andava una volta a falcone, e avevane uno molto sovrano, che l'avea caro più ch'una cittade. Lasciollo a una grua ; quella montò alta. Il falcone si misse alto molto sopra lei. Videsi sotto un'aguglia giovane ; percossela a terra, e tanto la tenne che l'uccise. Lo 'mperadore corse, credendo che fosse una grua : trovò com'era. Allora con ira chiamò il giustiziere, e comandò che al falcone fosse tagliato il capo, perch'avea morto lo suo signore.

Plusieurs éléments de cette nouvelle reprennent et véhiculent, avec un objectif édifiant, le portrait traditionnel de l'empereur. La chasse est d'emblée présentée comme l'activité habituelle de Frédéric II ; néanmoins, l'attention est davantage focalisée sur le faucon, dont l'Auteur décrit les qualités : il s'agit là de l'un des faucons les plus précieux aux yeux de son maître (*avevane uno molto sovrano*), importance qui se double par ailleurs d'un discours à la fois affectif et technique. La valeur de cet oiseaux est quasiment inestimable, puisqu'il est plus précieux, aux yeux de son maître, qu'une ville (*che l'avea caro più ch'una cittade*). L'aspect plus strictement technique est également respecté dans ce texte, étant donné que la technique de la chasse est décrite avec une certaine précision : la poursuite de la grue, le vol du faucon, l'âge de l'aigle qui en sera la victime, jeune au point de tromper l'empereur lui-même, chasseur averti (*lo 'mperadore corse, credendo che fosse una grua*). Ces éléments, plutôt succincts, brossent néanmoins le portrait habituel du Frédéric II en tant que chasseur. La chasse est présentée comme une activité fréquemment pratiquée, pratique dont découle une grande

maîtrise (l'erreur d'appréciation de l'empereur est en effet due exclusivement à des facteurs extérieurs, à savoir l'âge de l'aigle et la hauteur à laquelle se déroule l'épisode, et non pas à un manque d'expérience). Dans ce texte sont néanmoins présents deux autres motifs, que le *Novellino* réserve exclusivement aux oiseaux : le thème de la hiérarchisation des animaux, et celui, encore plus important, de la représentation de Frédéric II en tant que garant de la justice et de l'ordre social par le biais du comportement manifesté par le souverain à l'égard de ces oiseaux. La dernière partie de cette nouvelle est entièrement construite sur la hiérarchisation des animaux, que nous retrouvons de manière courante dans les bestiaires. Trois espèces d'oiseaux sont présentes, nous l'avons vu, dans ces lignes : le faucon, la grue et l'aigle. Avant de poursuivre notre discours, il convient de rappeler brièvement sur la signification que ces œuvres attribuent à la grue et à l'aigle.

Dans les bestiaires la grue est décrite par le biais de son comportement : d'après certains auteurs elle volerait toujours en groupe ; c'est pourquoi elle est souvent assimilée à des images de guerre[59]. Isidore de Séville[60] d'abord et Brunet Latin[61] par la suite

---

[59] Brunetto Latini, op. cit., CLXV, « Des Grues » : « Grues sont oisiau qui volent à eschiels, en manière de chevaliers qui vont en bataille, et tozjors va li uns devant l'autre aussi comme confanoniers et guierres des autres, et les maine et conduit et chastie de sa voiz […]. Et sachiez que quant eles se doivent mouvoir pour aller en .i. leu qui est entre Carabin et Crium, tout avant engoprgent dou sablon, et si prent chascune une petite pierre en son pié pour voler plus surement encore contre la force du vent, puis volent contremont le ciel au plus haut que eles puent por mielz voir le leu que eles désirent ».

[60] Isidore de Séville, *op. cit.*, XII, 7, 10 : « Aquila ab acumine oculorum vocata. Tanti enim contuitus esse dicitur, ut cum super maria inmobili pinna feratur nec patenti oblatus, ac tormenti instar descendens raptam praedam pinnis ad litus pertrahat ».

[61] Brunetto Latini, *op. cit.*, CXLVII, « De la nature de l'Aigle » : « Aigles est li miex veans oisiaus du monde, et vole si haut que il ne

évoquent, parmi les caractéristiques physiques les plus importantes de l'aigle, aussi appelé l'oiseau royal, sa vue perçante et extrêmement puissante, qui lui permet d'apercevoir les animaux les plus petits depuis une hauteur même importante. Certains bestiaires moralisés attribuent également une signification religieuse à ces deux oiseaux, dont nous ne ferons pas état ici puisqu'elle est bien trop éloignée de l'objectif que l'Auteur du *Novellino* s'est fixé au début de son œuvre. En effet, comme dans les deux cas cités ci-dessus, le *Novellino* n'attribue pas de signification morale et religieuse à la grue qui, dans ce texte, est uniquement décrite comme la victime de la chasse ; il ne s'attarde pas non plus sur les significations de l'aigle qui, dans la nouvelle XC, est rapidement désigné comme le symbole de l'autorité impériale. Ces trois sortes d'oiseaux font néanmoins l'objet d'une présentation hiérarchique : aussi, si la grue n'est-elle que la cible de la chasse, au faucon est attribuée une valeur bien plus grande par l'évocation de la préférence dont l'empereur fait preuve à son égard. Cependant, l'aigle est placé dans une position hiérarchique supérieure à celle attribuée au faucon ; symbole d'autorité malgré son jeune âge, sa mort est châtiée par le souverain au moyen de la décapitation du précieux faucon.

Cette présentation hiérarchique nous permet d'observer que le lien établi dans la mémoire collective des lecteurs du recueil entre Frédéric II et la Justice est ici réactivé et particulièrement souligné. Ainsi, l'exécution du faucon, fortement ritualisée, préparée sur le mode de l'exécution publique d'un crime, met en exergue et réitère l'autorité du souverain en matière de justice. Observons que l'empereur confie cet acte au bourreau et ne le pratique pas lui-même, en dépit de sa colère. Nous sommes donc confrontés à acte juste, réfléchi, qui doit aboutir au rétablissement de l'ordre social. La nouvelle se termine d'ailleurs sur une

---

pert pas à la veue des homes ; mais il voit si clerement que neis petites bestes conoist il en terre, et les peissons es aigues et les prent à son descendre ».

séquence qui, en rappelant la sentence lue aux condamnés avant l'exécution, fait office de peine explicite. Il s'agit d'une véritable sentence qui se fonde, dans la nouvelle, sur des verbes particulièrement éloquents (*chiamò*, *comandò*).

Ainsi, par la présence même du faucon, le portrait de l'empereur est-il fondé sur des éléments tout aussi succincts qu'efficaces, qui, puisés dans sa biographie ainsi que dans la légende construite autour de sa personne, en font le prototype exemplaire du bon souverain et livrent un enseignement moral au lecteur de la nouvelle. On peut donc constater à quel point le rôle des oiseaux est complexe dans le *Novellino* ; au delà du pouvoir divinatoire attribué aux oiseaux (mais raillé par l'Auteur), les textes consacrés à Frédéric II ne se limitent pas à la description idéalisée d'une scène courtoise de chasse, mais reprennent et réunissent les deux éléments sur lequel est traditionnellement fondé le portrait de l'empereur au XIII^{e} siècle, indispensable caution d'un discours autorisé sur la justice.

Alessandra Stazzone
Université de Paris-Sorbonne (Paris-IV)

AUTOUR DU BESTIAIRE MERLINIEN : LES ANIMAUX SYMBOLIQUES DE LA GRANDE-BRETAGNE VERS LES PAYS LATINS

Du XII^e^ au XVI^e^ siècle, les prophéties de Merlin connurent un succès retentissant et furent utilisées pour prédire des événements politiques ou eschatologiques dans plusieurs pays. Ce succès s'explique en partie par leur caractère obscur qui permet leur adaptation à de multiples événements et situations politiques. Les prophéties les plus populaires furent sans nul doute celles mettant en scène des animaux, usant du masque animalier pour aborder la vie et la destinée de personnages politiques.

Rupert Taylor[1] a montré le rôle précurseur de Geoffroy de Monmouth dans l'utilisation d'animaux non plus comme abstractions, mais pour désigner des personnages historiques. Cependant, l'influence biblique n'est pas à minorer, et si le *Livre de Daniel* associe Babyloniens, Perses et Grecs à des animaux monstrueux, il fait aussi du roi des Grecs un bélier[2]. D'autres exemples de personnages comparés à des animaux figurent dans la Bible, tel Juda assimilé à un jeune lion dans la Genèse[3]. Mais si Geoffroy connaissait les prophéties bibliques, il n'a pas cherché à copier servilement ce modèle prophétique. Les sources de Geoffroy sont difficiles à déterminer, car il s'appuie en grande partie sur une tradition prophétique galloise orale mise tardivement par écrit. Geoffroy a su puiser dans le bestiaire celtique. Les généalogies galloises attestent de l'emploi d'épithètes animalières comme le loup, l'aigle, le lion ou le faucon, pour qualifier des personnages historiques[4]. Geoffroy de Monmouth lance la mode

---

[1] R. Taylor, *Political prophecy in England*, New York, 1911, p. 28-40.

[2] Livre de Daniel, 7 et 8. M. J. Curley, « Animal symbolism in the Prophecies of Merlin », dans *Beasts and Birds of the Middle Ages. The Bestiary and its Legacy*, éd. W. B. Clark et M. T. Mc Munn, Philadelphie, 1989, p. 151-163.

[3] Genèse, 49, 9.

[4] *Early Welsh Genealogical Tracts*, éd. P. C. Bartrum, Cardiff, p. 225-228, « Index of Epithets ». M. J. Curley, *art. cit.*, p. 155. Pour les sources celtiques voir D. Edel, « Geoffrey's So-called Animal Symbolism and

du masque animalier désignant un personnage politique. Il donne naissance à une tradition que Taylor nommera « galfredienne », dont le succès ne se démentira pas jusqu'à la fin du Moyen Âge.

Les prophéties de Merlin débutent avec le masque de l'animal, puisqu'elles s'ouvrent sur le combat de deux dragons représentant la lutte entre les Bretons et les Saxons. Mais les dragons symbolisent des peuples, non des personnages précis. Avec à ce combat[5] débute l'interprétation du devin concernant le destin de la Grande-Bretagne, dans laquelle les animaux incarnent les grandes figures de l'Histoire et de l'avenir de l'île. Le bestiaire merlinien comprend beaucoup d'espèces animalières, domestiques, sauvages ou fabuleuses : dragon, lion, lynx, chèvre, sanglier, âne, aigle, serpent, bouc, loup, cerf, renard, hérisson, ours, cygne, corbeau, bœuf, héron… Tous ces animaux n'ont pas été démasqués, car nombre d'entre eux figurent dans la série des prophéties *post eventum* qui n'ont pas fait l'objet d'études en vue d'une propagande politique entre le XII^e^ et le XV^e^ siècle.

Pendant des décennies l'œuvre de Geoffroy de Monmouth constituera la seule source écrite des prophéties de Merlin. Certes, Giraud de Cambrie fera allusion aux prophéties inconnues de Geoffroy de Monmouth dans la conquête de l'Irlande et en citera quelques unes[6], mais il ne traduira jamais la source écrite sur laquelle il prétendait s'appuyer et qu'il promettait pourtant de livrer à la curiosité de ses lecteurs. La mise par écrit des prophéties de Merlin fait grand bruit au XII^e^ siècle. Elles sont étudiées avec minutie par des commentateurs français ou anglais, le plus souvent des clercs, qui tentent de déchiffrer ces prédictions si populaires dont ils sont très friands.

Insular Celtic Tradition ». *Studia Celtica,* n° 18-19, 1983-84, p. 96-109. M. E. Griffiths, *Early Vaticination in Welsh,* Cardiff, 1937.

[5] Pour la symbolique de ce combat voir M. J. Curley, *art. cit.,* ou C. Girbea, « Le dragon et le perroquet : bref aperçu sur les origines possibles des deux animaux emblématiques du roi Arthur », *Analele Universitatii Bucurestii,* 2006, p. 73-83.

[6] Giraud de Cambrie, *Expugnatio Hibernica the conquest of Ireland by Giraldus*, éd. A. B. Scott, F. X. Martin, Dublin, 1978.

Lorsque ces prophéties s'affranchissent enfin du texte de Geoffroy de Monmouth, elles s'éloignent considérablement de la Grande-Bretagne, pour fonder une nouvelle tradition prophétique merlinienne adaptée aux cultures du sud de l'Europe, notamment aux événements qui intéressent l'Espagne et l'Italie. Un autre corpus merlinien voit alors le jour, celui de la compilation du XIII^{e} siècle, les *Prophecies de Merlin*[7].

La vogue des prophéties animalières s'exporte dans les pays latins où la méthode galfredienne sera utilisée pour coder des événements politiques passés ou à venir. Les prophéties animalières *post eventum* sont les plus efficaces, puisque l'auteur choisit lui-même à qui les appliquer, avant de montrer à quel point Merlin était fin visionnaire. Les prophéties *ante eventum* s'appliquent le plus souvent à décrire la fin des temps et la venue de l'Antéchrist. Nous présenterons l'usage de prophéties galfrediennes en France puis dans des pays du sud de l'Europe pour comprendre comment les prophéties animalières de Merlin ont pu se construire en suivant la tradition galfredienne ou au contraire en s'en écartant, et se retrouver adaptées à des événements politiques fort éloignés des contrées de Grande-Bretagne.

Les codes animaliers de la tradition galfredienne

Avant d'expliquer comment les animaux merliniens ont pu séduire les propagandistes de France, d'Italie ou d'Espagne, il est nécessaire d'expliquer les codes des prophéties galfrediennes et de comprendre leur réception.

Les animaux sont très présents dans les prophéties de Merlin de Geoffroy de Monmouth. Rappelons que ces prophéties sont divisées en deux grandes parties : la première, celle des prophéties dites « historiques », concerne des événements allant des invasions saxonnes au règne d'Henri I^{er} ; la seconde se rapporte à des événements censés se produire après le règne d'Henri I^{er}, jusqu'à la fin des temps. Dans la première partie, Geoffroy possède les clés des prédictions qu'il nous expose, et il est assez facile de retrouver les

[7] *Les prophecies de Merlin,* éd. L. A. Paton, New York et Londres, 1926, 27, 2 vol.

personnages politiques cachés sous le masque de l'animal. Dans la seconde partie, les animaux restent très présents, mais tous n'entrent pas dans la tradition galfredienne, et ce sont souvent les mêmes prédictions qui connaissent un vif succès et sont réutilisées sur le long terme.

Les principaux animaux merliniens issus de la tradition galfredienne qui eurent le plus d'impact politique dans les prophéties du XII^e^ au XV^e^ siècle sont le dragon[8], le sanglier, le lion et l'aigle. Le sanglier est le premier animal des prophéties à entrer en scène après le combat des dragons :

> Preualebit tandem oppressa et seuicie exterorum resistet. Aper etenim Cornubie succursum prestabit et colla eorum sub pedibus conculcabit. Insule occeani potestati ipsius subdentur et Gallicanos saltus possidebit. Tremebit Romulea domus seuitiam ipsius et exitus eius dubius erit[9].

Le lecteur du XII^e^ siècle reconnaissait le roi Arthur. Le sanglier est l'animal incarnant le courage et les valeurs guerrières. Sa symbolique est très proche de celle de l'ours[10]. Le sanglier est important dans le bestiaire celtique, et il aurait été étonnant qu'Arthur ne soit pas

---

[8] En dehors de la représentation des Bretons et des Saxons, le dragon incarne aussi les fils de Guillaume le conquérant dans une prophétie populaire au temps de Geoffroy mais dont la postérité s'efface avec le renouvellement de l'actualité politique. C. Daniel, *Les prophéties de Merlin et la culture politique*, Turnhout, p. 33-34.

[9] Geoffroy de Monmouth, The Historia Regum Britanniae of Geoffrey of Monmouth, I, éd. N. Wright, Cambridge, 1985, § 112 (2), p. 74. Traduction : « le Sanglier de Cornouailles viendra à leur secours : il foulera au pied les ennemis et leur brisera le cou. Les îles de l'Océan seront soumises à son pouvoir et il possédera les régions boisées de la Gaule. La maison de Romulus tremblera devant sa fureur et sa mort sera mystérieuse » Geoffroy de Monmouth, *Histoire des rois de Bretagne*, trad. L. Mathey-Maille, Paris, 1996, p. 159.

[10] Ainsi en allemand, *Bär* et *Eber* sont tous deux issus de la famille du verbe signifiant « combattre ». G. Duchet Suchaux, M. Pastoureau, *Le bestiaire médiéval : dictionnaire historique et bibliographique,* Paris, 2002, p. 127.

représenté par un animal admiré et craint par les Celtes. Le sanglier est l'animal des chasses royales durant toute la période du haut Moyen Âge, avant de laisser place au cerf. Par ailleurs, le sanglier figure sur les boucliers et casques celtiques et il est clair qu'il représentait l'idéal guerrier chez les Celtes.

Cependant, le choix du sanglier peut paraître discutable en regard de celui, tout trouvé, de l'ours, puisque le nom Arthur dérive de la racine indo-européenne *art-*[11]. De plus, dans *Armes Prydein*, un des plus anciens poèmes prophétiques, les héros bretons Cynan[12] et Cadwallader sont comparés à deux ours[13].

M. Pastoureau a étudié la figure de l'ours dans son livre *L'ours, histoire d'un roi déchu*[14], où il montre comment l'animal a été victime de l'Église qui le diabolisa et le ridiculisa. L'animal, considéré longtemps comme le roi de forêt, est d'apparence anthropomorphe aux yeux d'une Église qui considère l'imitation comme un péché. Il est de plus l'objet de croyances sur l'existence d'êtres surnaturels, moitié homme et moitié ours, résultant de l'union d'un ours et d'une jeune femme. Le choix de l'ours pouvait donc poser problème à Geoffroy de Monmouth pour désigner le héros des Bretons. Mais il est possible que Geoffroy n'ait fait que reprendre une tradition galloise faisant d'Arthur un sanglier, sans avoir à choisir un autre animal. Notons que lorsque Geoffroy fait référence à Conan et Cadwallader, censés restaurer le pouvoir breton, il n'utilise pas de symbole animalier[15].

Pourtant, comme l'ours, le sanglier est aussi visé par l'Église qui, dès le XIII^{e} siècle, en fait l'incarnation de la violence, de la saleté, de la lubricité et de beaucoup d'autres vices. Cela n'empêchera pas le sanglier de conserver une place de choix dans le bestiaire merlinien de

---

[11] *Ibid.,* p. 127.

[12] Conan chez Geoffroy de Monmouth

[13] Armes Prydein (La prophétie de la Bretagne), Armes Prydein : *The prophecy of Britain from the book of Taliesin*, éd. I. Williams, trad. R. Bromwich, Dublin, 1972, l. 170. Le poème date du X^{e} siècle.

[14] M. Pastoureau, *L'ours. Histoire d'un roi déchu*, Paris, Seuil, 2007.

[15] Geoffroy de Monmouth, *op. cit.*, § 115 (20). Geoffroy veut-il délibérément occulter le symbole de l'Ours ? Souhaite-t-il simplement ne pas coder la prophétie sur la restauration du pouvoir breton, si importante à ses yeux ?

la fin du Moyen Âge, où il continuera de représenter le roi d'Angleterre, digne successeur d'Arthur.

En effet, Si Conan n'est pas symbolisé par un animal, il donnera naissance à un sanglier, « le sanglier de guerre » ou le « sanglier belliqueux », dans une vatication dont Geoffroy de pouvait détenir la clé puisqu'elle était censée se dérouler dans le futur[16] :

> Ex Conano procedet aper bellicosus qui infra Gallica nemora acumen dentium suorum exercebit. Truncabit nanque queque maiora robora, minoribus uero tutelam p-restabit. Tremebunt illum Arabes et Affricani : nam impetus cursus sui in ulteriorem Hispaniam protendet[17].

Ce sanglier sera le symbole tout trouvé du roi Angleterre dans la guerre de Cent Ans, et nous verrons qu'il se retrouvera aussi bien dans la tradition prophétique anglaise que dans celle de la France. Le sanglier belliqueux répond très bien à la tradition celte, et les casques et boucliers celtiques montrent souvent un sanglier avec une épine dorsale dressée, exprimant le caractère agressif de l'animal auquel les guerriers s'identifiaient[18].

Avec le sanglier, le lion est une figure majeure des prophéties de Merlin dès les temps de Geoffroy de Monmouth. Il apparaît dans les prophéties portant sur des événements contemporains de l'auteur, pour incarner la majesté et la fermeté d'Henri I^er^ Beauclerc :

---

[16] Cette prophétie intervient juste après celle de l'espoir breton sur le retour de la puissance bretonne avec l'alliance de Conan et Cadwallader.

[17] Geoffroy de Monmouth, *op. cit.*, § 115 (21), p. 77. Traduction : « De Conan sortira un sanglier de guerre qui aiguisera ses dents dans les bois de la Gaule. Il abattra tous les très grands chênes mais protégera les plus petits. Arabes et Africains le redouteront car sa course le propulsera jusqu'en Espagne, trad. L. Mathey-Maille, *op. cit.*, p. 163.

[18] D. N. Boekhoorn, *Bestiaire mythique, légendaire et merveilleux dans la tradition celtique : de la littérature orale à la littérature écrite*, thèse inédite, sous la dir. de G. Denis et P. Oriain, 2008, p. 36.

> Succedet leo iusticie ad cuius rugitum Gallicane turres et insulani dracones tremebunt[19].

Dès la diffusion des prophéties, ce furent les prophéties concernant le lion qui eurent le plus de succès. À l'époque, l'animal a disparu depuis longtemps d'Europe, mais les hommes du Moyen Âge ont l'occasion de voir des lions auprès des montreurs d'animaux qui se déplacent de foire en foire. Les ménageries royales et princières possèdent des lions pour affirmer la force du pouvoir en place[20]. Le lion est omniprésent dans l'iconographie médiévale, sur les monuments profanes ou religieux et sur les objets de la vie quotidienne. Il est aussi la figure la plus fréquente dans l'héraldique médiévale.

Ce fauve ne fait pas partie de la tradition celtique, et c'est le christianisme qui introduira l'image du lion dans la culture celte, où elle détrônera celle de l'ours. Car le succès du lion dans les prophéties, comme dans l'iconographie, l'onomastique ou l'héraldique, est à mettre en relation avec la volonté de l'Église de chasser l'ours de son trône symbolique pour le remplacer par le lion, en éradiquant les aspects négatifs du lion décrits dans la tradition biblique. Le lion biblique est le plus souvent associé aux forces du Mal. L'animal est ambivalent, et les Pères de l'Église se réfèrent surtout à son image diabolique[21]. Cependant certains auteurs comme Raban Maur retiennent l'image positive du lion en citant le Nouveau Testament, pour faire de l'animal le roi des animaux, et tendre vers une figure christologique du lion[22].

La tradition des bestiaires latins dérivés du *Physiologus* grec, premier bestiaire chrétien, encourage cette nouvelle image du lion médiéval qui s'impose surtout au XI^{e} siècle. Le lion y est en effet décrit comme le roi des fauves. L'Orient et ses fables valorisent le

---

[19] Geoffroy de Monmouth, *op. cit.*, § 112 (11), p. 75. Traduction : « Leur succèdera le lion de justice dont les rugissements feront trembler les tours de la Gaule et les dragons de l'île », trad. L. Mathey-Maille, *op. cit.*, p. 161.

[20] G. Duchet Suchaux, M. Pastoureau, *op. cit.*, p. 89.

[21] M. Pastoureau, *L'ours…, op. cit.*, p. 187.

[22] *Ibid.,* p. 186.

lion, qui devient une figure du Christ et le roi des animaux à partir du XIII^e^ siècle, sous l'impulsion d'encyclopédistes tels Vincent de Beauvais et Barthélémy l'Anglais[23]. Les bestiaires des XII^e^ et XIII^e^ siècles rendent compte de cette évolution positive de l'image du lion.

Le lion de Justice des prophéties est dans ce contexte un animal sans ambiguïté, d'autant plus que Geoffroy en fait le garant de l'équité et de la paix sociale.

Dès le *Physiologus* grec, le symbole christologique du lion dérive de sa capacité à faire revenir à la vie les lionceaux mort-nés. Le souffle du lion assure leur résurrection le troisième jour après leur naissance, comme le Père réveilla Jésus du monde des morts. Il est donc naturel que les prophéties concernant le lion se doublent d'autres prédictions sur les lionceaux, que Geoffroy de Monmouth nommera les petits du lion, *catuli leonis*. Le symbole des petits du lion sera abondamment cité dans les commentaires des prophéties dès le XII^e^ siècle, car l'habileté de Geoffroy de Monmouth a su attirer l'attention de ses contemporains sur une prophétie qui suscita l'émerveillement. Lorsque Geoffroy de Monmouth écrit les prophéties, en 1135, les enfants d'Henri I^er^ ont depuis longtemps péri dans le naufrage de la Blanche Nef en l'an 1120. Ainsi Merlin avait prédit : *Catuli leonis in equoreos pisces transformabuntur*[24]. Cette prédiction eut un succès retentissant. Censée être prononcée par le devin au VI^e^ siècle, la prophétie témoigne de la sagacité de Merlin et de la précision de ses visions. C'est sans doute sur cette prophétie que s'est en grande partie jouée l'ampleur du succès des prédictions de Merlin. Des érudits comme l'abbé Suger, Orderic Vital ou Alain de Lille[25] citent avec émerveillement les prophéties de Merlin sur le lion de Justice et ses enfants. Geoffroy de Monmouth change les lionceaux en poissons

[23] *Ibid.,* p. 186.

[24] Geoffroy de Monmouth*, op. cit.,* §113 (12), p. 76. Traduction : « les petits du lion seront transformés en poissons des mers », trad. L. Mathey-Maille, *op. cit*., p. 161.

[25] Orderic Vital, *The ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, éd. et trad. M. Chibnall, Oxford, Clarendon Press, 1969-1980, p. 386. Alain de Lille*, Prophetia Anglicana Merlini Ambrosii Britanni*…, Franckfort, 1603.

pour signifier leur naufrage, tout en ravivant les métamorphoses animales caractéristiques des légendes celtiques.

Les prophéties de Merlin de Geoffroy de Monmouth suivent l'ordre chronologique des événements. Ainsi, entre les invasions saxonnes et le règne d'Henri I^er^, il était relativement facile de déceler les allusions aux grands moments de l'histoire de la Grande-Bretagne. Puisque le devin avait prédit les événements jusqu'au milieu du XII^e^ siècle, il était naturel, pour les commentateurs des XII^e^ et XIII^e^ siècles, de suivre le cours des prédictions pour y découvrir la suite de l'histoire politique de la Grande-Bretagne. C'est ainsi qu'à la suite des prédictions sur le lion de Justice Henri I^er^, les commentateurs cherchèrent des informations sur la guerre civile puis sur le règne d'Henri II.

De nouveau, les prédictions les plus populaires sont celles mettant en scène des animaux. Lorsque Merlin fait encore référence aux petits du lion, les propagandistes du XII^e^ siècle y voient une allusion aux enfants d'Henri II.

> Euigilabunt rugientis catuli et postpositis nemoribis infra menia c<i>uitatum uenabuntur. Stragem non minimam ex obstantibus facient et linguas taurorum abscident [...][26].

L'image se prête bien à la révolte des fils d'Henri II alliés à leur mère Aliénor d'Aquitaine. Cette insoumission s'éternise et marque les esprits[27]. Les commentateurs citent Merlin pour justifier les dissensions familiales chez les Plantagenêt par la volonté divine. L'ambivalence du lion est notable dans cette prophétie qui fait revivre les aspects diaboliques du lion biblique, violent, qui met sa force au service du Mal. Les lionceaux sauvages viendront dans le monde civilisé exercer leurs méfaits sans aucune pitié. La prophétie se

---

[26] Geoffroy de Monmouth*, op.cit.,* § 114, (15), p. 76. Traduction : « les petits de l'animal rugissant s'éveilleront et ayant les bois, ils chasseront dans les enceintes des villes. Ils massacreront effroyablement tous ceux qui leur feront obstacle et couperont la langue des taureaux ». Trad. L. Mathey-Maille, *op. cit.,* p. 162.

[27] La première révolte des fils d'Henri II débute en 1173, et les rebellions s'enchaîneront jusqu'à la fin du règne d'Henri II.

poursuit avec l'image des taureaux à la langue coupée traduisant la violence des lionceaux. Le taureau, valorisé dans les cultures antiques dont celle des Celtes, a perdu son prestige au Moyen Âge. Diabolisé lui aussi par l'Église soucieuse d'éradiquer les cultes antiques, il devient un animal comme les autres, sans grand intérêt. Les langues coupées des taureaux furent aussi commentées pour illustrer le déroulement de l'affaire Thomas Becket, en particulier le moment où le roi priva les prélats de parole lors du concile de Clarendon[28].

Si Henri II et ses enfants appartiennent à la race des lions, Aliénor d'Aquitaine est, elle, décrite comme un aigle. Le prestige de l'oiseau dérive avant tout de son héritage antique. Oiseau de Zeus, il est l'emblème de tous les empires depuis l'Empire romain. Il entre en concurrence avec l'ours et le lion pour obtenir le titre de roi des animaux. La prophétie sur l'Aigle Aliénor fut l'une des plus célèbres au XII^{e} siècle : *Aquila rupti federis et tertia nidificatione gaudebit*[29]. Extraits d'une prophétie incompréhensible, ces mots deviennent très clairs lorsqu'ils sont appliqués à la reine Aliénor qui régna successivement sur deux royaumes, la France et l'Angleterre, après son divorce d'avec Louis VII, et qui fut délivrée par son troisième fils Richard[30] de la prison dans laquelle Henri II l'avait enfermée.

L'aigle est connu dans les bestiaires pour avoir une vue perçante et pour mettre à l'épreuve ses aiglons en leur imposant de regarder comme lui le soleil en face, pour sélectionner sa progéniture. Ce rapport trouble et cruel de l'aigle à ses petits s'appliquait aisément à Aliénor, accusée par nombre de chroniqueurs de fomenter les révoltes des fils contre leur père[31]. La prophétie fait tellement de bruit que le roi fait peindre un aigle attaqué par ses aiglons, fusionnant ainsi la

---

[28] Giraud de Cambrie, *Expugnatio Hibernica*, *op. cit*., p. 218.

[29] Geoffroy de Monmouth, *op. cit,* § 114 (17), p. 76. Traduction : « l'aigle du traité rompu […] se réjouira de sa troisième nichée ». Trad. L. Mathey-Maille, *op. cit.*, p. 162.

[30] Voir par exemple, Matthieu Paris*, Chronica majora, é*d. H. R. Luard, 7 vol., Londres, 872–83. Londres, I, p. 206-207.

[31] Sur la mauvaise réputation d'Aliénor voir M. Aurell, « Aux origines de la légende noire d'Aliénor d'Aquitaine », *Royautés imaginaires (XII^{e}-XVI^{e} siècles)*, dir. A.-H. Allirot, Turnhout, 2005, p. 89-102.

prophétie des petits du lion avec celle de l'Aigle du traité rompu[32]. L'ambivalence du lion étant encore trop présente dans les esprits, on peut supposer que le roi préféra se faire représenter en aigle royal trahi par ses rejetons.

Geoffroy de Monmouth présente aussi la reine Mathilde, mère d'Henri II, comme un aigle, celui du Mont Aravius, géographiquement difficile à situer : *aquila eius super montem Arauium nidificabit*[33]. Pour l'auteur, les aigles symbolisent donc plutôt des reines ou des impératrices, alors que le lion incarne le roi.

Un bestiaire cohérent dans l'historiographie anglaise

Si les animaux merliniens connaissent un franc succès, il devient vite difficile de suivre l'ordre chronologique des prophéties de Geoffroy de Monmouth sans se perdre dans des prédictions impossibles à utiliser par les propagandistes, et qui finissent par embarrasser la lecture politique. Une nouvelle prophétie, fondée sur le texte galfredien, s'est donc construite à partir du XIV^e^ siècle, en misant sur le succès des animaux merliniens. L'auteur, ou les auteurs de ce texte, allèrent chercher les animaux des prophéties de Merlin représentant les six rois qui suivent le roi Jean, pour bâtir une prophétie cohérente des règnes anglais où chaque roi est symbolisé par un animal. La prophétie des *Six rois*, ainsi nommée en référence à un sixième roi du texte galfredien, identifié à Henri II ou plus souvent à son fils Jean[34].

Le texte des *Six rois*[35] veut être intelligible, et son contenu est presque didactique. Les grandes lignes du règne de chaque roi sont indiquées une fois son portrait dressé. La chèvre, l'âne et la taupe sont

---

[32] M. Aurell, *L'Empire des Plantagenêts,* Paris, 2003, p. 48-49. Giraud de Cambrie, *De Principis instructione,* éd. G. F. Warner, in *Giraldi Cambrensis Opera,* vol. 8, Londres, 1861-1891, p. 295-296.

[33] Geoffroy de Monmouth *, op. cit.,* § 113 (12).

[34] Les commentaires concordent dès le XII^e^. Voir par exemple J. Hammer, « A commentary on the *Prophetiae Merlini* of Geoffrey of Monmouth's *Historia regum Britanniae*, Book VII », in *Speculum* 10, p. 3-30. « Continuation » *Speculum* 15 (1940), p. 409-431.

[35] Edité par R. Taylor, *op. cit.*, p. 160 sqq.

des animaux sans prestance face à l'agneau, au dragon, au sanglier, signes de force ou de foi. Figurent ainsi, dans l'ordre, l'agneau Henri III, le dragon Édouard I^er^, la chèvre Édouard II, le sanglier Édouard III, l'âne de plomb, Richard II, et la taupe Henri IV. Les animaux sont choisis en fonction de leurs qualités et de leurs défauts dans les bestiaires, pour signifier les bons et les mauvais gouvernants. Écrite au début du XIV^e^ siècle, vers 1312, dans sa version anglo-normande[36], la prophétie a été appliquée par la suite au règne d'Édouard III, de Richard II et d'Henri IV. Elle présente d'autres animaux, alliés ou ennemis du roi : ours, aigles, lions, dragons, lévriers et renards.

Le texte s'appuie sur celui de Geoffroy de Monmouth, mais s'autorise des libertés pour faire apparaître des animaux inexistants dans le corpus galfredien comme par exemple la taupe. La prophétie s'applique à merveille aux rois successifs de l'Angleterre. La chèvre, ambivalente, est vue comme un bouc dans les interprétations de la prophétie qui l'associent à Édouard II, roi jugé lubrique. En effet, la chèvre de la prophétie est barbue, ce qui la rapproche du bouc, symbole de luxure et de puanteur.

L'âne est cet animal impur de la Bible, le symbole de l'ignorance chez les Pères de l'Église, mais aussi de la paresse et de la lubricité. Il est de plomb tant il est incapable d'agir et de diriger son royaume. L'âne est un concentré de péchés forts utiles pour signifier l'impopularité d'un monarque. La taupe, rare dans les prophéties de Merlin, même en dehors de la Grande-Bretagne, est ajoutée pour varier les espèces du bestiaire merlinien. L'animal est nuisible et vit sous terre, dans les ténèbres, ce qui fait de lui un animal diabolique[37].

Ce corpus, en latin, en anglo-normand et en anglais, témoigne de la vogue des animaux merliniens et en prolonge durablement le succès. Grâce à Geoffroy de Monmouth et à ses commentateurs, le succès des prophéties animalières, galfrediennes, est bien établi. Ces prophéties concernant l'histoire de l'Angleterre vont être récupérées en France dans le contexte de la guerre de Cent Ans, dans celui des rumeurs

[36] Des versions en vers ou en prose anglo-normandes, latines ou anglaises existent de cette prophétie très populaire. T. M. Smallwood, « The prophecy of the Six Kings », *Speculum,* 1985, vol. (60 ; 3), p. 571-592.
[37] G. Duchet Suchaux, M. Pastoureau, *op. cit.,* p. 138.

joachimites sur la fin des temps et dans celui des tribulations de l'Église amenant au Grand schisme.

Un nouveau sens pour les prophéties galfrediennes : les animaux merliniens entre joachimisme et propagande française

Comment les animaux merliniens ont-il pu se retrouver dans la littérature française du XIV^e^ siècle, tant dans la poésie politique que dans la littérature prophétique latine, alors qu'ils symbolisaient des personnages politiques anglais ?

La France connaît bien les prophéties de Merlin. Très tôt, dès le XII^e^ siècle, circulent en France les premiers commentaires des prophéties de Geoffroy de Monmouth sous la plume d'Orderic Vital, de l'abbé Suger ou d'Alain de Lille. Si la France se préoccupe autant des prophéties de Merlin c'est qu'elle est concernée par les prédictions de sa rivale anglaise, particulièrement au moment de la guerre de Cent Ans. C'est à cette époque que la France s'empare des prophéties du devin anglais qu'elle utilise selon les mêmes méthodes que son ennemie, en puisant dans le même corpus galfredien. La France ne développera pas de corpus inédit de prophéties de Merlin comme cela sera le cas pour la péninsule italique, car elle trouve déjà son destin dans le corpus galfredien et se doit de contrer les arguments de son adversaire en changeant le sens de ces révélations.

C'est donc surtout en France que nous verrons des prophéties galfrediennes récupérées et transformées à des fins politiques. Pour s'en convaincre, nous présenterons les animaux prophétiques utilisés par le poète Eustache Deschamps et par Jean de Roquetaillade qui puisent tous deux dans le corpus galfredien, mais chacun à leur façon et pour des raisons différentes.

Eustache Deschamps et les codes galfrediens

Le poète Eustache Deschamps utilise les animaux symboliques pour exprimer sa colère contre l'Angleterre et sa foi en la victoire française. À l'époque, l'Angleterre fait de Merlin son plus ardent défenseur et le prophète par excellence de sa future victoire sur la France. Tout particulièrement depuis les temps d'Édouard I^er^, le prophète est devenu le plus fidèle allié de l'Angleterre, faisant du roi anglais le

nouvel Arthur, en l'accompagnant dans ses guerres visant à réaliser l'union de l'île de Bretagne. Le conflit s'est depuis déplacé sur le continent, mais le souvenir des guerres arthuriennes en Gaule vient renforcer les revendications d'Édouard III sur la France et assurer la légitimité des prophéties de Merlin sur la conquête de la France.

Les prophéties de Merlin sortent alors des chroniques ou des *bruts* pour s'imposer dans la poésie. Eustache Deschamps s'est largement inspiré des animaux merliniens pour écrire nombre de ses ballades. Peu de temps avant lui, la poésie de Laurence Minot a su se servir de Merlin pour glorifier les conquêtes d'Édouard III, le sanglier belliqueux, digne successeur du sanglier de Cornouailles[38]. Eustache Deschamps puise dans les symboles galfrediens pour écrire ses ballades, sans toutefois plagier les images de Geoffroy de Monmouth.

Dans *Tele est de lui la prophecie ditte,* l'auteur rend hommage à Charles VI, auquel il promet de brillantes victoires, au-delà de la destruction de l'Angleterre, jusqu'à la reconquête des lieux saints. Inspiré par la littérature joachimite profrançaise, Deschamps voyait en Charles VI le nouvel Empereur du monde. Cédant à la vogue des prophéties de Merlin et des animaux symboliques, il fait du roi Charles VI le cerf volant, et du roi Richard II *l'asne* de *l'isle aux géants*[39] :

> Trente deux ans ara le cerf volant/ Des grand forets de Gaule et de Bourbon, / Au chief leger, et au corps remuant ;/ A. XIII. cors fera craindre son nom/Et a vint cors sera de tel renom/ qu'il destruira, ce dist la lettre escripte,/ L'isle aux géants et l'asne vueille ou nom : / Tele est de lui la prophecie ditte[40].

Charles VI est un cerf volant, car le roi a choisi cet animal comme emblème en 1382. Les chroniqueurs de l'époque évoquent un songe

---

[38] Laurence Minot, *Poems*, éd. T. B. James et J. Simons, Exeter, 1989 VII, vers 1-20.

[39] Selon Geoffroy de Monmouth et les bruts qui dérivent de son *Historia regum Britanniae*, l'île de Bretagne était peuplée de géants avant l'arrivée de Brutus.

[40] Eustache Deschamps, *Œuvres***,** éd. A. E. Queux de Saint-Hilaire, 11 vol., Paris, 1878-1903, ballade 67, t. 1, p. 164-165.

du roi Charles qui l'aurait poussé à choisir cet emblème[41]. C. Beaune pense que le cerf volant est plutôt issu de la lecture de la *Queste del Saint Graal* par Charles VI[42]. Cependant, l'animal demeure bien choisi, car il est aussi, en plus d'être un symbole christique, un symbole monarchique, détrônant le sanglier en tant que gibier royal à partir du XIII^{e} siècle.

Eustache Deschamps est bien renseigné sur les prophéties anglaises. Il sait pertinemment que Richard II est désigné outre-Manche comme un *asne*, l'âne de la méchanceté, qui devient dans la ballade « *l'asne au pié de plom* » à la strophe suivante (vers 10). Eustache Deschamps est en phase avec la prophétie des *Six rois*. Le poète sait aussi qu'Édouard III est un sanglier belliqueux, comme il nous le montre dans la ballade 229, prophétie politique sur Charles VI, où Édouard III est bien un sanglier des forêts[43].

Dans *Tele est de lui la prophecie ditte,* Eustache Deschamps invente ensuite d'autres animaux merliniens pour compléter le tableau de la situation politique, en évoquant « *l'isle des fourmis* »*,* pour désigner les villes de Flandre et montrer son mépris pour la bourgeoisie flamande[44]. Dans les bestiaires, les fourmis sont besogneuses et disciplinées et savent mettre en place une organisation sociale solide. En cela les fourmis sont un symbole qui sied bien aux villes flamandes, commerçantes, dont la valeur économique ne fait aucun doute. Mais nul besoin de se reporter aux bestiaires pour comprendre que les fourmis sont aussi des êtres nuisibles, comparables à la vermine. Elles vivent principalement sous la terre, dans les ténèbres, et surtout, elles sont si petites qu'il est facile de les écraser. Dans le

---

[41] Selon Froissart, ou le Religieux de Saint Denis par exemple. *Eustache Deschamps en son temps,* dir. J.-P. Boudet et H. Millet, Paris, Publications de la Sorbonne, 1997, p. 139.

[42] L'emblème et toute sa symbolique dérive très probablement de la *Queste*. C. Beaune, « Costumes et pouvoir en France à la fin du Moyen Âge : les devines royales vers 1400 », *Revue des sciences humaines*, n°183, 1981, p. 125-146.

[43] Deschamps, *Œuvres***,** éd. A. E. Queux de Saint-Hilaire *op.cit*., t. 2 p. 57.

[44] D'autres balades de Deschamps mettent en scène les fourmis flamandes comme la balade 192 ou la 157. *Eustache Deschamps en son temps,* dir. J.-P. Boudet et H. Millet, Paris, Publications de la Sorbonne, 1997, p. 123.

contexte des guerres flamandes de Charles VI, les fourmis signifient à la fois la basse extraction de la bourgeoisie flamande, sa nuisance, et, par contraste, la supériorité flagrante de la France. La ballade met en scène d'autres animaux comme les « *corbeaulx gris* », difficilement identifiables, et les « *pors de Mahom* », insulte facile aux musulmans.

D'autres ballades de Deschamps utilisent des animaux en citant au préalable le nom du devin, comme la ballade *Contre l'Angleterre*, ou sans citer Merlin, comme dans la *Vision prophétique de l'Angleterre.* Dans l'une et l'autre de ces ballades, de nombreux animaux, léopard, aigle, poussins, lion, paon, serpent, chèvre ou porc, dissimulent des personnages historiques ou des peuples, rappelant le mode prophétique galfredien en intensifiant la présence d'animaux, tout en s'en écartant dans le choix de certains symboles[45].

L'allégorie animalière est fréquente dans la littérature de ce genre, mais l'influence de Merlin chez Deschamps est manifeste, et l'auteur est bien informé sur l'actualité politique anglaise et sur la littérature prophétique de ce pays[46]. Le cryptage des personnages politiques par le masque de l'animal demeure la marque de la prophétie merlinienne.

Si Eustache Deschamps ne peut pas copier *verbatim* les prophéties issues de l'*Historia* et s'en inspire librement pour écrire des ballades politiques, d'autres auteurs n'ont pas les mêmes objectifs et citent le texte galfredien comme un garant de vérité prophétique, dans sa version latine originale. C'est le cas de Jean de Roquetaillade qui, en tant que prophète, n'échappe pas à la tradition merlinienne pour annoncer les événements futurs. Roquetaillade a sans doute inspiré la poésie de Deschamps, en particulier la ballade *Contre l'Angleterre* qui fait de Charles VI un nouvel Empereur universel. Mais si Deschamps n'est pas un prophète, Roquetaillade prétend, lui, détenir les clés de l'interprétation du futur. Et, pour ce faire, il décrypte les animaux merliniens de la tradition galfredienne.

---

[45] Eustache Deschamps, *op. cit.,* I, p. 106-107 et 315-316.

[46] L'aigle venu du Nord s'asseoir en Northumberland, de la ballade contre l'Angleterre, est le comte de Douglas tué à Otterbun où son armée connut la victoire en 1388. A. E. Queux de Saint-Hilaire, *op. cit*., p. 336.

Roquetaillade : entre tradition galfredienne et inventions joachimites

Jean de Roquetaillade utilisa très souvent Merlin comme autorité prophétique. Son œuvre fourmille de prophéties empruntées à Geoffroy de Monmouth ou inventées de toutes pièces et attribuées à Merlin[47]. Fidèle à la tradition galfredienne, il utilise le masque de l'animal pour désigner des personnages historiques.

Jean était un franciscain du couvent d'Aurillac. À la suite de visions inquiétantes, il fut emprisonné à Figeac[48] en 1344. Transféré de prison en prison, il quittera finalement les geôles franciscaines pour les prisons pontificales d'Avignon. Il rédigea beaucoup d'ouvrages pendant cette détention[49]. L'auteur voit en Frédéric II de Hohenstaufen et ses descendants, des agents du diable. Jean déteste les ennemis de la France, en particulier le Saint Empire, mais aussi l'Angleterre, et surtout la Castille qu'il accuse de tolérer les fidèles de Mahomet sur ses terres. Il place toute sa foi dans la France, qui selon lui gouvernera le monde[50].

Jean de Roquetaillade s'appuie sans doute sur Geoffroy de Monmouth ou sur une version anonyme des prophéties de *l'Historia regum Britanniae* pour élaborer son bestiaire prophétique. L'importante circulation des manuscrits de l'*Historia* ou des livrets indépendants de prophéties de Merlin, sans compter les *Bruts* et autres chroniques intégrant lesdites prophéties, permit probablement à l'auteur de se procurer aisément une version des prophéties galfrediennes[51].

Ainsi, nous retrouvons sous la plume de Jean les grands classiques du bestiaire merlinien, cités *verbatim*. En effet, le commentaire de l'*oracle du bienheureux Cyrille,* écrit entre 1345 et 1349, se fonde bien des fois sur le Merlin de Geoffroy de Monmouth. L'*oracle de Cyrille* est un texte joachimite écrit à la fin du XIII^{e} siècle. Le prétendu Cyrille, ermite du mont Carmel, est censé avoir eu la visite

[47] Les sources de Roquetaillade ne sont pas toujours identifiables.
[48] J. Bignami-Odier, *Études sur Jean de Roquetaillade*, Paris, 1952, p. 17.
[49] *Ibid.,* p. 40.
[50] *Ibid.,* p. 204-207.
[51] On compte plus de 200 manuscrits de *l'Historia regum Britanniae*, ainsi que 70 livrets des prophéties tirées de *l'Historia.*

d'un ange venu lui remettre un oracle en langue grecque dont Joachim de Flore devait faire le commentaire. L'oracle a-t-il suivi la tradition merlinienne ? Ce n'est pas par hasard que Jean ira chercher Merlin pour interpréter l'oracle, et le devin breton est abondamment cité dans la littérature joachimite où il apparaît comme une source importante de Joachim de Flore.

Jean de Roquetaillade propose son interprétation du très obscur oracle, éclairé par Merlin. Il émet parfois des doutes concernant l'identification des animaux de l'*oracle de Cyrille*. Cependant, lorsqu'il fait appel à Merlin, tous ses doutes sont levés. Ainsi, dans le quatrième traité, Jean explique comment l'oracle parle de l'Angleterre, violente et perfide, qui attaquera les Flandres. Pour ce faire il cite la prophétie du sanglier belliqueux :

> Ex Conano procedet aper bellicosus […] Tremebunt illum Arabes et Affricani, nam impetum cursus sui in ulteriorem Ispania protendet[52].

La prophétie attire l'attention de Roquetaillade car elle parle de l'Espagne et des Arabes, alors que le prophète attend une victoire de la chrétienté contre les musulmans et s'intéresse de près aux royaumes d'Espagne, les plus directement concernés par la lutte contre l'Islam.

Mais l'oracle a ajouté des symboles propres à l'image de l'Angleterre, en faisant d'elle le renard sanglant, *vulpis sanguinea,* que l'auteur ne se donne même pas la peine de crypter, tant il désire que l'Angleterre soit reconnue. Le renard est parfait pour symboliser la perfidie de l'Angleterre, tout en la montrant sous les traits d'un animal nuisible, mais qui n'inspire cependant pas la crainte.

Le sanglier belliqueux, nous l'avons vu, sera repris par Deschamps, et Jean Froissart[53] s'empressera, lui aussi, d'utiliser cette image. Mais ici Jean de Roquetaillade cite les prophéties de l'*Historia* ou une de leurs variantes, car il souhaite démontrer l'exactitude des prédictions.

---

[52] M. Bouilloux, *Étude d'un commentaire prophétique du XIV^e^ siècle : Jean de Roquetaillade et l'Oracle de Cyrille : (v. 1345-1349)*, thèse inédite, dir. P. Bourgain, M. Aurell, École Nationale des Chartes, 1993, p. 325.

[53] Jean Froissart, *Chroniques*, éd. Kervyn de Lettehenhove, Paris, 1872, t. 27, p. 216.

Il se reporte donc au texte original. Au XIV^e^ siècle, le sanglier est un animal déchu, qui ne fait plus partie du gibier royal. Si l'Angleterre peut conserver l'image du sanglier en faisant d'Édouard III un nouvel Arthur, les adversaires de l'île peuvent y voir un porc sauvage, celui des *exempla* et des bestiaires littéraires associés aux péchés capitaux, qui accumule tous les vices[54].

Pour commenter la suite de l'oracle, Roquetaillade utilise un autre classique merlinien popularisé pour décrire Édouard II dans la prophétie des *Six rois* : la chèvre de la Vénus du château, avec une barbe d'argent et des cornes d'or, est alors le fils de la concubine du roi de Castille. Mais de nouveau Jean cite la version originale latine de la prédiction : *Succedet yrcus veneri castri aurea habens cornua et argenteam barbam…*[55].

L'auteur connaît bien le texte galfredrien et ses animaux symboliques. Il le cite encore *verbatim* dans le sixième traité du même commentaire, en détaillant longuement la prophétie la plus célèbre de l'*Historia,* celle du lion de Justice, qui, au XII^e^ siècle, se rapportait au règne d'Henri I^er^ : *succedet leo justicie ad cujus rugitum gallicane turres…* La prophétie est récupérée cette fois pour montrer que l'Église va devoir affronter des tribulations sans précédent. Le lion de Justice devient le signe de l'Antéchrist. Les mauvais ecclésiastiques seront exécutés, les églises et les monastères seront mis à sac[56].

Ainsi, trois des prédictions galfrediennes qui paraissaient ancrées dans la tradition historiographique anglaise, se rapportant à des rois cachés sous le masque d'animaux choisis en fonction de leurs vices et de leurs vertus, changent complètement de sens et servent le joachimisme atypique de Roquetaillade.

Nous retrouvons aussi, tout au long de l'oracle, des symboles animaliers classiques des prophéties joachimites, comme le dragon associé à Frédéric II et à ses descendants, rappelant la bête de l'Apocalypse, le bélier qui représente le pape, ou le coq qui symbolise le roi de France. Mais d'autres animaux sont présents dans l'*oracle de Cyrille* et son commentaire, étendant ainsi la tradition galfredienne

---

[54] G. Duchet Suchaux, M. Pastoureau, *op. cit.,* p. 130.
[55] Jean de Roquetaillade, éd. M. Bouilloux, *op. cit.,* p. 326.
[56] *Ibid.,* p. 396.

sans citer Merlin. On y trouve le scorpion et les sauterelles, fléaux de l'Apocalypse aux pouvoirs semblables[57]. Ces espèces sont communes au sud de l'Europe et en Orient. S'agit-il d'une adaptation des espèces en fonction de la géographie ? Le bestiaire prophétique s'élargit au moment où les prophéties de Merlin arrivent au sud de la France, puis en Italie et en Espagne, mais dans le cas du scorpion, l'influence du Zodiaque et la mode de l'astrologie ont aussi contribué à populariser cet animal très fréquemment représenté dans l'iconographie médiévale.

Enfin, nous ne pouvons clore ce tour d'horizon des animaux prophétiques dans le commentaire de Roquetaillade sur l'o*racle de Cyrille* sans aborder l'ours, peu valorisé dans le bestiaire galfredien, et jamais utilisé par les commentateurs de Geoffroy pour des raisons sans doute liées à la persécution de l'ours par l'Église. L'*oracle de Cyrille* met en effet en scène un ours « miraculeux », « sincère », incarnant le vrai pape qui mettra un terme au schisme vécu par l'Église. L'ours se retrouvera dans les *Vaticinia de summis pontificibus*, compilation de prophéties nommée « prophéties du pape aux ours » par H. Millet, corpus très populaire pendant le Grand schisme[58]. Ennemi de l'Église, l'ours devient son sauveur dans l'*oracle de Cyrille,* texte joachimite subversif qui peut se permettre de renverser les symboles. Notons aussi que Merlin est censé être l'auteur d'un texte intitulé *De summis pontificibus,* lui qui connaissait bien le destin de l'Église.

Peu après le commentaire sur l'*oracle de Cyrille*, Jean se lance dans l'écriture du *Liber ostensor*[59]. L'œuvre eschatologique commente ses propres visions. Elle comprend elle aussi des animaux prophétiques hérités de la tradition galfredienne et un grand nombre de citations de

---

[57] Apocalypse, (9,3). Les sauterelles ont un pouvoir semblable à celui des scorpions, et leurs queues sont armées de dards. G. Duchet Suchaux, M. Pastoureau, *op. cit.,* p. 131.

[58] Ces prophéties, selon H. Millet, constituent une série de prophéties dont les principales furent créées vers 1350 puis vers 1415 (la première série datant elle de la fin du XIII^{e} siècle). H. Millet, *Les successeurs du pape aux ours. Histoire d'un livre prophétique médiéval illustré*, Turnhout, Brepols, 2004.

[59] Jean de Roquetaillade, *Liber ostensor*, éd. A. Vauchet, Rome, 2005.

Merlin, dont beaucoup demeurent inédites. Roquetaillade s'écarte néanmoins du texte galfredien dans ses citations et s'inspire de sources joachimites attribuées à Merlin[60]. Il a déjà cité le corpus galfredien et a sans doute besoin de renouveler ses sources.

Il est ainsi amené à élargir le bestiaire merlinien, puisque le devin aide à décrypter les tribulations d'une chauve-souris exterminatrice des Sarrasins, avec la prophétie « *De vespertilione destrutore Sarracenorum* ». Merlin vient éclairer le texte d'Arnaud de Villeneuve, la prophétie du *Veh Mundo*. Les troubles vécus par l'Espagne seraient annonciateurs de l'arrivée de la chauve-souris. Roquetaillade, éclairé par Merlin et le *Veh Mundo*, en déduit que la chauve-souris n'est pas Pierre de Castille, mais plutôt Ferdinand d'Aragon[61]. Pierre de Castille n'est que le porc espagnol dont parle aussi Merlin dans une autre vaticination[62]. La chauve-souris est un animal hybride, moitié souris, moitié volatile, selon les encyclopédies du XIII^{e} siècle. Son caractère bâtard et sa vie nocturne en font un animal connoté négativement, ennemi de la lumière divine[63]. Cependant, dans la prophétie du *Veh Mundo*, la chauve-souris, dévoreuse de moustiques et de parasites, va détruire les Sarrasins et reconquérir l'Afrique avant d'installer une monarchie universelle[64]. Les rois d'Aragon portaient un dragon ailé sur leur cimier, confondu par Roquetaillade avec la chauve-souris. Merlin vient épauler le *Veh Mundo* pour décrire les tribulations de l'Espagne et de la chrétienté, et

---

[60] Pour ces textes voir l'édition critique du *Liber ostensor*, *ibid.*, p. 906-915.

[61] Jean de Roquetaillade, *Liber ostensor*, *op. cit*., p. 390 et suivantes. Pierre I^{er} est le poulain de la jument dont parle la prophétie du Veh Mundo. M. Aurell, « Prophétie et messianisme politique : la péninsule ibérique au miroir du *Liber ostensor* de Jean de Roquetaillade » in *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident*, *Mélanges* de l'École française de Rome. Moyen-Age, t. 102, N°2. 1990, p. 317-361.

[62] « De porco tamen ispanico versus Merlini seu ex suis dictis confecti sunt isti… » Jean de Roquetaillade, *Liber ostensor*, *op. cit*., p. 407.

[63] A. Milhou, « La chauve-souris, le nouveau David et le roi caché », in *Mélanges* de la Casa de Velasquez, Paris, 1982, vol. 18, no1, p. 61-78.

[64] M. Aurell, « Messianisme royal de la Couronne d'Aragon », in *Annales Histoire, Sciences Sociales*, 1997, vol. 52, p. 119-155.

aider à découvrir celui qui se cache derrière le masque de la chauve-souris.

Ainsi, Jean de Roquetaillade est l'un des auteurs les plus éloignés géographiquement de la Grande-Bretagne qui saura le mieux se servir du Merlin galfredien. Il le cite en faisant référence à des prophéties bien précises qui ne laissent aucun doute sur sa connaissance du texte galfredien. Son usage des prophéties de Merlin constitue un compromis entre la libre inspiration des prophéties de tendance joachimite d'Italie ou d'Espagne, sans aucun lien avec Geoffroy de Monmouth, et la tradition française fidèle au texte galfredien.

Les animaux prophétiques affranchis de l'œuvre de Geoffroy de Monmouth : la libre expression du bestiaire merlinien en Italie et en Espagne

L'Italie, seconde patrie des prophéties

L'Italie fut la seconde patrie de Merlin en ce qu'elle fut la terre de diffusion du second corpus de prédictions du devin, celui de Maistre Richart d'Irlande après celui de Geoffroy de Monmouth. Les prédictions de cette compilation concernent particulièrement le Nord de l'Italie. L. A. Paton leur consacra une étude[65]. Ces prophéties se présentent comme des prédictions gibelines écrites par Maistre Richart d'Irlande. Il s'agit en réalité de vaticinations compilées à la fin du XIII^{e} siècle par un franciscain vénitien, adhérant au courant joachimite, mais soucieux de remplacer l'autorité de Joachim par celle, plus consensuelle, de Merlin.

Les prophéties de Maistre Richart inspirèrent de nombreuses vaticinations sans pour autant être l'objet de citations précises. À la différence du corpus de Geoffroy de Monmouth, il laisse beaucoup plus de liberté aux auteurs, et incite davantage à une formulation nouvelle du contenu des présages plutôt qu'à une exégèse.

Ces prophéties se présentent sous la forme d'un dialogue entre Merlin et Maistre Antoine[66]. Les animaux y sont présents, mais il est

---

[65] *Les prophecies de Merlin,* éd. L. A. Paton, New York et Londres, 1926, 27, 2 vol.

[66] J. Tarré, *art. cit*., p. 12 (ou p. 146).

souvent difficile de décrypter le sens de ces prédictions romanesques. Ainsi, il est par exemple question « *Du busart qui naistra en Cecille. Et du loup qui ystra de Barbagal et s'en yra veoir le bon champion de Gaulle* » ou « *de la merveilleuse anguille qui ystra de la mer morte et du roy de Perse qui sera occiz par l'orgueil de sa femme* »[67]. Ces titres de chapitres suffisent à montrer que ce corpus n'a rien à voir avec le corpus galfredien.

Mais l'animal le plus représentatif de ces prophéties est le dragon, le grand dragon de Babylone, d'inspiration biblique, qui incarne Frédéric II, l'empereur maudit. Dès la première prophétie, et tout au long de l'œuvre, le Dragon Frédéric est opposé au pape.

> « De l'apostole de Romme qui sera noies en mer »[68] […] :
> Et lors dist Merlin a mestre Antoine que il mete en escrit que il aura un apostole a Romme, qui sera nes a .i. chastel desus Illande. Et cil ap[ost]oilles sera au tens que li Dragon[s] de Babilloinne nestra, et il se partira de Babilloinne. Lors se partira cil apostoille de Rome pour la poour que il aura de celui Dragon(s), et lors ne voudra il plus estre gouverneur de l'yglise de Romme ne du siege, et s'en ira en une ille nouvellement veue, et fera fere en cele ille une eglise pour lui, et se metra dedens et y usera le remenant de sa vie jusques a tant que un des menistres du Dragon le fera noier en la mer[69].

Contrairement aux dragons de Geoffroy de Monmouth, dont la symbolique est ambivalente, mais qui ouvrent eux aussi la voie aux prophéties, celui des *Prophecies de Merlin* est très clairement diabolique. Le Dragon est la bête de l'Apocalypse et représente sans équivoque l'Antéchrist Frédéric II. Chez Geoffroy de Monmouth, le dragon rouge et le dragon blanc qui symbolisent le combat entre Bretons et Saxons doivent plutôt leur signifiant aux emblèmes militaires existants depuis les temps de l'Empire romain. Ils expriment une valeur guerrière, détachée de la symbolique biblique, comme les

---

[67] *Les prophecies de Merlin* , *op. cit*., I, p. 145, 191.
[68] *Ibid.,* II, p. 57-58.
[69] *Ibid.*, p. 58.

dragons héraldiques[70]. Mais dans les *Prophecies de Merlin,* le dragon est l'ennemi de l'Église, le symbole phare des forces du Mal, comme en témoigne la présence banale des dragons peints ou sculptés dans les églises[71].

Les prophéties de Merlin, latines ou italiennes, furent très nombreuses en Italie au XIII^e^ siècle, et leur succès se maintint jusqu'à la fin du Moyen Âge. On a alors une foule de prophéties impossibles à déchiffrer complètement et peu d'entre elles sont finalement parvenues jusqu'à nous[72]. Un aperçu de certaines de ces prophéties suffit à montrer l'omniprésence des animaux qui rappellent beaucoup plus le modèle galfredien que le modèle biblique. Ainsi, dans les prophéties italiennes éditées par I. Sanesi et probablement écrites au XV^e^ siècle à Florence, nous retrouvons les codes animaliers à la mode dans l'Italie de l'époque, pour désigner les villes et les contrées. Dans l'une de ces prophéties par exemple, le coq est le pape, mais le lion est Florence, le loup Sienne, la vipère la Toscane, le léopard Viterbe[73].... Nous retrouvons l'influence du corpus continental des *Prophecies de Merlin,* puisqu'elles sont délivrées par Merlin à Maistre Antoine ou Blaise.

Rupert Taylor a par ailleurs mentionné l'existence de la *Profezia Merlini inventa et rescripta a quondam antiquo libro,* issue d'un manuscrit du XV^e^ siècle. Il y est question de nombreux animaux : lion, aigle, léopard, loup, renard et chien. L'action se déroule en Lombardie, près de Milan et de Vérone. R. Taylor signale que sous le masque du lion se cache, Robert de Naples[74]. Cependant, ces animaux dissimulent souvent des personnages politiques difficiles à identifier. Volontairement obscures, ces prédictions, qu'il fallait décrypter à

---

[70] J. S. P. Tatlock , « The Dragons of Wessex and Wales », in *Speculum*, VIII, 2, 1933, p. 228.
[71] G. Duchet Suchaux, M. Pastoureau, *op. cit.,* p. 62-63.
[72] O. Holder-Egger, « Italienische Prophezeiungen des XIII. Jahrunderts », *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, XXX (1905), p. 322-386.
[73] *La Storia de Merlino di Paolino Petri*, éd. I. Sanesi, Bergame, 1898, p. CV à CXIII.
[74] R. Taylor, *op. cit.*, p. 144.

l'époque, sont souvent aujourd'hui devenues hermétiques, loin des contextes locaux qui les ont vues naître.

Les animaux merliniens en Espagne

L'Espagne sut, elle aussi, utiliser le bestiaire merlinien pour assurer la propagande dans ses royaumes et lire le destin de l'Aragon, de la Catalogne ou de la Castille dans les aventures des animaux. Elle adopte tardivement le bestiaire du devin puisque les plus anciennes références aux animaux de Merlin datent du XIV[e] siècle. Ainsi, dans le *Poema de Alfonso Onceno,* chronique en vers du règne d'Alphonse XI, le devin prédit la bataille du Salado, en mettant en scène la lutte entre des animaux facilement identifiables[75]. L'influence du corpus continental des *Prophecies de Merlin* y est manifeste et l'appropriation du devin remarquable : « *Merlín fabló d'Espanna / e dixo esta profeçía, estando en la Bretanna, a un maestro que y avia. Don Antón era llamado*[…] »[76]. Alphonse XI de Castille est le lion couronné : « *Avrá un león coronado / en la provencia d'España* »[77]. Son allié Alphonse IV du Portugal est aussi un lion : « *Escontra el sol poniente, / en tienpo deste león/ reina(rá) un león dormiente, / muy manso del coraçón* »[78]. Le porc-épic est Abul Hasan, roi du Maroc : « *Salirse ha el puerco espin,/ señor de la gran espada, / de allá de Benamarin ; / yuntará gran albergada* […] »[79]. Enfin, le roi de Grenade, Mohamed IV, est « *el dragón de la gran fromera* »[80].

Les animaux choisis sont sans surprise, si ce n'est l'apparition du porc-épic, adapté au bestiaire du sud de l'Europe, mais bien connu des

---

[75] J. Tarré, « Las Profecías del sabio Merlín y sus imitaciones », in *Analecta Sacra Tarraconiensia*, t. 16, 1943, p. 1-37. S. Roubaud, « La prophétie merlinienne en Espagne, des rois de Grande-Bretagne aux rois de Castille », in *La prophétie comme arme de guerre des pouvoirs (XV[e]-XVII[e] siècle),* dir. A. Redondo, Paris, 2000, p. 159-171

[76] *El Poema de Alfonso XI,* éd. Yo Ten Cate, Madrid, 1956, strophes 1809-1810

[77] *Ibid*., strophe 1816.

[78] *Ibid.*, str. 1818.

[79] *Ibid.*, str. 1820

[80] *Ibid.*, str.1823.

bestiaires de l'époque. Il incarne l'invincibilité, ce qui fait de lui un redoutable ennemi. Le poème est typique de la prophétie merlinienne espagnole : il développe le thème de la lutte des chrétiens contre les musulmans, chrétiens menés par « *León de España* », qui devront combattre des animaux méprisables et s'allier aux espèces les plus nobles.

La compilation la plus importante de prophéties merliniennes est sans conteste celle insérée à la fin du *Baladro del sabio Merlin*, biographie espagnole romanesque du devin. Sur le modèle des prophéties de Merlin à Maistre Antoine, ces séries de vaticinations, dont l'objectif est de faire de la Castille la triomphante élue qui mènera la chrétienté à la victoire grâce au *« León de España »*, furent écrites entre le XIV[e] et le XV[e] siècle. Les animaux symboliques y sont très présents, et le décryptage est plus au moins aisé selon les prédictions[81].

Sur le même thème, les poèmes du *Cancionero,* compilation de Juan de Baena pour Jean II de Castille, révèlent aussi l'avenir de la Castille élue menée par « *León de España* ». Ainsi, Villasandino affirme : « *Del fuerte león suso contenido/ dize el Merlín, concuerda fray Juan,/ que entre los que fueron e son e serán/ en España reyes será enobleçido* »[82]. L'influence du joachimisme et de Jean de Roquetaillade est explicite[83].

D'autres prophéties circulent en Espagne et font grand bruit à la fin du Moyen Âge. Cette fois, ce n'est pas un lion mais un aigle qui focalise les espérances de la chrétienté. Ainsi, Pedro Azamar raconte comment, d'après Merlin de Bretagne, le Sauveur de l'Espagne sera le fils de l'Aigle, de la maison d'Antequera :

---

[81] I. Rousseau, « Prophétie et réécriture de l'histoire dans les vaticinations de Merlin à Maître Antoine », in *La prophétie comme arme de guerre des pouvoirs (XV[e]-XVII [e] siècle), op. cit.*, p. 175-190.

[82] *Cancionero de Juan Alfonso de Baena,* éd. B. Dutton, Madrid, 1993, n° 199, vers 73-76.

[83] Jean de Roquetaillade est aussi cité dans un *decir* de Baena, où il prédit avec Merlin la victoire de la Castille. N° 586, vers 1696, cité par S. Roubaud, *art. cit*., note 32.

> De aqueste fijo del aguila fabla Merlin, diziendo : « Leuantate, ratapenada o murciegalo, con las armas en la mano, toma el carcaxe i el arco e aguza el cuchillo de dos puntas, fas retemblar la lança, sojusga los Moros de Granada, posee a Africa, destruye toda la seta de Mahomad […][84].

Les aigles sont présents dans les prophéties de l'*Historia* où ils représentent plutôt des femmes : Aliénor d'Aquitaine ou la reine Mathilde. Le fils de l'Aigle, sur le modèle des petits du lion, connaît un succès notable et l'Aigle désigne aussi une femme, Constance, « *fija del fijo del emperador Frederico II* », Manfred. Elle fut l'épouse de Pierre III d'Aragon.

Jusqu'à la fin du XV^e^ siècle, le bestiaire merlinien n'en finit pas de se renouveler dans les pays du sud de l'Europe. Le lion et l'aigle sont sans conteste les animaux les plus aptes à représenter les héros dans la ménagerie de Merlin. Ce sont aussi les animaux héraldiques les plus fréquents et les plus politiquement marqués. Tous deux se disputent la place de roi des animaux. Le lion est le grand rival de l'aigle, en ce qu'il représente les guelfes, face aux partisans de l'Empereur, les gibelins, symbolisés par l'aigle impérial. Cette rivalité se traduit dans l'héraldique[85]. Cependant, le lion n'est pas seulement le symbole des guelfes. Il est aussi, en Espagne, l'incarnation du Sauveur de la chrétienté, du roi qui unifiera l'Espagne et toute la chrétienté face à l'Islam. Le dragon merlinien retrouve, lui, sa symbolique biblique dans le contexte joachimite du nouveau bestiaire merlinien. Mais comme dans les prophéties de l'*Historia,* c'est toute une ménagerie qui s'organise autour des principaux animaux merliniens, transposant ainsi les conflits des péninsules italique et ibérique dans le monde animal.

Catherine Daniel
Université de Rennes-2 Haute Bretagne

---

[84] Cité dans A. Morel-Fatio « Souhaits de bienvenue adressés à Ferdinand le Catholique par un poète barcelonais, en 1473 », *Romania*, 9 (1882), p. 333-356.
[85] M. Pastoureau, *Traité d'héraldique*, Paris, Picard, 1997, p. 41.

D'UN TEXTE À L'AUTRE
D'UNE LANGUE VERNACULAIRE À L'AUTRE

Édition bilingue du « bestiaire » du *Livre de Sidrac* (BnF fr. 1158 et BnF fr. 1160)

Succès littéraire de la fin du XIII^e^ siècle en langue vulgaire[1], l'encyclopédie connue sous le nom de *Livre de Sidrac* ou encore *La Fontaine de toutes sciences*, n'a pas échappé à la vague de traductions qui a accompagné cette période d'intense diffusion et de vulgarisation du savoir.

Si pour le texte d'oïl de *Sidrac*, nous connaissons soixante-douze manuscrits, fragments et extraits, les traductions occitanes ne nous sont parvenues que par deux manuscrits, l'un mutilé à la fin, le manuscrit de la Bibliothèque nationale de France fr. 1158, l'autre, par la copie qu'en a faite, en 1372, l'arpenteur arlésien Bertran Boysset pour son usage personnel ; acéphale, la copie de Boysset ne présente, en outre, que les trente-sept premières questions qui sont des questions religieuses. Le manuscrit BnF fr. 1158 est ainsi l'unique manuscrit occitan du *Livre de Sidrac* qui nous donne un texte quasi complet et nous permette de confronter les textes d'oc et d'oïl.

L'étude de la tradition manuscrite ayant permis de dégager des liens étroits entre le manuscrit occitan de la Bibliothèque nationale de France fr. 1158 et un manuscrit d'oïl appartenant à la version courte du *Livre*, le manuscrit de la Bibliothèque nationale de France fr. 1160, il m'a semblé intéressant d'en publier un court extrait dans les deux langues vernaculaires en attendant la prochaine publication des versions occitanes que j'ai en préparation.

---

[1] Sur les succès littéraires de l'époque, dont *Sidrac*, voir Frédéric Duval, *Lectures françaises de la fin du Moyen Age : petite anthologie commentée de succès littéraires*, Genève, Droz, 2007.

Contrairement au lapidaire, à la météorologie ou aux questions de santé, les chapitres traitant du monde animal ne forment pas, mis à part une dizaine de questions, un ensemble nettement individualisé dans *Sidrac*. L'animal apparaît tout au long du texte au fil des questions du roi Boctus et des réponses du sage philosophe Sidrac sous des thèmes variés, religieux ou profanes. L'ensemble présente un panorama de la diversité animale dans un univers où se côtoient animaux de prestige, animaux fantastiques, animaux de ferme, poissons et autres bestioles répandues par le monde.

Le monde animal est traité dans *Sidrac* à travers un savoureux mélange des genres, celui de l'encyclopédie[2], dans des notices généralement dépouillées d'allusions allégoriques, ne retenant de l'animal que les *realia*, et celui du bestiaire moralisé où la *nature* de l'animal est suivie d'une interprétation symbolique qui donne matière à un enseignement moral et religieux.

Les notices ne sont classées ni par catégorie d'animal (terrestre, aquatique, ailé) ni par espèce, ni encore par ordre alphabétique, mais chaque animal est introduit par le biais d'une question sur une qualité censée lui être propre (flair, rapidité, longévité), une caractéristique (la capacité des limaces à coller à l'herbe), ou encore la signification de leur nom (agneau, bœuf).

---

[2] Pour une définition de l'encyclopédisme en tant que genre, voir Bernard Ribémont, « L'encyclopédisme médiéval : de la définition d'un genre à son apogée. Sur la pertinence des notions d'apogée et de décadence » in *De Natura Rerum : études sur les encyclopédies médiévales*, Orléans, Paradigme, p. 11- 68. Sur les traditions des bestiaires moralisés et des bestiaires encyclopédiques, voir Jean Maurice, « Signes animaux au XIII^{e} siècle dans les bestiaires moralisés et dans le bestiaire « encyclopédique » de Brunet Latin » in *L'animalité. Hommes et animaux dans la littérature française*, A. Niderst (éd.), Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1997, en particulier p. 39-45.

Le traducteur occitan n'a accompagné sa traduction d'aucun texte préliminaire[3] ni d'aucune glose qui pourrait nous renseigner sur sa technique de traduction ou sur sa propre conception de l'encyclopédie. Cependant, une constatation s'impose dès la lecture du prologue : le traducteur n'a pas maintenu la structure du texte dans son intégralité ; le manuscrit BnF fr. 1158 offre d'entrée de jeu un texte recomposé. L'*argument* retraçant l'historique du *Livre* (premier prologue) et le récit de la rencontre entre Sidrac et Boctus[4] (second prologue) ont été fondus en un

[3] La seconde traduction occitane que nous possédons par l'intermédiaire de la copie de Boysset (éd. S.-M. Steiner, *La France latine*, n°125, déc.1997, p. 91-182) et deux des autres traductions de *Sidrac* en langue romane, catalane (éd. Vincenzo Minervini, Cosenza-Rome, Lerici, 1982) et italienne, version salentine (éd. Paola Sgrilli, Pise, Pacini, 1983) sont mutilées au début et ne permettent pas de vérifier la présence d'une préface de traducteur. La version toscane (éd. Adolfo Bartoli, Bologne, Gaetano Romagnoli, 1868) est dépourvue d'une telle préface. L'article consacré à la version véronaise ne fait pas, non plus, mention d'une préface de traducteur (Vincenzo Minervini, « Sul testo veronese del *Libro di Sidrach* », in *Estudis de llengua i litteratura catalanes oferts a R. Aramon i Serra en el seu setantè aniversari*, t.2, Barcelone, Curial, 1980, p. 367-381). Sur les prologues ou les préfaces de traducteur, voir Charles Brucker, « Pour une typologie des traductions en France au XIVe siècle » in Charles Brucker (éd.), *Traduction et adaptation en France à la fin du Moyen Âge et à la Renaissance. Actes du colloque organisé par l'Université de Nancy II, 23-25 mars 1995*. Paris, Honoré Champion, 1997, p. 63-79, en particulier p. 64-71.

[4] Pour une étude de ce récit, voir Chantal Connochie-Bourgne, « La tour de Boctus le bon roi dans le *Livre de Sydrach* », in *Furent les merveilles pruvees et les aventures truvees. Hommage à Françis Dubost*, Paris, H. Champion, 2005, p. 163-176. Sur les sources de cet épisode, voir Ernstpeter Rhue, « L'invention d'un prophète : Le *Livre de Sidrac* » in Richard Traschler (dir.), Julien Abed, David Expert, *Moult obscures paroles : études sur la prophétie médiévale*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne (PUPS), 2007, en particulier p. 68-72.

seul et même prologue, tandis que le catalogue des questions qui servait de charnière entre les deux a disparu ; par ailleurs, l'architecture de l'encyclopédie a été revue, d'abord en retranchant un certain nombre de questions religieuses et de morale, ensuite, en empruntant à la version longue deux traités, l'un de confession et l'autre de physiognomonie, et enfin, en redécoupant les deux chapitres consacrés à la lèpre et aux planètes.

La structure interne du « bestiaire » a subi, elle aussi, des modifications. Le traducteur a retranché de son exposé sur le monde animal une question insérée, dans le texte d'oïl, entre la première et la deuxième question (*Por quoi le josne a plus cler viste que le viel ?*)[5], sans doute dans le but de donner plus d'unité et de cohérence à son texte, cette question y faisant figure d'élément parasite. Quatre questions ont été également supprimées[6], effaçant une partie des développements consacrés aux animaux fantastiques ou monstrueux, le canon de beauté du cheval, et deux animaux de ferme parmi les plus humbles, le bœuf et l'agneau. Remarquons qu'aucun emprunt à la version longue n'est venu enrichir ce rapide inventaire du monde animal[7].

Ce souci d'homogénéité s'étend à la rédaction du texte. En effet, lorsque le discours allégorique apparaît dans le « bestiaire » de *Sidrac,* le passage est omis par le traducteur :

Lo rey demanda:	Li rois demande :

[5] Ms. BnF fr. 1160, question [435], f°83d.

[6] *De quantes manieres sont les oisiaux*? [440]
Quels sont les biaux chevaux? [444]
La quele est la plus benigne beste dou monde? [445]
Les quels sont les plus maudites bestes et oisiaux dou monde? [446]

[7] Deux questions seulement ayant pour thème l'animal, ou le faisant intervenir dans une perspective religieuse (la création, le pécheur), ont été empruntées à la version longue : *Si can totz lo mons era en aiga avia peisso en l'ayga* ? [499], *Quals sec plus malvaza vida lhi peccador o las bestias mudas o brunas* ? [506].

Quals es la plus yrnela bestia que sia e la plus be flairans? [Sydracs respon] [CCXXX]

Cas es la plus yrnela bestia que sia e la plus conoissens e la plus leyals, quar neguna bestia non pot tantost corre ni tan de vial traire cum fa cas.

De la flairor, la formitz es plus flairans bestia vermena que sia a la razo de sa cantitat e la plus savia, quar ela amassa l'estieu so que gasta l'ivern.

La quele est la plus ysnele beste et la plus flairant qui soit ? Sydrac respont .cc.xxxv.

Chiens est la plus isnele beste qui soit et la plus conoisant et la plus loiaul qui soit, car nulle beste ne puet si tost corre ne tant troter come chiens.

De la flairor fromis est la plus flairant beste et vermine qui soit a la raison de sa petitesse, et la plus saige car elle amasse en esté par vivre en yver.

Et Dieus par sa puissance li a doné ceste nature por doner esample a home que celle petite vermine a tel science en elle d’amas//ser [54d] en esté par v<i>vre en yver. Ce est a entendre que nos devons en Dieu creire et faire son conmandement et trevaillier en cest siecle, et faire ensi com la formie en bien et en loiauté de guaingnier l’autre siecle qui flaire sa vie de loi[n]g, de pres, de haut, de bas, et de lonc et de travers et de toutes pars. Ansi devons nos croire que Dieux a pooir en toutes choses et aourer son benoit nom a touz jorz mais et son conmandement faire.

Dépouillé de l’enseignement moral et recomposé au profit du savoir encyclopédique, l’ensemble du « bestiaire » a pris l’allure

d'un court traité du monde animal, encadré de deux questions relatives à la création réinsérant l'animal zoologique à sa place dans l'univers créé.

Dans la rédaction du texte, la tendance du traducteur est à la simplification plus qu'à l'addition. En prenant pour exemple les questions 410 à 421, à titre de sondage, un simple comptage donne un résultat de vingt et un termes ou syntagmes omis ; si l'on se livre à la même opération pour les ajouts, on obtient treize ajouts pour le même ensemble de questions.

L'étude des variantes sur l'ensemble du manuscrit occitan révèle de grandes tendances et des constantes dans la façon de traduire que l'on retrouve dans le « traité des animaux ». La réécriture passe par le resserrement du texte et le dépouillement de l'expression qui apparaissent comme une véritable méthode de traduction.

Le travail de simplification porte, donc, essentiellement[8] :

1. pour les groupes nominaux, sur :

- la réduction des binômes, trinômes et réduplications synonymiques[9] : dans les questions 410 à 421, tous les binômes synonymiques ont été simplifiés en monème : *nommer ne conter / nompnar* **[413]**/ [438], *le feroient reverence et le douteroient de biauté / li feiron reverencia* **[415]**/[441], le dernier élément du trinôme synonymique est supprimé : *et gaingnent et honor et terres et provinces* / *e.n gazanho honor e terras* **[416]** / [442] ;

---

[8] Les numéros des questions en caractères gras renvoient au texte occitan.

[9] Il faudrait s'interroger sur le statut du binôme synonymique dans chacune des deux langues. La réduction du binôme synonymique est quasi systématique dans la traduction occitane du ms. BnF fr. 1158. Qu'en est-il dans d'autres traductions lors du passage du français vers l'occitan dans les textes en prose (didactiques ou non didactiques) ?
Sur les binômes synonymiques, voir Claude Buridant, « Les binômes synonymiques. Esquisse d'une histoire des couples de synonymes du Moyen Âge au XVII^{e} siècle » in *Bulletin du Centre d'Analyse du discours*, 4, 1980, p. 5-79.

- la suppression d'un ou plusieurs termes à l'intérieur d'une énumération dans des tours du type *ou soit… ou soit, autre… autre*, (*autre bleif, autre vert* [**413**/437]) ou, à la fin d'une énumération, la suppression de formule comme *et mult d'autres…*(*et de mult d'autres manieres* [**414**/439]) ;

- l'effacement de l'adjectif épithète antéposé au substantif (*biaus luminaires* [**417**/443]) ;

- la suppression des compléments circonstanciels (lieu, temps) apportant des précisions sur une localisation ou une époque, surtout lorsque ces précisions existent déjà dans l'intitulé de la question ou au début d'une réponse de Sidrac : *pierre qu'ils ont en lor testes* / *pierre en la teste* [**413**/ 437]; *os en la cime* de [**414**/439]).

2. pour la phrase, sur :

- la suppression de syntagmes. Cette suppression prend systématiquement son point de départ à la ligature (coordonnant ou subordonnant) reliant les propositions. Des éléments de comparaison (*et assaillent l'un l'autre ansi com .j. hons fait l'autre* [**415**/ 441*]*), des explications ou commentaires (*car s'elle voit la personne maintenant muert* [**414**/439]) sont ainsi éliminés ;

- la suppression de la répétition devant un substantif ou un groupe de substantifs du présentatif *il i a… / il i a autre* dans une énumération constituée d'une accumulation de phrases indépendantes : *Il i a une maniere de bestes qui / il i a autre* [**414**/439] ;

- la suppression d'une phrase entière lorsqu'elle constitue une répétition, comme par exemple, la reprise dans la réponse d'une partie de l'énoncé de la question : *La serpente a esté tous jors en ceste forme ? La serpente a esté tous jors en ceste forme torcenus* [**421/**450].

Édition du texte
Remarques sur la langue

Texte d'oc

La *scripta* du manuscrit BnF fr. 1158, caractéristique du nord de l'Occitanie, a été étudiée par Robert Marichal[10] (phonétique et morphologie). Ne sont, donc, relevées ici que des formes qui n'ont pas fait l'objet d'une mention dans l'article précité.

- Réduction de *el* à *e* devant consonne **[415].**

Syntaxe

Ellipse du verbe :

La .iij^{a}*. que Dieus lhi donet discretio de saber las oras* **[415]**

Coordination dans le modèle rendue par une parataxe dans la traduction :

*Non a neguna bestia el mon, que si era cargada coma cavals, que pogues anar plus que .l pas : cavals cant es cargatz, es aitan irnels coma autra bestia descargada***. [416]**

ne n'a nulle beste ou monde que s'elle estoiet chargie come le chival qu'elle puet alier plus tost que le pas, et li chivaux quant il est chargiés il est ansi isnel come la beste qui est deschargiee. [442]

Lhi peisso so fah de l' ayga e so leugier e irnelh, e non poirien dissendre al fons, tan son leugier, per lor vianda sercar, si las peiras non ero que lor dono contrapes per anar al fons ; d'altra manieira non poyrien anar. **[412]**

[10] « La langue de la traduction provençale du *Livre de Sidrac* (Paris, bibl. nat., ms. fr. 1158) », in *Recueil de travaux offerts à M. Clovis Brunel par ses amis, collègues et élèves,* Paris, Société de l'École des Chartes, 1955, t.II, p. 205-222.

Les poissons sont fais de l'aigue et vivent en l'aigue et sont legier et isnel, et descendre ne porroient au fons por lor legieresce por lor vies cerchier se ne fuissent les pierres qu'il ont en lor testes, car elles lor donent contrepois por aller au fons, car autrement ne porroient si tost alier [437]

Texte d'oïl

La *scripta* du manuscrit BnF. fr 1160 présente des traits français et picards, mais elle se caractérise surtout, en ce qui concerne le lexique, par ses emprunts à l'occitan (peu représentés dans les chapitres édités ici).

Phonétique[11]

Voyelles

- *-avu* > picard *-au*, *-eu* (Gossen §2) : *caillos* [439]
- *e* bref, *i* bref +*l* ou *l* mouillé entravé > picard *iau* (Gossen §12) : *biau*, *biaus*, *biaux* [443], [444] (2 occurrences), *ausiaux* [429], *oisiaux* [446], [449] (3 occurrences), *dyaubles* [446], *camiaus* [440] ;
- phénomène picard de fermeture de *e* initial (Régnier p. 265) *chivaux* [444] (2 occurrences) ;

- réduction de *-ié* à *i* (Gossen §10) dans *devinent* (pour *devienent*) [440], *vinent* pour (*vienent*) [440].
- *o* ouvert graphié *au* : *tautes* [438] ;

Consonnes

- alternance graphique de *s* sourd : *chase* [449] à côté de *chasse* [449] ;
- graphie *sce* pour le pronom démonstratif neutre [448] ;

[11] Les références Gossen, Régnier renvoient à Charles Théodore Gossen, *Grammaire de l'ancien picard*, Paris, Klincksieck, 1970 ; Claude Régnier, « Quelques problèmes de l'ancien picard », *Romance Philology*, XIV, 1961, p. 255-272.

- géminations à la finale absolue :
  - de *l* : *ill i a* [439] 2 occurrences
  - de *f* : *bueff* [445]

ou à l'intérieur d'un mot :
de *r* : *verrmes* [434]

- échange de liquide à liquide avec influence régressive :
Cal pour *car* : *cal il volent* **[**449**]** ; autre exemple dans le ms. : *cal il ont* [337] (f° 69d).

Morphologie

Adjectifs possessifs
- *lors* adj. poss. de la 3e personne du pluriel pourvu de l'*s* analogique [439] ;

Conservation graphique de *-t* désinentiel à la personne 3
- *Portet* [447], *voiet* [438], *estoiet* [450] ;

Participe passé féminin picard en *–ie* au lieu de *–iee* (Gossen §8)
Que s'elle estoiet *chargie* [442] à côté de *deschargiee* [442].

Remarques de méthode

1. Résolution des abréviations

Les abréviations ont été résolues d'après les habitudes des copistes que l'étude exhaustive des manuscrits BnF fr. 1158 (texte d'oc) et Bnf fr. 1160 (texte d'oïl) a permis de constater.

2. Établissement du texte

- Manuscrit d'oc
  - Le manuscrit d'oc étant un manuscrit unique, aucune omission n'a été comblée dans le texte. Le passage rétabli apparaît en note en bas de page.

J'utilise pour combler les omissions le manuscrit BnF fr. 1160, manuscrit qui entretient des liens étroits de parenté avec le manuscrit d'oc, à la fois externes (ordre et nombre des questions) et internes (anticipation et lacunes communes). Je désigne ce manuscrit sous la dénomination *modèle* même si l'étude des fautes et des lieux variants révèlent d'inévitables intermédiaires entre ce modèle et la traduction. Le manuscrit de Londres, Lambeth Palace 298, m'a servi de manuscrit de contrôle pour sa proximité avec le manuscrit BnF fr. 1158[12].

Les manuscrits ont reçus les sigles suivants :

T Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1158 [XIV^{e}]

M Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1160 [fin XIII^{e}]

L Londres, Lambeth Palace, 298 [début XIV^{e}]

- Les corrections ont été introduites dans le texte uniquement lorsqu'elles étaient considérées comme certaines.

• Modèle d'oïl

J'utilise pour éditer les questions extraites du manuscrit Bnf fr. 1160 le classement de Françoise Féry-Hue[13] dans lequel aucun sigle n'a été attribué aux manuscrits. L'établissement du texte ne demandait que des interventions mineures, cependant, par commodité, j'ai attribué à chacun des huit manuscrits appartenant à la famille II, 1er sous-groupe dont dépend le manuscrit BnF fr. 1160, un sigle correspondant aux premières lettres de l'alphabet.

a Londres, British Library, Egerton 751 [fin XIII^{e}]

b Dublin, Trinity College Library, B.5.1 (209) [XV^{e}]

c Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1160 [fin XIII^{e}]

---

[12] Sur les relations des mss. BnF fr. 1160 et Londres, Lambeth Palace 298, voir S.-M. Steiner, « Les Traductions occitanes du *Livre de Sidrac* dans la tradition manuscrite. Éléments pour une édition critique ». À paraître.

[13] « Sidrac et les pierres précieuses », *Revue d'histoire des textes*, t.XXVIII, 1998 p. 93-182. Voir en particulier le classement récapitulatif des quarante-sept témoins complets, ou quasi complets, du texte français de *Sidrac,* p. 164-165. La liste des manuscrits et les datations sont également empruntées à cette étude.

d Londres, Lambeth Palace, 298 [début XIV^{e}]
e Cambridge, University Library, G.g. 1.1 [début XIVe]
f Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1157 [fin XIII^{e}]
g Vienne, Österreichische Nationalbibliothek, 2590 [3^{e} tiers XIII^{e}]
h Vatican, Biblioteca apostolica vaticana, Reg. lat. 1255 [XV^{e}]

- les omissions ont été comblées dans le texte et les corrections introduites, également, dans le texte. L'absence de note indique l'accord de tous les manuscrits. La leçon rejetée figure en note en bas de page.

- la ponctuation est moderne. Sidrac étant un texte didactique, j'ai privilégié la clarté et l'intelligibilité tout en tenant compte de la ponctuation existant dans les manuscrits.

- Interventions du copiste

Pour la Traduction d'oc comme pour son modèle, les fautes et les corrections du copiste, y compris les surcharges, ont toutes été signalées en bas de page lorsqu'elles étaient intéressantes.

3. Variantes

- Les variantes apparaissent *en italique* dans les deux textes ce qui permet un va et vient entre la Traduction occitane et son modèle d'oïl.

- Les retranchements et les passages abrégés ou résumés dans la Traduction occitane apparaissent en <u>double souligné</u>.

- Les ajouts de mots dans la Traduction occitane apparaissent en ***gras italique.***

Remarques sur le traitement du texte

Manuscrit BnF fr. 1158

- Le copiste redouble souvent dans le manuscrit la consonne initiale d'un mot précédé d'un ou de deux monosyllabes, et agglutine ces éléments. J'ai séparé les mots

en conservant le redoublement consonantique à l'initiale du second terme : *nosso* a donc été transcrit *no sso* [415].

Manuscrit BnF fr. 1160

- L'article défini pluriel fréquemment graphié *le* dans le manuscrit a éte accentué : *lé* [448].
- L'adverbe conclusif et l'adverbe comparatif employés dans les tours *aussi com, aussi ...com* apparaissent fréquemment dans le manuscrit sous la forme *ensi, ensi com, ensi ...com*. J'ai donc graphié *ansi* et non *aussi* [235], [442].
- Le copiste utilise parfois indifféremment le *c* et le *t*. Dans le cas qui se présente [446], le sens exigeait de lire *icel* et non *itel*, j'ai donc transcrit *icel*[14].

[14] Voir les recommandations de Philippe Ménard, « Problèmes de paléographie et de philologie dans l'édition des textes français du Moyen Âge » in *The Editor and the Text*, ed. by Ph. Bennett and Gr. A. Runnals, Edinburg, 1990, p. 1-10.

TEXTE

Lo rey demanda : Las bestias paucas *coma verms* ***y altras bestias*** cossi foro espandidas pel mon ?

Sydracs respon [CDX]

Elas foro espandidas per la voluntat de Dieu, // **[116a]** e pels vens e **per** los auzels que las portavo d'un pais en autre. Adonx *negus auzels ni bestia* no menjava l'us l'autre, pel comandamen de Dieu, entruey que fosso *multipliadas* pel mon, *pueis* comensero a manjar l'us l'autre. Mas davan *menjero* del fruh de la terra.

> Li rois demande : Les petites bestes *et verrmnes* coment furent espandues aprés le deluge qui tant sont petites ? [83d]
>
> Sydrac respont .cccc.xxxiiij.
>
> Il furent aprés espandues par la volenté de Dieu et par les vens et les oisiaux qui les portent de l'un païs a l'autre. Adonc *nulle beste ne nus oisiaux* ne manjoient l'un l'autre, par le conmandement de Dieu, tant qu'elles furent *molt* [par][15] le monde. *Adonc* conmencierent a manger l'un l'autre. Mais devant *paissoient* dou fruit de la terre.

Lo rey demanda *si lhi* peisso dormo en l'aiga ?

Sydracs respon [CDXI]

Non pas. Non dormo en ayga mas [.....][16] que.is repauzo *en las peiras et* el fons de l'ayga, entre doas aygas, e an *pres* l'ayre **ilh enprenhero** coma nos *e* coma bestias *y* auzelh, e per forssa dormiro. Alcun peisso y a que yeis en terra [.....][17] e las ribas *e* per las yrlas, [.....][18] que flayro.

---

[15] Accord a d e f g h, *par le monde* omis b

[16] *quant travaillié sont* M L

[17] *et flaire le vent et dort en terre* M L

[18] *por l'air* M L

Li rois demande : Les poissons dorment *il* en l'eve ? [84a]

Sydrac respont .cccc.xxxvj.

Non pas. Les poissons ne dorment mie en l'aigue, mais quant travaillié sont si se reposent *pres as roches ou* au fons de l'aigue entre .ij. aigues, et se il *flairassent* l'air si come nos faisons *ou* come les bestes *ou* les oisiaux qui sur terre vont, par force s'endormiroient. Il i a aucun poisson qui ist en terre et flaire le vent et dort en terre par les rives *o* par isles por l'air que il flairent.

Lo rey demanda : Per que li peisso an peiras e lor testas ?

Sydracs respon [CDXII]

Lhi peisso so fah de l' ayga e so leugier e irnelh, e non poirien dissendre al fons, *tan son leugier*, per lor *vianda* sercar, si las peiras non ero que lor dono contrapes per anar al // **[116b]** fons ; *d'altra manieira* non poyrien anar. ***E*** aquilh que an las peiras, sion granh o pauc, cascus a sa *manieira*, e.l peis que non a peira non pot anar tan prion coma aquel que l'a.

Li rois demande : Por quoi les poissons ont pierres en lor teste ? [84a]

Sydrac respont .cccc.xxxvij.

Les poissons sont fais de l'aigue et vivent en l'aigue et sont legier et isnel, et descendre ne porroient au fons *por lor legieresce* por lor *vies* cerchier se ne fuissent les pierres qu'il ont en lor testes, car elles lor donent contrepois por aler au fons, *car autrement* ne porroient si tost alier cels qui ont les pierres, soient grans soient petites, chascuns a sa *mesure*. Et le poisson qui n'a pierre en la teste ne puet alier tant parfont come cil qui l'a.

Lo rey demanda : Cantas manieiras so *de peisso* ?

Sydracs respon [CDXIII]

Lhi peisso so de *manhtas* manieiras, quar qui les volria totz nompnar mol grans enuox *seria*. ***Quar*** peisso so que hom ve soen, e n'y a d'autra manieira en guiza de persona, e d'autras en guiza de bestias que an .iiij. pes, e d'autras en guiza de *porc*, *e d'autras que so de dyversas manieiras*, e d'autres vermelhs que so de manhtas colors c'hom non poiria recomtar ***ni dire***.

> Li rois demande : De quantes manieres sont *les poissons* ? [84a]
>
> Sydrac respont .cccc.xxxviij.
>
> Les poissons sont de *tautes* manieres, car qui les volroit tous nommer ne conter grans annui avroit. Il i a poissons de la maniere que l'om voiet sovent. Il i a poissons en guise de persone et autre en guise de bestes qui a .iiij. piés et autre en guise *d'oisiaus*, *et autre* // [84b] *en la maniere d'une isle, et autre lonc et grant de .xx. pas et plus, autre reont, autre vermoil*, autre bleif, autre vert et de plusors colours et de mult d'autres manieres que l'om ne porroit conter.

Lo rey demanda : De cantas manieiras so de bestias ?

Sydracs respon [CDXIV]

Las bestias so de *manhtas* manieiras, ***quar*** lo y a ***diversas*** bestias sobre terra que so mol perilhozas. E *so* en guiza d'ome mascle e feme ; e bestias que an .iiij. pes e .ij[a]. testas e an nom *grios* ; e ***autras*** bestias que so mol grans // **[116c]** que *portarion* .x. homes o plus ; *e* autras bestias que van sobre dos pes e an *cors*[19] de leo e so mol perilhozas ; *e d'autras* que an .j. corn el fron ; e d'autras ***que n'an*** dos, la .j. davan en la cara e autre sus la cropa ; *e d'autras* que so en guiza de serpen e an caras d'ome e pels de femna, e so molt perilhozas ; *d'autras ne so* que engroisso

[19] Je conserve cette leçon, bien que la leçon commune à ML soit *coe*. La leçon (*coe*) est commune à abcdefgh.

del ven ; *e d'autras* perilhozas que van sus dos pes et an mas e pes d'issime, e non an mas .j. vuelh[20] el fron, *totas lor dens* so de [.....][21] pessas [.....][22] ; et a y una manieira de bestias que an .j. os en la coa del lonc d'una palma que trenca *coma* coltels ; *autra manieira es de bestias* que *seria enuox a comtar ses* las autras que so acostumadas *per diversas terras* lay hon las gens abito. Et aquestas bestias perilhozas so en grans dezertz, *e la paors d'elas sera tan grans que .j. reis sera* que las espengera areires el gran dezert, ***Alixandres***, hon hom non pot re veire, e lai seran tostemps mais.

> Li rois demande : De quantes manieres sont les bestes ? [84b]
>
> Sydrac respont .cccc.xxxix.
>
> Il i a de *diverses* manieres de bestes. Il i a bestes sur terre qui sont trop perillouses. Il i a une maniere de bestes qui sont en guise d'ome mascle et femele et si est grant et molt perilleuse. Ill i a autres bestes qui ont .iiij. piés et .ij. testes et ont nom *grim*. Il i a bestes qui sont molt grans qui *porroient porter* chascune sur le dos .x. homes ou plus. *Il i a* autres bestes qui vont sur .ij.piés qui ont *coe* de lion et sont molt perilleuses. *Il i a unes bestes* qui ont une corne ou front et autres .ij. , l'une verse devant lors chieres et l'autre par lor croupes. *Il i a autres bestes* en guise de serpens, et si ont chieres d'ome et chev<e>ux[23] de fame et si sont

[20] Sur la prothèse de *v* à l'initiale + voyelle labiale, voir Marichal, art. cit., p. 211 §17.
[21] *.ij. pieces* M, *dous pieces* L
[22] *celle d'amont d'une piece et celle d'aval d'une autre et sont si fors qu'elles devorent en lor bouches les caillos et si sont molt isneles* M L (*molt i*. omis L).
[23] Ms : *chevaux*

molt perilleuses, car s'elle voit la persone maintenant muert. *Ill i a beste* qui s'engroisse de vent. *Il i a autres bestes* perilleuses qui vont sur .ij. piés et si a mains, piés de singes et ne a que .j. oil au front. *Tous les dens* de sa bouche sont .ij. pieces : celle d'amont d'une piece et celle d'aval d'une autre, et sont si fors qu'elles devorent en lor bouches les caillos et si sont molt isneles. Il i a une maniere de bestes qui ont os en la cimes de la coe dou lonc d'une paume qui est *plus* treschans[24] que coteaux. *Il i a autres bestes assés diverses* que *trop seroit a nommer* et les autres bestes qui sont // [84c] usees *es provinces* la ou la gent abitent. Et cestes perillouses bestes sont ou grant desert et pour la paour d'elles sera tens que molt de provinces seront deshabités, mais il naistra un roi qui les boutera arrieres au grant desert ou l'en ne puet veoir goute, et la seront touz jors.

Li rois demande : De quantes manieres sont les oisiaux ? [84c]

Sydrac respont .cccc.xl.

Les oisiaux sont de molt de manieres qui trop seroient a conter. Il i a une maniere d'oisiaux qui sont plus grans que bufles et plus fors, et sont grief et ne vivent que de char, et ne puent faire le jor que .iiij. vols et chascun vol d'une lieue ou de .ij. au plus. Il i a autre maniere d'oisiax qui ont la moitié dou cors en guise d'oisiax et l'autre moitié en guise de beste, et sont molt grans et molt fors et mult perillous. Et ces .ij. manieres d'oisiaux habitent es illes de la mer d'Ynde.

Il i a autre maniere d'oisiaux qui ont .ij. testes et autres qui ont .iiij. piés, qui sont molt fiers et sont dou grant d'une chievre, qui ne vivent que d'une gent en

[24] *Treschant* [439] FEW XIII, 2, 279b : tranchant.

> l'ile d'Ynde et prendent les gens par force et les manjuent ; et celles gens ont touz jors guerre avec eaux et n'osent habiter que en caves por eaus, et si ont le bec plus tranchans que coutiaux. Il i a oisiaux qui covent au feu et au feu font lor puons, et lor plumes ne se puent ardoir. Quant il veulent cover il amassent buche et entrent dedens et batent tant des heles que le feu s'esclate d'eaus et prent a celle buche, et si sont grans oisiaux. Il i a une autre maniere d'oisiaux qui ont lor col lonc come une lance, et autres // [84d] qui ont piés en guise de camiaus. Il i a autres oisiaux qui chantent trop doucement avant lor mort de .vj. jors ou de plus. Il i a autres oisiaux qui n**e**[25] covent mais regardent de lor ieuz sanz plus, et font .ij. puons masles et une femele. Les .ij. masles quant il sont de .xxx. jors montent en l'air et se bataillent tant que l'un chiet mors, et le pere et la mere vont batant tant lor bec en roche que le feus en saut et les art et devinent tendre, et autretel font lor puons et plus ne vinent au monde que .ij. . Et si vivent grant tens.

Lo rey demanda : *Quals* es lo plus bels // **[116d]** auzels del mon ?

Sydracs respon [CDXV]

Lo plus bels auzels del mon es lo *gals*, quar e lhuy so assatz de *bontatz* que no sso en autre auzel. Lo *gals* prumieiramen a corona ; l*a segonda bontat*, *e porta* esperos ; la .iij[a]. que Dieus lhi donet *discretio* de saber las oras *de la nueh e del jorn*. *Gals* es gilos *de sas galhinas* plus que hom de sa *molher*, e es ta larcs que suefri fam *per donar a sas galhinas*. *Gals* fay batalha et assalh l'us a l'autre. Sy *gals* fos de cassa, tuh li autre auzelh lhi feiron reverencia *per sa beltat, quar de beltat es lo plus bels* de son gran.

[25] *o* surchargé en *e*

Li rois demande : *Le quel* est le plus bel oisiau dou monde ? [84d]

Sydrac respont .cccc.xlj.

Le plus bel oisel dou monde si est le *coc*, car il i a molt de botés en lui qui ne sont entre les autres oisiaux. Le *coc* a primier corone, *aprés si* a esperons, le tiers Dieux li a doné *sens* de savoir les ores *dou jor et de la nuit*. Coc si est jaloux *sur la femele* plus que home sur *la soe*, et si est si large que il sueffre la fain *et done a sa femelle* a mangier. *Coc* fait batailles et assaillent l'un l'autre ansi com .j. hons fait l'autre. Et se le *coc* fust de chasse tous les autres oisiaux le feroient reverence et le douteroient de biauté. *[Il]*[26] *est le [plus] bel oisiaux dou monde* de sa grandesse.

Lo rey demanda : *Quals* es la plus *fortz* bestia del mon ?

Sydracs respon [CDXVI]

La plus *fortz* bestia del mon e la plus *bela* e la plus ardens es cavals, quar per caval sy manteno lhy *senhor* e **.**n gazanho honor e terras. Non a neguna bestia el mon, que si era cargada coma cavals, que pogues anar plus que .l pas : cavals // **[117a]** cant es cargatz, es aitan irnels coma *autra* bestia descargada. Quaval deu hom amar e prezar e honrar sobre totas las autras bestias del mon.

Li rois demande : *La quele* est la plus *belle* beste dou monde ? [84d]

Sydrac respont .cccc.xlij.

La plus *belle* beste dou monde et la plus *forte* et la plus ardant si est cheval, car par cheval se maintenent les *seignories* et gaingnent et ho<n>or[27] et terres et provinces, ne n'a nulle beste ou monde que s'elle estoiet chargie come le chival qu'elle puet alier plus tost que le pas, et li chivaux quant il est chargiés il est

[26] Accord a b d e h, *C'est le p*. f, omis g

[27] Ms : *horor*

ansi // [85a] isnel come *la* beste qui est deschargiee. Chevaux se doit amer et prisier et honorier sur toutes autres bestes dou monde.

Lo rey demanda : *Quals* es lo plus dignes auzels *que sia* ?
Sydracs respon [CDXVII]
Lo plus dignes auzels del mon es lh'abelha que percassa la santat del cors d'ome, e ***d'autras*** bestias. Lh'abelha *manja cauzas dignas de flors* per la voluntat de Dieu, e fay lo mel que aprofiecha al cors d'ome et en *ganre* de malaudias e d'efermetatz, et aissy a las enfermetatz de las bestias. E fai la sera de que *hom fay lumnieira* e medicinas et hongemens.

Li rois demande : *Le quel* est le plus digne oisiaux *dou monde* ?
Sydrac respont .cccc.xliij.
Le plus [digne] oisel dou monde si est abelle que porchace la santé au cors de l'ome et des bestes. Abeille *va manjant la digneté des bones flors* par la volenté de Dieu si fait miel de quoi il profite au cors de l'ome par *molt de manieres de maledies* et d'enfermetés, et autretel as maladies des bestes. Et si fait cire de quoi nos *faisons* biaus *luminaires* et mecines et oingnemens.

Li rois demande : Quels sont les biaux chevaux ?
Sydrac respont .cccc.xliiij.
Il a biaux chivaux assés par le monde. Mais chevax doit avoir en lui .iiij. choses longues et .iiij. choses larges et .iiij. choses cortes. Primer doit avoir le beau cheval en lui lonc col et longues jambes, longue sengle et longue coe, et si doit avoir en lui large pis et large crope et large bouche et large[s] narilles, et si doit avoir en lui cort pastron, cort dos et cortes oreilles et corte coe, non pas le poil, mais la proprieté de la char et de l'os. Et sur tout ce doit avoir en lui grans ieuz et

overs. Et se il a tout ce en lui et si est sains et de biau grant et de bones costumes, celui est biaus et bons chivaux de prisier.

Li rois demande : La quele est la plus benigne beste dou monde ?

Sydrac respont .cccc.xlv.

La plus benigne beste qui soit si est aignel et buef. Aignel veut dire benoit et humble, et buef veut dire humble chose et simple. Buef se trevaille // [85b] por la vie de l'ome [et][28] por la soe et por la vie de plusors bestes. Bueff n'a autre office que de la terre arer por le fruit de la terre gaignier.

Li rois demande : Les quels sont les plus maudites bestes et oisiaux dou monde ?

Sydrac respont .cccc.xlvj.

Dieus par sa misericorde fist toutes choses et toutes bonez, et ne maudit que les dyaubles tant soulement por ce que il vout estre samblant a lui, et autres creatures ne maudist il pas. Car les bestes perilleuses et venimeuses ja por lor venin ne por lor peril ne sont elles maudites, et a tout lor peril gardent elles bien icel loy come Dieu lor a doné, et adorent et regracient lor creator.

Lo rey demanda : Per que lhy granh arbre porto *petit de fruh* e lhi petih arbre gran fruh ?

Sydracs respon [CDXVIII]

Li granh arbre porton *petit de fruh* per razo de la *humor* que dissen *de la grandeza de las* brancas, e per so esdeve lo fruhtz petitz. E can l'albres es petitz, *per aventura*, lo fruhs deve grans //

[28] Accord a b e f g h, *et por la soe* omis d

[117b] quar la *humors rema* e lhuy. E per aquesta razo lhi granh arbre porto petit fruh ***e lhi petih gran***.

> Li rois demande : Por quoi le grant arbre porte *petit fruit* et le petit arbre portet grant fruit.
>
> Sydrac respont .cccc.xlvij.
>
> Le grant arbre porte *petit fruit* por la raison de la *moistor* qui descent *en sa grandesse et en ses* branches, et por ce devient le fruit petit. Et quant l'arbre est petit le fruit *par nature* devient grant, car *toute la moistor va en* lui. Et por ceste raison le grant arbre porte petit fruit.

Lo rey demanda : *Quals* so las plus entendens bestias *que so* ?

Sydracs respon [CDXIX]

Las plus entendens bestias *que so* ***son .iij.***, ***so es asaber*** issymes, ors e cas, quar aquestas ***bestias*** *so mais* conoissens *que las autras*, e aisso es per *razo* que Dieus lor a donada d'entendre alcuna cauza d'ome. Can Noe fo en l'archa al dulivi, aquestas .iij. bestias estavo mais pres de lhuy que las autras, e cant *issiron* de l'archa elas foron *derieiras*[29] que de lhuy sy partiro, quar per lor entendemen avion paor que .l dulivis tornes areires.

> Li rois demande : *Les quels* sont lé plus entendables bestes dou monde ?
>
> Sydrac respont .cccc.xlviij.
>
> Les plus entendables bestes *dou monde* sont singes et ors et chiens. Car cestes sont *les plus* conoissans *bestes dou monde*, car sce est la *nature* que Dieus lor a doné d'entendre aucune chose de l'ome. Quant Noé fu en l'arche au deluge ceste .iij. bestes furent plus pres de lui que les autres, quant il *descendirent* // [85c] de

[29] Sur le résultat de *–aria* > *iei* voir Marichal, art. cit. p. 206, § 1.

l'arche elles furent les deraines qui de lui se partirent, car par lor entendement avoient paour que le deluge ne tornast arrieres.

Lo rey demanda : .Lh auzelh de cassa per que non bevo ?
Sydracs respon [CDXX]
Auzelh de cassa non bevo, quar volo plus aut que .lh autre auzelh, et an tot jorn la freidor de l'aire. E Dieus lor a dada ***tal*** natura que non pot beure soen. E cant ilh bevo, alcunas vetz, aisso es can volo mudar, *per que bevo can* trobo aygua. //

Li rois demande : Les oisiaux de chasse por quoi ne boivent ?
Sydrac respont .cccc.xlix.
<O>isiaux[30] de chase ne boivent por lor voler, cal il volent plus haut des autres oisiaux, et ont toute jor la frecheüre de l'air. Et Dieus lor a doné nature que il ne puent boire sovent. Et quant il boivent aucune foiz ce est quant il veulent muer *se il* trovent de l'aigue.

[117c] Lo rey demanda : La serpens a estat tostemps en aquesta forma ?
Sydracs respon [CDXXI]
Certas hoc. E per aisso intret lo diables en son cors e s'entornet en l'albre cant temptet Eva de manjar la poma, et Eva ***pueis*** temptet so senhor. Mas adoncas la serpens era de plus bela color que non es ara, mas la forma a *ancara.*

Li rois demande : La serpente a esté tous jors en ceste forme ?
Sydrac respont .cccc.l.

[30] Lettre d'attente : *a*, lettrine : *A*.

La serpente a esté tous jors en ceste forme torcenus. Et por ce li dyables entra en elle, et se tortilla sur l'arbre et ententa Eve por mangier la pome, et Eve entempta son seignor. Mais adonc estoiet le serpent de la color plus belle qu'elle n'est ore, mais la forme a elle *des adonques*.

Annexe

L'annexe réunit les notices du bestiaire qui sont disséminées tout au long du *Livre*.

Lo rey demanda : Que viou mai en aquest mon que res que sia ?

Sydracs respon [LXXII] [29a]

L'aygla vieu plus en aquest mon que res que sia. Car aygla vola e monta en aut en l'aire, e lo vens la refreida tot jorn, e per aquesta razo deu ela plus vieure.

Serpens, d'issamen, vieu assatz car tot jorn demora sotz terra per que es tot jorn fresca, e no ela evieu plus que lh'aigla, e aisso es ordenat per Dieu. La serpens vieu mai de .m^{i}.ans, e a cascu cente an lo lhi nais una gota en la testa del gros d'una lentilha o plus. E cant ela a complit los mil ans, sy // [29b] esdeve .j. fers dragos. E non cujetz pas que totas las cerpens vivo tan, car las unas moro e las autras auci hom, o las autras son devoradas per auzels o per autras bestias, et enaissi degasto sy.

Qui vive en ceo mund plus que chose que seit ? [.lxxii.][31].

Aigle vit en cest munde plus que oysel que seit, car l'aigle vole et munt en haut et l'air et le vent toz jorz la refreschissent[32]. Et por ceste reson deit plus vivre.

---

[31] Le ms. BnF fr. 1160 étant lacunaire à cet endroit, je donne le texte du ms. de Londres, Lambeth Palace 298.

[32] Ms : *frefreschissent* . Correction d'après l'accord de a b e f g h (*refresche* a b e, *refroident* f h, *rafrechissent* g).

> Serpent vit asez plus ; car tuz jorz demore sus terre et suz perres, et boit la freidure de la terre et est toz jours fresche et novele, et si vit plus qe l'aigle par l'ordenement de Deu. Le serpent vit .m. anz, et a chescun cent anz si naist une corne en la teste du grant d'une lentil ou plus, et kant ele ad compli les .m.[33] anz si devi//ent un fer dragon. N'entendez mie ke totes les serpenz vivent [taunt][34]. Mes aucuns i a ke le uns morent les altres sunt tuez, les altres mangees de bestes. Et en tele manere se degastent.

Lo rey demanda : Quals es la plus yrnela bestia ***que sia*** e la plus ***be*** flairans ?

[Sydracs respon] [CCXXX] [77c]

Cas es la plus yrnela bestia que sia e la plus conoissens e la plus leyals, quar neguna bestia non pot tantost corre ni tan de *vial traire* cum ***fa*** cas.

De la flairor, la formitz es plus flairans bestia vermena que sia a la razo de sa *cantitat* e la plus savia, quar ela amassa l'estieu *so que gasta l'ivern*.

> Li rois demande : La quele est la plus ysnele beste et la plus *flairant qui soit* ?
>
> Sydrac respont .cc.xxxv.
>
> Chiens est la plus isnele beste qui soit et la plus conoisant et la plus loiaul qui soit, car nulle beste ne puet si tost corre ne tant *troter* come chiens.
>
> De la flairor fromis est la plus flairant beste et vermine qui soit a la raison de sa *petitesse*, et la plus saige car elle amasse en esté *par vivre en yver.* Et Dieus par sa puissance li a doné ceste nature por doner esample a home que celle petite vermine a tel science en elle d'amas//ser [54d] en esté par v<i>vre en yver.

[33] Au-dessus de *.m.* on lit : *mil*

[34] Accord a e f g h, *v. si loimgement* b ; graphie e.

> Ce est a entendre que nos devons en Dieu creire et faire son conmandement et trevaillier en cest siecle, et faire ensi com la formie[35] en bien et en loiauté de guaingnier l'autre siecle qui flaire sa vie de loi[n]g, de pres, de haut, de bas, et de lonc et de travers et de toutes pars. Ansi devons nos croire que Dieux a pooir en toutes choses et aourer son benoit nom a touz jorz mais et son conmandement faire.

Lo rey demanda : Las lhimatz don *naisso* ?
[Sydracs respon] [CCXXXII] [77d]
Las lhimatz ieisso de la suor [e][36] de la calor de l'erba e de la *humor* de la terra, e per la natura que elas an si prendo a l'erba, ***e per la humor que i es***. La lhymatz es layda *vermelha*, mas ela es mol sana e *fina per persona* que es estrecha del piehs que alenar *non pot*. *Qui prendia la* lhimatz e *la* raustia en oli d'olivas, e *la* menjes en deju jusquas en .x. jorns ab mel d'abelhas et al ser atressy, el seria delhieures de cel mal. E qui ardia las lhimatz so dedins, en guiza de carbo, e atrestan d'u fust que s'apela libanus, e o piles tot essemps mol be, e **pueis** *l'ongia* sel que a lo blanc e l'uelh doas vegadas o .iij. lo jorn, dedins .xx. jorns, el blanc s'en iria de tot en tot.

> Li rois demande : Les limasses dont *issent elles* e por quoi prendent a l'erbe ?
> Sydrac respont .cc.xxxvij.
> Les limaces elles issent de la suor et de la chalor de l'erbe et de la *moistor* de la terre, et par celle nature qu'elle sont si prendent a l'erbe por sa moistor. Et la limace est laide *vermine* mais elle est mult saine et *molt fine* : persone qui fust encombré dou pis que alener *ne porroit et preïst les* limaces et *les fresist* avec oli d'olive et *les manjast* a geun avec miel d'abeilles

[35] Ms : *frormie* *r* exponctué l. 4
[36] Accord ML

.x. jors, et au soir autre//tel [55a] il seroit deliorés de cel encombrement et de cel mal. Et qui arderoit les limaces ce dedins en guise de charbon, [et mettroit a cel charbon][37] la dime part de hanserot et autretant d'un fust qui sapelle ybanus, et pisteroit tout ensamble mult bien et le passeroit soutilment, et *l'useroit* cil qui a le blanc en l'oil .ij. foiz ou .iij. le jor, en .xx. jors cel blanc s'en iroit tous.

Lo rey demanda : Bestias ni auzelh an lengatge ?
Sydracs [respon] [CDV]
Las bestias ni .lh auzelh non an pas entendemen, per que puesco ***ni deio*** aver lengatge, *ni negus no l'a, sy//no* [115b] *hom e femna*. E non creatz pas *que can bona* bestia o .j. auzels crida que vuelha nulha cauza dire per *son crit*, ans o fai per sa natura e per son uzatge, ni per so las bestias ni .lh auzelh l'us non enten l'autre *fors tan que crido per lor natura ; e sela natura entendo be silh que cridar no sabo, e no sabo que .is dizo* mas per uzatge que es en els ses negun entendemen, quar aitals es la natura que Dieus lor a donada.

Li rois demande : Les bestes et lis ausiaux ont langages ?
Sydrac respont .cccc.xxix. [83b]
Les bestes et les oisiaux n'ont pas entendement par quoi il puissent avoir languaiges : *langaige n'est que a home*. Ne creés mie que *une beste* et uns oisiaux crie qu'il voille aucune chose dire par *cel crier*, car elle fait simplement et bestement et par nature et par usance. Nequ[e]dent les bestes ne les oisiaux n'entendent mie l'un a l'autre ce qu'elles dient, *mais a cel samblant qu'elle crie par sa nature a cel samblant l'entent l'autre. Celle qui crie ne set qu'elle dist*

[37] Accord a b d e h, *et puis m*. f, *et m. o cel ch*. h ; graphie a.

ensement ne celle cui l'oit, mais ce est uns usaiges qui est en eaus sans nul entendement, car ce est la nature que Dieus lor a doné.

Index des animaux cités dans les questions

Les caractères gras renvoient au texte d'oc, les caractères standards au texte d'oïl ; les questions dont le numéro est suivi de la capitale A se trouvent dans l'annexe.

Abeille **[417]**/ [443].
Agneau [445].
Aigle **[72 A]**/ [72 A].
Animaux - dangereux [446]
- fantastiques **[414]**/ [439]
- intelligents (les plus) **[419]**/ [448]
- langage des a. **[405]**/ [429]
- maudits [446]
- venimeux [446]

Bœuf [445].
Buffle [440].

Chameau [440].
Cheval **[416]**/ [442], [444].
Chèvre [440].
Chien **[230A]/** [235A], **[419]**/ [448].
Coq **[415]**/ [441].

Dragon **[72 A]/** [72 A].

Fourmi **[230A]/** [235A].

Griffon **[414]**/ [439].
Limace **[232]/** [237].
Lion **[414]**/ [439].

Oiseau **[72 A]**, **[405A]**/ [439A], **[410]**/ [434], **[415]**/ [441], **[417]**/ [443], [440].
Oiseau de chasse **[420]** / [449]
Ours **[419]**/ [448]

Poisson **[411]**/ [436], **[412]/** [437], [**413]**/ [438]
Porc [**413]**/ [438]
Poule **[415]**/ [441]

Serpent **[72 A]**/ [72A], **[414]**/ [439], **[421]/** [450],
Singe **[414]**/ [439], **[419]**/ [448]

Vermine **[230A]/** [235A], **[232]/** [237], **[410]**/ [434]

Sylvie-Marie Steiner
B.n.F., Paris

LE SYMBOLISME ANIMAL DANS LES *SERMONS* SUR LE *CANTIQUE DES CANTIQUES* DE BERNARD DE CLAIRVAUX

Les animaux évoqués dans les sermons de Bernard sont, pour la plupart, ceux du *Cantique des Cantiques* qui sert de support à sa méditation et à son exégèse. D'autres figures d'animaux apparaissent, mais elles ne sont pas aussi porteuses de sens.

Si l'animal est essentiel à la survie de l'homme, cet aspect apparaît très peu chez Bernard. Il n'évoque que très rarement l'élément naturel de l'animal, les conditions de sa subsistance, son mode de locomotion, sa reproduction ou ses caractéristiques physiques. Il fut pourtant abbé d'une abbaye où les animaux devaient avoir une place aussi importante qu'en d'autres lieux. Dans ses textes, cependant, l'animal n'est pas considéré pour ce qu'il est, mais pour ce qu'il représente. L'observation de la vie animale, comme fondement d'une science empirique, nécessaire, était présente au moyen-âge. Les connaissances concernant l'animal, utilisées dans un cadre scientifique comme celui de la médecine, même si elles sont indispensables à la compréhension du texte biblique, restent en deçà de la théologie, science suprême et apanage des savants. Pour les Pères de l'Église, la Bible contenait tout le savoir utile à l'homme. Chaque mot était porteur de sens. Il importait donc d'interpréter la parole divine selon deux niveaux de signification, le sens littéral et le sens allégorique. Le sens littéral était pris en compte, mais considéré comme secondaire par rapport au sens allégorique qui constituait le sens véritable, beaucoup plus difficile d'accès. L'exégèse allégorique n'est pourtant pas une découverte médiévale. Les penseurs pythagoriciens, stoïciens, néo-platoniciens l'avaient adoptée dans l'interprétation des poèmes d'Homère pour trouver un sens aux turpitudes des dieux.

L'exégèse bernardine du *Cantique des Cantiques* s'inscrit dans cette tradition. Elle est largement inspirée de celle d'Origène, transmise au Moyen Âge dans la traduction latine de Rufin.

L'essentiel de l'original grec ayant disparu, il n'en reste que des fragments. Henri de Lubac écrit à ce propos :

> Après beaucoup d'autres, Bernard lit maintenant le commentaire origénien dans la traduction de Rufin. Il en nourrit sa propre expérience. Lui aussi cherchant partout « l'intelligence spirituelle » et le fruit « spirituel », il cherche le Verbe dans son Ecriture. Il décrit à son tour la quête de l'âme et les rencontres du Bien-Aimé[1].

Mais son commentaire n'est pas un décalque de celui d'Origène, comme on le verra. On y trouve, selon Henri de Lubac, des « citations implicites, réminiscences ou imitations »[2]. Dans le sermon 63, commentant le verset du *Cantique des Cantiques* « Capite nobis vulpes parvulas quae demoliuntur vineas ; nam vinea nostra floruit (Cant, 2, 15) », Bernard affirme que pour accéder à son sens spirituel, il faut commencer par rejeter l'image donnée par le sens littéral car elle est déplacée, stupide et indigne d'un Ecriture si sainte et si authentique[3]. Puis il admoneste ses moines, son principal public, en leur en leur faisant remarquer qu'ils ne sont ni si grossiers ni si fermés à toute grâce spirituelle, qu'ils entendent le verset cité de façon terre à terre[4]. On peut donc supposer que les moines cisterciens eux-mêmes n'adhéraient pas spontanément au sens spirituel ! Ce qui est révélateur des difficultés rencontrées par l'abbé de Clairvaux, encore au XII^{e}

---

[1] Henri de Lubac, *Exégèse Médiévale Les quatre sens de l'Écriture*, 1ère partie, t. II, p.595, Paris, Cerf, Desclée de Brouwer, 1993.

[2] *Id*., p.592.

[3] « Spiritus quid ? Ante omnia sane, ut communem et usitatum litterae sensum ab hac explanatione penitus respuamus, utpote ineptum et insulum, indignumque plane qui recipiatur in Scriptura tam sancta, tam authentiqua ». *Sancti Bernardi Opera* II, *Sermones super Cantica Canticorum* (36-86), SC, 63, I,1, 12-14, p. 161, J. Leclercq, C.H. Talbot, H.M. Rochais, Romae, Editiones Cistercienses, 1958. La traduction la plus récente des sermons est parue aux éditions du Cerf, à Paris, dans la collection « Sources chrétiennes », entre 2000 et 2007.

[4] « Non estis tam rudes, neque adeo spiritualis expertes gratiae, ut ita carnalitur sapiatis », *Id*., 22-23.

siècle, pour le faire admettre. Dans un autre sermon, il s'emporte contre ceux qui ayant dormi pendant les vigiles précédentes, sommeillent encore pendant son prêche[5]. Il n'en demeure pas moins qu'il s'éloigne encore plus du sens littéral que ne l'avaient fait ses prédécesseurs, en particulier Origène. Ce dernier se sert de la métaphore de l'animal pour exposer sa représentation du monde. Comme le corps humain, formé de nombreux membres et maintenu par une âme unique, l'univers est conçu comme un immense animal énorme, gouverné par la puissance et la raison divines, comme par une âme unique[6]. Ce qui ne signifie pas pour autant que dans la hiérarchie de la création, l'animal ait une place éminente. Il se situe en dessous de l'homme et au dessus du monde végétal, qui lui-même se trouve au dessus du monde minéral. Bernard classe les êtres vivants en deux groupes : ceux qui ont la sensibilité et ceux qui n'en ont pas. Le premier groupe comprend les hommes et les animaux. Le second, les arbres. Mais seul l'homme est doué de raison. Les animaux en sont privés. Ils obéissent aux sens, à l'impulsion, à l'appétit[7]. L'homme, en revanche, est capable de s'élever au dessus de la vie animale car doué d'une âme faite à l'image et à la ressemblance de Dieu, une âme immortelle.

Les principaux animaux qui serviront de support au commentaire de Bernard sont le cheval, le renard, la colombe et le faon.

---

[5] SC 36, IV, 7, 16-23, p.8.

[6] « … Sed sicut corpus nostrum unum ex multis membris aptatum est et ab una anima continetur ita et uniuersum mundum uelut animal quoddam immensum atque inmane opinandum puto, quod quasi ab una anima uistute dei ac ratione teneatur », *Traité des Principes*, t. I, II, 1, 3, 60-64, p. 238, Henri Crouzel, Marchio Simonetti, Paris, Cerf, 1978, coll. « Sources Chrétiennes » 252.

[7] SC 81, II, 3, 15-17, 24-25, p. 285 ; II, 6, 30, p. 287 ; 1-2, p.288.

Le cheval

Bernard compare l'âme humaine aux chevaux de Pharaon. Dans le sermon 39, l'âme est semblable aux chevaux tirant le char de Pharaon lorsque les Egyptiens poursuivirent le peuple d'Israël (Exode 14, 28). De même que le peuple élu fut délivré de la servitude quand les chars de Pharaon furent détruits et engloutis dans les eaux, l'âme fut délivrée du péché par la mort des œuvres charnelles[8]. Bernard se sert de métaphores guerrières pour décrire cette âme-cavalerie : l'ordre de marche imposé aux sentiments, la discipline des mœurs, l'armure des prières, la vigueur des actions, la frayeur qu'elle inspire, ses rencontres fréquentes avec l'ennemi et ses victoires[9]. Les chars sont également les auxiliaires des princes de Pharaon que sont la Malice, la Luxure et l'Avarice. Les chevaux de la Malice sont la Puissance terrestre et la Pompe de ce monde. Les chevaux de la Luxure représentent la Prospérité et l'Abondance des biens. Les chevaux attelés à l'Avarice s'appellent Lésinerie et Rapacité[10]. L'image du cheval sert de support à la description des vices qui devront être surmontés par l'âme humaine, tout au long de son cheminement spirituel. Au cours de ce cheminement, l'âme est constamment visitée, instruite, félicitée ou réprimandée et couverte de présents par le Christ-Époux. Ce qui lui permet d'éviter un grand nombre des pièges tendus par les vices et surtout de dominer son attirance pour les choses matérielles. Attirance qui lui est inhérente. En quelque sorte, l'âme mène un combat continuel contre elle-même. Chez Origène, la cavalerie représentant l'âme humaine est également

[8] « Nunc iam videamus qualia sint quae se donasse commemorat. Et primum quidem est, quod eam assimilavit equitatui suo in curribus Pharaonis, liberando utique a iugo peccati, mortificatis universis operibus carnis, quemadmodum ille populus liberatus est a servitute Aegypti, subversis et submersis cunctis curribus Pharaonis », SC 39, I, 2, 12-16,p.19.
[9] *Id*., II, 4, 12-17, p.20.
[10] *Id*., III, 6, 7, 8, p. 21-23.

celle de Pharaon. Purifiée par le bain d'eau, elle mérite d'avoir le Christ pour cavalier[11]. On peut supposer que cette métaphore des chevaux purifiés par l'eau était suffisamment connue et explicite pour que Bernard ne la reprenne pas et donne d'emblée sa propre interprétation. Celle-ci est développée dans le sens de la morale avec un luxe de descriptions qui n'apparaît pas dans le texte d'Origène. Bernard attribue en effet, un sens spirituel non seulement aux chevaux mais encore aux roues, aux cochers et aux cavaliers.

La figure du cheval est également mentionnée dans la poésie de Guillaume IX, ou plus exactement dans sa poésie licencieuse. Les femmes qui s'adonnent aux plaisirs érotiques avec le troubadour, sont comparées à des chevaux[12]. Elles sont opposées à la dame, inspiratrice de la *fin'amor*. Cependant, Guillaume IX ne porte pas de jugement moral explicite sur ces femmes, contrairement à Bernard qui décrit minutieusement les vices représentés par les chevaux. On peut donc s'interroger sur l'origine de cette figure de la femme assimilée à un cheval chez le troubadour. Connaissait-il l'interprétation bernardine ou même celle d'Origène ? Si tel était le cas, il s'est dégagé des interprétations morales de Bernard, qui selon toute vraisemblance, devaient rester quelque peu énigmatiques pour nombre de laïcs !

---

[11] « In *curribu*s autem *Pharaonis* ita possumus accipere, ut, quantum hic Domini equitatus equitatum et currus Pharaonis eminet et praecellit, tantum tu quae *pulchra* es in *mulieribus,* praecellis et emines omnes reliquas quae adhuc iugum Pharaonis portant et sessores eius patiuntur ; vel certe quod equitatus hic meus qui *lavaro aquae mundatus purus et candidus* factus est et verbum Dei meruit habere sessorem, ex curribus assumptus est Pharaonis », *Commentaire sur Le Cantique des Cantiques,* Luc Bresard, Henri Crouzel, Marcel Borret, t.I (I-II), livre II, 6, 11, p.388, Paris, Cerf, 1991, coll. « Sources chrétiennes » 375.

[12] « Companho, farai un vers qu'er covinen », in *Guglielmo IX d'Aquitania. Poesie*, p. 16-18, éd Nicolo Pasero, Modène, Mucchi, 1973.

Le renard

Le renard est un animal particulier dans l'exégèse bernardine. Il représente, en effet, l'hérétique, comme chez Origène. Dans le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* de ce dernier, les renards symbolisent les docteurs pervers des doctrines hérétiques. Leurs arguments fourbes séduisent les cœurs des innocents et ravagent la vigne du Seigneur pour qu'elle ne fleurisse pas dans la voie droite[13]. Dans ce texte se trouvaient déjà les motifs d'accusation qui seront constants par la suite : la fourberie, la propension à faire des émules, les sophismes astucieux, la séduction de la doctrine[14]. L'exégèse de Bernard fera apparaître un autre motif, celui du secret. Les théologiens médiévaux n'ont cessé de combattre les hérésies dont la force était assez grande pour attirer des adeptes, au mépris des terribles châtiments encourus. Néanmoins, malgré ces châtiments, elles n'ont pas été éradiquées. La plus connue reste le manichéisme, car largement combattu d'abord par Rome, puis par saint Augustin qui fut manichéen une partie de sa vie. Le catalogue transmis par Augustin et Isodore de Séville, tiré du *Panarion* d'Epiphane de Salamine, mentionne quatre-vingts hérésies. Au XII^{e} siècle, le détail des hérésies est écarté au profit d'une conception plus globale de crime contre l'Église. Bernard de Clairvaux s'est employé non seulement à combattre l'hérésie dans ses sermons, mais encore à faire condamner Abélard au concile de Sens en 1140 et Gilbert de la Porrée au concile de Reims en 1148, comme hérétiques. On peut certes s'étonner de la virulence et de l'intransigeance de l'abbé de Clairvaux lors de ces affaires, quand ses écrits spirituels laissent apercevoir un homme exprimant

---

[13] « Vulpes autem perversos doctors haereticorum dogmatum possumus intelligere, qui per argumentorum, calliditatem seducunt corda innocentium et *vineam* Domini *exterminant,* ne floreat in fide recta », t. II (III, IV), p. 724, Paris, Cerf, 1992, coll. « Sources chrétiennes » 376.
[14] *Id*., 9, 10.

admirablement les faiblesses de la nature humaine. Il dresse un étonnant inventaire des pratiques hérétiques, inspiré de la lettre d'Evervin de Steinfeld : le refus du mariage et de l'union des corps ou l'acceptation du mariage autorisé seulement entre conjoints vierges, les interdits alimentaires, le rejet du baptême des enfants, de la prière pour les morts, de l'invocation des saints et leur intercession, la présence du Verbe en chaque homme, la négation du purgatoire , la propension à ne pas reconnaître aux prêtres la capacité à administrer les sacrements et surtout la prétention à représenter l'Église véritable. Bref, ils ne reconnaissent pas l'Église, dénigrent ses ordres, rejettent ses institutions, méprisent les sacrements et n'obéissent pas aux commandements [15] . Les quatre sermons (63 ; 64 ; 65 ; 66) consacrés aux renards sont le commentaire du verset (Cant 2, 15) déjà cité. Il semble, d'après les admonestations de Bernard, que ses moines aient éprouvé quelques difficultés à quitter leur quotidien, pour s'élever vers les hauteurs du sens spirituel. Les renards étaient et demeurent des bêtes nuisibles. Les soucis causés par leurs ravages ne devaient pas s'estomper facilement au moment du prêche. Mais pour l'abbé de Clairvaux, il importe davantage de sauver son âme que de chasser des bêtes, si rusées soient-elles.

Les renards s'attaquent à la vigne, c'est-à-dire à la vie, l'âme et la conscience du sage. Cette vigne particulière est soignée, cultivée. Elle donne des fruits. Ni les mauvaises herbes, ni les ronces ne l'envahissent. Le cep représente la vertu, les sarments, son action, le vin le témoignage de sa conscience, le pressoir, sa langue.[16] Les jeunes vignes symbolisent les novices non encore aguerris contre les renards. Les vignes plus âgées qui ont donné des fruits, représentent les religieux qui ont donné les preuves de leur foi. Mais s'ils sont plus fermes dans leurs convictions et leurs pratiques religieuses, ils sont encore plus convoités par les renards. Outre les hérétiques, les renards symbolisent aussi les tentations,

[15] SC 66, V, 11, 20-23, p.185.
[16] SC 63 II, 3, 4-6, p.163.

nécessaires.[17] Elles sont multiformes, selon la diversité des âges. Dans une âme débutant sa quête spirituelle, elles s'avancent à visage découvert. Dans une âme rompue aux exercices spirituels, elles se servent de ruses plus subtiles. Bernard expose le cas de plusieurs religieux. Le premier fort de ses progrès dans la vie spirituelle, décide de sauver ses frères, ses parents, ses amis et connaissances. Il quitte le monastère pour son pays natal dont il ne reviendra pas. Il s'est perdu, sans avoir gagné aucun des siens. Le premier renardeau à avoir attaqué sa vigne, est un espoir trompeur [18] . Le second religieux, en très bonne voie, généreusement irrigué par les eaux de la grâce divine, décide de prêcher hors du cloître. Or le moine doit se soustraire à la prédication publique, interdite à quiconque n'en a pas reçu la mission. Cette tentation est un renard encore plus dangereux car plus dissimulé[19]. Ces deux exemples sont significatifs du combat mené par l'Église contre les moines errants, les prédicateurs itinérants et tous ceux qui se mêlaient d'instruire les laïcs, sans en avoir reçu l'autorisation. Cela tenait au fait que ces prêcheurs improvisés, était généralement peu ou mal formés. Parfois illuminés, ils distillaient des idées qui pouvaient être fort éloignées des préceptes de l'Église. Par ailleurs, ils avaient peu d'arguments à opposer aux hérétiques, quand ils ne le devenaient pas eux-mêmes. Le troisième exemple concerne les mœurs relâchées et dissolues de moines que l'Église n'a pu rejeter ou encore de ceux dont la ferveur attiédie a conduit à les rejeter[20]. A contrario, l'abstinence trop voyante de quelques moines qui en deviennent désagréables et intolérants, peut détruire l'harmonie nécessaire à la vie religieuse. Les renards sont donc tout désignés pour figurer les vices se dissimulant sous les vertus. Leur ruse

[17] SC 64 I, 1, 16-17, p.166.
[18] *Id.,* I, 2, 6-15, p. 167.
[19] *Id.,* I, 3, 18-28, p. 167.
[20] *Id.,* I, 4, 11-14, p. 168.

leur permet de nuire en cachette[21]. Il est donc difficile de s'en préserver, à moins d'avoir une claire vision du bien et du mal et de s'y tenir. Ces petits renards doivent être capturés, car une fois découverts, ils sont mis hors d'état de nuire. Leur force réside dans leur pouvoir de dissimulation.

On l'a dit, les renards figurent aussi les hérétiques[22]. Bernard préconise de les prendre au lieu de les chasser, les prendre par des arguments réfutant leurs erreurs. Il faut avant tout, les réconcilier avec l'Église catholique et les ramener à la vraie foi. En revanche ceux qui persistent dans leurs erreurs, il vaut mieux les chasser, pour éviter la propagation de l'hérésie[23].

Les sermons 65 et 66 sont une réponse à la lettre d'Evervin, abbé de Steinfeld, qui relate les mœurs d'hérétiques rencontrés près de Cologne[24]. Il commence par s'étonner de la patience de deux d'entre eux, lors du supplice du feu. Puis, il expose leur hérésie. Ils déclarent être les imitateurs du Christ, ne possédant ni maison, ni terres, ni argent. Tout comme le Christ qui n'a rien possédé et n'a permis aucune possession à ses disciples. Ils endurent la persécution comme les apôtres et les martyrs. Ils pratiquent le jeûne et l'abstinence, passent des jours et des nuits en prière, ne travaillent que pour obtenir le nécessaire à la vie. Ils n'absorbent aucun produit laitier et rien de ce qui a été procréé par génération. Ils rejettent tout ce qui est d'origine animale. Leur nourriture et leur boisson sont consacrées au corps et au sang du

---

[21] « Astutum siquidem natura hoc genus est animantis, promptumque admodum ad nocendum in occulto ; et videtur mihi congruentissime designare subtilissima quaedam vitia specie palliata virtutum, qualium utique formam, praemissis ad notitiam exemplis paruis licet, iam aliquantisper expressi », *Id*. II, 6, 3-7, p.169.

[22] « Et si iuxta allegoriamecclesias vineas, vulpes haereses vel potius haereticos, ipsos intelligamus, simplex est sensus, ut haeretici capiantur potius quam effugentur », *Id*., III, 8, 11-13 p. 170.

[23] *Id.*, III, 8, 13-27, p. 170.

[24] Cette lettre se trouve dans le volume IV des *Sermons sur le Cantique,* de Bernard de Clairvaux, p. 412-425, Paul Verdeyen, Raffaele Fasseta, Paris, Cerf, 2003, coll. « Sources chrétiennes », 472.

Christ afin de se nourrir de son corps et de ses membres. Ils baptisent dans l'eau, mais aussi dans l'esprit et le feu. Le vrai baptême se fait par imposition des mains. Tout homme, ainsi baptisé, devient un élu qui peut à son tour baptiser ceux qui en sont dignes et consacrer le corps et le sang du Christ. Ils rejettent le baptême chrétien et refusent le mariage. Puis Evervin fait allusion à d'autres hérétiques, prônant une doctrine différente. Ils nient que le corps du Christ se trouve sur l'autel, car aucun des prêtres n'est consacré. Ils refusent le sacerdoce de l'Église, condamnent les sacrements, excepté le baptême des adultes. Par ailleurs, ils ne croient pas au baptême des enfants. Tout mariage est une fornication, sauf celui qui est contracté entre deux vierges. Les jeûnes et autres mortifications ne sont pas nécessaires aux justes, ni même aux pécheurs, parce qu'il suffit que ceux-ci gémissent pour que leurs péchés leur soient remis. Les autres observances de l'Église sont considérées comme des superstitions car elles n'ont pas été établies par le Christ et les Apôtres. Rappelons que le Canon n'était pas fermé au moyen-âge. Hugues de Saint Victor répartit les textes sacrés en trois groupes : l'Ancien et le Nouveau Testaments ainsi que les écrits des Pères et des docteurs de l'Église[25]. Ces derniers faisaient autorité dans tous les domaines de la pensée. Par conséquent, les observances en question découlaient de ces écrits. Ils n'admettent pas le feu du purgatoire, poursuit Evervin, et profèrent que les âmes accèdent directement au repos ou à la peine éternels. Ils suppriment les prières et les offrandes pour les défunts. Evervin conclut en faisant allusion au très grand nombre d'adeptes répandus sur la terre, selon les aveux d'hérétiques repentis. Bernard reprend point par point les éléments de la description de l'abbé de Steinfeld, pour étayer ses accusations. Mais auparavant, il prend soin de rappeler le grand nombre des ennemis de l'Église, le trop petit

[25] *Didascalicon De studio legendi*, IV, cap II, 9-14, 779 c, p. 72, CH. BUTTIMER, « Studies in Medieval and Rennaissance Latin », v° X, The Catholic University of America Press, Washington DC, 1939.

nombre de ses défenseurs et la difficulté de la défense[26]. Il présente l'Église comme étant la victime de ses détracteurs, en l'occurrence les hérétiques. L'Église médiévale, dès lors qu'il s'agit d'hérésie, devient pour ses avocats, la proie de la malveillance de ses ennemis. Cependant, dans la lutte contre le catharisme, dont il semble qu'il soit question ici, la défense a été d'autant plus difficile que les points communs étaient nombreux. Par ailleurs, les cathares ne constituaient pas à proprement parler un groupe marginal. Ils vivaient et propageaient leur doctrine à l'intérieur de la société. C'est bien ce que leur reproche Bernard. Evoquant la ruse du renard qui parvient à brouiller ses traces au point qu'il est difficile de savoir par où il est entré et ressorti, Bernard le compare à certain hérétique qui apparaît comme étant le plus chrétien des hommes et même le meilleur des moines. Sa conduite est irréprochable. Ses paroles sont prouvées par des faits. Il fréquente l'Église, honore les prêtres, présente son offrande, se confesse, participe aux sacrements. Il ne trompe personne, ne s'élève pas au dessus des autres, pratique le jeûne et travaille de ses mains pour gagner sa vie[27]. Par ailleurs, ces hérétiques se gardent bien de dévoiler le nom du fondateur de leur secte. Bernard rappelle que les hérésies précédentes avaient un fondateur dont elles tiraient leur origine et leur nom. Les manichéens ont eu Manès, les sabelliens Sabellus, les ariens Arius, les eunoniens Eunone, les nestoriens Nestorius[28]. Ces hérésies ont été combattues et condamnées. Les cathares, instruits du sort réservé à leurs devanciers, ne se révèlent pas au grand jour. Quelles sont exactement les charges retenues contre les hérétiques ?

Tout d'abord, ils refusent de prêter serment, se fondant sur l'*Evangile de Mathieu* 5, 34-35. Mais, fait observer Bernard, ils se parjurent, pour ne pas divulguer le mystère. Ils se livreraient en secret à des pratiques impies et obscènes. Le derrière des renards

[26] SC 65, I, 1, 14-15, p. 172.
[27] *Id*., II, 5, 23-31, p. 175 ; 1-2, p. 176.
[28] SC 66, I, 2, 14-17, p. 179.

est puant, ajoute-t-il[29]. L'importance du serment dans la société médiévale est telle, que l'on peut aisément concevoir l'indignation de l'abbé de Clairvaux. La plupart des échanges se faisaient sur la foi du serment et pas seulement dans l'Église. Refuser de prêter serment, mais accepter le parjure, était donc une forme d'insubordination. De plus, les hérétiques avouaient ne pas faire partie de l'Église dont ils tenaient les membres pour chiens et pourceaux, selon l'abbé de Clairvaux[30]. Bernard outrepasse largement les propos d'Evervin qui est beaucoup plus mesuré dans sa critique. Selon l'abbé de Steinfeld, les hérétiques affirment que la dignité apostolique s'est corrompue dans les affaires du siècle. Par conséquent, ils ne reconnaissent pas aux prêtres et aux archevêques le pouvoir de la consécration[31]. Le reproche est fondé. Les membres du clergé, même ceux des ordres monastiques, n'étaient pas toujours de bons chrétiens, tant s'en faut ! Abélard, dans son *Historia calamitatum*, raconte qu'à Saint-Gildas-de Rhuys, où il fut élu abbé, il s'efforça en vain de rétablir la règle monastique. Les moines y étaient bien plus féroces et sauvages que les sarrasins. Chacun d'eux vivait de se propres deniers en subvenant aux besoins de ses concubines et de ses enfants. Ils volaient et emportaient tout ce qu'ils pouvaient afin de l'obliger à oublier la discipline ou à tout abandonner[32]. Bernard est au courant de ce genre de situation. Sa défense consistera donc à attaquer les hérétiques sur le terrain du secret, qu'ils entendent obstinément préserver. Ce secret ne serait pas d'ordre divin. La parole de Dieu doit être délivrée pour tous. Si le secret en question n'en émane pas, il devient coupable ainsi que

[29] SC 65, I, 2, 7-23, p. 173.
[30] « Ad istud aperte fateri est, se non esse de Ecclesia, qui omnes, qui de Ecclesia sunt, canes censet et porcos », *Id*., I, 3, 25-27, p. 173.
[31] Lettre d'Evervin…, *op. cit*., p.422.
[32] *Abaelardi ad amicum suum consolatoria*, 1197-1198, p. 112 ; 1230-1236, p. 114, in *Lettres d'Abélard et d'Héloïse,* p.42-135, Eric Hicks, Thérèse Moreau, Paris, Livre de poche, coll. « Lettres gothiques », 2007.

ceux qui le détiennent[33]. La virulence des propos de Bernard pourrait s'expliquer par le fait que des clercs et des prêtres abandonnaient leurs fidèles et leurs églises pour rejoindre les hérétiques. Des femmes quittaient leurs maris, des maris répudiaient leurs femmes, pour la même raison. On peut supposer que l'hérésie gagnait du terrain au moment où écrivait Bernard.

Dans le sermon 65, il imagine un dialogue entre lui-même et un hérétique. Dialogue dans lequel il s'informerait des liens de parenté entre l'homme et la femme qui l'accompagne. Au terme du dialogue, l'homme avoue n'avoir aucun lien de parenté avec la femme. Bernard s'inquiète de la chasteté de l'homme et rappelle qu'une telle cohabitation est interdite. L'Église la proscrit pour ceux qui ont fait vœu de chasteté[34]. Mais les hérétiques refusent le mariage. C'est d'autant plus scandaleux, selon Bernard, que c'est la seule institution à pouvoir enlever à l'acte de chair son caractère impur[35]. Rejeter le mariage, c'est lâcher la bride à toutes les infamies. Le rejet du mariage honnête et du lit sans souillure aura pour conséquence de voir l'Église envahie de concubinaires, d'incestueux, d'épancheurs de sperme, de voluptueux, d'homosexuels et de toute sorte de débauchés[36]. Il n'y a pas d'alternative. Soit tous ces monstres seront sauvés, soit ne sera élu que le petit nombre des chastes. Dans le premier cas, ce serait faire preuve d'un excès d'indulgence, dans le second de parcimonie. Or le Seigneur n'accepte ni l'un ni l'autre. Il ne saurait être question de damner les créatures qui ne seraient pas restées chastes. La continence et rare sur terre. Puis l'abbé de Clairvaux reprend la question du mariage entre personnes vierges évoquée par Evervin. Il voit dans cette distinction le fait que les hérétiques rivaux essaient de déchirer les sacrements de l'Église, comme des vipéreaux aux dents acérées lacèrent les entrailles de

[33] SC 65, 3 II, 1-7, p. 174.
[34] SC 65 II, 6, 12-18, p. 176.
[35] SC 66, I, 1, 26 p. 178 ; 1-2, p. 179.
[36] *Id*., II, 3, 31 p. 179 ; 1-2 p. 180.

leur mère[37]. L'image est forte. Bernard voulait vraisemblablement frapper les esprits qui auraient eu quelque sympathie pou les cathares. Il n'est d'ailleurs pas exclu qu'il y en ait eu dans son auditoire. Le mariage entre personnes vierges s'appuierait sur l'argument selon lequel Adam et Eve étaient vierges. Si Bernard ne conteste pas cet aspect, il affirme que la Genèse fait allusion à la différence des sexes et non à la virginité. L'acte conjugal n'exige pas nécessairement l'intégrité des corps, mais la correspondance entre les sexes. L'hérétique balaie d'un mot les secondes et troisièmes noces, ainsi que le fait que l'Église catholique marie les prostituées et les souteneurs pour les faire passer à une vie honnête[38]. Tout au long de ce passage, l'abbé de Clairvaux tente de retourner les arguments des hérétiques contre eux. Il procède par questions successives, jouant les rôles du juge et de l'accusé. Sa stratégie paraît éprouvée, bien que donnant l'impression d'être spontanée. Il s'agit de reprendre les arguments de la partie adverse, de les renvoyer à leur origine, les textes scripturaires, pour ensuite dénoncer une interprétation partiale ou erronée. Les dialogues imaginaires rendent la controverse plus vivante et permettent peut-être aux moines de rester éveillés…

On peut s'étonner de cette véhémence dans la défense du mariage. Mais bien que moine, Bernard est très présent dans les affaires de son temps. Dans la société médiévale, comme dans d'autres sociétés, le mariage n'est la seule union de deux personnes. Il implique, du moins dans l'aristocratie, la réunion de terres cultivables ou exploitables, de fiefs sur lesquels vivent vassaux et paysans. Des intérêts politiques et économiques importants sont en jeu. L'interdiction du mariage ébranlerait les fondations de l'organisation féodale, toute considération morale mise à part. Le concubinage, pratiqué légalement dans l'empire

---

[37] « Verum quid in hac distinctione rationis afferre possint, non video : nisi quod pro libitu quisque suo sacramenta Eclesiae tamquam matris viscera, dente vipereo decertatim inter se dilacerare contendunt », *Id*., II, 4, 23-26, p.180.

[38] SC 66 II, 4, p. 180-181 ; 5, p. 181-182.

romain, a été écarté au profit du mariage chrétien. Par ailleurs, l'abbé de Clairvaux est préoccupé par le fait que les hérétiques soient protégés non seulement par des princes séculiers, mais aussi par des membres du clergé dont les évêques. Tous sont sensibles aux présents reçus[39]. Le rejet des sacrements semble avoir particulièrement exaspéré Bernard. Il saisit l'occasion d'opposer la rédemption de tous les pécheurs dans l'Église à l'« élitisme » des hérétiques, se croyant les seuls dignes d'être sauvés. C'est ainsi qu'il défend fermement le baptême des enfants dont la faiblesse doit être protégée[40]. Les hérétiques constituent donc une engeance grossière, inculte et inapte au combat. Leurs opinions ont plus de séduction que de subtilité. Elles agissent surtout sur de pauvres femmes simples et ignorantes. Il n'en est rien. Bernard tente de masquer le fait que les savants comme les ignorants, les riches comme les pauvres, adhéraient à l'hérésie. Toutes leurs idées ont déjà été répandues par les anciennes hérésies et combattues par les docteurs de l'Église, dit-il[41]. Malgré cela, les hérétiques continuent d'essaimer, à la fureur de l'abbé de Clairvaux. Quel sort leur réserver puisqu'ils ne cèdent pas à des arguments qu'ils refusent de comprendre, qu'ils contestent l'autorité de l'Église et qu'ils résistent aux efforts de persuasion ? Bernard ne préconise pas pour autant de les tuer mais de les démasquer en séparant les hommes des femmes. Les femmes seront contraintes de vivre avec d'autres femmes ayant fait vœu de chasteté et les hommes avec d'autres hommes. Dans le cas d'un refus, ils seront exclus de l'Église[42]. Mais le catalogue des pratiques hérétiques, ne doit pas masquer un fait plus important : l'adhésion et même la soumission au dualisme. L'abbé de Clairvaux s'y attaque, à travers les signes extérieurs de l'hérésie. Anne Brenon écrit à ce sujet :

---

[39] *Id*., V, 14, 23-26, p.187.
[40] *Id*., 9, IV, 26-29, p. 183 ; 1-27, p.184 ; 1-14, p. 185.
[41] SC 65 II, 8, 15-22, p. 177.
[42] SC 66, V 14, 27-30, p. 187 ; 1-6, p. 188.

> Le dualisme ne se résume pas, en effet, à la constatation morale de l'action du bien et du mal en ce monde, à leur antagonisme. À ce titre, toutes les églises chrétiennes, qui croient en Dieu et au diable, seraient dualistes. Le vrai dualisme suppose l'indépendance absolue d'une racine du bien et d'une racine du mal l'une par rapport à l'autre[43].

Or les théologiens médiévaux affirmaient, à l'instar d'Augustin, que le mal était néant. Ils réfutaient l'idée, fort ancienne, d'un principe du mal égal au principe du bien. Le mal ne pouvait être défini que comme privation du bien : Dieu, source de tout bien, ne saurait être à l'origine du mal. Les théologiens médiévaux n'ont cessé de défendre cette assertion contre les menées hérétiques. Par conséquent, ce que fustige Bernard n'est pas tant une forme d'ascèse qui reste, somme toute, assez proche de l'ascèse monastique - régulièrement remise en cause par les moines eux-mêmes -, mais une allégeance aux principes déclarés irréductibles du bien et du mal. C'est dans cette allégeance que résidait leur secret. En effet, elle impliquait que les adeptes du principe du mal seraient irrémédiablement écartés de la miséricorde divine et du salut. Ce qui était inacceptable dans l'Église médiévale qui a fermement écarté toute prédestination au mal, pourtant sous-jacente à l'idée d'élection, et proclamé la possible rédemption de tous. Bernard ne cesse d'affirmer que le sacrifice du Christ sur la croix a permis de sauver tous les hommes.

Certains troubadours ont critiqué l'hérésie en des termes proches de ceux des théologiens.

Guilhem de Montanhagol affirme, en effet, qu'il aime que l'erreur soit poursuivie et que les hérétiques égarés soient ramenés à la foi par de bonnes paroles, agréables, sans colère. Le repenti

---

[43] *Le vrai visage du catharisme*, Cahors, La Louve éditions, 2008, p. 68.

doit trouver miséricorde et les pénitents traités avec justice[44]. C'est une position mesurée, assez semblable à celle d'Evervin de Steinfeld.

Gormonda de Montpellier est beaucoup plus radicale dans ses propos. Elle affirme que les hérétiques sont pires que les Sarrasins et de cœur plus faux[45]. Elle espère que Rome et la France feront tomber l'orgueil et l'hérésie, les faux hérétiques sournois qui ne craignent pas le vice, mais croient aux secrets, tant ils sont félons et emplis de mauvaises pensées[46]. On retrouve chez Gormonda la condamnation du secret dans lequel vivent les hérétiques et une ferveur semblable à celle de Bernard dans la défense de la foi chrétienne.

Peire Vidal est encore plus intransigeant, puisqu'il propose que l'hérétique soit lié à la queue d'un taureau et fouetté sur le marché d'Asti où il s'est coiffé de l'horrible chapeau de la trahison, dans laquelle se complaît le perfide qui ne se signe pas ; Jamais un homme ne peut tomber plus bas, ni lépreux ne peut moins valoir[47]. Il est difficile de savoir si cette position était partagée et à quel point par ses contemporains méridionaux. Même si les hérétiques bénéficiaient d'une certaine sympathie dans les cours méridionales et ont pu parfois y trouver refuge, il n'est pas certain que l'opinion de Peire Vidal soit restée isolée.

---

[44] *Del tot vey remaner valor*, III, v. 21-27, p. 44 in *Les poésies de Guilhem de Montanhagol, troubadour provençal du XIII^e siècle,* Peter T. Ricketts, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1964.

[45] *Greu m'es a durar, quar aug tal dezcrezensa*, 7, v. 43-44, p. 430, Angelica Rieger, « Un *sirventes* féminin. La *trobairitz* Gormonda de Montpellier », p. 422-455, in *Actes du premier congrès international de l'Association Internationale d'Études Occitanes*, Peter T. Ricketts, London, Westfield College, 1987.

[46] *Id*., 14, v. 92-93 p. 431 ; v. 94-98, p. 432,

[47] XXXV *Pus ubert ai mon ric thesaur*, VII, v. 73-79, p. 299, in *Peire Vidal Poesie*, t. II, D'arco Silvio Avalle, Milano, Napoli, Riccardo Ricciardi, 1960.

La colombe

La colombe apparaît dans les sermons de Bernard comme étant le symbole de l'âme-épouse. Commentant le verset « Columba mea in foraminibus petrae, in cavernis maceriae, ostende mihi faciem tuam, sonet vox tua in auribus meis » (Cant 2, 14), l'abbé de Clairvaux affirme que l'Epoux donna à sa bien-aimée le nom caressant de colombe. Elle est sienne, elle lui appartient[48]. Il écarte d'emblée le sens littéral. S'y attarder pourrait laisser croire qu'il s'intéresse à de honteuses amours. Il recommande à ses moines de se représenter les deux amants, non comme un homme et une femme, mais comme le Verbe et l'âme[49]. Cependant, la colombe ne symbolise pas seulement l'âme-épouse du Christ, appelée à gravir les degrés de l'itinéraire d'amour pour parvenir au baiser mystique. Elle représente également l'Église qui est une colombe par son innocence et sa plainte ainsi que par l'accueil qu'elle réserve au Verbe. Elle se repose dans le Verbe, c'est-à-dire dans le Rocher. Dans les trous du roc où elle se réfugie, elle aperçoit la gloire de son époux sans en être écrasée. De là, elle cherche à scruter la volonté divine et non la majesté[50]. La volonté humaine doit agir en conformité avec la volonté divine, autant que cela lui est possible ici-bas. Car la conformité ne sera parfaite que lorsque l'âme, au terme du cheminement spirituel, atteindra la béatitude, en d'autres termes, le face-à-face avec Dieu. L'Église-épouse est constituée par la réunion de toutes ces âmes tendant vers Dieu.

---

[48] SC 61, I, 2, 22-23, p. 148 ; 1-2, p. 149.
[49] *Id.*, 9-15, p. 149.
[50] « Ecclesia columba est, et ideo requiescit. Columba, quia innocens, quia gemens. Columba inquam, quæ in mansuetudine suscipit insistum verbum. Et requiescit in Verbo, hoc est in Petra : nam Petra est Verbum. Ecclesia ergo in foraminibus petræ, per quam introspicit, et videt gloriam Sponsi sui ; nec opprimitur tamen a gloria, quoniam non sibi usurpat eam. Non opprimitur, quia non scrutatrix maiestatis est, sed voluntatis », SC 62, III, 4, 26-30, p. 157 ; 1-2, p. 158.

Le faon

Commentant le verset « Revertere, similis esto, dilecte mi, capreae himuloque cervorum » (Cant 2, 17), Bernard compare le Christ à un faon. C'est une bête fragile, pacifique et rapide qui représente celui qui se montrera à ses élus le jour du jugement, doux, bénin et comme désarmé[51]. Ses bonds peuvent aussi permettre de séparer les justes des méchants, dans une multitude agitée sur laquelle il devra fondre sans risquer d'écraser les premiers à la place des seconds[52]. Bernard avait avancé une autre interprétation, dans le sermon 54. Les bonds du faon y désignaient la grâce qui dans cette vie est dispensée aux uns, refusée aux autres, par un décret divin juste et caché.

Origène a une approche plus « naturaliste » du texte sacré. Il compare l'Epoux du *Cantique des Cantiques* à un chevreuil. Il précise que cet animal doit son nom à sa vue et à son regard très perçants. Il ajoute que le chevreuil a aussi dans sa nature le pouvoir de donner la vue aux autres, car dans ses entrailles, une certaine humeur chasse l'obscurité des yeux et rend la vue aux regards les plus myopes. De la même manière, le Christ voit le Père et guérit la vue[53]. Bernard n'a pas repris cette interprétation, car contrairement à Origène, il écarte le sens littéral. Sa position, cependant, n'était pas partagée par tous se contemporains, si l'on en croit Gilbert Dahan. Évoquant Hugues de Saint Victor, il écrit :

> Hugues décrit toute l'épaisseur du sens littéral : il constitue un ensemble aussi complexe que celui que forment les différents sens spirituels et n'est pas fait de la seule lecture rapide de la surface du texte. La *Littera*, en effet, comprend elle-même trois étages ou trois stades, dont chacun requiert techniques et connaissances spécifiques…[54].

---

[51] SC 73, II, 6, 25-30, p. 236 : 1 p. 237.
[52] *Id*., 4-5, p. 237.
[53] *Commentaire sur le Cantique*… op cit, tII, III, 44-45, p. 648.
[54] *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval XII^e^-XIV^e^ siècle*, Paris, Cerf, 1999, p. 240.

Le texte biblique augmenté des commentaires des Pères et des docteurs, n'était pas facilement accessible à tous et la connaissance du seul sens littéral devait demander des efforts parfois considérables aux auditeurs de l'abbé de Clairvaux. On sait, par ailleurs que les bestiaires moralisés ont servi à l'édification des fidèles. Les images renvoyant à leur quotidien, avaient un sens. Sortir de cet enseignement pour accéder au sens spirituel, n'était pas chose aisée, même pour des moines rompus à l'exégèse biblique. Les connaissances scientifiques et techniques, au fur et à mesure des découvertes, entraient dans la compréhension du sens littéral, qui en devenait plus complexe et peut-être plus captivant que le sens spirituel. Il est fort probable que les moines devaient être au moins aussi intéressés par la zoologie du renard et les techniques permettant de le chasser, que par ce qu'il représentait spirituellement. Les abbayes médiévales étaient rurales. Chaque hectare défriché et cultivé valait son pesant d'or. Les famines n'étaient pas rares. Bernard ne le sait que trop. Par conséquent, conduire ses moines vers une exégèse spirituelle, en écartant le sens littéral, constituait un défi permanent.

Brigitte Saouma
Paris

LE GRONDEMENT DE LA MONTAGNE QUI ACCOUCHE D'UNE SOURIS (MARCABRU, PC 293, 19 : VERSION COURTE)

La pièce *Doas cuidas a¨i, compaignier* de Marcabru (PC 293, 19) ne cesse d'être une des œuvres les plus intéressantes, mais les plus difficiles de ce poète, soit à interpréter, soit à établir. Cette fort modeste contribution se propose d'en présenter, suivant le chansonnier *A*, une version différente de celle qu'on a déjà avancée, ainsi que de mettre en relief la portée du vieux dicton de la montagne qui accouche de la souris, en se référant à une série d'apologues ésopiques du Moyen Âge.

Ce *sirventes* a d'abord fait l'objet d'une édition par J.-M.-L. Dejeanne (1909), puis par Peter Ricketts (1978), et enfin par Simon Gaunt (2000) dans une entreprise monumentale concernant Marcabru, exécutée avec Ruth Harvey et Linda Paterson. Si aucune anthologie ne l'a recueilli, c'est sans aucun doute qu'on ne parvient pas à une interprétation satisfaisante. Outre les trois éditions, on peut consulter deux monographies importantes sur cette pièce, celle de Rita Lejeune (1964) qui a réussi à bien éclairer les vers ardus au début de la 3^{e} strophe concernant les *bals Gaifier*, et celle de John H. Marshall (1984) dont on peut dès lors tenter de mieux cerner le problème d'interprétation, et ce par exemple, à partir d'une nouvelle analyse du terme *cuidar* et ses dérivés (*cuidas, cuiador*, etc.) qui comporteraient un sens péjoratif (« imagination fausse, malentendu », etc.)[1]. Néanmoins le *sirventes* n'en reste pas moins obscur, surtout aux vers 17 et 21, parties corrompues, presque impossibles à restaurer avec certitude ; surtout, dans les strophes III et IV, l'enchaînement des idées de Marcabru ne se démêlent pas facilement, comme dans bien des pièces du troubadour.

La raison principale pour laquelle une version du manuscrit *A* sera ici adoptée réside dans sa possibilité d'éviter la rime identique *sori(t)z* existant à la fois au vers 25 (il s'agit de « la

[1] Marshall (1984), p. 27-28.

souris et la montagne », fable d'Ésope transmise par Phèdre IV, 24) et au vers 31 de la version *IK*. Ayant signalé que *soritz* à la rime dans les deux strophes consécutives ne saurait être le même mot ayant un sens identique, Dejeanne avait déjà indiqué qu'il tenait peut-être la place d'un nom propre terminé en *-itz* au vers 31[2], suggestion qui ne fut suivie par aucun chercheur. Selon l'avis d'Appel qui prend la deuxième souris pour la citadine fière de sa maison devant la souris campagnarde invitée par elle (anecdote tirée aussi par la fable d'Ésope, no. 243 de Chambry), Ricketts estime que Marcabru envisage une personne qui se donne des airs de seigneur (*cuich esser bar*) tout comme la souris de ville[3]. Mais la question de la rime identique reste encore ouverte.

Le texte a été transmis par quatre témoins dont *A, I, K,* et *d.* Je ne tiens pas compte du dernier, étant donné qu'il s'agit d'une simple copie de *K*[4]. Les chiffres des vers mis en parenthèses renvoient à ceux de la version *IK*.

I Le texte du chansonnier *A*

PC 239, 19
4 manuscrits : A29d-30a, I118a-b, K104a-b, d304r-v
Frank, *Répertoire métrique* : 204 :1 8a8a8b8c 4d4d8c8c8b (v. 5 : mot refrain : *cui(d)ar(s)*)
(202b 8a8a8b8c 8d8c8c8b)
base : A
Marcabruns

---

[2] Dejeanne (1909), p.227.
[3] Ricketts (1978), p.190-191.
[4] J'ai transcrit *q* avec tilde (v. 34(43), 43 (52), 44 (54) par *que*, étant donné qu'aux v. 52 (61), 59 (68) on peut trouver *que* écrit par trois lettres. Il est à noter certes qu'on trouve *qē* (= *qe ṁ*, v.2), *aqestas* (v.31(40)), *qen* (= *q'en*) (v.30 (39)), *qieu* (=*q'ieu*) (v.8), *qel* (= *qe l̇*) (v.40 (49), mais jamais *qe* écrit par deux lettres. Aux v.43 (52) et 44 (53), le ms. *K* a noté respectivement *qe, que*, tandis que le ms. *I* : *que, que* (le ms. *A*: *q* avec tilde, deux fois).

I 1 Doas cuidas a˙i, compaignier,
2 qe˙m donon joi e destorbier ;
3 per la bona cuida m'esjau,
4 e per l'avol sui aburzitz ;
5 d'aital cuidar
6 doutz et amar,
7 es totz lo segles replenitz,
8 si q'ieu for'ab los esmaïtz,
9 si tant non saubes ben e mau.

II 10 En dos cuidars ai conssirier
11 a triar lo frait del entier :
12 be˙l teing per devin naturau
13 que de cuit conoisser es guitz ;
14 de fol cuidar
15 no˙m sai gardar,
16 que s'om cui'esser de bon fiz
17 e˙l fos enbruig loing los auzitz
18 e˙n tornaran d'amon d'avau.

III 19 La vostra cuida, soudadier,
20 fai elusclar los bals Gaifier
21 q˙en vis si balansen egau
22 la cuia e˙l prometres faillitz;
23 nostre cuidars
24 fai desviar
25 lo mont don issic lo soritz,
26(35) car de solla cuida hieis fols critz,
27(36) leu notz a presen et a frau.

IV(V) 28(37) Cuiador d'amor volatgier
29(38) son de fola cuida mainier,
30(39) q'en mil no˙n trob una corau
31(40) d'aqestas amors cuidaritz ;
32(41) pero cuiar
33(42) non dei blasmar

34(43) del tot, que jovens for’aunitz :
35(44) si cuiars d’amor fos oblitz,
36(45) jois fora tombatz en canau.

V(VI) 37(46) Moillerat cuidan volontier
38(47) e segentre˙l vin e˙l sabrier,
39(48) mouta folla cuida e˙s gau,
40(49) per qe˙l segles deven mestitz ;
41(50) tals vol cuiar
42(51) en bona part
43(52) non enten que Marcabrus ditz,
44(53) que femna et enfas petitz
45(54) ant una menda comunau.

VI(VII) 46(55) Dompnas follas de fol mestier
47(56) son per cuitz e fol cavallier
48(57) paubr’orgoillos de cuida brau.
49(58) A ! Co˙lz a Dieus acaitivitz !
50(59) C’anc per cuidar
51(60) non vim granar
52(61) la cima plus / que la razitz, fol.30 a
53(62) q’en bona cuida es hom peritz
54(63) si mieiller obra no˙i abau.

VII(VIII)55(64)Cuidan s’en van lo tort sentier,
56(65) siulan tavan per esparvier,
57(66) e laisson la dreita carrau
58(67) per lo conseill dels garaignitz,
59(68) que fant cuidar
60(69) al ric avar
61(70) so don jovens es marchesitz,
62(71) e jois es entre˙ls francs faillitz,
63(72) tornatz de Basan en Bertau.

---

leçons rejetées du ms. A

8. fora ab 14. folleiar 21. qen uis engegau (-3) 23. lo

nostre (+1) *entre 25 - 26*: caisi uei los rics sordesitz 32(41). cuia

---

Leçons des mss. IK

4. abuzitz I 13. Qi *IK* 14. folleiar *IK* 16. Que sieu cuich *IK* 17. El fols men bruig long *IK* 18. Em t. *IK* 20. fan elusclar *IK* 21. Qen uís si balau (n ?) semengau I ; Qen vís sibalau(n ?) semengau K 23. nostre cuiar *IK* 25. mon *IK* ; soriz *IK* *entre 25 - 26*. Caissi uei los rics fordeziz Cun pro contra donar non (non) au Ci fo natz ebateiatz (ebateiaz) ier Cil quim (qím) cuiet far enconbrier (encombrier) Als uezis man que ies nol lau Can (Can) cuia contrafar (contrafar) soritz (soriz) Que per cuiar Cuich esser bar La cuia es longa el faitz (faiz) blasitz (blasiz) *IK* 26(35). hieis] es *IK* 29(38). fola] sol la *IK* 32-33(41-42). cui anon *IK* 36(45). tombatz] torna(t)z *IK* 37(46) uoluntier *I*, uolentier *K* 42(51). ca bona part *IK* 44(53). femnas *IK* ; enfanz petititz *I,* efans petiz *K* 45(54). an *IK*; menda] decha *IK* 49(58). acaitiuitz] encaitiui(t)z *IK* 54(63). meiller *IK* 55(64). uau *I*(*K*?) 57(66). laisson] laissan *IK* 58(67). garaignitz] garani(t)z *IK* 61(70). marchesitz] meschauzitz *I*, meschausiz *K* 59(68). Qui *IK*

Traduction

I 1 Il y a deux pensées, compagnons,
2 qui me donnent joie et désarroi ;
3 par la bonne pensée je me réjouis,
4 et par la mauvaise je m’attriste ;
5 d’un tel penser
6 doux et amer,
7 le monde entier est rempli,
8 de sorte que je serais parmi les désemparés,
9 si je n’en savais pas parfaitement le bien et le mal.

II 10 Devant ces deux pensées, je m’adonne au discernement
11 de la pensée fragmentaire d’avec l’entière ;
12 je tiens pour devin inné

13 celui qui est un guide habile à nous formuler la pensée ;
14 de la folle pensée
15 je ne sais me garder,
16 car, même si l'on était sûrs d'être dans la voie de la bonne pensée,
17 et si l'on était acclamés à nos oreilles,
18 deux pensées m'en feraient tourner d'amont à val.

III 19 Votre pensée, *soudadiers*,
20 fait illuminer les bracelets de Waïfre
21 que devant votre visage balancent également
22 la pensée et la promesse qui ont failli ;
23 notre pensée
24 détourne
25 la montagne dont sortit la souris,
26(35) car de la pensée seule s'élève une fausse rumeur,
27(36) elle nuit aux autres facilement, soit ouvertement soit à la dérobée.

IV(V) 28(37) Les rêveurs d'amour volage
29(38) sont domptés par la folle pensée,
30(39) car sur un millier de ces amours imaginaires
31(40) je n'en trouve pas un seul qui parte d'un cœur sincère ;
32(41) cependant je ne dois pas
33(42) blâmer le penser,
34(43) entièrement, car Jeunesse serait honnie ;
35(44) si le penser d'amour était mis en oubli,
36(45) Joie serait tombée en décadence.

V(VI) 37(46) Les maris s'appliquent volontiers à la pensée
38(47) et après le vin et la sauce,
39(48) leur femme très folle pense et se réjouit,
40(49) si bien que le monde s'avilit ;
41(50) Tel veut penser

42(51) en bonne part
43(52) mais ne comprend pas ce que dit Marcabru,
44(53) car les femmes et les petits enfants
45(54) ont un défaut commun.

VI(VII) 46(55) Les dames sont de conduite folle
47(56) et les chevaliers fous
48(57) sont de pauvres orgueilleux avec des pensées rudes.
49(58) Ah ! Que Dieu reçoive ces malheureux !
50(59) Car, par la pensée
51(60) nous ne vîmes jamais éclore
52(61) la cime plus que la racine,
53(62) car on périt au-dedans de la bonne pensée,
54(63) si une œuvre meilleure n'y appartient pas.

VII(VIII)55(64) En pensant, ils s'en vont par le faux sentier,
56(65) sifflant un taon comme si c'était un épervier,
57(66) et abandonnent la voie droite,
58(67) suivant le conseil des gens qui surveillent le nid,
59(68) qui inspirent
60(69) au riche avare
61(70) la pensée d'où Jeunesse est flétrie,
62(71) et Joie parmi les hommes francs a failli,
63(72) et tombée de Basan le brave à Bertaut l'imbécile.

Notes

1. *a ̈i* : au lieu de *ai*, Marshall (p. 31-32) a suggéré cette lecture suivie par Gaunt.

4. *aburzitz* : cf. Bertoni, p. 649 ; DOM1, 56 : [abrusit] « attristé, morose ». cf. Marshall, p.32, n.7.

11. *lo fraich* / *.l entier* : Du point de vue théologique ou mystique, Topsfield (p.97-98; 102-103) a considéré la « pensée fragmentaire » comme une idée superficielle et la « pensée entière » comme la faculté spirituelle des hommes. Se référant à Guillaume de Saint-Thierry, il a estimé :

> Behind Marcabru's Fin'Amors there is also the idea of man as part of nature which was created by God, and able to respond entirely to this nature that has been given to him, by bringing into harmony the desires and demands of his body, reason and spirit. This man's attention to life is whole (*entiers*) and not fragemnted » (p. 103).

Cette opposition entre *l'entier* et *lo frait* se trouve chez d'autres troubadours (cf. Lejeune, p. 363 (p. 151), Gaunt, p. 270).

14 : si nous ne prenons pas *follejar,* leçon unanime de *AIK*, c'est que le 5e vers constitue un mot refrain (*cui(d)ar(s)*). Comme Perugi (2005) l'a indiqué, Dejeanne et Ricketts l'ont corrigé en *fol cujar*, au contraire de Gaunt qui laisse subsister la leçon manuscrite.

17 : nous lisons plutôt la leçon du ms. A : *el fos,* au lieu de *el sos* relevé par tous les trois éditeurs. Voir deux exemples fournis par *COM2* : « Senhors, si eu sabes que˙l dans fos enantitz / ni qu'en la cort de Roma *fos* tant fort *enbrugitz* / mais n'i agra, per ver, ses olhs e ses narritz ! » (*Chanson de la croisade albigeoise*, 145, v.29-31, éd. Martin-Chabot ; (v. 3278-3280, éd. Meyer) ; d'aitan mi feing / q'en mains bons luocs *for'enbrugitz* / mais que non er (Raimbaut d'Aurenga, PC 389, 21, v. 10-12, éd. Pattison). Sur *lo(i)ng los auzi(t)z* (*AIK*), partie épineuse (et sans doute corrompue) à rétablir, on a avancé bien des hypothèses (cf. Gaunt, p. 271). Pour nous il n'y a qu'à l'interpréter provisoirement.

19 : *soudadier* : le soldat à gage ; aucun jugement moral dépréciatif ne s'attache encore à la notion de « mercenaire » (cf. Thiolier-Méjean, 1993, p. 83-99 ; Harvey, p. 13 et 101).

19-22 : sur ces vers, on peut se reporter à l'interprétation de Lejeune admise plus ou moins par tous les chercheurs (voir Lejeune, Ricketts (p. 188-189), Marshall (p. 29), Gaunt (p. 271-272). Elle a identifié *los baus Gaifer* aux bracelets d'or incrustés de pierres précieuses du roi Waïfarius d'Aquitaine,

assassiné par des émissaires de Pépin le Bref. Pépin les a offerts à l'église de Saint-Denis en France. On les a suspendus en guise de trophées afin de proclamer la vanité de la pensée d'un roi déçu et déchu. Topsfield a aussi essayé de les attacher à la pensée superficielle (fragmentaires) des *soudadiers* (bracelets dorés du roi Waïfre) mise en regard avec la pensée profonde (entière) représentée par le triste sort du roi mort et sa vaine promesse (cf. v. 28-29 (37-38).

22 : Ayant disposé *la cuia* et l'infinitif substantivé *prometre,* Marcabru entend rappeler les engagements pris par les *soudadiers* à l'égard de Waïfre avant sa reddition, qui n'ont pas été tenus, puisque Waïfre est assassiné sur l'ordre du roi de France (cf. Lejeune, p. 156).

25 : *lo soritz* (AIK) : l'emploi du substantif masculin est attesté dans d'autres troubadours (cf. SW7, 827b-828a) ainsi que dans quelques textes en ancien français (TL9, 898-899 : *soriz, seritz* : s.f., s.m.). Voir FEW12, 113b-114a : *Sorex* (m.).

45 (54) : *menda* : à en croire Perugi (1999, p. 307, cf. p. 300, n.37), c'est par ce terme « générique » que le ms. *A* a remplacé *decha*. La tendance « facilior » du ms. *A* se retrouve aussi au 36 (45) : *tombatz* (*IK* : *torna(t)z)* et au v. 61 (70) : *marchesitz* (*IK* : *meschauzitz, sitz*).

55(64) - 57(66) : les deux voies qu'on rencontre dans la vie laissent percer selon toute vraisemblance une conception grecque sur la destinée des hommes : devant les deux voies, les hommes doivent toujours en choisir une. Cf. *Vita Aesopi vulgaris, qualis estat unice in codice G*, éd. B.E. Perry, chap. 92 ; Hésiode, *Les travaux et les jours*, 287 sq. ; Xénophon d'Athènes, *Les Mémorables*, 2,1,21 sq. ; Lucien, *Le songe ou la vie,* 6, sq. Elien (Claudius Aelianus), *Histoire variées,* 9, 18, cf. *La fille du comte de Ponthieu,* éd. Brunel, 1926, l. 91-92 (BNF. fr. 25402). Cf. Harvey, p. 182.

61(70) - 62(71) : Le tandem *jois* et *joven* se présente souvent dans Marcabru : *Jois e jovens n'es trichaire / e Malvestatz eis d'aqui* (PC 293, 17, v. 29-30, cf. Pfeffer, p. 42) ; *Soudadier, per cui es jovens / mantengutz e jois eisamen* (PC 293, 44, v. 1-2, cf. Thiolier-Méjean, 1993, p. 87 (sur l'alliance des termes *soudadier* et *joven*).

63(72) : s'agissant de *Basan* et de *Bertau,* on peut se référer à Ricketts (p. 193-194) et à Gaunt (p. 72). Il s'agit probablement de noms propres que Marcabru utilise pour insister sur le contraste entre la lucidité et de la stupidité.

II Rime identique

L'édition de l'année 2000, estimant que la répétition des mots rimes sont plutôt commune dans le corpus marcabrunien (parmi les 42 pièces « authentiques »), l'a admise dans quinze pièces; et dans 8 autres cas qu'elle laisse tels quels, elle la considère comme rime équivoque, c'est-à-dire l'union des deux mots identiques, mais de sens différent[5]. La rime équivoque n'est autre que la rime homonyme, avec ou sans rapport étymologique[6]. Peut-être les éditeurs ont-ils souscrit à ce que disait d'une façon ambiguë Nahaniel B. Smith dans son étude sur la répétition des rimes :

> the troubadours evidently felt that there was often good reason not to seek unrepeated rime words ; or, to frame it more positively, that there was often a reason to repeat rime words[7].

Il est à remarquer au demeurant qu'on trouve la quasi répétition des rimes dans : PC 293, 9, v. 15 : 31(*aire* : *de bon aire*) et PC 293, 13, v. 17 : 43 (*agur* : *malaür*).

---

[5] éd. Gaunt-Harvey-Paterson, p. 23, n. 62 (on ne peut y compter que 14 cas parmi les rimes identiques non touchées qu'elle énumère) et n. 63.

[6] Billy (1989), p. 281, cf. Billy (1984), p. 70, n. 22.

[7] Smith (1976), p. 94.

Notre *sirventes* porte, à l'intérieur de la tradition des ms .*IK,* la répétition suivante aux vers 25 et 31 (vers selon le texte de Ricketts) :

lo mons don issic lo *soritz,* 25
can cuja contrafar *soriz*, 31

Dejeanne et Ricketts se sont résignés à l'accepter, tandis que Gaunt a proposé une autre possibilité : il a remplacé la deuxième souris par *formiz* « fourmi ». Tout en acceptant l'avis d'Appel (« und die Stadtmaus, welche sich als Herrin des Hauses ausspielt, ist vielleicht in demselben Gedicht v. 31 gemeint : *Al(s) vezi(s)* (...) »[8]), mais en repensant au problème de la rime identique, il a avancé une autre leçon, basée sur une autre fable d'Ésope « in which an ant (in some versions a gnat) outwits a lion, only to be eaten by spider (Chambry, no.188) ». L*'Index inverse* de Harris ne nous révèle que des mots éventuels de deux syllabes terminés en *–itz* : *perditz* « perdrix », *aritz* « hérisson » et *formitz*[9]. Mais ne s'agit-il pas d'une trop belle intervention ? Le contexte de la fable s'adapte certes assez bien au texte des mss. *IK* (*que per cujar cuich esser bar : la cuia es longa e˙l faiz blaziz* (texte de Gaunt, vv.32-34)). Il faut cependant avouer qu'il n'y a aucune preuve textuelle.

D'autre part, pourrait-on étendre la conception de rime équivoque, en précisant qu'elle concerne aussi le même mot mais avec une fonction grammaticale différente, comme dans le cas d'*aveir* en tant qu'auxiliaire et verbe signifiant « posséder »[10] ?

---

[8] Appel (1923), p.457.

[9] Marvyn Roy Harris, *Index Inverse du Petit Dictionnaire Provençal-Français*, Heidelberg, Carl Winter, 1981.

[10] Voici l'exemple du texte narratif d'ancien français : *Li chivelliers s'en escondit Et dist ke niant ne savoit Ne son tresor aiut n'avoit. « Certes, fait li rois, si* aveiz*, Bien sai ke mon tresor* aveiz*, Vos aveiz el franc une ansigne Ke bien lou me mostre et ansigne »* (*Roman de Dolopathos*, éd., Leclanche, 1997, v. 6322-6328). Le premier *aveiz* est auxiliaire (« Vous avez (eu) (= volé) », alors que le deuxième «Vous

Dans notre cas, *soritz* au v. 25 est au cas-sujet, tandis que *soriz* au v. 31 est au cas-régime.

Les *Leys d'Amors (las flors del gay saber)* se montrent très sévères sur ce point. Elles n'admettent pas les rimes de ce genre :

> Encaras dizem divers signifficatz per alqus motz que solamen significo. una cauza. o un fag ses plus et aquel no mudo en re sino cant a la maniera del significar. segon temps. o cas. o persona. quar ges per ayatal variamen de significar. no son aytal mot dreg equivoc. ni contrafag. ni fan bona rima ses pec. quar aytals motz reputam per motz tornatz en rim [...].
> (Nous disons encore : *des significations diverses*, à cause de quelques mots qui signifient seulement une chose, ou une seule action, et qui restent toujours invariables, quoique variant dans la signification, par rapport au temps, au cas ou à la personne: car, malgré ce changement de signification, ces mots ne font point d'équivoques, ni véritables, ni contrefaites, et la rime en est vicieuse. Nous les regardons comme formant des répétitions dans la rime [...])[11].

Tout compte fait, la rime identique proprement dite doit être évitée dans les règles que doivent observer les troubadours. En insistant sur le fait que la rime du même au même n'apparaît jamais lorsque la distance entre les deux rimes est réduite, Maurizio Perugi a assuré qu'un mot ne peut en aucun cas revenir à la rime dans le même texte avec le même sens[12].

En l'état des choses, à moins de prendre *formitz*, leçon tant soit peu acrobatique, on aurait bien raison d'adopter le manuscrit *A* comme base, car la deuxième souris n'entre pas en scène dans cette version (v. 27-34 de *IK* manquent).

---

possédez»), cf. *avez* : *avez* (éd. Brunet-Montaiglon (1856), v. 6309-6310).

[11] *Leys d'Amors*, éd. Gatien-Arnoult (1841-1843), t.1, p. 194-195 (cf. éd. Anglade, t. 2 (1919), p. 115-117). Voir Georges Lote, *Histoire du vers français,* t. 2 (1951), p. 151-152.

[12] Perugi, 1999 (*La France Latine*), p. 116.

Cependant c'est l'absence de ces vers qui a provoqué l'embarras : raison principale des trois éditeurs antérieurs pour ne pas choisir cette version. Gaunt a supposé que

> it seems likely that a scribe's eye jumped a stanza, but then failed to notice he had produced a stanza with one line [= v. 26] too many[13].

Nous pourrions conjecturer, d'autre part, qu'ayant transcrit son modèle (ou ses modèles) jusqu'au vers 26, le copiste se soit aperçu par hasard d'une autre *soritz* au vers 31, et qu'il ait voulu éviter la répétition d'une rime identique : comment faire ? Il avait déjà noté le vers 26 ; s'il y avait ajouté le vers 36 en supprimant les vers 27-34, le contexte entre les vers 26 et 36 n'aurait pas convenu. En laissant le vers 26 tel quel, il aurait ajouté à la fin de la 3e strophe les deux derniers vers de la 4e strophe de son modèle (des modèles). Il s'agit bien d'une pure conjecture qui paraît n'être fondée sur rien que la supposition formulée par Gaunt. D'ailleurs, les vers 26-27 (35-36 des *IK*) s'adaptent bien aux vers 19-25, sinon mieux, que les vers 26-27 des versions des *IK*.

Gaunt a exprimé son principe d'édition :

> We have used *A* as a base for a number of poems where we felt that these was no better alternative, but in many instances we have rejected *A* in favour of a Ms that we beleave offers acces to an earlyier version of the poem that has been subject to less intervention by transmitters [...][14].

Notre pièce appartient donc aux œuvres de ce genre. Mais tenant compte du fait que dans les *sirventes* de Marcabru, des strophes nouvelles s'ajoutent de temps en temps pendant la transmission orale ou écrite, comme dans le cas de la pièces PC 293, 18 (*Dirai vos senes doptansa*)[15] ; il se peut que la version

---

[13] Gaunt, p. 265.

[14] Gaunt, p.30 (cf. p. 265 : il a comparé minutieusement les leçons de *IK* à celles de *A*).

[15] Voir notre examen de cette pièce : Seto (2000).

fournie par les chansonniers *IK* de la pièce 239, 19 puisse représenter cet état d'élargissement. Nous ne retiendrons pas ici la question de savoir si cet ajout est effectué par l'auteur ou non.

III Montagne en travail

Les vers 23-25 de la 3e strophe se rapportent à l'expression concernant la montagne en travail qui enfante une souris, apologue ésopique, et assez fameux utilisé par Horace (*Parturiunt montes, nascitur ridiculus mus, Ars poetica,* 139), Lucien (*Comment il faut écrire l'histoire, Œuvres,* t. I, p. 417), Érasme (*Chiliades des proverbes, Adages,* liv. I, ix, 14), Rabelais (*Tiers livre,* chap. XXIV), La Fontaine (*Fables*, V, 10), Boileau (*Art poétique,* chant III, v. 270) et tant d'autres[16]. Les *Isopets,* ainsi appelés du nom du fabuliste grec Ésope, qui l'ont propagé au Moyen Âge, nous parviennent à travers de nombreux remaniements de fables grecques et latines populaires, d'où une tradition des textes ésopique extrêmement compliquée.

On connaît, dans le Moyen Âge occidental, deux branches de la tradition des *Isopets*[17]. La première est une version en vers latin au Ier siècle par Phèdre dont dérive la collection en prose du IVe siècle appelée *Romulus*. La seconde est une rédaction en vers grecs du IIe siècle due à *Babrius*, traduite en latin par Flavius Aviannus. La fable de la montagne en travail, qui ne se trouve que dans la première et qui ne remonte apparemment pas à Ésope lui-même, n'est pas inclue dans l'édition moderne de Chambry. Les *Fables* de Marie de France ne l'ont pas recueillie non plus, mais l'*Isopet de Lyon* et l'*Isopet I de Paris,* dérivés du *Romulus* (IV, 24), vers très succincts en distiques élégiaques dus à Walter l'Anglais, l'ont retenue, ainsi que l'*Isopet III de Paris*, traduction

[16] Cf. éd. Collinet (La Fontaine), p.1136-1137. Cette expression a pénétré même dans la langue japonaise, peut-être par l'intermédiaire des traductions des fables ésopiques données par des jésuites.

[17] Cf. *Recueil général des Isopets* (1929-1930), t. 1, p. I-III ; *Dictionnaire des Lettres françaises, Le Moyen Âge,* Paris, Fayard, 1992, p. 716-718 (Françoise Fery-Hue).

partielle en prose du *Romulus* de Walter l'Anglais. D'ailleurs, les troubadours, et surtout Marcabru, ont présumé que leurs auditeurs initiés, élevés dans un milieu qui privilégiait les proverbes et les dictons, savaient bien cette fable. Les poètes n'en étaient que trop conscients, paraît-il[18].

Si l'on se reporte à ces versions, il s'avèrera que les vers 26-27 (36-35) doivent tout naturellement suivre la fable de la montagne en travail (v. 23-25). Je ne citerai ici que *De la Terre qui enfanta une souritz* de la version en prose de l'*Isopet III de Paris* (no. XVII) :

> Jadiz, en une champaigne et plat pays, la Terre enfla et fist une montaigne qui se haussa tellemt que les gens s'assemblerent touz esbaïz et *cuiderent* estre touz perilz ; et *cuidoient* que ce feust signifience de grans maulx advenir ; mès ilz s'esbaÿrent pour neant, car la terre enffanta une souriz seullement et se desemfla.
> *Moralité.*
> On voit communement que ... le fait de ceulx qui sont grans venteurs et qui, par leur *grant parler*, font esbaÿr les gens et viennent a neant come la terre qui est desenflee pour enffanter une souriz ; et pour ce, dit on le proverbe commun : « les montaignes ont enffanté une souriz »[19].

Le sens du vers 26(35) de notre *sirventes* : *car de solla cuida hieis fols critz,* ainsi que le fil des idées des vers 23-26(35), ne sont-ils pas éclaircis par cette *Moralité* ? Les gens « cuident » (craignent à tort) qu'il puisse arriver quelque grand malheur ou quelque désastre affreux, mais au bout du compte, cela se termine par de petits tracas ; ceux qui ont crié, qui en ont parlé à haute voix, sont susceptibles d'être assimilés à la montagne en travail qui a accouché d'une souris ! *L'Isopet I* y a ajouté dans sa « moralité » : *Mieux vaut pou parler et plus faire* (XXIII, v. 23) et *l'Isopet de Lyon* : *Qui en mout parler se travaillent, Ce sont cilz*

---

[18] Cf. Pfeffer (1997), p. 42-43 et p. 109.
[19] éd. Bastin (1929-1930), t. 1, p. 399 (nous soulignons).

qui, en fait, moins vaillent (XXVI, v. 15-16)[20].

Il y aurait lieu encore d'examiner le texte latin du *Romulus*. Voici une partie correspondante relevée du texte établi par Heinrich Steinhöwel (vers l'année 1476) :

> [...] Gemitibus vero maximis a monte factis tandem peperit murem ; *huius rei fama volat,* et quos timor invaserat resumpserunt spiritum, et quod malum putabant, in nihilum omnibus advenit et timor in iocum est mutatus[21].

On conçoit bien que la *fama* équivaille au *fols critz* du vers 26 (35).

Adoptant la version *IK*, nous nous trouvons amené à interpréter cette partie d'une manière suivante : « J'assure les voisins que je ne l'approuve pas (v. 30) quand il songe à contrefaire la souris (la fourmi ?) (v. 31), car, par la pensée (v. 32), il se prend pour un seigneur (v. 33) ; la pensée est de longue durée et la réalisation émoussée (v. 34), car la folle pensée fait naître une folle rumeur (v. 35) ; elle nuit facilement, ou publiquement ou en secret (v. 36) ».

Peut-on comprendre sans peine le lien entre les vers 32-33 et les vers 34-35 ?

Reste à savoir comment interpréter le vers très vague 27 (36). Un exemple de Peire Vidal (PC 364, 18, v. 37-40) nous permet de suivre le fil des idées :

> *E s'ieu cossec gilos ni* lauzengier *Qu'ap fals cosselh gastan l'autrui sabrier E baisson joi* a presen et a frau*, Per ver sabra qual son li colp qu'ieu fier*[22].

---

[20] *De la Terre qui enfanta une souris, Isopet I,* éd. Bastin, t. 1, p. 240 ; *De la Terre qui anfante la Rate*, *Isopet de Lyon,* XXVI, éd. Bastin, t. 1, p. 126-127.

[21] Éd. Österley, 1873, p. 115, 25. Fabula V *de monte parturiente* (nous soulignons). La partie du latin en prose est suivie de la traduction allemande de Steinhöwel ainsi que le texte latin en vers rédigé par Adémar de Chabannes.

[22] Éd. Avalle (1960), p. 228.

(Et si j'atteins ces jaloux, ces médisants flatteurs, qui, par de faux conseils, gâtent le plaisir d'autrui et, ouvertement comme en cachette, abaissent Joie, vraiment ils sauront quels sont les coups que je frappe).

Finissons en signalant deux autres témoignages :

Vassal, or refraignés vostre ire !
Sourparles nuist, chou öi dire ;
C'est vilonnie de tenchier
Et folie de manechier (*Roman de la Violette*, v. 5568-5571)[23].

E confonda Deus la lenga
Que diz *a frau ni a saubut*
Re per qu'amdui siam perdut !
(Raimbaut d'Aurenga, PC 389, 15, v. 30-31)[24].

À n'en pas douter, il s'agit du péché de la langue.

Je ne prétends pas du tout que la version du manuscrit *A* soit meilleure que celle de *IK*. Tout de même, n'est-il pas hors de propos qu'on reconnaisse qu'en face de plusieurs textes d'une même pièce dont la longueur diffère, on a tendance à favoriser le texte le plus long ? Je viens d'essayer de mettre en valeur un texte court, quitte à risquer une certaine méprise.

Naohiko Seto
Université Waseda, Tokyo

[23] Éd. Buffum (1927), (TL9, 912).
[24] Éd. Pattison (1952), p. 111.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

Textes

Jean-Marie-Lucien Dejeanne, *Poésies complètes du troubadour Marcabru,* coll. Bibliothèque méridionale, 1ère série, t.XII, Toulouse, Privat, 1909 (p. 89-93).
[C. r. par Alfred Pillet, « Beiträge zur Kritik der ältesten Troubadours », in *89. Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für Vaterländische Cultur,* Sonderabdruck : Breslau, G.P. Aderholz, 1911, p. 1-19 (III : « Zum Texte von Marcabrus Gedichten », p. 11-19, surtout, p. 14) ; par Giulio BERTONI, in *Studi Medievali*, t. 3, 1908-1911, p. 638-672 (« Due note provenzali », I : Marcabruno, p. 638-657, surtout, p. 649)].
Peter T. Ricketts, « *Doas cuida ai, compaigner* de Marcabru : édition critique, traduction et commentaire», in *Mélanges de philologie romanes offerts à Charles Camproux,* Montpellier, 1978, p. 179-194.
Simon Gaunt, Ruth Harvey et Linda Paterson, *Marcabru, A Critical Edition,* Cambridge, D.S. Brewer, 2000 (p. 266-274)
[C. r. par Catherine Léglu, in *French Studies,* t. 55, 2001, p.525-526 ; par Dominique Billy, in *RLiR*, t. 65, 2001, p. 589-597 ; Sara Centili, in *Romania,* t. 121, 2003, p. 544-551 ; par Maurizio Perugi, in *CCM*, t. 48, 2005, p. 381-389 (« Marcabru, une édition critique – À propos d'un ouvrage récent »)].

Études sur PC 293, 19 ou d'autres pièces de Marcabru

Carl Appel, « Zu Marcabru », in *Zrp*, t.43, 1923, p.403-469.
Dominique Billy, « La nomenclature des rimes », in *Poétique*, t. 57, 1984, p. 64-75 ; *id*., *L'architecture lyrique médiévale, Analyse métrique et modélisation des structures interstrophiques dans la poésie lyrique des troubadours et des trouvères,* Montpellier, Section Française de l'Association Internationale d'Études Occitanes, 1989.
Ruth E. Harvey, *The Troubadour Marcabru and Love*, Westfield

College, University of London, 1989.
Rita Lejeune, « Une allusion à Waïfre, roi d'Aquitaine », in *Annales du Midi*, t. 76, 1964, p. 363-370 [repris dans *Littérature et société occitane au moyen âge*, Marche Romane (hors série), Liège, 1979, p.151-157].
Kurt Lewent, « Beiträge zum Verständniss der Lieder Marcabrus », in *Zrp*, t. 37, p. 313-337 ; 427-451(surtout p. 334-336).
John H. Marshall, « The doas cuidas of Marcabru », in *Chrétien de Troyes and the Troubadours, essays in memory of the late Leslie Topsfield,* Cambridge, St. Catherine's College, 1984, p. 27-37.
Ulrich Mölk, *Trobar clus Trobar leu, Studien zur Dichtungstheorie der Trobadors,* München, Wilhelm Fink, 1968, p. 64-65.
Maurizio Perugi, « La "licence excusée par la rime" », in *Métrique du Moyen Âge et de la Renaissance,* textes édités et présentés par Dominique Billy, Actes du colloque international du Centre d'Études Métriques (1996), Paris / Montréal, L'Harmattan, 1999, p. 233-249 ; *id.,* « Les textes de Marcabru dans le chansonnier provençal *A* : prospections linguistiques », in *Romania*, t. 117, 1999, p. 289-315 ; *id.,* « Variantes de tradition et variantes d'auteur dans la chanson XII (BdT 29, 8) d'Arnaut Daniel », in *La France Latine* (Actes du colloque, la Poésie de langue d'oc, des troubadours à Mistral, 17-19 décembre 1998), t. 129, 1999, p. 115-150.
Wendy Pfeffer, *Proverbs in Medieval Occitan Literature,* University of Florida, 1997.
Naohiko Seto, « *Fals'amor* de Marcabru selon un chansonnier occitan (PC, 293-18) », in *Lesser-Used Languages and Romance Linguistics,* éd. par Tullio De Mauro et Shigeaki Sugeta, Roma, Bulzoni, 2002, p. 137-155.
Nathaniel B. Smith, *Figures of Repetition in the Old Provençal Lyric - A Study in the style of the troubadours*, Chapel Hill, University of North Carolina, 1976.
Hans Spanke, *Untersuchungen über die Ursprünge des Romanischen Minnesangs, Zweiter Teil : Marcabrustudien,*

Göttingen, Vandenhoek & Ruprecht, 1940.
Suzanne Thiolier-Méjean, « Sur un vers de Marcabru, *Soudadiers per cui es Joven,* de la *putana* à la *soldadeira* ? », in *La France Latine*, t. 116, 1993, p. 83-99 ; *id.*, *L'Archet et le lutrin, enseignement et foi dans la poésie médiévale d'Oc,* Paris, l'Harmattan, 2008.
Leslie T. Topsfield, *Troubadours and Love*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, p. 70-107.

Sur les fables d'Ésope

Éd. Julia Bastin, *Recueil général des Isopets,* coll. SATF., Paris, Champion, 1929-1930, 2 vols.
Éd. Émile Chambry, *Aesop, Fables,* Paris, Les Belles Lettres, 2e éd., 1960.
Éd. Jean-Pierre Collinet, *La Fontaine, œuvres complètes, I, Fables, contes et nouvelles,* Paris, Gallimard, 1991. Éd. Hermann Österley, *Steihöwels Äsop*, Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart CXVII, Tübingen, 1873.
Ben Edwin Perry, *Studies in the Text History of the Life and Fables of Aesop,* Harvard (Pennsylvania), The American Philological Association, 1936 ; *id., Aesopica, volume one : Greek and Latin Texts,* University of Illinois Press, 1952.

LE CHANT DES OISEAUX D'OR

ITINÉRAIRE D'UN MOTIF LITTÉRAIRE

Si le rossignol des poètes chante en introduction amoureuse à la *canso*, on sait aussi que, dans le monde de la nouvelle et du roman, les oiseaux parlent. Nous avons eu l'occasion de constater qu'ils sont même parfois polyglottes[1]. La mode des oiseaux parlants comme le geai ou le perroquet s'est largement répandue, tout particulièrement dans l'Italie du XIV[e] siècle comme en témoigne l'existence de salles aux perroquets à Florence et à Rome[2].

On a ainsi entendu le geai beau parleur et raisonneur de *Frayre de Joy et Sor de Plaser*[3], le perroquet savant et casuiste[4]. Monique

---

[1] Voir notre article : « Le langage du perroquet dans quelques textes d'oc et d'oïl », in *Le plurilinguisme au Moyen Âge. Orient-Occident*, L'Harmattan, à paraître en 2009.

[2] Dans la salle dite des *pappagalli* du palais florentin Davanzati, les murs sont peints d'une suite de losanges dont certains s'ornent en leur centre d'un perroquet ; voir Maria Fossi Todorow, *Palazzo Davanzati*, Biblioteca de *lo Studiolo*, Becocci / Scala Florence, 1986 ; à Rome, au Vatican, dans le *Cortile dei Papagalli*, le perroquet est un motif décoratif ; la salle d'audience du palais pontifical était aussi désignée du terme de *papegay* ou *chambre du papegay*, comme le mentionne Lacurne de Sainte-Palaye, *Dict. hist. anc. lang. françois*, VIII s.v., Olms 1972 [Niort-Paris 1880]. La fascination pour les oiseaux exotiques se généralise aussi sur les tissus et les broderies. Dans le *Décaméron*, Huitième journée, VIII, Dixième nouvelle, des oiseaux « de Chypre » sont brodés sur la couverture du lit de Dame Blanchefleur (trad. sous la direction de Christian Bec, « Le Livre de Poche », 1994, p. 691).

[3] Suzanne Thiolier-Méjean, *Une belle au Bois Dormant médiévale. Frayre de Joy et Sor de Plaser*, Paris, PUPS, coll. du CEROC n° 8, 1996 ; voir aussi notre article : « L'oiseau qui parle : *realia et mirabilia* », in *La France latine*, déc. 1997, n° 125, p. 291-334.

Bonnier Pitts nous a également rappelé, dans son édition de *Barlam et Jozaphas,* l'existence d'un rossignol quasi émule d'un Spirituel persan[5]. Le concert des oiseaux peut même être aussi beau qu'une messe ; mais, contrairement à l'Orient qui fait volontiers des oiseaux les messagers du divin, la *Messe des oiseaux* de Jean de Condé, poète du XIV^e^ siècle, tourne alors à la parodie[6].

De façon plus subtile, le *locus amœnus*, le jardin clos de la rencontre amoureuse peut être peuplé d'étranges oiseaux créés par la main de l'homme[7]. Si, en poésie, les oiseaux chantent « en leur latin », dans le monde magique des automates, ils composent parfois un étonnant concert.

Ainsi, dans le roman de *Floire et Blancheflor*, qui date du milieu du XII^e^ siècle, l'auteur décrit un jardin clos de mur, véritablement paradisiaque, où les oiseaux chanteurs sont en fait des automates chantant sous la poussée du vent ; et, pour ajouter au merveilleux, chacun chante selon son espèce.

Li vergiers est et biax et granz ;
El monde n'est nus plus vaillanz ;
De toutes parz est clos a mur,
Tout paint a or et a azur,
Et desus seur chaucun quernel

---

[4] *Id*., « Le motif du perroquet dans deux nouvelles d'oc », in *Mélanges Philippe Ménard*, Champion, Paris, 1998, p. 1355-1375.
[5] Monique Bonnier Pitts, *Barlam et Jozaphas. Roman du XIV^e^ siècle en langue d'oc*, Paris, PUPS, coll. du CEROC, n° 5, 1989, p. 46-48.
[6] Jacques Ribard, *Jean de Condé. La Messe des Oiseaux et le Dit des Jacobins et des Fremeneurs*, Genève / Paris, 1970 ; voir notre communication « Le langage du perroquet dans quelques textes d'oc et d'oïl », in *Le plurilinguisme au Moyen Âge*, Orient-Occident, L'Harmattan, 2009, p. 267-299.
[7] Voir, pour les oiseaux automates modernes, Jean Prasteau, *Les automates*, Paris, Gründ, 1968, p. 46.

Divers de l'autre a un oisel
D'arein ouvrez tresgeteïz ;
Quant il vente, si font hauz criz
Chaucuns oisiaus a sa maniere
……..…
El milieu court une fontainne
Qui touz jours est et clere et sainne ;
……..
Uns arbres est desus plantez
Plus biau ne vit hon qui soit nez.
Pour ce que toz tens i a flours
L'apele l'en l'arbre d'amours.
L'une renest quant l'autre chiet ;
Par grant mestrise l'arbre siet ;
L'arbre, la flour, tout est vermeil.
De fisique ot cil grant conseill
Quil planta, car en l'aseoir
Fu fez l'engin, si con g'espoir.
……..
Par fisique est si engigniez
Que touz tens est de fleurs chargiez[8].

(Le jardin est grand et beau ; il n'en est pas de plus splendide au monde ; de tous les côtés, il est clos d'un mur peint d'or et d'azur, et sur chacun des créneaux il y a un oiseau différent coulé dans l'airain ; quand il vente chaque oiseau module à sa façon ; […] au milieu court une source qui est toujours claire et pure ; au-dessus est planté un arbre tel qu'aucun humain n'en vit de plus beau ; comme il est toujours en fleur, on l'appelle l'arbre d'amour ; l'une apparaît quand l'autre tombe ; l'arbre est dû à une grande habileté ; l'arbre, les fleurs, tout est rouge. Celui qui le

[8] Margaret M. Pelan, *Floire et Blancheflor*, Paris, 1937, v. 1746-1754, p. 87 ; v. 1800-1801, 1804-1813 ; v. 1818-1819, p. 89 ; édition fondée sur le ms. *B* (BnF, fr. 1447, début du XIV^e^ s.), le texte lui-même ayant été composé vers 1250.

planta fut très habile en physique, car, je le crois, il lui fallut du talent pour l'établir)[9].

Le verger et la fontaine ont toujours illustré le *topos*, fort banal, du *locus amœnus*. C'est un jardin d'agrément entouré de murs et constitutif du château, ouverture sur une nature parfaitement domestiquée, sorte de salon de plein air[10]. Cependant nous trouvons ici en étroite association la fontaine, l'arbre et les oiseaux chantants. L'ensemble est assez étonnant pour mériter cette longue citation.

Or nous avons mentionné, il y a près de quarante ans, un fait qui était alors peu étudié : l'existence, pourtant bien connue des historiens, des automates arabes représentant un arbre aux oiseaux, et leur grande renommée au Moyen Âge[11]. On connaît l'adresse et l'ingéniosité des anciens artisans orientaux dans la fabrication des automates, qu'il s'agisse d'horloges ou d'éléments purement décoratifs[12]. Il semble qu'ils aient construit, en bronze ou en or, nombre d'oiseaux chantant perchés sur des branches d'arbre. Ainsi, on connaît l'existence, à Bagdad, d'oiseaux automates grâce aux

---

[9] La traduction de Jean-Luc Leclanche, *Le conte de Floire et Blanchefleur*, Paris, Champion, 1986, p. 39-40, ne concerne pas le même texte, mais sa propre édition, Paris, Champion, CFMA, 1980 [nouvelle édition Paris, Champion, 2003].

[10] Voir dans *La France latine*, n° 140, 2005, *Le jardin des poètes. Moyen Âge méridional*, l'article d'Élisabeth Schulze-Busacker, « 'En aquels bels jardis', les jardins fleuris dans la poésie médiévale occitane », p. 7-29, et notre article, « La représentation du jardin chez les troubadours : du Paradis à l'Enfer », p. 31-85.

[11] Suzanne Méjean, « À propos de l'arbre aux oiseaux dans *Yvain* », in *Romania*, t. 91, 1970, p. 392-399.

[12] Voir Alfred Chapuis et Édouard Gelis, *Le monde des automates*, 2 vol., Paris, 1928 ; ici vol. I, p. 53 ; Alfred Chapuis, *Les automates dans les œuvres d'imagination*, Neufchâtel, Éditions du Griffon, 1947. Voir aussi *L'Histoire universelle d'Aboulfedu* (*Weltgeschichte*), Fleischner et Reiske, 1789-1794, 1831.

récits de chroniqueurs arabes comme Aboû Bakr Ahmad ibn Thâbit al-Khatîb al-Bagdâdhî[13]. L'influence de l'Orient sur Byzance semble là manifeste .

> Il est certain, par contre, que les cours abbasside et fatimide possédèrent des arbres-automates, avec leurs oiseaux mécaniques, et étant donné la tendance d'imiter les califes que Théophile manifesta en construisant un château sur le modèle d'une demeure de Bagdad, les automates également ont pu apparaître (ou réapparaître ?) dans la capitale de l'Empire byzantin à la faveur de modèles musulmans[14].

Deux descriptions d'oiseaux-automates ont retenu notre attention : la plus ancienne décrit un automate de Bagdad, l'autre un automate de Constantinople.

Le calife Abd-Allâh-al Mâmoûn possédait vers l'an 827 de notre ère à Bagdad un automate représentant un arbre dans les branches duquel se trouvaient des oiseaux animés. Le même objet fut décrit sous le règne du calife de Bagdad Al Moqtadir[15]. La description qui en est faite vaut d'être citée en entier. Précisons que ces détails nous sont parvenus par al-Khatîb al-Bagdâdhî à propos de la réception d'un envoyé du souverain de Byzance, Constantin Porphyrogénète,

---

[13] On se reportera à l'étude de Georges Salmon, *L'Introduction topographique à l'histoire de Baghdâd d'Aboû Bakr Ahmad Ibn Thâbit al-Khatîb al-Baghdâdî*, Frankfurt-am-Main, The J.-W. Goethe University, 1993 ; al-Baghdâdî est mort en 1071.

[14] André Grabar, *op. cit*., p. 192.

[15] François Augier de Marigny, *Histoire des Arabes sous le gouvernement des califes*..., Paris, 1750, vol. 3, p. 206 ; voir Tabari,*La Chronique*, trad. par Hermann Zotenberg, Paris, Sindbad, 1989, 5 vol. ; Janine et Dominique Sourdel, *Dictionnaire historique de l'islam*, Paris, P.U.F., 2004 ; Dominique Sourdel, *Histoire des Arabes*, Paris, P.U.F., 2007 [1ère éd. 1976].

au temps d'al-Moqtadir Billah[16]. L'ambassadeur fut reçu dans un palais construit vers 800 ou 900 et curieusement appelé *Dâr ash-Shadjara* ou « Palais de l'Arbre ».

Lorsque l'envoyé entra au « Palais de l'Arbre », et qu'il vit l'arbre en question, son étonnement grandit encore. C'était un arbre d'argent pesant 500 000 dirhems[17], sur lequel étaient perchés des oiseaux fabriqués en argent, qui sifflaient avec des mouvements automatiques. L'ambassadeur fut émerveillé de ce spectacle plus que de tout ce qu'il avait vu jusqu'alors. Dans ce même texte, on trouve quelques pages plus loin :

> Les envoyés de l'empereur des Grecs furent conduits… jusqu'au palais appelé Khân al Khaîl… On conduisit ensuite les ambassadeurs de ce palais au palais de l'arbre, où se trouvait un arbre au milieu d'un grand bassin circulaire contenant une eau limpide ; l'arbre avait dix-huit branches, chaque branche portant de nombreux rameaux sur lesquels étaient perchés des oiseaux grands et petits de toutes espèces, dorés et argentés. La majeure partie des branches de l'arbre était d'argent, quelques-unes étaient dorées ; elles se penchaient à certains moments et elles portaient des feuilles de couleurs variées qui s'agitaient comme le vent agite les feuilles des arbres, tandis que chacun de ces oiseaux sifflait et roucoulait[18].

Cette description contient les trois éléments rassemblés dans *Floire et Blancheflor* : l'eau, l'arbre et les oiseaux chantants. Si les rapports entre Bagdad et l'Occident ne sont plus aussi privilégiés vers le X^e^ siècle qu'à l'époque de Charlemagne et d'Haroun-al-

---

[16] Calife abbasside (1075-1094) ; ambassade faite par Romain Lecapène en 917.

[17] Environ 1560 kilos ; voir Guy Le Strange, « A Greek Ambassy », *Journal of the Royal Asiatic Society*, janvier 1897 ; du même auteur, *Baghdad during the Abbasid Caliphate from contemporary Arabic and Persian Sources*, Oxford, Clarendon Press, 1900.

[18] Traduction française de G. Salmon, *Introduction topographique à l'histoire de Bagdad*, Paris, Bouillon, 1904, ch. VI, p. 135 et p. 138-139.

Rashid[19], puis de Louis le Pieux[20], les voyages vers l'Orient n'avaient pas complètement disparu et les rapports commerciaux étaient assez fréquents. Puisque des objets de provenance orientale parvenaient dans notre pays par les pèlerins, les commerçants et, parfois, par la voie diplomatique, les légendes, les descriptions d'objets merveilleux vus à Bagdad ou décrits par des Orientaux ne pouvaient-elles aussi voyager ?

Si Fos, au début du VIII^e^ siècle, puis Arles, au IX^e^ siècle et ultérieurement, furent les entrepôts importants des produits orientaux[21], c'est aussi par les ports du Midi que de tels récits pouvaient être colportés. Le Nord était tout autant en contact avec les régions lointaines grâce aux pèlerins, aux grands marchands, aux voyageurs de toute sorte. Une légende venue des Indes comme celle de *Barlaam et Josaphat* aura parcouru l'Europe entière[22].

On le sait bien, pour aller en Terre Sainte, nombreux sont les pèlerins médiévaux qui passent par Constantinople. Ainsi, parmi d'autres, Azenerius, abbé de Saint-Martin à Massay (Cher), assiste à un service liturgique à Sainte-Sophie de Constantinople[23]. Ils sont

---

[19] Neuf ambassades sont mentionnées entre 797 et 807 ; voir Gabriel Audisio, *La vie d'Haroun al Raschid*, Paris, Galllimard, 1930 ; L. Bréhier, « Charlemagne et la Palestine », *Revue historique*, janv.-avril 1928, t. 157, p. 277-291 ; *Chronologie des Civilisations*, coll. Clio, Paris, 1956, p. 121 et 123 ; on en relève six en 765, 768, 797, 801, 802, 807.

[20] Ambassade du calife de Bagdad al-Mamoun en 831 à l'assemblée de Thionville.

[21] Jean Ebersolt, *Orient et Occident*, Paris-Bruxelles, 1928, p. 55.

[22] Voir Ferdinand Heuckenkamp, *Die Provenzalische Prosa-Redaktion des geistlichen Romans von Barlaam und Josaphat*, Halle, Niemeyer, 1912 ; Jean Sonet, *Le roman de Barlaam et Josaphat*, 2 vol., Paris, Vrin, 1949 ; Hiram Peri, *Der Religionsdisput der Barlaam-Legende, ein Motiv abendländischer Dichtung*, Salamanque, 1959.

[23] Mabillon, *Annales ord. S. Benedicti*, t. IV, p. 354 ; voir également Jean Ebersolt, *Constantinople byzantine et les voyageurs du Levant*, Londres, The Pindar Press, 1986 [Paris, 1919].

innombrables, et souvent illustres, ceux qui succombèrent au charme de la ville : de Joseph, moine de Cantorbéry (aux alentours de 1090), d'Odon de Deuil durant la seconde Croisade à Benjamin de Tudèle (seconde moitié du XII^{e} siècle), Guillaume de Tyr (en 1171) et Geoffroi de Villehardouin lors de la quatrième Croisade[24] ; sans compter les voyageurs et chroniqueurs orientaux, arabes ou non.

> Constantinople a exercé au Moyen Âge une puissante force d'attraction. Elle attire à elle les pèlerins, qui, poussés vers l'Orient par la foi religieuse, attachent la plus grande importance aux objets du culte et ne se lassent pas d'énumérer les reliques. […] Ils évoquent le tableau de la cité puissante, magnifique et débordante de vie[25].

En ce qui concerne le récit d'Aboû Bakr Ahmad, il nous manque évidemment la preuve écrite de son cheminement en France, sans en exclure totalement la possibilité. En revanche, nous avons davantage d'éléments concernant un automate semblable à celui de Bagdad, et qui se trouvait à Constantinople. La description en fut faite par le célèbre évêque Liutprand de Crémone (*circa* 920 - † 972). Le personnage ne manquait pas d'intérêt.

> Il est né autour de 920, sans doute à Pavie, dans une famille de diplomates membres de la cour lombarde d'Hugues d'Arles, roi de Provence et d'Italie (vers 880-947). Il a servi tour à tour, avec des fortunes changeantes, ce même Hugues, puis son vainqueur, Bérenger, marquis d'Ivrée (vers 900-966), avant de devenir l'homme d'Otton Ier (912-973), chef de la Maison de Saxe et roi des Francs, bientôt « empereur auguste » couronné à Rome en 962[26].

---

[24] Jean Ebersolt, *Constantinople byzantine*, *op. cit*., p. 32 etsv.
[25] *Ibid*., p. 61-62.
[26] Sandrine Lerou in *Liutprand de Crémone. Ambassades à Byzance*. Traduit du latin par Joël Schnapp. Présentation et annotation par Sandrine Lerou, Toulouse, Anacharsis, 2004, p. 8.

Rappelons brièvement les circonstances : l'évêque de Crémone fut reçu deux fois à la cour byzantine. Lors de sa première visite, en 949-950, il fut reçu en audience par Constantin VII Porphyrogenète, en tant qu'ambassadeur de Bérenger d'Ivrée, roi d'Italie. La deuxième fois, en 969, il fut reçu par Nicéphore Phocas en tant qu'ambassadeur de l'empereur Otton I[er], « venu de Saxe se faire couronner à Rome, et qui se prétend l'égal du *basileus*[27] ».

> Le chapitre VI de l'*Antapodosis* et la *Legatio* dans son entier constituent les deux récits d'ambassade de Liutprand. Ils ont ceci de précieux, d'abord, qu'ils raniment les couleurs du vivant de la cour byzantine […]. Par la grâce d'une plume alerte, c'est de plain-pied que l'on entre avec lui dans les salles de réception du Grand Palais[28].

C'est le récit de sa première ambassade qui a retenu notre attention, car c'est là, dans l'*Antapodosis*, au livre 6, que se trouvent les descriptions les plus intéressantes pour notre propos. C'est que, très tôt, avait été forgé à la cour byzantine tout un protocole, cérémonial et fastueux, destiné à étonner l'étranger, à l'éblouir, à le subjuguer. Ainsi proposait-on à l'admiration des barbares un faste féerique[29].

> Tout cet aménagement, bien entendu, devait rehausser l'éclat du pouvoir impérial, et, loin de désavouer sur ce point leur prédécesseur hérétique, les basileis de la dynastie macédonienne qui lui succédèrent en ont maintenu l'usage[30].

La relation de Liutprand sur ce qu'il vit à la cour byzantine est très détaillée.

---

[27] *Ibid*., p. 19.
[28] *Ibid*., p. 9.
[29] Amédée Gasquet, *Études byzantines. L'empire byzantin et la monarchie franque*, Paris, Hachette, 1888, p. 87.
[30] André Grabar, *op. cit*., p. 192.

> […] ses descriptions du Grand Palais sont précieuses et font entrevoir toute la magnificence des salles et des édifices où il fut reçu. C'était un diplomate à l'esprit critique et précis pour son époque[31].

Or, justement, dans le récit de son voyage intitulé *Antapodosis*, VI, 5, Liutprand nous offre la description du trône appelé trône de Salomon. Œuvre du mécanicien Léon le Philosophe qui le conçut vers 835 pour l'empereur iconoclaste Théophile, il était placé dans la salle de réception des ambassadeurs étrangers[32].

Voici ce qu'on peut lire :

> Aerea, sed deaurata quaedam arbor ante imperatoris sedile stabat, cuius ramos itidem aereae diversi generis deaurataeque aves replebant, quae secundum species suas diversarum avium voces emittebant… Cumque in adventu meo rugitum leones emitterent,aves secundum species suas perstreperent, nullo sum terrore, nulla admiratione commotus, quoniam quidem ex his omnibus eos qui bene noverant fueram percontatus[33].

(Il y avait devant le siège de l'empereur un arbre de bronze, mais doré, et sur ses branches se trouvaient diverses espèces d'oiseaux en bronze doré, et chaque oiseau chantait selon son espèce un chant différent…Bien que, lors de ma venue, les lions rugirent et que les oiseaux chantèrent chacun selon son espèce, je ne fus bouleversé ni par la terreur ni par l'admiration, car j'avais été informé par des personnes qui savaient toutes ces choses).

---

[31] Jean Ebersolt, *Constantinople byzantine, op. cit*., p. 31.
[32] Cf. A. Chapuis et E. Gélis, *op. cit*., p. 53.
[33] *Antapodosis*, éd. Joseph Becker, *Die Werke Liudprands von Cremona*, Hanovre et Leipzig, 1915, p. 154 et sv. ; voir également Paolo Chiesa, *Liudprandi Cremonensis opera omnia*, Brepols, 1998 [contient l'*Antapodosis*] ; plus récemment, Joël Schnapp*, Liutprand de Crémone, Ambassades à Byzance*, *op. cit*., p. 36.

Jean Ebersolt décrit ainsi la salle de réception du palais de la « Magnaura » :

> Près du trône impérial se dressaient des arbres en bronze doré, dont les branches étaient garnies d'oiseaux. De grands lions dorés gardaient le trône. Pendant les réceptions, les lions à certains moments se dressaient, frappaient le sol de leur queue et, de leur gueule ouverte, s'échappait un rugissement, tandis que les oiseaux dans les arbres faisaient entendre des sons harmonieux[34].

Ceci n'est qu'une glose du récit de l'évêque[35]. Liutprand n'est pas le seul témoin de cette mise en scène fabuleuse. De tels automates ont existé ; à Constantinople, le fait n'est pas seulement attesté par Liutprand : les chroniqueurs byzantins ont évidemment évoqué l'existence de ces merveilles mécaniques.

> Et [Théophile] pensait encore à l'éclat des réceptions au palais en installant auprès de son trône un platane en or peuplé d'oiseaux automates qui volaient et chantaient. Les chroniqueurs byzantins postérieurs […] attribuent directement à Théophile cet arbre avec ces oiseaux[36].

---

[34] Jean Ebersolt, *Le grand palais de Constantinople et le Livre des cérémonies*, Paris, 1910, p. 68-76. En ce qui concerne ces automates, leur fonctionnement et leur histoire, voir G. Brett, « The automata in the Byzantine throne of Solomon », *Speculum*, 29, 1954, p. 477-487 ; voir surtout l'ensemble des études consacrées au sujet dans *Automaten in Kunst und Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, Klaus Grubmüller et Markus Stock édit., Wiesbaden, Harrassowitz, 2003.

[35] Voir la traduction de Joël Schnapp*, op. cit.*, p. 36-37.

[36] André Grabar, *L'iconoclasme byzantin*. *Le dossier archéologique*, Paris, Flammarion, 1984, p. 191 ; voir aussi, pour Symeon Magistros, l'éd. de Stéphane Wahlgren, *Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon*, « Corpus Fontium Historiæ Byzantinæ », vol. XLIV / 1, De Gruyter, 2006, 130 : 9, p. 218s.

Il faut ici renvoyer au texte lui-même des *Annales* de Symeon Magister, dont nous donnons la version latine[37].

> Theophilus itaque imperator, cum rerum elegantia ornatuque ac sumptu delectaretur, Pentapyrgium ex integro fabricatus est, duoque maxima organa auro solida diversis interstincta lapillis, arborem quoque auream, insidentibus in ea aviculis ac machina quadam, immisso occultis meatibus spiritu, musice cantillantibus.

Le texte du *Continuateur de George le Moine* est tout à fait parallèle, tout en nous livrant sur l'empereur Théophile un jugement plus précis[38]. En voici la version latine :

> Cum ornatus elegantiaeque amans esset idem Theophilus, per aurificinae principem, virum summe eruditum atque solertem Antoniique patriarchae propinquum, Pentapyrgium quod vocant fabricatus est, duoque maxima organa auro solida, diversis capillis tortisque ornata, auream item arborem, in qua insidentes aviculae ex quadam machina musice cantillabant[39].

De fait, il y eut à Byzance une première génération d'automates dans la deuxième moitié du VIII^{e} siècle, celle des lions rugissants, puis une deuxième génération dans la première moitié du IX^{e} siècle,

---

[37] *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, *Theophanes continuatus*, Bonn, 1838, *Symeonis Magistri Annales, De Theophilo*, 4 : 10-15, p. 627 et note 4. Nous remercions vivement Jean-Marie Olivier et Marie-Aude Monégier du Sorbier (CNRS, IRHT-Orléans, section byzantine), pour avoir bien voulu nous apporter leur aide précieuse concernant les sources grecques.

[38] Voir Constantin Canavas, « Automaten in Byzanz. Der Thron von Magnaura » in *Automaten in Kunst und Literatur*, *op. cit*., p. 49-71 ; ici p. 53, et note 13 avec référence à Theophanes Continuatus.

[39] *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, *op. cit.*, *Georgii Monachi Vitae imperatorum recentiorum, De Theophilo*, 5, p. 793 et note 5.

celle de l'arbre d'or aux oiseaux et des orgues[40]. Or ces différents types d'automates ont, semble-t-il, laissé des traces dans nombre de textes littéraires d'Occident, et notamment ceux qui étaient mis en mouvement par l'air.

C'est cette technique de l'orgue qui est décrite dans un passage du roman de *Floire et Blancheflor*, celui de la description du tombeau, vide au demeurant, de l'héroïne Blancheflor et des deux automates qui l'ornent.

En la tombe ot quatre curaus
A quatre cors bien fez et biaus
Es quieus li quatre vent feroient
Chaucun issi come il ventoient ;
Quant li venz les enfanz tochoit,
L'un beisoit l'autre et acoloit,
Si disoient par ingromance
Tretout lor bon et lor enfance.
…….
Tant con li vent les atouchoient,
Et li enfant s'entrebeisoient.
Et quant il leissent le venter,
Dont se prennent a reposer[41].

(Sur la tombe, il y avait quatre tuyaux à quatre corps, bien faits et beaux dans lesquels chacun des quatre vents, frappait en soufflant ; quand le vent touchait les enfants, l'un embrassait l'autre en le tenant par le cou, et se racontaient par magie tous leurs bons souvenirs et leur enfance. […] Tant que les vents les touchaient les enfants s'embrassaient et, quand les vents tombaient, les enfants s'arrêtaient).

Ces deux enfants sur la tombe de Floire évoquent les jeunes gardiens du palais de Constantinople, tels qu'ils sont décrits dans *Le Voyage de Charlemagne à Jérusalem et à Constantinople*. Dans ce

[40] Constantin Canavas, *op. cit*., p. 54, et p. 68 pour les schémas d'automates.
[41] Éd. Margaret M. Pelan, *op. cit*., v. 580-587 et v. 592-595, p. 51.

texte anglo-normand datant du XII^e^ siècle[42], l'empereur rend visite au roi de Constantinople, Hugon, dont la reine lui a vanté la splendeur[43]. Le luxe du palais, ses colonnes et ses automates ne manquent pas de lui faire la plus grande impression.

Li uns esgardet l'altre ensement en riant,
Que ço vus fust viarie que tut fussent vivant.
……
Celes imagenes cornent, l'une al altre surrist,
Que ceo vus fust viarie que il fussent tuz vis.
L'uns halt, li altre cler, mult feit bel a oïr :
C'est avis qui l'ascute qu'il seit en paraïs,
La u li angles chantent e suëf e seriz !

(Ils [les enfants] se regardent l'un l'autre en riant de sorte qu'ils vous sembleraient bien vivants. […] Ces statues soufflent du cor, se sourient l'une l'autre, de sorte qu'elles vous sembleraient bien vivantes. L'un [des enfants] sonne haut, l'autre clair, et c'est très beau à entendre : celui qui l'écoute pense être au paradis, là où les anges chantent une musique douce et suave !)[44].

Ces automates merveilleux ne furent pas seulement créés pour le divertissement du maître des lieux et l'éblouissement de ses invités : ils pouvaient aussi avoir un rôle militaire[45]. Dans la *Salvatio Romæ*, des automates gardiens, représentant chacun un peuple soumis par Rome, sonnaient l'alarme dès lors que l'un de ces peuples entrait en rébellion[46].

---

[42] Il aurait été composé entre 1160 et 1175, peut-être plus tôt selon Paul Aebischer, in *Le voyage de Charlemagne à Jérusalem et à Constantinople*, Genève, Droz, 1965, p. 28 et note 43, p. 29.
[43] Éd. Paul Aebischer, *op. cit.*, v. 13-29, p. 31 et v. 45-50, p. 33.
[44] *Ibid.*, v. 360-361, p. 53 et v. 373-377, p. 55 ; voir aussi Madeleine Tyssens, *Le voyage de Charlemagne*...., traduction critique, Gand, Éd. Story-Scientia, 1978, coll. « Ktemata », p. XIX-XX.
[45] Voir Ulrich Ernst, *op. cit*., p. 135-145.
[46] *Ibid*., p. 136 et sv.

De tels automates, promus gardiens d'une ville, firent le succès de la *Lettre* de Prêtre Jean, comme ils avaient fait celui de Virgile[47]. Dans l'*exemplum Feminæ*, Jean Gobi le Jeune met en scène un Virgile magicien et protecteur :

> Dans une autre partie de la ville Virgile érigea une colonne où il plaça un miroir qui reflétait toutes les tentatives de destruction de la ville. Or le roi de Sicile, en guerre avec la cité, ne pouvait s'imposer à cause de ce miroir.[48]

Tout comme Virgile, Prêtre Jean, l'empereur très chrétien d'un vaste pays aussi lointain qu'imaginaire, avait fait construire un miroir magique juché sur un édifice incroyablement élevé et constitué d'une succession de colonnes[49]. Ce miroir avait une fonction bien précise qui était de faire voir tout ce qui se passait aux confins des provinces et de l'Empire, y compris les mouvements de troupes ennemies, afin de déjouer une attaque surprise.

---

[47] S. Thiolier-Méjean, « Virgile magicien dans la nouvelle *Frayre de Joy et Sor de Plaser* », La France latine, 1995, n° 121, p. 39-56 ; *Id*., « Virgile le magicien et Prêtre Jean dans la *nova Frayre de Joi e Sor de Plaser* », *Études de langue et de littérature médiévales offertes à Peter T. Ricketts*, Brepols, 2005, p. 93-105.

[48] Voir Jacques Berlioz, « Virgile dans la littérature des *exempla* », *Lectures médiévales de Virgile. Collection de l'École française de Rome -80-* Palais Farnèse 1985, p. 93-94 (trad. de l'auteur).

[49] Dans son édition de *La Lettre de Prêtre Jean* (Groningue, Bouma's Boeckhuis bv, 1982), Martin Gosman fait une brève allusion au miroir de Virgile en note 389-415, p. 580-581, ainsi qu'au *Roman des sept Sages de Rome* : « La création du miroir par Virgile, à qui fait allusion P-2 (ligne 392) se trouve entre autres, relatée dans le *Roman des sept Sages de Rome* ». Cf. le passage de *La Lettre* : « Item que devant la porte de nostre pallaiz a ung mirouer au milieu de la place lequel Virgille par son engin y mist » (ms. *W*, p. 490) ; voir aussi Jean Delumeau, *op. cit*., p. 104.

> Ce miroir permet de voir tout ce qui se passe « pour et contre nous » dans le royaume et provinces adjacentes[50].

D'aucuns ont vu dans ce miroir magique dressé sur ses colonnes un vague souvenir du phare d'Alexandrie[51]. Mais sans doute était-ce également le souvenir des automates de Constantinople – c'est bien là que sont localisés les enfants gardiens du *Voyage de Charlemagne* – et aussi celui des sorcelleries attribuées par la tradition au Virgile médiéval[52].

On voit que les automates orientaux ou byzantins ont eu une importante postérité littéraire.

Le byzantiniste Raymond Janin a donné naguère une rapide description de ces objets merveilleux.

> Le plus célèbre de ces derniers était le *Pentapyrgion* (Πενταπυργιον), vaste armoire à cinq pans, œuvre de Théophile, dans laquelle on exposait des vases, des couronnes, etc. Il y avait également deux orgues d'or ornés de pierreries, un arbre d'or avec des oiseaux chantant qui faisaient l'admiration des étrangers[53].

---

[50] *Jean Delumeau, op. cit.*, p. 104.

[51] Cf. Albert Henry, *op. cit.*, note 1 avec renvoi à l'ancienne étude d'Edmond Faral, p. 667.

[52] Pour Virgile magicien, voir Edélestand du Méril, « De Virgile l'enchanteur », *Mélanges archéologiques et littéraires*, Paris, 1850, p. 425-478 ; *Lectures médiévales de Virgile*, Palais Farnèse, 1985 (Collection de l'École française de Rome, 80) et notamment Aurelio Roncaglia, « Les troubadours et Virgile », p. 267-283 ; Suzanne Thiolier-Méjean, *Une Belle au Bois Dormant médiévale. Frayre de Joy et Sor de Plazer*, PUPS, coll. du CEROC, n° 8, 1996, p. 76-88.

[53] Raymond Janin, *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, Paris, Institut Français d'Études Byzantines, 1964, p. 115 ; pour une description beaucoup plus détaillée et précise de ce grand meuble, voir Gilbert Dagron, « Architecture d'intérieur : le *pentapyrgion* », in *Mélanges Jean-Pierre Sodini*, Collège de France-

C'est donc au « dernier des iconoclastes », l'empereur Théophile, qu'on devrait l'extraordinaire machinerie de la salle du trône, dite *Magnaura*.

> […] ce trône en or était muni d'un mécanisme (hydraulique ?) qui le faisait monter et descendre pendant les réceptions, tandis que des lions, des aigles, et d'autres *zôdia* qui l'entouraient se dressaient et que les lions rugissaient[54].

La localisation en un même lieu, Constantinople et la *Magnaura*, de telles merveilles dues au génie mécanique de l'homme, rendent tout à fait vraisemblable, selon André Grabar, l'idée que Théophile en soit l'initiateur.

> Comme tous ces objets étaient des automates, tous réunis à la Magnaura, au X^e^ siècle, et comme d'autre part la tradition monarchique orientale rapprochait souvent l'arbre auprès du trône et les animaux qui l'accompagnent, l'hypothèse qui me paraît la plus plausible serait d'attribuer l'installation simultanée de tous ces objets au palais de Constantinople à l'empereur Théophile, qu'on nous assure y avoir introduit une partie au moins de ces automates (le platane avec ses oiseaux)[55].

Cet arbre aux oiseaux faisait partie d'un ensemble de pièces d'orfèvrerie merveilleuses comme les orgues d'or et, plus célèbre encore, le *pentapyrgion*[56] ; toutes ces inventions sont évoquées par plusieurs chroniqueurs.

CNRS, Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance, *Travaux et Mémoires*, 15, Paris, 2005, p. 109-117.

[54] André Grabar, *op. cit*., p. 191.

[55] *Ibid*., p. 191-192.

[56] Il s'agit donc d'un fort grand meuble à cinq tours « qui place en hauteur et bien en vue les souverains qui y prennent place, et qui sert de

> Les *Continuateurs de Théophane* n'en parlent pas, mais le Pseudo-Syméon, Léon le Grammairien et le *Continuateur de Georges le Moine* incluent le *pentapyrgion* d'or parmi les merveilles attribuées à l'empereur Théophile (avec les orgues d'or, l'arbre d'or à oiseaux mécaniques), et les deux derniers donnent le nom de celui qui l'a fabriqué : un responsable des ateliers impériaux d'orfèvrerie particulièrement ingénieux, qui se trouvait être un parent du patriarche Antoine I[er] Kassimatas (821-837)[57].

Ces merveilles d'ingéniosité et de raffinement que furent les arbres aux oiseaux chanteurs survécurent aux guerres et aux pillages grâce non seulement aux chroniqueurs, mais aussi à la littérature byzantine tardive. Dans le roman *Les Aventures d'Hysminias et d'Hysminè* d'Eustathios Makrembolitès, auteur du XII[e] siècle, se trouve un jardin enchanté, véritable paradis clos de mur comme celui de *Floire et Blancheflor*, couvert de magnifiques frondaisons ; il est agrémenté d'un puits dont la large margelle accueille des oiseaux automates[58].

> Il y avait un puits[…], une vasque en marbre thessalien à l'extrémité du tuyau, avec un aigle d'or recrachant par le bec l'eau qui arrivait dans la vasque. L'aigle étendait les ailes comme s'il voulait se baigner. […] Sur la margelle du puits se trouvaient une hirondelle, un paon, une colombe, une tourterelle, un coq forgés par Héphaïstos et artistement travaillés de la main de Dédale. De leur bec sortait de l'eau qui, coulant avec bruit, leur prêtait une voix. Les feuilles des arbres

---

décor à une mise en scène de la *basileia* », Gilbert Dagron, *op. cit*., p. 113.

[57] *Ibid.,* p. 110-111.

[58] Voir Miroslav Marcovich, *Eustathe Macrembolite. De Hysmines et Hysminiæ amoribus Libri XI*, Munich / Leipzig, K.G. Saur, 2001 ; texte traduit par Florence Meunier, *Eumathios. Les amours homonymes*, Paris, Les Belles Lettres, 1991 ; Eustathios, ou Eustathe, est aussi connu sous le nom d'Eumathios, voir Fl. Meunier, p. 1, note 1.

murmuraient aussi, en même temps qu'on avait l'impression que les oiseaux chantaient doucement[59].

Si les oiseaux ne sont pas ici animés par un système d'orgue à air, mais par l'eau venue du puits, celle-ci ne peut circuler que par un ingénieux mécanisme hydraulique. Et l'aigle d'or qui agite ses ailes est mû, lui aussi, par la pression de l'eau. Constantin Canavas, dans sa belle étude, a bien reconstitué le schéma de ces sortes d'orgues à eau[60].

Entre les récits byzantins et orientaux d'une part, et les ambassades de Liutprand, rédigées en latin, de l'autre, bien des chemins ont pu conduire les auteurs occidentaux sur la piste des automates et frapper leur imagination.

Or la diffusion de l'œuvre de Liutprand fut importante. Ses écrits sont passés au X^e^ siècle d'Italie en Allemagne[61]. Un très ancien manuscrit s'est trouvé sans doute à Metz, peut-être apporté là par l'évêque Dietrich.

Eine sehr alte Handschrift wird in Metz gelegen haben. Man hat dort aus ihr im X. Jahrhundert Exzerpte gemacht, die einen Rückschluss auf die Vorlage gestatten[62].

Rien n'empêchait non plus que se fût répandue oralement la description de l'arbre aux oiseaux. Entre le X^e^ et le XII^e^ siècle, le temps était suffisant pour qu'une légende se formât. Elle sera notamment utilisée par des auteurs d'œuvres épiques ou

---

[59] Florence Meunier, *Les amours homonymes*, *op. cit.* , p. 41-42.
[60] Constantin Canavas, « Automaten in Byzanz », *op. cit*., p. 70.
[61] Joseph Becker, *Die Werke Liudprands von Cremona*, Hannover et Leipzig, 1915 : « Bischof Dietrich hat sie höchst wahrscheinlich aus Italien mitgebracht », p. XXXII.
[62] Joseph Becker, *Textgeschichte Liudprands von Cremona*, Munich, C. H. Beck, 1908, p. 44.

romanesques, situées dans des contrées proche-orientales, voire plus lointaines encore.

Le cas le plus intéressant est celui de la chanson *Wolfdietrich*, partie d'un cycle des XII^e^ et XIII^e^ siècles[63]. Le héros éponyme est le fils de Hugdietrich, empereur de Constantinople. Élevé par des loups dans la forêt, puis recueilli par Berchtung von Meran, il subit un long exil en Lombardie, à la cour du roi Ornit, et vit de multiples aventures avant de recouvrer son royaume. L'auteur décrit, lors de l'une d'elles, la grande salle du palais du roi païen Belian, dans laquelle se dresse un tilleul d'or aux branches peuplées d'oiseaux qui chantent.

Si nam in bî der hende und wîst in in einen sal,
Der was von marmelsteine und lûhte über al.
Dar inne stuont ein linde, diu was guldîn gar,
Als si der heiden freissam hete gezoubert dar.
Wol zwêne und sibenzic este nam er an der linden war.
Die vogel, die dar ûf stuonden, die wâren guldîn gar.
Si wârn gemacht mit listen und wâren innen hol :

[63] *Wolfdietrich*, qui connaît de nombreuses variantes, est généralement daté d'entre 1230 et 1300 ; les mss. sont évidemment plus récents. Voir Éd. Dr. Justus Lunzer Edlen von Lindhausen, *Orneit und Wolfdietrich nach der Wiener Piaristenhandschrift*, Tübingen, 1906 ; Phil. Watznauer, « Ornit und Wolfdietrich *A* », in *Jahres-Bericht der Communal-Über-Realschule in Leitmeritz*, 1886, p. 3-19 ; J. W. Thomas, *Ornit und Wolfdietrich, two medieval Romances*, Columbia, 1986 ; Hermann Schneider, *Wolfdietrich. Der echte Teil des Wolfdietrich der Ambraser Handschrift (Wolfdietrich A)*, Halle, Niemeyer, 1968 ; enfin, plus récemment, Walter Kofler, *Ornit und Wolfdietrich D. Kritischer Ms. Carm 2 der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main*, Stuttgart, S. Hirzel, 2001 (pour la liste des mss., leur localisation et leur datation, voir p. 7-8.

Als si der wint durchwâte, ir stimme diu sanc wol[64].
(Elle le prit par la main et le conduisit dans une salle toute couverte de marbre brillant. Là se trouvait un tilleul qui était d'or, comme si le terrible païen l'avait fait par magie[65]. Il y avait bien soixante-quinze branches sur le tilleul. Les oiseaux qui étaient perchés dessus étaient aussi en or. Ils étaient créés par artifice et étaient creux à l'intérieur ; quand le vent soufflait à travers eux, leurs voix chantaient agréablement).

D'autres versions sont plus riches en détails[66]. Mais ces variantes plus ou moins éloignées retiennent toutes l'essentiel : dans une salle

---

[64] Éd. du *Wolfdietrich B*, par Arthur Amelung et Oskar Jänicke, Dublin / Zurich, Weidmann, 1968 [Berlin, 1871], str. 555-556, p. 250 ; voir aussi Ulrich Ernst, « Zauber - Technik - Imagination. Zur Darstellung von Automaten in der Erzählliteratur des Mittelalters », in *Automaten in Kunst und Literatur*, *op. cit*., p. 115-172 ; ici p. 154, note 129 ; c'est cette version *B* que J.W. Thomas a traduite en anglais dans *Ornit and Wolfdietrich. Two Medieval Romances*, Columbia, Camden House, 1986, ici p. 76.

[65] Belian (ou Pelian dans d'autres versions) est présenté comme un redoutable païen lanceur de couteaux, et qui invoque Mahomet ; il est roi de Russie et vit au château de Falkenis, près de Büden, *i. e*. Vidin, ville du nord-ouest de la Bulgarie. Pour le *Wolfdietrich D*, voir Walter Kofler, *op. cit*., str. 1078, p. 252.

[66] Do waz in den sal gegossen ein linde von golde breit.
Oben in den schossen sas manig vogel gemeit.
Die worent ergraben spehe. Dar in manig edel gestein
Waz gesmelzet wehe - geuiert mit berlin clein.

Durch dem stam veste manig ror von silber gie
Vf vntz an die este, daz ie ein vogel vie.
Daz waz also gerihtet : zwen blosbelge worent dran
Mit meister schaft gewirket bitz an die vogel clar.

Also man die blosbelge rürte vnder der linden rich,
Den wint sÿ balde fürten in die ror minenklich.
Der begunde den tringen vf durch die rorn hol

d'apparat - souvenir lointain, mais précis, des fastes de la « Magnaura » byzantine - chantent des oiseaux automates, dus à l'habileté humaine secondée par la magie[67]. Ces oiseaux sont creux et le vent soufflant à travers eux déclenche un vrai concert.

Mais pourquoi un tilleul ?

> Le tilleul est typiquement l'arbre de la poésie médiévale germanique ; il n'est que de se souvenir des Minnesänger et de leur chantre le plus fameux, Walter von der Vogelweide[68]. Il avait aussi une connotation juridique, puisqu'on rendait la justice à son ombre[69].

Quant à la technique utilisée ici, elle rappelle celle des tuyaux d'orgue et semble moins raffinée que celle de la cour byzantine.

> Wan sie die Plassbelg rurten
> Under der Linder Reich
> Den Wind sie dannen furten
> Durch die roren Hol
> Dass sie alle sungen wol.

Vnd die vogel twingen, daz sÿ alle sungent wol.
Walter Kofler, *Ornit und Wolfdietrich D, op. cit*., str. 1107-1109, p. 255-256.

[67] Da stund ain grune Linden dort bi dem palast rich,
Dar uff da sassen vogel di sungen wunderlich,
Mit rotem gold gegossen und auch von edeln gestain …
Éd. Dr. Justus Lunzer Edlen von Lindhausen*, op. cit.*, *Wolfdieterich*, strophes 1044-1046, p. 181 ; D'après Walter Kofler (p. 7), les nombreux mss. utilisés datent du XV^{e} siècle.

[68] Sa poésie la plus connue est sans doute *Unter der Linde* ; et la plus célèbre promenade berlinoise est dite « unter den Linden ». Voir Peter Wapnewski, *Walter von der Vogelweide. Gedichte*, Francfort-sur-le Main, Fischer Taschenbuch, 1990, p. 80.

[69] Voir Ulrich Ernst, « Zauber - Technik - Imagination… », *op. cit*., p. 155.

(Quand on manœuvrait les soufflets au-dessous du domaine des tilleuls, ils poussaient alors le vent à travers les tuyaux, afin qu'ils chantent tous bien)[70]

Quittons Constantinople et le bassin méditerranéen, lieu des aventures de Wolfdietrich : c'est à Babylone que nous rencontrons un autre arbre aux oiseaux, dans le roman d'Heinrich von Neustadt, *Apollonius von Tyrland*, version germanique du très connu *Roman d'Apollonius de Tyr*[71].

> Die bemerkenswerteste Schilderung eines musikalischen Baum-automaten unter freiem Himmel bietet *Apollonius von Tyrland* des Heinrich von Neustadt, in dem der Baum mit den künstlichen Vögeln im Zentrum des Zaubergartens des König Candor von Babylon lokalisiert ist[72].

C'est, en effet, dans ce roman d'aventures du début du XIV^e^ siècle que se trouve la description d'un arbre aux oiseaux mécaniques, situé dans un jardin enchanté.

> Ain Pawm stund mitten dar inne :
> Ich enkunde von meynem synne
> Di schonhait nicht halbe gesagen :
> Von golde was der pawm geslagen.
> Er was wol zwayer sper hoch.
> Di este er uber das mewrel zoch.
> Auff den sassen vogellein,
> Di waren alle guldein
> Von maniger hande manyre

---

[70] Texte et traduction cités par Alfred Chapuis, *op. cit.*, p. 30 ; d'après l'auteur, il s'agit ici d'une version de Wolfdietrich datant du XV^e^ siècle.
[71] Pour le ms. de Vienne, du XV^e^ siècle, texte et traduction, voir Michel Zink, *Le roman d'Apollonus de Tyr*, Livre de Poche, « Lettres Gothiques », 2006.
[72] Ulrich Ernst, « Zauber - Technik - Imagination… », *op. cit.*, p. 155.

(Hie drey, da sassen viere
Auff den pawm gestreyet dar) :
Si waren manigerlay var.
Sein laub, das was liecht gar
……..
Es clang das laub goltvar,
Als esder wint wete dar ;
Das laub ließ nicht sein klingen,
Di vogel pegunden singen :
Es waren kleine vogellein,
Vincken und zewselein.
……
Er dratt ain wenig paß hin füre,
…….
Do ward ain don und ain gesang
Das die purgk alle klang.
…….
Darnach nit uber langk
Di vogel liessen ir gesangk.

(Au milieu à l'intérieur [du jardin] se trouvait un arbre dont je ne saurais décrire la moitié de a beauté : il était d'or et avait presque deux lances de haut. Il étendait ses branches au-dessus du mur. Sur l'arbre étaient juchés des oiseaux d'or, de différentes variétés (ici trois, là quatre) : ils étaient de différentes couleurs. Le feuillage de l'arbre qui était lumineux […]. Le feuillage d'or commença à bruire, comme si le vent soufflait à l'intérieur : et il ne cessa de bruire, les oiseaux commencèrent leurs trilles ; c'étaient des oisillons, pinsons et serins […]. Lorsqu'il [Candor] s'avança un peu plus […], alors les chants retentirent au point que tout le château en résonna […]. Bientôt les oiseaux cessèrent leurs chants)[73].

[73] Samuel Singer, *Heinrichs von Neustadt Apollonius von Tyrland nach der Gothaer Handschrift*, Dublin / Zurich, Weidmann, 1967 (« Deutsche Texte des Mittelalters »), v. 13093-13105, p. 208 ; v. 13135-13140, p. 209 ; v. 13152, 13159-13160 et 13165-13166, p. 209. Pour la transcription en allemand moderne, voir Helmut Birkhan, *Leben und Abenteuer des grossen Königs Apollonius von Tyrus zu Land und zur*

Ce passage est d'autant plus intéressant pour nous que les versions françaises d'*Apollonius de Tyr*, qui sont peut-être les plus connues, ne comportent pas ce développement ; elles ignorent le *topos* du jardin paradisiaque, aussi bien pour la traduction du texte latin que pour les mss de Bruxelles et de Londres[74]. On aura aussi remarqué que seuls *Le voyage de Charlemagne* et le *Wolfdietrich* situent l'arbre aux oiseaux dans la salle d'un palais : tous les autres textes le présentent comme l'ornement central d'un jardin.

Mais il est, dans la littérature médiévale, d'autres exemples d'oiseaux automates[75]. Ceux-ci évoquaient sans doute des splendeurs inhabituelles, venues d'un Orient de légende.

Plus curieux, car moins évident, est le cas d'*Yvain, le chevalier au lion*. Dans ce roman, Chrétien décrit un magique et merveilleux concert d'oiseaux.

« Vi sor le pin toz amassez
Oisiax, s'est qui croire le vuelle,
Qu'il n'i paroit branche ne fuelle
Que tot ne fust covert d'oisiax ;
S'an estoit li arbres plus biax ;
Doucemant li oisel chantoient,
Si que molt bien s'antracordoient,
Et divers chanz chantoit chascuns ;
C'onques ce que chantoit li uns

See. Ein Abenteueroman von Heinrich von Neustadt verfasst zu Wien um 1300 nach Gottes Geburt, Berne, Peter Lang, 2005, p. 212-213.

[74] Voir Charles B. Lewis, « Die altfranzösischen Prosaversionen des Appollonius-Romans », in *Romanische Forschungen*, XXXIV Band, 1 Heft, Erlangen, 1913, p. 1-277 ; voir aussi Manuel Alvar, *Libro de Apolonio. Estudios, ediciones, concordancias*, Barcelone, Planeta, 1984, 3 vol.

[75] Voir le *Roman d'Alexandre*, version de Venise, v. 3418-31 et 8002-20, ainsi qu' *Eneas*, où il est dit que les oiseaux chantent quand il vente (éd. Salverda de Grave, Paris, 1925-29, p. 390).

A l'autre chanter ne oï »[76].
.....
Et quant Dex redona le bel,
Sor le pin vindrent li oisel
Et firent joie merveilleuse
Sor la fontainne perilleuse[77].
(Je vis sur le pin une grande réunion d'oiseaux, croyez-le si vous voulez, de sorte que toutes les branches et les feuilles étaient couvertes d'oiseaux ; l'arbre en était tout embelli ; les oiseaux chantaient doucement en parfaite harmonie, et pourtant chacun chantait un chant différent ; ce que l'un chantait , je ne l'entendais pas chanter à l'autre ». […] Et, quand Dieu redonna le beau temps, les oiseaux vinrent sur le pin et firent une joie merveilleuse sur la fontaine périlleuse).

Chacun a en mémoire ces vers biens connus décrivant le chant harmonieux des oiseaux assemblés sur le pin ; leur concert a lieu après l'affreuse tempête orageuse provoquée par le héros, qui, par défi, avait agité l'eau de la dangereuse fontaine. Le pin de Chrétien est, contrairement au tilleul germanique de tradition locale, l'arbre de la tradition latine et savante, comme il l'est dans la *Chanson de sainte Foy* :

Legir audi sotz eiss un pin
Del vell temps un libre latin.
(J'ai entendu lire sous un pin un livre latin des temps anciens)[78].

Bien entendu, le plus évident dans cette description est qu'un mythe de la fertilité peut être la lointaine origine de cette fontaine protégée par un arbre. Mais un mythe aussi répandu ne nous

[76] Mario Roques, *Chrétien de Troyes, Le chevalier au lion*, Paris, 1960, v. 460-469, p. 15.
[77] *Op. cit*., v. 807-810, p. 25.
[78] Éd. Ernest Hœpffner et Prosper Alfaric, *La chanson de sainte Foy*, Gap, Ophrys, 1926, p. 203.

renseigne guère sur les emprunts de Chrétien[79]. Il n'est pas dans notre intention de faire fi des origines celtiques de l'arbre aux oiseaux. Une certaine coloration relie *Yvain* au monde mystérieux de l'au-delà celte. Mais ce fait n'exclut pas des influences différentes, ovidiennes par exemple, et elles furent pertinemment relevées[80]. Il n'est pas impossible non plus que l'image de l'arbre aux oiseaux ait survécu assez longtemps pour que Chrétien la recueille en l'adaptant à son univers romanesque.

On remarque sans peine que Chrétien, s'il a connu la tradition byzantine des automates chantants, l'adapte singulièrement dans *Yvain* en refusant toute intervention humaine : les oiseaux sont vivants ; ils chantent, chacun selon son espèce, et l'ensemble forme un concert miraculeusement harmonieux.

Les points de rencontre entre le texte de Liutprand et celui de Chrétien ne sont pas négligeables : le chant des oiseaux est varié, adapté à chaque espèce ; « aves secundum species suas perstreperent » écrit l'un, à quoi font écho ces vers du Champenois :

Et divers chanz chantoit chascuns ;
C'onques ce que chantoit li uns
A l'autre chanter ne oï…

On relève le même motif de l'arbre aux oiseaux dans un texte latin du X^e^ siècle, la *Navigatio Sancti Brendani*, adaptée au XII^e^ siècle en

[79] R. S. Loomis, *Arthurian tradition and Chrétien de Troyes* ; cf. aussi Jean Frappier, *Yvain*, « Les cours de Sorbonne », Paris, 1952 et William Albert Nitze, « Yvain and the myth of the Fountain », *Speculum*, XXX (1955), p. 170-179. Parmi tant d'illustrations possibles, rappelons que le vaudou haïtien dédie la danse au pied d'un arbre baigné par l'eau à Papa Dambala Wedo, *loa* (ou puissance) de la fertilité.
[80] Cf. Jean Frappier, *op. cit*., p. 34.

anglo-normand[81]. On l'a citée maintes fois pour sa similitude avec le passage d'*Yvain*[82]. Cependant, il ne semble pas que l'on se soit préoccupé de ses origines possibles. Parmi les divers épisodes se trouve le *Paradis des oiseaux* ou, plus exactement, l'*Ile aux oiseaux* : au cours de sa navigation, saint Brendan et ses moines atteignent une île peuplée d'oiseaux chanteurs couvrant de leur blanc plumage un arbre gigantesque. Cette description réunit les trois éléments : l'eau, l'arbre et les oiseaux, tels qu'on les trouve dans la relation de Bagdad, chez Heinrich von Neustadt, Chrétien de Troyes ou encore dans le roman byzantin. Voici les quelques vers de la version anglo-normande :

Al chef del duit out une arbre
Itant blanche cume marbre,
E les fuiles mult sunt ledes,
De ruge e blanc taceledes.
De haltece par vedue
Muntout le arbre sur la nue ;
Des le sumét desque en terre
La brancheie mult la serre
E ledement s'estent par l'air,
Umbraiet luin e tolt le clair,
Tute asise de blancs oiseus.
Unches nul hom ne vit tant beus.

(En amont du ruisseau il y avait un arbre blanc comme du marbre, aux feuilles très larges, tachetées de rouge et de blanc. L'arbre, d'une hauteur à perte de vue, montait jusqu'aux nues ; De haut en bas les branches le recouvraient et s'étendaient largement dans l'espace, elles portaient loin

[81] Edwin George R. Waters, *The anglo-norman voyage of St. Brendan*, Genève, Slatkine Reprints, 1974 [Oxford, At the Clarendon Press, 1928] ; voir aussi Ian Short / Brian S. Merrilees, *The Anglo-Norman voyage of St. Brendan*, Manchester University Press, 1979.
[82] Voir Jean Frappier, *op. cit*., p. 43.

leur ombre et masquaient le jour, toutes couvertes d'oiseaux blancs. Jamais on n'en vit d'aussi beaux)[83].

Plus loin, le concert des oiseaux répond au chant des moines en prière :

Quant vint le jurn al declinant,
Vers le vespre dunc funt cant ;
Od dulces voices mult halt crïent,
E enz en le cant Deu mercïent,
Or unt veüd en lur eisil
Itel cumfort cum urent cil[84].

(Quand vint le soir, à la tombée du jour, alors les oiseaux chantèrent ; de leurs douces voix ils chantent très haut, et dans leur chant remercient Dieu, car alors ils ont vu le réconfort que ceux-là [les moines] leur apportèrent)[85].

Ces oiseaux fort dévots mêlent leur chant à celui des moines en prière.

Matines dïent ainzjurnals,
E as refreiz ensemble od eals
Respunt li cors de cez oisals.

(À l'aube, ils disent les matines et, en refrain avec eux, le chœur des oiseaux chante les répons)[86].

---

[83] Ian Short / Brian S. Merrilees, *op. cit*., v. 489-500, p. 43. Voir aussi l'édition et la traduction de Ian Short, *Le voyage de saint Brandan par Benedeit*, Paris, Union Générale d'Éditions, coll. 10/18 « Bibliothèque médiévale », 1984, p. 50-55 (« Le paradis aux oiseaux »).
[84] *Ibid*., v. 555-560, p. 45.
[85] Voir aussi Ian Short, *op. cit*., p. 55.
[86] Ian Short / Brian S. Merrilees, *op. cit*., v. 576-578, p. 45 ; cf. Ian Short, *op. cit*., p. 57.

C'est que ces merveilleux oiseaux blancs doués de la parole sont en fait des anges déchus, des âmes en quête d'une rédemption et momentanément privées de la vision divine. Nous abordons ici aux rives de la mystique et nous percevons comme l'écho lointain d'un Spirituel persan. Comment, en effet, ne pas songer au *Langage des oiseaux* de l'écrivain 'Attar, mort vers 1230[87] ?

> 'Attâr nous conte les innombrables épreuves des oiseaux guidés dans leur pèlerinage par la huppe. Seuls rescapés de milliers d'oiseaux partis en quête de l'oiseau royal, Sîmorgh, trente oiseaux, *sî morgh*, sont absorbés dans la contemplation de Sîmorgh, face à face[88].

Et pourtant *Le voyage* serait seulement une adaptation très libre et christianisée d'un *Imram* irlandais, récit d'un voyage maritime merveilleux[89]. Soit. Mais des éléments savants s'y sont forcément intégrés.

Si le voyage a bien lieu vers le Septentrion, certaines régions découvertes ne peuvent qu'être situées dans le Sud ; lorsque la disette menace saint Brendan et ses compagnons, Dieu leur envoie des noix en forme de balle, contenant un suc blanc, dont ils peuvent se rassasier. Ces noix de coco auraient de quoi surprendre en Irlande si l'on ne rapprochait ce fait d'autres motifs littéraires parallèles, tel celui des lions menaçant les troupeaux anglais dans la poésie

---

[87] 'Atar, Farîd-ud-Dîn, *le Langage des oiseaux*, traduit du persan par Garcin de Tassy, Sindbad, Paris, 1982, p. 55.

[88] Claire Kappler, « Des langues multiples à la langue une : une langue au-delà de la langue » in *Le plurilinguisme au Moyen Âge. Orient-Occident*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 329 ; l'oiseau Sîmorgh « qui trône au sommet du monde créé » est le symbole de la divinité (note 21, p. 329) ; « en persan, 'trente' se dit *sî*, et 'oiseau', *morgh* » (note 22., p. 329) ; et voir ci après l'étude de Claire Kappler.

[89] Pour les récits de navigation merveilleuse, voir la remarquable étude de Jean-Olivier Signoret, *Deo gubernante. Navigations miraculeuses et miracles marins au Moyen Âge : l'union des cultures païennes et chrétiennes*, Paris, Presses Universitaires du Septentrion, 2001.

médiévale, comme l'a plaisamment relevé Curtius[90]. Il s'agit, dans le récit de saint Brendan, d'un souvenir livresque, normal sous la plume d'un clerc et retenu ici à cause de son aspect merveilleux, voire exotique. Ne place-t-on pas traditionnellement le Paradis dans un pays chaud, à l'Orient de préférence[91] ? Durant leur périple vers le Nord, les moines rencontrent un verger extraordinaire, sur une île à la savoureuse odeur de pomme, souvenir des Hespérides, mais où les arbres sont chargés de grappes de raisins ; ici aussi, l'Irlande est loin !

On ne s'étonnera pas, dans ces conditions, que saint Brendan ait été localisé dans les îles Fortunées ou Canaries par certains cartographes[92]. Et on ne peut non plus écarter la possibilité d'un souvenir oriental dans la description de l'île aux oiseaux, d'autant que le texte latin appartient au siècle de Liutprand.

Mais ce qui rapproche étroitement le *Saint Brendan* du *Chevalier au lion*, c'est le fait que les deux auteurs ont lié le chant des oiseaux à un motif religieux : la célébration des heures canoniales d'un côté, un chant polyphonique près d'une église, de l'autre. Cette adaptation au monde chrétien n'a en soi rien d'étonnant. Les heures canoniales n'ont-elles pas la régularité d'un mouvement d'horlogerie ?

Ainsi, les lointains automates de Bagdad ou de Constantinople auraient eu une destiné littéraire inattendue, mais non impossible. L'essentiel est de ne pas oublier la multiplicité probable des sources

---

[90] Ernst Robert Curtius, *La littérature européenne et le moyen âge latin*, Paris, 1956, p. 228.
[91] Voir Henri Delumeau, *Une histoire du Paradis. Le jardin des délices*, Paris, Fayard, 1992, p. 59 et sv.
[92] *Ibid*., p. 138, planche 20 : mappemonde des frères Pizzigani (1362-1367).

de Chrétien, le *litteratus* et, sans doute, l'héritier d'une double culture[93].

Et la part des légendes venues d'Orient, ou forgées d'après un Orient rêvé, a été relativement importante et a longtemps nourri l'imaginaire médiéval. Le prestige de Bagdad ou de Constantinople - que l'on songe au rôle de l'architecture, de la mosaïque et du vitrail byzantins - fut remarquable du haut Moyen Âge au XII[e] siècle, et encore bien au-delà[94].

Suzanne Thiolier-Méjean
CEROC, Paris-IV

[93] Peut-être même a-t-il eu accès à quelques éléments de la culture juive si son nom désigne, comme on peut le supposer, un récent converti ; Troyes était aussi la ville de Rashi ; voir, par exemple, le cas très curieux de la Demoiselle d'Escalot, traité par Nadège Le Lan dans sa passionnante étude : *La demoiselle d'Escalot (1230-1978), morte d'amour, inter-dits, temps retrouvés*, Paris, L'Harmattan, coll. « Littératures comparées », 2005 ; ici p. 236-240 : « Le roman arthurien hébreu » ; voir aussi, du même auteur, « Le roman arthurien hébreu », *La France latine*, 2002, n° 134, p. 27-32.

[94] Voir pour Byzance, Jean Ebersolt, *Les arts somptuaires de Byzance*, Paris, 1923 ; *Id*., *Orient et Occident, recherches sur les influences byzantines et orientales en France avant les Croisades*, Paris-Bruxelles, 1928, ch. VII et VIII.

Voix de l'âme, voix divine : les oiseaux en littérature persane classique

Le Langage des oiseaux de Farîd od-Dîn 'Attâr

Au pays de Nausicaa, l'île des Phéaciens, vit un peuple qui « navigue plus vite que l'aile et que la pensée ». Ainsi parle Homère dans l'Odyssée, aventure où les gnostiques ont vu le retour d'Ulysse vers la patrie de l'âme. Nausicaa, le peuple des Phéaciens sont « les passeurs » vers cette patrie de l'âme dont se languit Ulysse. « Plus vite que l'aile et que la pensée », tel est l'envol de l'âme qui nous habite et nous porte vers le meilleur de nous-mêmes, vers notre essence divine, ou en tout cas plus qu'humaine. Hors des limites du temps et de l'espace.

L'aile, l'oiseau sont, pour les Persans et bien d'autres, symboles de l'âme : la voix, le langage des oiseaux dépassent la dimension habituelle des « animaux qui ont la parole ». Ils ne sont plus des « animaux », bien qu'ils soient encore marqués par le caractère propre à la diversité des oiseaux : ils ont une personnalité, une fonction bien typées selon l'oiseau mis en scène.

Le titre du *Manteq ot-Teyr*, œuvre très célèbre de Farîd ud-Dîn 'Attâr (XII^{e} siècle), est communément traduit par *Le langage des oiseaux*, ou *Le colloque des oiseaux*, ou *Le Parlement des oiseaux*. Le Coran parlait déjà du *manteq al-Tayr* (2/16), langage des oiseaux, que Salomon connaissait, manifestant par là qu'il savait les secrets de l'univers et, par ce savoir, par cette connivence avec le monde des oiseaux, pouvait agir sur l'univers créé.

Le titre original de l'œuvre de 'Attâr était double. L'auteur, dans les dernières pages du livre (l'Épilogue), s'adresse à lui-même, disant :

> Ô ‘Attâr, […] ton poème est pour les amants véritables un capital[1], pour les amoureux il est un bijou éternel. Il est ton sceau comme la lumière est le sceau du soleil, c’est à savoir : *Manteq ot-teyr,* « Le langage des oiseaux » et *Maqâmât ot-toyur*, « les Séances (ou les Stations) des oiseaux » : ces Stations sont le chemin de la stupéfaction (*heyrânî*) ou, peut-être mieux, c’est le Divân[2] du vertige (*sar-gardânî*)[3].

Maqâmât ot-toyur, c’est-à-dire les « étapes » ou les « Stations » des oiseaux ou, si l’on veut, le « pèlerinage » des oiseaux : l’œuvre, plutôt qu’une allusion au « langage » des oiseaux, est une métaphore des étapes ou « stations » (terme technique en soufisme) du cheminement spirituel et initiatique. Mais, plus important encore aux yeux de ‘Attâr, elle est le Livre poétique du Vertige. Vertige qui accompagne la Stupéfaction (*heyrat*), terme fondamental en soufisme. ‘Attâr se pose ici, résolument, en poète, avant tout poète ! Poète inspiré, mystique, éperdu d’amour : *sar-gardânî*, qu’on peut traduire par « vertige », est un substantif formé sur l’adjectif *sar-gardan*, celui à qui la tête tourne. Le terme voisine avec la « stupéfaction », *heyrat*, ou *heyrâni*, l’une des « étapes » fondamentales sur la Voie, celle où le cheminant ne sait

---

[1] Le texte persan dit : *mâyeh*, au sens premier « ferment », puis source, puis capital, fonds. D’où on pourrait traduire, compte tenu de la suite immédiate, par « trésor ».

[2] Le *Dîvân* est un recueil poétique.

[3] Ici, ma traduction. Le passage correspondant est dans l’Épilogue, p. 308, de Farîd ud-Dîn ‘Attâr, *Le langage des oiseaux*, traduit du persan par Garcin de Tassy, Paris, Albin Michel, Spiritualités vivantes n° 137, édition au format de poche, 1996 (c’est une réédition : la traduction de Garcin de Tassy date de 1863) ; cet auteur n’a jamais eu de successeur en français, sinon pour des traductions partielles et des adaptations bien abrégées, en particulier celle de Henri Gougaud. Les citations que je donne ici renvoient à cette traduction, que je modifie parfois, le signalant au passage. Deux traduction anglaises plus récentes : *The Conference of the Birds,* trad. Afkham Darbandi and Dick Davis, Hartmondsworth and New York, 1984. *The Speech of the Birds*..., trad. Peter Avery, Cambridge, 1998. Cette dernière est une traduction littérale, en prose.

plus rien, la tête ne lui est plus d'aucun secours, il est sens dessus dessous, éperdu. Il ne peut plus que s'abandonner à Cela ou Celui qui s'est emparé de lui et qui, désormais, a pris la barre.

Toujours s'adressant à lui-même dans cet Épilogue, mais aussi au lecteur, ʻAttâr ajoute :

> Entre en ce Divân dans l'esprit du Vertige, entre dans cette arène en livrant ton âme avec abandon…[4].

L'auteur met donc l'accent sur l'abandon de soi, sur l'ivresse d'amour à quoi invite son long « poème ». Le lecteur est convié à une expérience personnelle, à un approfondissement perpétuel de la vocation suprême de l'être humain : l'amour (*ʻeshq*), l'amour absolu, l'amour de la Réalité essentielle (*haqq*). Dans le perfectionnement de cette voie, cette œuvre de ʻAttâr est un « sceau » qui peut ouvrir les portes du sanctuaire. Et ʻAttâr le dit quelques vers plus loin : « Mes vers ont une particularité étonnante, qui est de donner de plus en plus de profit à mesure qu'on les lit »[5]. Son livre est donc un condensé, un guide de l'expérience mystique fondée sur l'amour.

Or, dans cette œuvre, les oiseaux parlent et ils ont bien, chacun, leur langage propre. Ce qui a, peut-être, décisivement infléchi le titre de l'œuvre pour des siècles.

Le « peuple » des oiseaux, chez ʻAttâr, représente tout simplement l'humanité dans sa diversité, ses caractères, ses comportements, ses motivations, ses limites et ses aspirations. La vision de l'islam est entièrement marquée par la notion de l'Unicité divine : « Il n'y a de Dieu que Dieu ». Tout est Lui. L'humanité est elle aussi une part de la divinité, non pas en ce sens qu'elle « est » Dieu, mais elle est miroir de Dieu, elle est un atome de ce Soleil divin, une goutte de cet Océan[6]. Le néoplatonisme et le gnosticisme ont laissé une forte empreinte sur

---

[4] *Ibid.,* p. 308. Ma traduction.
[5] *Ibid.,* p. 309. Je peux attester que cela est vrai !
[6] Images omniprésentes en poésie persane, en soufisme.

certaines visions du soufisme : l'être humain a oublié son origine première, toute de lumière et de majesté divines. Il doit s'engager totalement dans le chemin de « retour » vers son origine : c'est pourquoi la métaphore du pèlerinage (*soluk*), du pèlerin (*sâlek*), des étapes (*manzel-hâ*), des « stations » (*maqâmât*) est si centrale. Elle structure la façon dont le cheminement intérieur peut se représenter en images et en mots, alors même que l'essentiel du chemin échappe au langage.

Le « pèlerinage » ne s'accomplit pas dans l'espace mais dans le Cœur, il est une « remontée » le long des « degrés » (*martabeh*) qui reconduisent l'oiseau de l'âme à sa patrie véritable.

Le récit symbolique de Sohravardî (XII^{e} siècle) intitulé *L'archange empourpré* évoque cette aventure de l'âme :

> Un ami d'entre mes amis les plus chers me posa un jour cette question : « Les oiseaux comprennent-ils le langage les uns des autres ? – Certes, répondis-je, ils le comprennent. – D'où en as-tu connaissance ? rétorqua mon ami. – C'est qu'à l'origine des choses, lorsque celui qui est le Formateur au sens vrai voulut manifester mon être qui n'était pas encore né, il me créa sous la forme d'un faucon. Or dans le pays où j'étais alors, il y avait d'autres faucons ; nous parlions les uns avec les autres… et nous nous comprenions mutuellement »[7].

Le faucon qui préexiste à l'existence dans le monde créé est l'âme, ou plutôt l'*essence* de l'être du narrateur. Le faucon aux yeux perçants, oiseau qui s'élève vers le soleil, est l'oiseau royal, oiseau solaire et victorieux à la chasse. Mais cet « oiseau » va être fait prisonnier par les chasseurs Décret [divin] et Destinée :

---

[7] Shihâboddîn Yahyâ Sohravardi, Shaykh al-Ishrâq, *L'archange empourpré*, Quinze traités et récits mystiques traduits du persan et de l'arabe par Henry Corbin, Paris, Fayard, 1976 (1ère éd.). P. 201.

> De ce pays qui avait été mon nid, ils m'enlevèrent dans une contrée lointaine. Mes paupières furent cousues[8].

Voici l'oiseau aveuglé, prisonnier du monde créaturel, lié par les entraves que sont les quatre éléments, les cinq sens externes et les cinq sens internes (dix « geôliers ») ; il oublie son pays d'origine :

> Je m'imaginai que j'avais toujours été tel que j'étais devenu. Lorsqu'un certain temps eut passé ainsi, mes yeux se rouvrirent un peu, et dans la mesure où ils étaient capables de voir, je me mis à regarder. De nouveau je commençai à voir les choses que je n'avais plus vues et j'en étais dans l'admiration[9].

Un jour, il réussit à échapper à l'attention de ses geôliers, il se glisse à l'écart en boitillant dans ses liens, jusqu'à l'orée du désert. Il y rencontre un être d'une jeunesse radieuse, de couleur rouge, l'archange Gabriel, « l'aîné des enfants du Créateur », qui révèle au narrateur son origine, sa véritable nature et le chemin, difficile, pour réintégrer cette nature originelle. Le premier pas dans ce chemin, c'est de prendre conscience des ténèbres dans lesquelles on se trouve, ténèbres où l'on vit ordinairement sans s'en rendre compte :

> Lorsque celui qui prend ce chemin se voit soi-même comme étant dans les Ténèbres, c'est qu'il a compris qu'il était auparavant d'ores et déjà dans la Nuit, et que jamais la clarté du Jour n'a encore atteint son regard. Le premier pas des vrais pèlerins, le voilà. C'est à partir de là seulement qu'il devient possible de s'élever. Si quelqu'un parvient à cette station, à partir de là, oui, il peut se faire qu'il progresse. Le chercheur de la Source de la Vie dans les ténèbres passe par toutes sortes de stupeurs et de détresses. Mais s'il est digne de trouver cette Source, finalement, après les Ténèbres, il

[8] *Ibid*., p. 201.
[9] *Ibid.,* p. 202.

> contemplera la Lumière. Alors, il ne faut pas qu'il prenne la fuite devant cette Lumière[10].

Les oiseaux (c'est-à-dire, nous tous, les humains !) du *Manteq ot-Teyr* de 'Attâr doivent d'abord prendre conscience de leur état présent, état d'aveuglement qu'ils ignorent et prennent pour allant de soi : cela va leur prendre du temps. Ils se rendent compte, d'abord, que tous les peuples ont un roi tandis que, eux, ils n'en ont pas : ils se trouvent pris du désir d'aller en quête d'un roi. Survient alors, enthousiaste, la Huppe, messagère du monde invisible, elle qui guida Salomon, qui porte « la couronne de vérité » : elle est déjà entrée avec intelligence dans la voie spirituelle, elle connaît le bien et le mal, elle « connaît Dieu et les secrets de la création »[11]. Elle révèle aux oiseaux que leur peuple a un roi, et qu'elle le connaît bien :

> Nous avons un roi légitime, il réside derrière le mont Qâf[12]. Son nom est Sîmorgh ; il est le roi des oiseaux. Il est près de nous, et nous en sommes éloignés. Le lieu qu'il habite est inaccessible, et *il ne saurait être célébré par aucune langue*[13]. Il a devant lui plus de cent mille voiles de lumière et d'obscurité. […] Il est le souverain

---

[10] *Ibid.,* p. 212.
[11] Farîd ud-Dîn 'Attâr, *Le langage des oiseaux*, traduit du persan par Garcin de Tassy, *op. cit.*, p. 47.
[12] Sur la montagne de Qâf, voir la longue note de Henry Corbin dans le récit de *L'Archange empourpré* cité plus haut, note 14, p. 216. C'est la montagne cosmique qui ceinture l'univers et marque la frontière entre le *molk* (notre monde sensible) et le *malakut* (monde supra-sensible, qui précède, dans l'ordre ascendant, le *jabarût*, monde des essences pures). À moins que d'avoir été transformé par une alchimie spirituelle, il est impossible à un être humain de percer cette montagne pour s'élever hors du monde sensible. Le récit de *L'Archange empourpré* donne une image du voyage que le mystique doit effectuer pour s'élever, selon des étapes bien déterminées. Corbin établit le rapport entre ce récit et le *Colloque des oiseaux* de 'Attâr.
[13] Mes italiques.

> par excellence ; il est submergé dans la perfection de sa majesté. Il ne se manifeste pas complètement même au lieu de son séjour, auquel la science et l'intelligence ne peuvent atteindre. Le chemin est inconnu, et personne n'a assez de constance pour le trouver […]. C'est en vain que les créatures ont voulu atteindre avec leur imagination à cette perfection et à cette beauté. […] Il faut un homme à cœur de lion pour parcourir cette route extraordinaire, car le chemin est long et la mer profonde. […] Il faut un homme parfait pour un tel chemin[14].

La Huppe annonce d'emblée qu'il va falloir « jouer sa propre vie » pour entamer ce chemin vers Sîmorgh. Il s'agit de tout sacrifier et de se sacrifier soi-même, car partir vers Sîmorgh est la même chose que se mettre en route vers la bien-aimée :

> Pour ta bien-aimée, renonce à ta vie chérie, comme les hommes dignes de cette vocation. Si tu livres gracieusement ton âme, tu mériteras que ta bien-aimée te sacrifie sa vie[15].

Alors, Sîmorgh commence à se manifester : une de ses plumes tombe « en Chine au milieu de la nuit » : en Chine, c'est-à-dire très loin, dans un espace réputé pour l'excellence de son Art, pays des peintres supérieurs à tous autres. Au milieu de la nuit, c'est-à-dire dans un espace intérieur, secret, qui n'est accessible qu'aux yeux du cœur, quand les yeux de chair sont fermés :

> Chacun prit le dessin de cette plume et quiconque la vit prit à cœur l'affaire[16].

Les oiseaux sont enflammés du désir d'aller à la rencontre de ce roi. Mais les uns et les autres éprouvent des craintes, ressentent des obstacles. Le rossignol est si entièrement voué à la rose, à ses chants d'amour dédiés à la rose, qu'il ne se sent pas la force de

---

[14] ʻAttâr, *op. cit*, Discours de la Huppe aux oiseaux, p. 48 - 49.
[15] *Ibid*., p. 49.
[16] *Ibid.,* Première manifestation de Sîmorgh, p. 50.

quitter sa rose pour aller vers Sîmorgh. « Les secrets de l'amour me sont connus », dit-il… Pourquoi donc aller chercher plus loin ? La Huppe lui rétorque qu'il se voue seulement à une rose éphémère, il ne s'occupe que « de la forme extérieure des choses. » Il court après « une fumée ».

La perruche s'excuse aussi : elle est verte comme le prophète Khezr (le Verdoyant), sa couleur signifie le renouveau permanent. Elle voudrait bien accéder à la source de Vie, mais elle n'a « pas la force de s'élever jusqu'à l'aile de Sîmorgh. » La Huppe rétorque que la perruche n'a pas la vraie vie : elle n'en a que l'écorce, non l'amande. « *Celui qui ne sait pas renoncer à sa vie n'est pas homme* »[17].

Le Paon porte sur lui les mille couleurs du paradis terrestre : de ce paradis il a été chassé en même temps que le serpent, que Adam et Eve. Depuis, il borne son désir à trouver un guide qui le reconduise au paradis terrestre :

> Sîmorgh pourrait-il être l'objet de mon ambition puisque je la borne à habiter le paradis terrestre ?[18].

La Huppe rétorque qu'il méconnaît son véritable but : ce n'est pas le « palais du roi », c'est :

> l'habitation de l'âme, c'est l'éternité, objet de nos désirs, le logis du cœur, en un mot le siège de la vérité. Le Très-Haut est ce vaste océan, le paradis des délices terrestres n'en est qu'une petite goutte. Celui qui possède l'océan en possède la goutte (…). *Si tu es un homme parfait, considère le tout, recherche le tout, sois le tout, choisis le tout*[19].

Pour la deuxième fois, nous voyons apparaître la notion d'*Homme parfait*, en persan *Ensân-e kâmel*, homme complet, homme total. Il est trop tôt pour y insister, nous ne sommes pour

---

[17] *Ibid.,* La perruche, p. 55. Mes italiques.
[18] *Ibid.,* Le paon, p. 57.
[19] *Ibid*., p. 58.

le moment que dans l'allusion, les petites touches par lesquelles la Huppe commence son enseignement. Disons seulement que l'Homme Parfait renvoie à une métaphysique fondamentale en islam et particulièrement en soufisme. Dans « la prééternité », c'est-à-dire avant la Manifestation, avant la création, avant la création de l'homme, Dieu a fait émerger de Lui-même l'être qui contenait en soi-même toutes les Potentialités, il était « parfait » au sens de complet, totalisant. C'est à lui que Dieu s'adressa pour nouer un Pacte (*ahd*) avec les créatures non encore créées mais existant déjà en tant que potentialités : « Ne suis-Je pas votre Seigneur ? », et elles ont répondu : « Si ! » (Coran, 7 / 72). Cet Homme Parfait, désormais, est comme l'aimant qui attire toute créature vers cet état de perfection pré-conçu. Cet être, cet état de perfection est ce qui oriente, au sens propre, le chemin de toute créature en route vers son accomplissement en Dieu[20].

Que s'est-il passé entre cet état de perfection pré-éternel et l'état présent de l'humanité ? Les esprits, les essences ont été liés à la matière, aux sens, aux instincts… Le monde est un « mélange », selon l'ancienne conception de la religion mazdéenne. Nous sommes dans le mélange, nous sommes des êtres d'eau et de terre, nous sommes des poignées de poussière dont le « programme » initial est d'amour, de connaissance, de lumière : la poussière que nous sommes se « souvient » un peu, parfois un peu plus, parfois beaucoup, et ce « souvenir » s'active au contact des saints, des maîtres, au contact des amours humaines qui nous suggèrent la voie vers un Amour total.

Ainsi, les oiseaux qui tous s'excusent en face de la Huppe, apportant pour prétextes leurs ambitions, légitimes mais ordinaires, sont aussi nous-mêmes, si occupés de ce qui nous paraît essentiel, qui encombre tout notre horizon et masque ce qui est plus essentiel.

---

[20] Voir Nasafi, *Le Livre de l'Homme Parfait*, traduit du persan par Isabelle de Gastines, Paris, Albin Michel, 1984.

Chaque oiseau qui va suivre présente ce qui occupe toute sa vie, et qui lui paraît être déjà une belle action spirituelle ; par exemple, le canard se considère comme pur, car il fait ablution constamment :

> Je suis, parmi les oiseaux, un pénitent aux vues pures, au vêtement pur, à l'habitation toujours pure. […] Comment celui qui se contente comme moi de la surface de l'eau peut-il éprouver le désir de voir Sîmorgh ?[21].

Si le canard se contente de la surface de l'eau, le héron, lui, semble plus avancé dans la voie spirituelle, car il se languit d'amour pour l'Océan, cet amour qui occupe toute sa vie lui suffit. La Huppe rétorque que cet océan est :

> une chose changeante et non stable ; quelquefois en flux, quelquefois en reflux. […] L'Océan n'est qu'un petit ruisseau qui prend sa source dans le chemin qui conduit à l'Ami ; comment t'en contenterais-tu donc et te priverais-tu de voir Sa face ?

En réalité, l'océan lui-même se languit du plus grand Océan qu'est la divinité et dit : « C'est à cause du feu de mon amour que j'éprouve cette agitation pareille à l'ébullition »[22].

Bref, les oiseaux que nous sommes sont assez satisfaits d'eux-mêmes et de leurs nobles ambitions, voire de leurs nobles conduites. Aveugles ! dit la Huppe. Vous visez la partie au lieu de viser le Tout ! C'est d'une autre ambition qu'il faut s'investir.

Les oiseaux, à bout d'arguments, se présentent comme « faibles, sans forces » : « comment pourrons-nous enfin arriver au sublime Sîmorgh ? Notre arrivée auprès de lui serait un miracle ». Et ils posent à la Huppe une question essentielle :

---

[21] *Ibid*., Le canard, p. 59-60.
[22] *Ibid*., Le héron, p. 71.

> Dis-nous avec qui cet être merveilleux a de l'analogie, car sans cela, des aveugles comme nous ne sauraient chercher ce mystère. S'il y avait quelque rapport entre cet être et nous, nous éprouverions de l'inclination à aller vers lui[23].

La Huppe donne alors la clé de ce « rapport », de cette « analogie » entre créateur et créatures :

> Sache que, quand Sîmorgh manifeste hors du voile sa face aussi brillante que le soleil, il produit des milliers d'ombres sur la terre ; puis il jette son regard sur ces ombres pures. *Il déploie donc son ombre dans le monde*, et alors paraissent à chaque instant de nombreux oiseaux. *Les différentes espèces d'oiseaux qu'on voit dans le monde ne sont donc tous que l'ombre de Sîmorgh*[24].

Cette figure énigmatique donnée par la Huppe ne sera explicitée qu'à la fin de l'œuvre et à la fin de l'itinéraire des oiseaux. Mais, en attendant, une histoire illustre cet enseignement pour aider à une première approche de ce mystère : il était un roi si beau que tous les êtres se mouraient d'amour pour lui. Mais voir son visage n'était accessible qu'à quelques-uns. Quant aux autres, ils se contentaient de l'entendre.

> Personne n'était digne de lui, et tous mouraient le cœur plein du chagrin que leur causait son amour. Le roi fit faire en conséquence un miroir pour qu'on pût y regarder [indirectement] son visage. On disposa convenablement le palais du roi, et l'on y plaça ce miroir. Le roi allait en haut du palais, et il regardait dans ce miroir ; son visage se réfléchissait alors dans le miroir, et chacun pouvait le voir[25].

Puisque la beauté et la majesté divines ne peuvent être contemplées face à face, c'est par une contemplation indirecte

---

[23] *Ibid*., Mention générale des oiseaux, p. 77.
[24] *Ibid.,* p. 77. Mes italiques.
[25] *Ibid*., Le roi charmant, p. 79.

qu'elles se donnent à voir, ou plutôt à deviner. Le *reflet* de cette beauté, de cette majesté est comme « l'ombre » de Sîmorgh : ce reflet est à la fois dans tout ce qui apparaît au sein de la Manifestation, et dans le cœur même de celui qui contemple, c'est-à-dire dans chacun des « oiseaux » :

> De même, si tu chéris la beauté de ton ami, sache que ton cœur en est le miroir. Prends ton cœur et contemples-y sa beauté ; fais de ton âme un miroir pour y voir l'éclat [de ton ami]. Il est ton roi dans le château de la gloire, et ce château est lumineux par le soleil de cette beauté. Admire dans ton propre cœur ton roi ; vois son trône dans un atome. Toute apparence qui se manifestera à toi dans le désert doit être réellement pour toi l'ombre mystérieuse de Sîmorgh. […] Sîmorgh n'est pas distinct de son ombre […] : l'un et l'autre existent ensemble. Cherche-les donc réunis, ou mieux, laisse l'ombre, et tu trouveras alors le secret. Si le bonheur te secondait, tu verrais dans cette ombre le soleil ; mais si tu te perdais dans cette ombre, comment pourrais-tu obtenir Sîmorgh lui-même ? *Si tu découvres au contraire que l'ombre se perd dans le soleil, alors tu deviendras toi-même le soleil*[26].

Cette réponse, dès la première phase du *Manteq ot-Teyr*, annonce le coup de génie de ʻAttâr qui apparaîtra à la fin : tous les termes seront repris dans le dernier épisode, et ces deux passages, l'un du début, l'autre de la fin, s'éclaireront mutuellement.

Pour parler en termes plus philosophiques (et bien plus plats !), disons que « les apparences » ne sont pas distinctes de l'essence : se perdre dans « l'ombre », ce serait s'arrêter à l'amour des apparences ; celles-ci ne sont là que comme un « pont » vers l'essence, elles *témoignent* de l'essence que nous ne pouvons contempler directement mais qui est notre noyau, qui nous constitue, dans l'alliance intime avec le monde charnel où nous sommes plongés.

---

[26] *Ibid*., p. 80. Mes italiques.

« Ô toi qui m'aimes ! Je suis l'âme de toi-même ; je ne suis pas un instant absent loin de toi »[27], ainsi parle le Roi à son esclave bien-aimé. Dieu cherche l'homme autant et même plus que l'homme ne cherche Dieu. L'amour qui anime l'homme dans sa quête de Dieu est en réalité l'amour que Dieu nourrit pour l'homme, amour divin qui est installé au cœur même de l'homme. Car « tout est Lui ». Au cœur de l'amant éperdu d'amour, c'est Dieu qui aime. Voilà pourquoi « *le miroir, c'est le cœur. Regarde dans ton cœur, et tu y verras Son image* »[28].

Les oiseaux sont maintenant convaincus de leur rapport avec Sîmorgh, ils éprouvent le désir de se mettre en route mais, en proie à l'inquiétude, ils hésitent à abandonner leur vie tranquille. La Huppe les rappelle à l'ordre : s'ils partent vers Sîmorgh, c'est qu'ils sont mus par l'amour :

> *Celui qui aime ne songe pas à sa propre vie* ; *si l'on aime véritablement, il faut renoncer à la vie*… Puisque ton esprit n'est pas d'accord avec ton âme [charnelle], sacrifie celle-ci, et tu parviendras au but de ton voyage. […] Les amants font-ils attention à leur vie ? L'amant met le feu à toute espèce de moisson ; il enfonce la scie à son cou, et il se perce le corps. *À l'amour il faut la douleur et le sang du cœur* ; l'amour aime les choses difficiles.
> […] L'amour est une peine cruelle qui dévore tout. Tantôt il déchire le voile de l'âme, tantôt il le recoud. Un atome d'amour est préférable à tout qui existe entre les horizons, et un atome de ses peines vaut mieux que l'amour heureux de tous les amants. *L'amour est la moelle des êtres ; mais il n'existe pas sans douleur réelle*. Quiconque a le pied ferme dans l'amour renonce à la fois à la religion et à l'incrédulité »[29].

---

[27] *Ibid*., Mahmûd et Ayâz, p. 81.
[28] *Ibid*., Mention générale des oiseaux, p. 78.
[29] *Ibid.,* Explications de la Huppe sur le voyage projeté, p. 83-84. Mes italiques.

L'histoire qui suit et illustre ce passage est la plus longue de tout le livre : celle de Sheykh San'ân, un maître soufi très vénéré qui, un jour, tombe amoureux fou d'une belle jeune femme chrétienne. Il quitte son enseignement, ses disciples et se voue entièrement à cet amour impie, car, sur l'ordre de cette belle chrétienne, il va devoir abandonner l'islam, se convertir au christianisme, boire du vin, brûler le Coran, bref se livrer à des impiétés majeures qui sont autant de preuves d'amour demandées par la bien-aimée :

> L'édifice de l'amour est souvent fondé sur l'infamie. Si l'on a de l'éloignement pour ce mystérieux phénomène, on est inexpérimenté[30].

Renoncer à une position sociale avantageuse, aux honneurs, à la vénération de disciples qui vénèrent un « spirituel » reconnu, voilà qui est un préalable ! Tous ces « avantages » nourrissent l'ego, barrent la route à celui qui s'engage dans la voie de l'amour véritable. La « bonne religion », les pratiques rituelles bien réglées, la sagesse, les connaissances métaphysiques, l'étude des choses ésotériques, la bonne conscience qui en découle sont autant de leurres. On se prend pour un spirituel, on n'est qu'une marionnette.

Sheyk San'ân est un pratiquant « viril », un homme véritable dans la voie de l'amour : pas de retour en arrière ! Il va jusqu'à garder les pourceaux sur ordre de sa belle. Infâme ! Mais, comme le dit 'Attâr :

> Dans la nature de chacun de nous, il y a cent pourceaux : il faut devenir pourceau ou prendre le *zonnâr*[31]. Ô toi qui n'es rien ! tu penses que ce danger était à appréhender pour le sheykh, et voilà

[30] *Ibid*., p. 101.

[31] La ceinture des moines chrétiens, et aussi celle des zoroastriens, marque d'impiété pour un musulman.

> tout ! Or ce danger se trouve dans l'intérieur de chacun de nous, il montre la tête lorsqu'on entre dans la voie du spiritualisme[32].

Si on n'est pas « homme de la voie », on peut ignorer son propre pourceau. Mais si on a commencé à s'engager dans cette voie, on n'est plus excusable de l'ignorer.

Les disciples du sheykh essaient de s'interposer, le supplient de revenir à sa foi, mais le fou d'amour les prie de faire demi tour et de le laisser seul dans la voie où il s'est engagé corps et âme. Le voilà donc seul avec les pourceaux… jusqu'au jour où l'un de ses plus proches amis spirituels, un ascète, informé tardivement de ce qui se passe, tance vertement les disciples : il leur reproche d'avoir abandonné leur maître. Il les adjure d'entamer une forte démarche d'intercession pour lui : prier jour et nuit durant une retraite et un jeûne de quarante jours, sans manger, ni boire, ni dormir. Lui-même en fait autant. Le Prophète lui apparaît une nuit, lui dit qu'il est exaucé : le sheykh est libéré de sa profession d'impiété. Celui-ci, en effet, au cours d'une extase, réalise son aveuglement, retrouve la mémoire de tout ce qui l'avait inspiré avant son amour fou, se repent de tout son cœur, verse des larmes de sang et, rejoint par ses disciples, prend le chemin du retour vers l'islam. La belle chrétienne, à son tour, dans un songe, est touchée par la grâce : elle veut se convertir à l'islam. Informé de cela en vision, le sheykh rebrousse chemin - au grand dam de ses disciples – mais il est définitivement libéré : désormais il peut être lié à elle intimement sans que ce soit une impiété. Leurs deux cœurs communiquent intensément : elle demande au sheykh de l'instruire dans l'islam, ce qu'il fait. Mais, brûlée par l'amour, elle ne peut supporter de vivre plus longtemps :

> « O sheykh ! s'écria-t-elle, mon pouvoir est à bout. Je ne saurais supporter l'absence[33]. Je m'en vais de ce monde poudreux et étourdissant. Adieu, sheykh San'ân, adieu ! ».

---

[32] *Ibid*., p. 98.

[33] L'absence du véritable bien-aimé, Dieu, pour qui elle se meurt d'amour. Voir aussi plus loin, troisième vallée, celle de la

> […] Elle n'avait plus qu'une demi vie, elle la sacrifia pour son amant. […] Elle était une goutte d'eau dans cet océan illusoire, elle retourna dans l'océan véritable.
> […] Des faits pareils sont souvent arrivés dans la voie de l'amour ; celui-là le sait, qui connaît l'amour. Tout ce qu'on dit au sujet de la voie spirituelle est possible ; il y a miséricorde et désespoir, tromperie et sécurité. […] Il faut entendre ces choses avec l'oreille de l'esprit et du cœur, non avec celle du corps. Le combat du cœur avec l'âme concupiscente est à chaque instant terrible ; gémis, car le deuil est grand[34].

Là finit cette histoire, ici commence la détermination des oiseaux à partir vers Sîmorgh :

> Lorsque tous les oiseaux eurent entendu cette histoire, ils se décidèrent à renoncer eux aussi à la vie. La pensée de Sîmorgh enleva tout repos à leur cœur ; son unique amour remplit le cœur des cent mille oiseaux. Ils firent le projet de se mettre en route[35].

Ils élisent « la Huppe aimante » pour leur servir de guide. Ils partent sous sa conduite :

> « Lorsqu'ils aperçurent, du chemin, l'entrée de la première vallée, ils s'envolèrent de frayeur jusqu'à la lune. La terreur de ce chemin s'empara de leur âme, un feu ardent s'empara de leur cœur. Ils soulevèrent tous à l'envi leurs plumes, leurs ailes, leurs pattes, leur tête. Tous, dans leur intention pure, renoncèrent à la vie ; en effet leur tâche était lourde et le chemin long. *C'était un chemin où l'on ne pouvait avancer et où, chose étonnante !, il n'y avait ni bien, ni mal*[36].

---

connaissance (*ma'refat*) : « si tu n'as pas le bonheur de t'unir à l'objet de ton affection, lève-toi et porte au moins le deuil de l'absence. », p. 248.

[34] *Ibid.,* Explications de la Huppe…, p. 107.

[35] *Ibid.,* Les oiseaux se concertent pour aller vers Sîmorgh, p. 108.

[36] *Ibid*., p. 109.

Passé un certain seuil, la voie est au-delà du bien et du mal, au-delà de la foi et de l'infidélité[37], comme nous l'a appris l'histoire de sheykh San'ân. Il faut brûler, et nul ne sait comment il brûlera. Mais ce qui est sûr, c'est qu'il versera son propre sang et qu'il se consumera entièrement.

Ici commence alors un long enseignement de la Huppe qui affirme d'abord la nécessité de se mettre sous la conduite d'un maître spirituel. Vingt-deux oiseaux viennent encore avec, chacun, une excuse pour ne pas se mettre en chemin. La Huppe répond à chacun d'entre eux.

Au vingt-deuxième oiseau, la Huppe annonce qu'il y aura sept vallées à franchir, et que « personne n'est jamais revenu dans le monde après avoir parcouru cette route »[38] : ce sont, dans l'ordre, la vallée de la recherche (*talab*), la vallée de l'amour (*'eshq*), la vallée de la connaissance (*ma'refat*), la vallée de l'indépendance (*esteghnâ*), la vallée de l'Unité (*tawhîd*), la vallée de la stupéfaction (*heyrat*) et enfin, septième vallée, celle de la pauvreté (*fakr*) et de l'anéantissement (*fanâ*).

Étrange à nos yeux est la quatrième vallée, vallée de *esteghnâ* : « vallée où il n'y a ni prétention à avoir, ni sens spirituel à découvrir »[39]. Un lieu où tout est « égal », une sorte de « rien » qui est nécessaire et suffisant. Qu'importe ceci ou cela… ! C'est un état spirituel adulte, actif, décidé. Un point d'où les contraires cessent d'être perçus comme contradictoires. Puis vient la cinquième vallée, celle du *tawhîd*, vallée de l'Unité, où le pèlerin ne fait plus qu'un avec Dieu :

---

[37] *Ibid*., Demande d'un 22e oiseau et… vallée de la recherche : « Quand cette porte lui est ouverte, qu'est alors la foi ou l'infidélité, puisque de l'autre côté de cette porte, il n'y a plus ni l'une ni l'autre ? », p. 230. Et, dans la vallée de l'amour (deuxième vallée), « dans ce chemin, il n'y a pas de différence entre le bien et le mal. », p. 237.

[38] *Ibid*., Première vallée (*talab*, la quête), p. 229.

[39] *Ibid.,* Quatrième vallée (*esteghnâ*, « l'indépendance », le fait de ne plus rien attendre de l'extérieur), p. 254.

> « Qu'on fasse partie des bons ou des méchants, on a toujours un soleil [de grâce] dans le giron du monde invisible. À la fin, un jour viendra où ce soleil vous prendra avec lui et rejettera le voile qui le couvre actuellement. Or sache positivement que le bien et le mal sont dévoilés à celui qui est parvenu à ce soleil. Tant que tu vivras individuellement, le bien et le mal existeront pour toi ; mais lorsque tu te seras perdu [dans le soleil de l'existence divine], *tout sera amour*. […] Lorsque le voyageur [spirituel] est entré dans cette vallée, il disparaît ainsi que la terre même qu'il foule aux pieds. Il sera perdu, parce que l'Être unique sera manifeste ; il restera muet, parce que cet être parlera. La partie deviendra le tout, ou plutôt elle ne sera ni partie ni tout. Ce sera une figure sans corps ni âme[40].

La sixième vallée est celle de la stupéfaction (*heyrat*) :

> Là, il y a du feu, et l'homme en est abattu, brûlé et consumé. […] Il restera stupéfait et se perdra dans ce chemin. Mais celui qui a l'unité gravée dans le cœur oublie tout et s'oublie lui-même[41].

Dans cette phase, le pèlerin ne sait plus s'il est ou s'il n'est pas, il ne sait ni où il est, ni où il en est, il ne sait même plus qui il est, ni quel amour l'anime et pour qui !

> Ce que j'ai vu n'est en aucune façon effacé de mon esprit, et cependant je n'en retrouve aucune trace[42].
> […] Ici la plainte de l'homme est devenue une action de grâce, l'infidélité est devenue la foi et la foi l'infidélité[43].

---

[40] *Ibid*., Cinquième vallée (*tawhîd*, l'Unité), Anecdote sur le sheykh Bû 'Ali…, p. 264.
[41] *Ibid.,* Sixième vallée (*heyrat*, la stupéfaction), p. 269.
[42] *Ibid*., Sixième vallée, La princesse amoureuse de son esclave, p. 274.
[43] *Ibid*., Sixième vallée, La clef perdue, p. 276.

La septième et dernière vallée est celle du dénuement (*fakr*) et de l'anéantissement (*fanâ*) :

> Si tu veux arriver en cet endroit et parvenir à ce lieu élevé, débarrasse-toi d'abord de toi-même, puis fais sortir du néant un autre Borâq. Revêts-toi du manteau du néant et bois à la coupe de l'annihilation, […] place le pied dans l'étrier du renoncement absolu, et pousse décidément ton coursier inutile vers le lieu où il n'y a rien. Au milieu et hors du milieu, dessus, dessous, dans l'unité, serre tes reins avec la ceinture du néant. *Ouvre tes yeux et regarde*, mets à tes yeux du collyre bleu. Si tu veux être perdu, tu le seras en un moment, puis tu le seras d'une seconde manière ; mais marche néanmoins tranquillement jusqu'à ce que tu parviennes au royaume de l'anéantissement[44].

Le néant n'est pas l'absence d'être, il est l'absence d'être individuel : c'est le néant du moi, non pas le néant de l'être essentiel. Les expressions « revêts le manteau du néant », « ceins tes reins de la ceinture du néant » montrent bien que ce « néant » n'est pas le néant au sens où l'entendrait un de nos contemporains, il n'est pas le contraire de l'Être : il est, en réalité, l'avènement de l'Être véritable. Il s'agit d'ailleurs « d'ouvrir les yeux », mais des yeux teintés de collyre bleu, le bleu couleur de nuit, couleur de mort, des yeux nettoyés de toute la crasse qui les aveugle d'ordinaire. Rien de ce monde-ci ne doit subsister : c'est un autre regard qui doit s'ouvrir, un *vrai* regard. Un regard qui ouvre sur un autre monde, nocturne, noir, où cependant la Vision peut advenir.

Le faucon qui avait les « yeux cousus », selon l'expression de Sohravardî, rouvre ses yeux.

---

[44] *Ibid*., Septième vallée, Avis d'un sheykh à ses disciples, p. 280. Mes italiques. Le « coursier » devenu inutile peut être le corps, le moi psychologique, l'individualité, ou toute autre sorte de support auquel l'être humain peut s'identifier, y compris la foi.

Borâq est la monture fabuleuse que le Prophète monta durant la nuit de son *me'râj*, le voyage nocturne, ascension à travers les sphères et au-delà des sphères, qui le conduisit au pied du Trône divin, jusqu'à ce qu'il s'entretienne directement avec Dieu. Quand 'Attâr suggère au disciple de faire sortir du néant un autre Borâq, on voit qu'il propose non pas une sorte de « suicide » mais une sortie de soi, un passage radical à une autre forme d'être : non plus l'individu - qui doit s'anéantir - mais l'essence de cet être, afin que cette essence puisse s'unir à celle de la divinité.

L'image la plus classique du *fanâ*, l'anéantissement, est celle du papillon, fou d'amour, qui tourne, la nuit, autour de la flamme de la chandelle. De nombreux papillons tournent autour d'elle, tourmentés du désir de s'unir à elle, mais un seul connaît la flamme : celui qui, déterminé, se jette joyeusement dans la flamme. Le voilà enfin « identifié à elle », et lui seul peut témoigner, sans concept, sans langue et sans parole, de ce qu'est la flamme[45].

À présent, nous sommes presque au terme de l'œuvre : c'est maintenant seulement que les oiseaux, complètement initiés par l'enseignement spirituel de la Huppe, décident d'entamer le chemin, de parcourir les sept vallées, d'affronter toutes les épreuves pour aller en quête de Sîmorgh. Ce n'est pas tout le peuple des oiseaux qui prend la route, mais il en part des milliers. Leurs épreuves, leur cheminement, leurs souffrances, la mort de nombre d'entre eux, 'Attâr suggère tout cela en très peu de vers, à peine une petite page : du point de vue du récit, c'est très court, mais du point de vue de l'expérience vécue, on comprend que l'enseignement de la Huppe - qui occupe l'essentiel du livre - décrivait en détail cet itinéraire.

Le couronnement de l'œuvre est dans les pages qui viennent maintenant, comme la « couronne de vérité » qui orne la tête de la Huppe.

---

[45] *Ibid*., Septième vallée, Anecdote sur les papillons, p. 281.

Sur les milliers qui sont partis, seuls trente oiseaux parviennent au but :

> Encore étaient-ils tout ébahis, sans plumes ni ailes, fatigués et abattus, le cœur brisé, l'âme affaissée, le corps abîmé. Mais ils virent cette majesté qu'on ne saurait décrire et dont l'essence est incompréhensible, cet être qui est au-dessus de l'intelligence humaine et de la science. Alors brilla l'éclair de la satisfaction, et cent mondes furent brûlés en un instant. Ils virent réunis des milliers de soleils plus resplendissants les uns que les autres ; des milliers de lunes et d'étoiles toutes également belles ; ils virent tout cela et ils en furent étonnés ; ils furent agités comme le vacillant atome[46].

En un éclair, ils comprennent qu'ils sont arrivés dans l'inconcevable, un infini si terrible et si merveilleux, si incommensurable que leur être propre n'a aucune importance :

> « Ici, peu importe que nous existions ou cessions d'exister ». Alors tous ces oiseaux, déjà si abattus […] furent anéantis et réduits à rien[47].

Survient alors le « chambellan » de « la Majesté suprême » ; celui-ci leur pose des questions : d'où venez-vous, comment vous appelle-t-on dans le monde, et « que peut-on faire d'une vile poignée de terre comme vous ? ». Ils répondent qu'ils se sont mis en quête de leur roi, Sîmorgh, mûs par l'amour. Pour lui, ils ont tout perdu, jusqu'à leur esprit et leur corps, ils sont morts par milliers : « Comment ce roi pourrait-il dédaigner la peine que nous avons éprouvée ? ».

Le chambellan les rabroue vertement, leur disant qu'ils n'en valent pas plus pour autant, qu'ils n'ont « que des gémissements à faire entendre » :

---

[46] *Ibid*., Attitude des oiseaux, p. 290.
[47] *Ibid.,* p. 291.

> « Retournez donc en arrière, vile poignée de terre ! ». Tous ces oiseaux furent tellement désespérés de ce discours qu'ils devinrent immobiles de stupeur. Ils dirent néanmoins : « Ce grand roi nous rejettera-t-il ignominieusement dans le chemin ? Mais l'ignominie peut-elle avoir lieu de sa part à l'égard de quelqu'un, et, si elle a lieu, ne se change-t-elle pas en honneur ? »[48] ;

Quand « l'éclair de la gloire[49] » se montre à « l'âme brûlée par cent douleurs », dit le chambellan, qu'importent la grandeur ou la bassesse, l'honneur ou l'ignominie ? Les oiseaux, « enflammés d'amour », s'écrient :

> Nos âmes sont dévorées par le feu. Comment le papillon pourra-t-il se sauver du feu, puisque le feu lui plaît pour sa demeure ? Quant à nous, nous voulons être anéantis par le feu[50].

Le papillon éperdu d'amour qui se jette dans la flamme est le modèle de ce qu'est la véritable quête de Dieu : qu'il y ait un avantage ou non, qu'il ait jouissance de l'union ou non, le fou d'amour ne se demande pas pour quelle raison il aspire à s'anéantir dans la flamme. Il ne sait rien, sauf qu'il brûle, mû par l'amour. L'amour absolu est inconditionnel, il n'attend rien, n'espère rien. Cet amour absolu est dans l'essence de l'homme, on ne peut y résister.

À l'instant où les oiseaux comprennent, vivent et expriment cela,

> le chambellan de la grâce vint leur ouvrir la porte, puis il ouvrit encore cent rideaux, les uns après les autres. Alors un monde (nouveau) se présenta sans voile à ces oiseaux : la plus vive lumière éclaira cette manifestation. Tous s'assirent sur le *masnad* de la

---

[48] *Ibid.,* p. 291.
[49] Gloire divine.
[50] *Ibid*., Discours allégorique de Majnun, p. 292.

> proximité[51], sur la banquette de la majesté et de la gloire. On mit devant eux un écrit en leur disant de le lire jusqu'au bout. Or cet écrit devait leur faire connaître par allégorie leur état désolé[52].

Cet écrit qu'ils doivent lire raconte l'histoire de Joseph vendu par ses frères : bien des années après avoir été trahi et vendu par ses frères, Joseph, parvenu aux plus hautes fonctions du royaume d'Egypte, reçoit un jour en audience ses frères : ceux-ci, qui ne le reconnaissent pas, viennent implorer de sa part du blé pour nourrir leur famille dévastée par la famine qui sévit au pays des hébreux. Joseph les confond en leur mettant entre les mains l'écrit qui, autrefois, avait scellé l'acte de vente du jeune Joseph par ses propres frères. Les frères dévorés de honte et de crainte demandent à être mis à mort de suite, plutôt que d'avoir à lire à haute voix cet écrit puis exécutés ensuite.

Les oiseaux comprennent qu'ils ne valent pas mieux que les frères de Joseph ; sur quoi 'Attâr ponctue :

> Ne sais-tu donc pas, ô insignifiant fakir !, que tu vends un Joseph à chaque instant ? Lorsque Joseph sera ton roi et qu'il sera le premier et le chef, tu finiras par venir devant lui comme un mendiant affamé et nu[53].

Quelle que soit la peine que l'on a prise et que l'on a subie sur le chemin, elle n'exempte pas le cheminant de la responsabilité qu'il a sans cesse exercée à son insu : l'être par excellence, l'être qu'il chérit le plus et vers qui il voyage, cet être il l'a « vendu » plus d'une fois ! L'inconscience est l'état « naturel » de l'homme plongé dans l'obscurité du monde. Le mal est fait alors même que l'on croit faire le bien. La trahison est constante, par inconscience.

---

[51] Le *masnad*, trône royal, est en forme de banquette, sur lequel plusieurs personnes peuvent s'asseoir.
[52] *Ibid*., Fin de l'histoire des oiseaux, p. 293.
[53] *Ibid*., Joseph reconnu par ses frères, p. 295.

Au moment où les oiseaux voient clairement ce fait, la trahison qu'ils ont perpétrée mainte fois, ils sont consumés de honte :

> L'âme de ces oiseaux s'anéantit entièrement de crainte et de honte, et leur corps [brûlé] devint comme du charbon en poussière. *Lorsqu'ils furent ainsi tout à fait purifiés et dégagés de toute chose, ils trouvèrent tous une nouvelle vie dans la lumière de Sîmorgh*. Ils devinrent ainsi de nouveaux serviteurs et furent une nouvelle fois plongés dans la stupéfaction. Tout ce qu'ils avaient pu faire anciennement fut purifié et même effacé de leur cœur. Le soleil de la proximité darda ses rayons, et leur âme en fut resplendissante.
> Alors dans le reflet de leur visage, les trente oiseaux [*sî morgh*] de ce monde-ci virent au même instant la face de Sîmorgh[54]. Tandis qu'ils se hâtaient de regarder Sîmorgh, sans aucun doute ces trente oiseaux [*sî morgh*] étaient ce Sîmorgh. Tous tombèrent alors dans la stupéfaction : ils ignoraient s'ils étaient restés eux-mêmes ou s'ils étaient devenus Sîmorgh »[55].

Le coup de génie de ʻAttâr (il est le premier, apparemment, à l'avoir eu) est d'avoir décomposé le nom propre Sîmorgh en deux mots : *sî*, trente, et *morgh*, oiseau. De telle sorte que, en Persan, *trente oiseaux* et *Sîmorgh* sont totalement homophones et s'écrivent de la même manière. Par commodité, on peut faire une légère distinction dans l'écriture pour différencier *sî morgh* (en deux mots) de *Sîmorgh* (en un mot), mais en réalité nous n'avons qu'une seule unité phonique et graphique. Grâce à ce jeu de mots génial, ʻAttâr exprime tout simplement, de façon concrète et sensible, non conceptuelle, ce qu'on appelle le *tawhîd*, c'est-à-dire l'unité, l'union en Dieu. Ce qui ne pourrait se comprendre avec l'esprit conceptuel est saisi immédiatement par une autre instance de conscience à travers les mots en résonance et en miroir.

Il faut aller un degré plus loin encore :

---

[54] Pour cette phrase et la suivante, je modifie légèrement la traduction de G. de Tassy pour demeurer plus proche du texte persan.
[55] *Le langage des oiseaux*, *ibid*., Joseph reconnu par ses frères, p. 295.

> Alors ils furent tous plongés dans l'ébahissement [*tahayyor*][56], et ils se livrèrent à la méditation [*tafakkor*] sans pouvoir méditer. Comme ils ne comprenaient rien à cet état de choses, ils interrogèrent Sîmorgh sans se servir de la langue ; ils lui demandèrent de leur dévoiler le grand secret, de leur donner la solution du mystère le mystère de la pluralité et de l'unité de tous les êtres[57]. Alors Sîmorgh leur fit, sans se servir non plus de la langue, cette réponse : « Le soleil de ma majesté, dit-il, est un miroir ; celui qui vient s'y voit tout entier. Puisque vous êtes venus ici trente oiseaux, vous vous trouvez trente oiseaux [*sî morgh*] dans ce miroir. S'il venait encore quarante ou cinquante oiseaux, le rideau qui cache Sîmorgh serait également ouvert. *Quoique vous soyez extrêmement changés, vous vous voyez vous-mêmes, c'est vous-mêmes que vous avez vus*[58] ».

Ici réside la subtilité : il s'agit d'accorder le *tawhîd*, c'est-à-dire l'union en Dieu, à la profession de foi « *Il n'y a de dieu que Dieu* ». L'unicité de Dieu est absolue. Même fondue en Dieu, la créature n'*est* pas Dieu. *Il ne saurait y avoir assimilation* : la créature est immergée en Dieu, et en Dieu elle se trouve elle-même, car l'essence de tout, donc l'essence de la créature, c'est Dieu. Se perdre soi-même en Dieu, c'est se trouver soi-même[59] et c'est trouver Dieu en même temps :

---

[56] *Tahayyor* est synonyme de *heyrat*, et de *heyrânî*, la stupéfaction.

[57]En persan, littéralement, le « mystère du 'nous' et du 'tu' ». La traduction de G. de Tassy est ici une interprétation, mais elle est juste, et peut-être plus compréhensible pour un lecteur occidental.

[58] G. de Tassy traduit : « vous vous voyez vous-mêmes tels que vous étiez auparavant ». Le texte persan ne dit pas cela : dans le même vers, 'Attâr dit deux fois la même chose avec deux expressions un peu différentes, mais de sens identique : « vous vous voyez vous-mêmes (*khîsh mi-binîd*), c'est vous-mêmes que vous avez vus (*khod-râ dideh-îd*) ».

[59] Bien entendu, ce « soi-même » est au-delà de toute identité psychologique et personnelle.

> « Quand vous, trente oiseaux, êtes demeurés dans la stupéfaction, vous êtes restés privés de cœur, de patience, d'âme[60].
> Moi [dit Sîmorgh] je vaux bien plus que le-fait-d'être-trente-oiseaux [*sî morghî*], car en tant que Sîmorgh je suis la Réalité absolue[61], l'essence[62].
> Vous vous êtes anéantis en moi glorieusement et délicieusement, si bien que vous vous êtes trouvés vous-mêmes, à nouveau, en moi ».
> Les oiseaux s'anéantirent en effet à la fin pour toujours en Sîmorgh ; l'ombre se perdit dans le soleil, et voilà tout[63].

Nous retrouvons ici l'image que 'Attâr avait posée au début de l'œuvre en disant que toute créature est « l'ombre » du Soleil qu'est Sîmorgh. Le soleil et son ombre existent conjointement, sans soleil il ne peut y avoir d'ombre. Le « soleil » est la Réalité, l'ombre n'est qu'une projection de la Réalité.

Le fait que les oiseaux s'anéantissent en Sîmorgh, est la fin de leur individualité relative, le commencement de leur réalité

---

[60] La porte d'entrée dans l'union est l'état « stupéfait » (*heyrân*) des oiseaux, qui les laisse privés de tout ce qui les faisait exister et persévérer dans leur état antérieur, un état où ils avaient encore les fonctions nécessaires pour se guider eux-mêmes : cœur, âme, endurance...

[61] *Haqiqat* : vérité, réalité vraie.

[62] *Gowhar* : *essence*, joyau, perle. Pour ce vers, je donne ma traduction.

[63] *Ibid*., Joseph reconnu par ses frères, p. 296. Ici, ma propre traduction. Voici les trois premiers distiques en persan :
Tchoun shomâ sî morgh heyrân mânde'id / Bi del-o bi sabr-o bi jân mânde'id
Mâ be sî morghi basi owlâ-tar-im / Zânke Simorgh-e haqiqat-gowhar-im
Mahv-e mâ gardîd dar sad 'ezz-o nâz / Tâ be mâ dar khwishtan-râ yâbîd bâz.
Ces distiques sont un chef-d'œuvre de concision, de précision métaphysique et poétique : je dois à Charles-Henri de Fouchécour des éclaircissements décisifs sur ce passage clé dont il m'a aidée à pénétrer le sens profond.

véritable. Sîmorgh qui *est* les trente oiseaux est évidemment bien plus que ces trente oiseaux. Les trente oiseaux sont de l'essence de Sîmorgh mais ils ne sont pas le Tout de Sîmorgh. *Toutefois, il ne demeure plus qu'une seule Réalité.*

'Attâr pourrait s'arrêter ici mais, à cette « fin », il ajoute encore : ces oiseaux, après s'être anéantis en Sîmorgh, parviennent à « l'immortalité ». Ce qui revient simplement à insister sur leur changement d'état : ils sont devenus ce qu'ils étaient de toute éternité, une part de la Réalité absolue, ils ont rejoint l'essence qui est de l'Etre à l'état pur, c'est-à-dire, évidemment, hors de toute dualité vie-mort .

'Attâr le dit, ces choses sont « au-delà de toute explication et de toute définition ». Toutefois, comme il sait que ses lecteurs attendent d'être éclairés à ce propos, il va leur donner « au moins l'explication allégorique de l'immortalité qui succède à l'anéantissement ». Une histoire va transmettre le sens symbolique, accessible non à l'esprit rationnel mais à l'imagination, à la sensibilité, au cœur. C'est, bien entendu, une histoire d'amour, mais nous en resterons là.

En épilogue, 'Attâr adresse à son lecteur une exhortation passionnée à l'amour :

> Excite en toi le sentiment de l'amour, car il est le remède à des maux, il est le remède de l'âme dans les deux mondes.

Que son lecteur ne lise pas son œuvre « comme une production poétique » : il faut la lire dans l'amour, par l'amour, pour l'amour :

> Il ne faut ici que l'amour, oui, l'amour et le renoncement. Quiconque possède cet amour, qu'il n'ait pas d'autre remède que de renoncer à son âme[64]. Il faut que l'homme [de la voie spirituelle] soit altéré, affamé et sans sommeil, et tellement altéré qu'il ne puisse de toute éternité parvenir à apaiser sa soif[65].

[64] Renoncer à « l'âme charnelle », l'âme des appétits.
[65] *Ibid*., Épilogue, p. 309.

‘Attâr appelle son lecteur à renoncer aux « pratiques extérieures de la religion », à faire véritablement *l’expérience* de cet amour, de cet anéantissement dans l’amour. Faisant allusion au précepte coranique bien connu « Mourez avant que de mourir », il ajoute : « les oiseaux sont du nombre des amants, lorsqu’ils s’envolent de leur cage avant la mort »[66].

Cette image, Rûmî la développera dans un conte célèbre[67] de son *Mathnavî*, celui du perroquet exilé, prisonnier de sa cage : par l’intermédiaire de son maître parti en voyage vers l’Inde, le perroquet prisonnier reçoit le message des perroquets qui volent libres dans les jardins de l’Inde, pays originel des perroquets. L’un de ces perroquets libres, lorsque le maître lui avait apporté des nouvelles du perroquet exilé et prisonnier, était tombé mort aux pieds du maître. Cette mort subite, racontée au perroquet exilé, indique à ce dernier la voie pour se libérer : le perroquet prisonnier, à son tour, tombe mort dans sa cage. Le maître, consterné, ouvre la porte, et le perroquet s’envole, tout en expliquant au maître le secret que celui-ci lui a apporté sans le comprendre : « mourez avant que de mourir » !

La cage, c’est le corps, ce sont toutes les avidités que charrie « l’âme charnelle » (*nafs*). Mourir à cette cage, c’est naître à la vraie vie, retrouver le pays de liberté et de lumière que l’oiseau a connu avant de tomber dans le piège de la matière.

Cette vie charnelle qui nous est si chère, n’est en réalité qu’une mort ; la mort qui nous fait si peur est l’aube du retour à la vie véritable. Or la seule force qui nous pousse à briser notre cage, c’est l’amour. La seule voix qui peut nous réveiller pour nous

---

[66] *Ibid*., Épilogue, Anecdote sur Alexandre, p. 312.

[67] Djalâl-od-Dîn Rûmî, *Mathnavî, La Quête de l’Absolu*. Traduction Eva de Vitray Meyerovitch, Djamchid Mortazavi. Edition du Rocher, 1990. Livre premier, vers 1548-1912. Rûmî (ou Mowlavi, Mawlânâ), XIII^{e} s., connaissait très bien l’œuvre de ‘Attâr.

« appeler » vers notre patrie, c'est l'amour. Le seul but qui peut nous donner l'enthousiasme, le courage, l'ardent désir d'entamer et de parcourir jusqu'au bout le chemin de retour vers l'Être véritable, c'est encore l'amour. Cet Être qui nous attire vers lui comme s'il était extérieur à nous est en vérité notre plus profonde réalité.

Claire Kappler
CNRS, Paris

ÉLEMENTS DE BIBLIOGRAPHIE

TRADUCTIONS

Farîd ud-Dîn ʻATTÂR, *Le langage des oiseaux*, traduit du persan par Garcin de Tassy, Paris, Albin Michel, Spiritualités vivantes n° 137, édition au format de poche, 1996 (c'est une réédition : la traduction de Garcin de Tassy date de 1863).

Outre la traduction en français de Garcin de Tassy, citée ici, ancienne mais tout à fait estimable, deux bonnes traductions en anglais :

The Conference of the Birds, trad. Afkham Darbandi and Dick Davis. Hartmondsworth and New York, 1984

The Speech of the Birds (etc...), trad. Peter Avery, Cambridge, 1998.

ÉTUDES

Helmut Ritter, *Das Meer der Seele* (La Mer de l'âme), *Mensch, Welt und Gott in den Geschichten Fariduddine ʻAttâr*, 1955 ; 2e édition, Leiden, 1978. Ouvrage déjà ancien mais fondamental qui été traduit en anglais : *The ocean of the Soul: Men, the World and God in the Stories of Farid al-Din ʻAttar*, Leiden, 2003.

ʻ*Attar and the Persian Sufi Tradition. The Art of Spiritual Flight*. Ed. by Leonard Lewisohn and Christopher Shackle, London, 2006.

Publication d'un colloque international consacré à ʻAttâr, organisé à Londres par de prestigieux instituts de recherche, dont Iran Heritage Foundation et Centre of Near and Middle Eastern Studies, en automne 2002.

La plupart des grands thèmes de ‘Attâr se retrouvent chez beaucoup de poètes ultérieurs : Rûmî, bien sûr, et tant d’autres, parmi lesquels le grand Hâfez de Chirâz (XIV^{e} siècle) qui rassemble toute la tradition antérieure en la métamorphosant dans son langage à lui, paradoxal, provocateur et mystérieux. Pour avoir une vue profonde sur les thèmes fondamentaux de la poésie persane : Hâfez de Chirâz, *Le Divân*, Introduction, traduction du persan et commentaires par Charles-Henri de Fouchécour, Éditions Verdier, 2006.

Farid ud-Dîn ‘Attâr était médecin, apothicaire : son nom signifie « parfumeur » (allusion à un aspect de sa profession ?). Sa vocation spirituelle est née dès son enfance. Il a vécu à Nishâpur, dans le Khorâssân, Iran du Nord-Est. Il est mort en 1221 ou 1229, tandis que les Mongols avaient assailli la ville et massacré les habitants. Son œuvre, célèbre tout au long des siècles, est une référence fondamentale, elle est l’un des piliers du soufisme persan et de la littérature persane.

VARIA

LA VERSION OCCITANE DU *VOYAGE DE SAINT BRANDAN*
ÉDITION CRITIQUE

La version occitane du *Voyage* se trouve aux ff. ccx r b à ccxiii r a, ms. Paris, BnF fr. 9759, qui, selon Brunel (1935, No. 176) fut écrit au XV^{e} siècle en pays catalan, et fait partie de la version (occitano-catalane) A de la *Legenda aurea*.

L'intérêt de cette légende est une raison suffisante pour extraire la version occitane de la compilation des vies de saints et de saintes qu'est la *Legenda aurea*. La légende de Sant Brandan inspira non seulement différentes versions de sa vie, mais aussi du *Voyage*, et la *Vita* et la *Navigatio* furent traduites du latin, de sorte qu'il existe des versions vernaculaires dont les plus importantes sont en allemand, anglo-normand, catalan, italien, moyen anglais, néerlandais, norrois et occitan, composées vers la fin du Moyen Âge. On trouvera tous ces renseignements chez Barron & Burgess 2005.

La version occitane existe dans une édition diplomatique due à C. Wahlund (1902). Elle a le mérite non seulement de donner un texte très exact, mais, devant les difficultés paléographiques et les problèmes de langue qu'on rencontre dans le ms, Wahlund arrive très souvent à des solutions heureuses. En même temps, ayant identifié l'original latin, le ms. de la *Vita sancti Brendani episcopi*, Paris, BnF lat. 755, Wahlund donne la version latine, qui se trouve aux ff. 249 v à 253 v, qu'il intercale dans le texte occitan.

Grâce à l'initiative de Barron et Burgess de faire un livre qui porte sur Brandan, et leur décision d'inclure, pour le catalan, le moyen anglais, le norrois et l'occitan, non seulement des traductions mais aussi des éditions nouvelles, celle de Margaret Burrell pour l'occitan (2005) attira mon attention, car, à sa demande, j'avais fourni quelques réponses devant les difficultés où elle se trouvait sur des

points de détail. Cependant, à la lecture de son texte occitan publié, il s'avère qu'il subsiste certains problèmes, et je me lance, donc, dans l'édition du texte.

Il y avait d'autres avantages à poursuivre ce projet. Ce texte intéressant méritait d'être publié dans une revue dédiée à l'occitan, et c'était le moment propice de le donner dans le même numéro que celui où se trouve un autre texte inspiré par les voyages, les *Merveilles d'Irlande*. Finalement, la décision de ne pas inclure, dans le projet de la *Concordance de l'occitan médiéval*, toutes les versions d'une œuvre, décision prise devant le manque de soutien financier, signifie que la version *A* de la *Legenda aurea*, inédite, ne sera pas incluse, et c'est la seule version des trois états de la *Legenda aurea* en occitan qui contienne le *Voyage*.

Enfin, la présence du texte latin du ms. lat. 755 dans l'article de Wahlund (1902), où il donne en même temps les variantes entre ce texte et celui qui fut utilisé par Patrick Moran (1872), et qui est en dépôt à Rome, Bibliotheca Vallicellianæ, vol. 7, m'a encouragé à donner le texte latin en appendice. Là où la variante chez Moran est plus vraisemblable, je l'ai substituée à celle que donne Wahlund dans son texte. Les paragraphes de la version occitane et de la latine sont numérotés pour en faciliter la comparaison.

ÉDITION CRITIQUE

(f. ccx r a)
DE SANT BRANDA

(I) **(f. ccx r b)** Lo benaurat sant Branda nat foc de mot noble linatge e baro de mot gran abstinencia e en vertut mot resplanden. Payre foc de motz monges et de mans[1], segon que es dich. El volc encercar e scrutar[2] las partz e las fis de la Mar Oceana. Sant Branda de tota la sua congregacio elegic .xiiii. frayres e intrero al oratorii parla amb els. E dis lor : « Senhos meus, mot etz amatz per nostre Senhor, per que io vos[3] demandi cosselh que me acosselhetz en so que io vos[4] enqueri. Car la mia cogitacio es anar devas Terra de Promissio ; e desiri mot veser las reliquias dels sans que aqui son ; aconselatz[5] mi si·u tenetz[6] en be ».

(II) E donc els, tantost conoguda la voluntat del sant baro, quays per .i[a]. bocha totz disseron : « Senher payre, la nostra[7] voluntas e resposta es ayssi coma tu vols, e hem apparelhatz de anar am tu entro a la mort, mentre[8] vida nos sostenga. .i[a]. causa nos tant

---

[1] Malgré la suggestion de Wahlund (1902), qui interprète la forme *ms* avec un trait dessus comme « monestiers », la résolution de l'abréviation est plutôt *mans*.
[2] MS. strutar.
[3] MS. ues.
[4] MS. ues.
[5] MS. aconsolatz.
[6] MS. sin temcs.
[7] MS. uostra.
[8] MS. menta. La présence de *sostenga* aurait pu influencer le scribe.

solament[9] demandam : quar[10] aysso sia fach a la voluntat de Jesu Christ. » E sant Branda manda aquels dejunar .xl. dies ans que els d'aqui moguesson.

E, passatz .xl. dies, preseron comjat dels f[r]ayres, e pesson de anar vas la pleja oriental, a .i[a]. illa que era de sant Branda, hon avia .i. monestier **(f. ccx v a)** de[11] sant Branda, e aquela yla avia nom Ahenda. E aqui els steron .iii. dies e .iii. nuechs.

(III) E aqui comenseron de far .i[a]. barcha no gayre granda mas mot laugeyra ; e agron la facha dyns .xl. dies, e cubriron de cuers de buous crus, e ajusteron de la part de foras totas las juncturas dels pels[12] am claus. E meseron en aquela[13] so que necessari lor era a us de vida humana ; e agueron albre e vella e so [que] p[er]tany a barcha.

(IV) E sant Branda amb aquels .xiiii. frayres mes[14] se en la barcha am lo nom de nostre Senhor, mas, abans que d'aqui moguesson, vengron .iii. frayres del orde de sant Branda. E disseron li : « Senhor, nos volem anar am tu coma perpessat avem de morir en peligrinatge e de seguir tu aytant coma tu volras[15] estar la von anar vols ». E coma lo sant de Dieu conogues la voluntat d'aquels, dis : « Sia fach, filh, ayssi coma vol[e]s. ». E aquels pogeron en la barcha e comenseron a navegiar, la[s] velas stendudas, anant la hon lo ven menar los volia.

---

[9] *la voluntat de ihesu xrist* exponctué.
[10] MS. quant.
[11] MS. de de.
[12] pels *dels v* : *dels v* exponctué.
[13] MS. a aquela.
[14] MS. mas.
[15] MS. uelras.

(V) E apres .xv. dies passatz, lo ven cessa que neguna part ni a autra anar no pogueron, per que los frayres agueron pahor que no dures aquela bonanansa. Mas sant Branda los cofforta e lor dis : « No agiatz pahor, car Dieus es nostre ajudador. Layssatz **(f. ccx v b)** la vela stenduda, e fassa Dieus de nos so que li plassa, coma nos hem sirvens seus ». E anan, sercan las suas meravilhas.

(VI) Ayssi steron .xl. dies en la mar ses aribar a terra. E passatz los .xl. dies, apparech lor .i[a]. part de la yla de septenccio, auta mot e plana d'albres. E donc, coma els s'acostesson a la riba, viron .i[a]. rocha ayssi facha coma mur, e viron rius d'ayga davalar d'aquela rocha que·s confluian[16] en la mar. Empero els no podian aqui trobar lor port ni loc on[17] la barcha pogues penre terra ; e los frayres eron costretz fort de set. E donc coma els anesso entorn d'aquela yla, al ters jorn troberon port, que es appelat Pedra Foradada[18].

(VII) E davaleron en terra, e tantost venc a els .i. gran qua qui no ladra ni sona mot, e sant Branda dis als frayres : « Bon mesatge nos ha trames nostre Senhor, e donc podem conoysser que en aquesta yla es abitabla de alcunas creaturas ». E lo ca gira son cap e pessa s'en de anar ; e los frayres seguiron lo entro a .i. bel hostal, e intreron dins l'ostal. E viron .i[a]. bela sala apparelhada de cetis[19] e de honratz lietz. Adonc, sant Branda dis a sos frayres : « Gardatz vos que

[16] MS. confunian.
[17] MS. e donc. Le sens est clair, soutenu par le latin *ubi*. Wahlund (1902) commente comme suit : « e dōc *statt* on ? ». Il serait possible de retenir *e donc* (utilisé ailleurs) et introduire *no* devant *pogues*, si ce verbe n'était pas au subj. imparfait.
[18] MS. foradida. La forme *foradada* semble être justifiée comme un reflet de *Petra Incisa* du latin : Cf. « Ez ab aquesta guerra lo mur fom tant cavatz, / que ya fo en tres lox o en .iiii. foradatz », dans Berthe et al. 1995, tomo II, vv. 3814-3815.
[19] MS. citis.

Sataretz vos engan, coma ieu veg que, d'aquels .iii. frayres que apres nos[20] vengueron, .i. a apres [a far] un furt vil e mal a sos ops. Pregatz per la arma d'a **(f. ccxi r a)** -quel, coma la carn liurada es en poder de Satanas ».

(VIII) Sant Branda manda als frayres si tenien res de manjar que ma[n]gesson a taula. .i. frayre anec avan per la sua mayo e troba .i[a]. taula parhada am belas toalhas e pa de meravilhosa blancor e peys cueg en motas guisas. E donc els mangeron e begueron e loreron Dieu. Apres lo manjar, dis sant Branda : « Frayres, repausatz vos : ves[21] ayssi lietz apparelhatz : datz repaus[22] als vostres membres ». E ayssi steron aqui .iii. dies. Empero manda sant Branda als frayres que re que fos de tota aquela yla no traguesson ; e torneron s'en a la barcha, anant per la mar.

(IX) Viron .i[a]. autra yla de la qual yla yssian motas fons, e aqui els prengueron terra, e era dia en lo qual nostre Senhor fec la cena am sos discipols. Per que steron aqui tro als disapdes ; apres, pueys, meseron se per la yla, e troberon gran ramatz de bestial. E donc sant Branda dis als frayres : « D'aquest bestial podetz penre, coma nostre Senhor los ha prepausatz per so que pre[n]gam e fassam pascha ».

(X) La pascha facha, meseron se en mar e vengron en .i[a]. autra yla en la qual troberon .i[a]. bela fon e.i. albre de gran altesa ple de motz ausels e totz blancz. « Coma am mi siatz ? ». Ayssi remirant e [l]'albre e los ausels, .i. d'aquels vola, e comensa a parlar a sant **(f. ccxi r b)** Branda e li dis : « No·t meravilhes, sant payre, de nos, car sapias que nos hem d'aquela gran ost dampnada del Enemic[23], que

[20] MS. .ii.
[21] MS. uos.
[22] MS. Repōs.
[23] MS. antic ; cf. le latin *antiqui hostis*. On ne trouve pas d'exemples d'*antic* pour le Diable. Voir, plus loin dans le texte *Enemic*.

passa lo mandamen de Dieu. Mas nos no peccam ni cossentem al peccat, mas per so stam ayssi, quant no demandam ajutorii ni refrejeri[24] al Senhor, no coma[25] anem los autres trabucar[26], mas per so coma lo Senhor, nos crehan[27], volc que anessem aqui, e donc aquels autres aneron ; e volc nos far tanta de gratia que non soffririam[28] pena. Mas trames[29] nos en aquest loc, hon stam ocioses, per diversas partz del ayre sotz lo fermamen de las planetas, ayssi volant coma los autres speritz. e a nos mandat lo Senhor Dieus que en lo dia dels dimenges lausem lo creator nostre ; he ayssi ho fam. E tu, am los teus frayres, as stat .i. an en ton viatge, e encaras anaras[30] per aquesta mar .vi. ans, e, passat .vi. ans, vendras en la Terra de Promissio, hon hem los sans de Dieu del Vielh Testamen ».

(XI) Quant aysso hac dich aquel ausel, comenset de volar als autres ; e donc, coma la hora de vespras vengues, comenseron totz aquels ausels, que en l'ayre eron, quays a .i[a]. vetz de cantar ; firian am los becz las lors alas, disen : « A tu, senhor Dieus, se cove[31] cant en Sion, e a tu sera reduda la promissio en Jerusalem »[32]. E tota via torneron las denanz dictas[33] paraulas. E totas aquestas **(f. ccxi v a)**

[24] MS. *f* refregeri (*f* barré).
[25] MS. coma non.
[26] Wahlund (1902, 194) suggère que *anar* plus infinitif est l'équivalent du parfait d'*anar*. Vu les origines du texte, l'idée est défendable.
[27] MS. d'abord *creham*, ensuite *m* barré, et remplacé par le diacritique, ainsi : *ã*.
[28] MS. sofririan.
[29] MS. Tremās.
[30] MS. as anar.
[31] MS. cous.
[32] Cette citation semble être tirée de *Psalm*. 147, 12 : « Alleluia. Lauda, Ierusalem, Dominum ; lauda Deum tuum, Sion ». Cf. le « predictum versiculum » de la phrase suivante.
[33] MS. disens.

causas finadas, lo sant baro comensa a dire : « Senher Dieus, tu obriras las meuas aurelhas »[34]. E depueys ausiron que·ls ausels disseron : « Lausatz Dieus, totz los angels seus, e lausatz Dieu, totas las Vertutz d'aquels »[35]. E coma l'alba comensa de resplandir, els comenseron de cantar : « La resplandor de nostre senhor Dieus sia sobre nos »[36], semblanment, disseron a hora de tercia cantans : « Al rey nostre cantatz »[37]. E a la sexta hora canteron e disseron : « Vet vos coma es bona causa habitar e star los germans en .i. loc »[38]. E ayssi, de dia e de nueg, las aves[39] [fazian] retins e donavon lausor a nostre Senhor ; e per la bona odor que dels ausels yssia e del dos cant e plasent que disian stech sant Branda entro a Pantacosta.

(XII) Pueys partic d'aqui e venc a .i[a]. yla hon atrobec .i. monestier de monges que fazian lo servizi de Dieu. Aqui avia .i[a]. gleya quatradat[a], auta coma longa. Havia hy .ii. altars[40] que eron totas de bel cristal, e los vayssels que en la gleya sirvian eron totz de cristalh, so es la patena e lo calser[41] e los terrases e candalabres e encenses. Los frayres aquestz avian tan gran cilenci entre els que no parlavon [mas] am sag[n]als, alcunas vetz demostran[42] so que volian. Sant

---

[34] *Psalm*. 51, 17 : « Domine, labia mea aperies ; et os meum annuntiabit laudem tuam ». La forme *aurelhas* serait une erreur du traducteur.
[35] *Psalm*. 148, 2 : « Laudate eum omnes angeli eius, laudate eum omnes virtutes eius ».
[36] *Psalm*. 89, 17 : « Et sit splendor Domini Dei nostri super nos, et opera manuum nostrarum dirige super nos, et opus manuum nostrarum dirige ».
[37] Vraisemblablement, *Psalm*. 32, 3 : « Cantate ei canticum novum ».
[38] *Psalm*. 132, 1 : « Canticum graduum. David. Ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum ».
[39] MS. auus.
[40] MS. altas.
[41] Ce mot est représenté en latin par *calices*, le vase qui sert pendant la messe.
[42] MS. demostrauon.

Branda pres a .i[a]. part lo prior d'aquels, e demandec li l'estamen del monestier ; e aquel **(f. ccxi v b)** am gran reverencia respos : « Senher payre, denant lo meu Senhor Jesu Christ confes que .lxxx. ans son passatz depueys que nos venguem en sta yla[43], e de tot aquest terme[44] humana votz no ausi[m] exceptat quant cantam[45] entre nos la lauzor a Dieu, que·ns respon lo Sant Sperit per boca d'angel .i[a]. mot nobla paraula, que nos amonesta que perseveramment irem e starem en repos dels angels. »

(XIII) E sant Branda li dis : « Senhor prior, plassa te que nos demorem ayssi am tu. » Respos lo prior : « No·s cove, coma tu sabes be, que revelat es per nostre Senhor so que fec Dieus, car a tu cove que tornes al loc don moguist solament am .xiiii.[46] frayres e no pus. » E mentre que ambidos parlavon, .i. rach de fuoc intrec per .i[a]. fenestra e amortec[47] los ciris que stavo denant l'autar. Empero ja fos que semblant era que fosson apagatz, non eren pas, coma lo lum demorava en los ciris e per nul temps aquels no s'amortavon, ans stavon ayssi cremant dia e nueg.

Sant Branda velhec[48] la tota .i[a]. nueg davant l'autar, e al mati demandec al prior licencia que s'en volia anar. E·l prior li dis : « Tu celebraras la nativitat de nostre Senhor ayssi tro[49] a la Piffania ».

---

[43] MS. uiala.
[44] MS. terma.
[45] MS. cantant.
[46] MS. .iiii.
[47] Jeanroy (1902, p. 615) suggère que *amortec* « fait ici contresens ; qu'il faudrait un mot signifiant « alluma », p.-ê. *aluquet* ». Si le latin *incendens* fait penser à ce contresens, cependant, la signification de la phrase en occitan indique clairement cette différence, et il ne faut pas intervenir.
[48] MS. uic. Cf. latin *vigilans*.
[49] MS. cro.

(XIV) Se partic d'aqui Sant Branda, e meseron se en mar, e·l ven mena los en loc hon viron la [y]la dels ausels tant que **(f. ccxii r a)** a la yla vengueron, e ausiron los ausels que cantavon e disian salutz al Senhor nostre sobre la sua cadieyra. Adoncz, la un[50] d'aquels venc a sant Branda e dis li : « Sapias, sant de Dieu, que en la ciutat de Velluer[51] celebraras la Pascha, e auras motz grans e diverses perilhs ; pueys vendras a Terra de Promissio que demandes. Pueys [te] tornara Dieus en la tua terra. » E sant Branda, quant ausic aysso, redec gracias a Dieu nostre Senhor.

(XV) Motas tribulacios e diversas de meravilhas vic sant Branda, anant per la Mar Oceana[52], las quals serian long de comptar. Assayadament li apparech .i[a]. montanhia mot auta, que quays al mieg del cel tocava, e aqui avia mot gran fum sus aut en lo sobira loc de la montanhia. E no agron stat longament que la barcha venc sobre rib' a terra. E viron aquela montanhia descuberta de la part de sus que gitava[53] mot grans spiras de flamas de fuoc que tocavon tro al cel, e en dexenden[54] davalec aquel fuoc per lo mon aval, cremant, tro[55] sus en la mar. Per que sant Branda, volent se partir d'aquel mal loc, no gayre luehn de la terra era[56] forma d'ome cremat e negre e soquerrat[57], e sesia sobre .i[a]. pedra[58] e y [a]via .i. drap de li, davant el,

---

[50] Ms. una. Confusion, sans doute, produite par le latin : *una de illis avibus*.
[51] Comme le dit Wahlund (1902, 190), le traducteur a mal compris *In dorso bellue*.
[52] MS. oceanana.
[53] MS. gitavo.
[54] MS. dexepc' (*c* avec diacritique = *cen*).
[55] MS. cro.
[56] MS. en.
[57] Il s'agit, sans doute, d'un verbe « s'asseoir », dont on trouve le substantif chez Mistral (1979) à *soquet*.
[58] MS. podes.

que penjava entre ii. forquas de ferre, e lo drap aquel no tenia[59]. **(f. ccxii r b)** E los frayres que am sant Branda eron disseron quant ho vigron de luehn que era nau que stava abocada, e·ls autres disseron que era peys mort ; e donc, coma els s'apropriesson [a] aquel home, els lo troberon que sesia sobre la peyra de fort laga[60] forma ; e las hondas[61] de la mar bategeron lo tro sus al cap. E coma las hondas[62] s'en partian, paria la peyra e el tot e lo drap, que davant aquel per los huelhs e per lo fron e a las narinas[63] tirava[64], aquel yssic.

(XVI) Sant Branda comensa aquel a demandar qui era e per qual colpa era pausat aqui e per qual merit aytal pena sostenia. E aquel respos : « Ieu soy lo mot[65] mal nat Judas, que non hyey per meritz meus aquest loc, mas, per la gran misericordia de Jesu Christ, es donat a mi aquest loc per penitencia ; e sapias que ieu, stant ayssi en aquesta peyra, que sia en penas, e que aia totz delietz per raso de la temor dels turmens que me cove a soffrir, coma ieu cremi ayssi coma massa de plom religada[66] en ola, de nueg e de dia en mieg d'aquel mon que veses ; aquel mon es infern, qui gitava las suas plagas, tos temps devorant las armas dels non-piatadoses peccadors. Ara, verament, [h]e un pauc de reffrigeri ayssi, e totz dimenges, de las unas vespras tro **(f. ccxii v a)** als autres, e en la nativitat de Jesu Christ entro al dia de Pericio[67] e de Paschas entro a Pantacosta, e en la Purifficatio de la verges Maria, he ieu aquest refrigeri que isqua

[59] MS. tēgnan.
[60] MS. lege.
[61] MS. els homes.
[62] MS. los homes.
[63] MS. nadadas.
[64] « était tendu ». Cf. le latin *pendebat*.
[65] MS. mort.
[66] MS. regialada. Cf. le latin *liquefacta*.
[67] Fête de l'Épiphanie.

de[68] infern e venc ayssi en aquest loc ; e pueys soy turmentat en lo plus prion de la habitacio dels demonis am Erodes e am Anna e am Cayphas[69]. E per amor d'aquo, payre sant, ieu conjuri [vos] per lo redemptor del mon que deias pregar lo meu Senhor Jesu Christ que ieu aia poder de star ayssi tant solament entro dema, lo solelh yssit, per so que·ls demonis no turmenton mi, e·n lo anament que no·m porton en la mala heretat que ieu compriey per lo mal pres que Jesu Christ agui ».

(XVII) E lo sant baro dis : « Sia facha la voluntat del Senhor. » Adonc li demandec sant Branda quin drap era aquel que davant sos huelhs penjava. E Judas respos : « Aquest drap que tu veses doniey ieu a .i. lebros quant anava am lo senhor meu Jesu Christ. Empero ieu no hyey negun refugi per aquest, ans dona a mi gran embregament[70] coma lo drap no foc meu, ni lo hagui de bon just. Los forcons de ferre en que pendi ieu, doniey ieu en present als sacerdotz del temple[71]. La peyra on siech[72], pausiey ieu en .i. clot en .i^{a}. carrieyra publica, per que mielhs ne passesson los caminans, e aquo fesi ieu **(f. ccxii v b)** dabans que fos discipol del Senhor. »

(XVIII) E donc, coma fos venguda la hora de vespras, vengron en .i^{a}. gran multitut de diables, cridan : « Departis te de nos, sant de Dieu, que no nos podem apropiar de nostre conpanho entro que tu d'el te partiscas davant ni detras lo nostre princip, Satanas, mas no ausam aprosegui[r] ni re tener entro que el aia lo seu ama[t] Judas Scariot ».

---

[68] MS.ō.
[69] Le roi Hérode, et les deux grands prêtres, Annas et Caïphe, son gendre.
[70] MS. albregament.
[71] MS. comple.
[72] MS. sich.

E·l sant baro[73], sant Branda, respos lor : « Ieu no soffre[74] a vos autres, ni enbarch ni contrast[75] que lo Enemic de Dieu vos apropie[76], mas ieu hyey pregat nostre Senhor Jesu Christ que li alargue l'espasi de las penas entro dema[77] mati ; e lo Senhor a me autrejat no per los meus meritz, mas per sa gran merce e misericordia que el stia ayssi tota aquesta nueg entro al mati ; per que vos mandi de part del meu Senhor Jesu Christ que·l laysses anar ». E·ls demonis, cridant am gran vos, disseron : « Cossi pot esser que Jesu Christ ni·l seu poder ajude ni done refugi de gratia a aquest que es stat traydo[r] seu, ple de mals e de iniquitatz ? ». « Ieu vos mandi, » dis sant Branda, « aprop d'aquel qui la sua gracia e merce sten sobre qui·s vol, que vos autres no·l toquetz ni negun mal no li fassatz ». E ayssi foc complit que tantost s'en pojeron los demonis in infern. E al mati meneron lo, sen mot[78], ajustadamen, e·l torneron a la[s] penas **(f. ccxiii r a)** crusels[79] hon stava dabans e stara de fi en fi per tostemps.

(XIX) Sant Branda am los seus companhos venen sa vas la plassa meridiana, e anan en la barcha vas[80] la hon nostre Senhor lo[81] volia guidar, anan ades am [un] ven ades am autre, e ades anan a destra, ades a sinistra, troban e vesen motas meravilhas que, qui las volia totas dire, tornarian a enueg. E cascun jorn glorifficavon e lausavon Dieu en totas causas e per totas causas. Quant hac anat ayssi .vii. ans per la mar, volc nostre Senhor que aribes en Terra de Promissio. E

---

[73] MS. baro respos.
[74] MS. soffrei.
[75] « Je ne [le] permets pas à vous autres, et j'empêche et je m'oppose à ce que l'Ennemi de Dieu s'approche de vous ».
[76] MS. aproprietz,
[77] MS. demo.
[78] « sans mot dire ».
[79] MS. de crusels.
[80] MS. vas en la barcha.
[81] MS. la.

pres terra, e aqui visitava de las reliquias dels sans. Aqui en aquela terra jasian sans. Pel torn de qu'en venc en la terra del seu monestier, e recompta e dis aquestas causas las quals en la Oceana Mar avia vistas. E aqui stant, no fos longa sa vida, ans lo[82] pres nostre Senhor, garnitz dels sagramens divinals, so es del cors de Dieu, que humialment recebec en las mas dels seus discipols. Mot gloriosament s'en anec a Jesu Christ.

Finit a .xii. dies de jun en l'an de la incarnacio de Jesu Christ, .mccxi.

[82] MS. los.

LE MANUSCRIT LATIN

(I) Beatus Brandanus natus nobili genere, vir magne abstinentie et in virtute preclarus, trium milium monachorum, ut dicitur, pater fuit. Voluit scrutari partes et fines Oceani. Igitur sanctus Brandanus, de omni congregatione sua electis bis septem fratribus, intravit oratorium cum illis, locutusque est ad eos, dicens : « Combellatores mei amatissimi, consilium et adiutorium a vobis postulo, quia cor meum et cogitatio mea desiderant videre Terram Promissionis sanctorum. Quid vobis videtur, consulite ». Agnita voluntate sancti patris quasi uno ore dicunt omnes : « Abba, nostra voluntas est sicut et tua. Itaque parati sumus sive ad vitam sive ad mortem tecum ire. Unam tantum queramus Dei voluntatem ».

(II) Indixit ergo eis sanctus Brandanus ieiunium quadraginta dierum, et postea proficisci. Transactis quadraginta diebus, salutatis fratribus commendatisque proposito monasterii sui, profectus est contra occidentalem plagam cum predictis fratribus ad insulam cuiusdam sancti patris nomine Aende, ibique moratus est tribus diebus et noctibus.

(III) Sanctus igitur Brandanus et qui cum eo erant, acceptis ferramentis, fecerunt naviculam levissimam, sicut mox est illius provintie, et cooperuerant eam coriis bovinis et liniverunt eam deforis omnes iuncturas pellium ex butiro, et miserunt alias duas paraturas navis intus in navim, et dispendia quadraginta dierum butyrum ad pelles preparandas pro operimento navis et cetera utensilia que ad usum vite humane pertinent. Arborem posuerunt in medio navis fixam et velum et cetera que ad pugnationem navis pertinent.

(IV) Sanctus itaque Brandanus precepit fratribus suis intrare navim in nomine Domini, cumque adhuc stetisset in litore, ecce tres fratres de suo monasterio advenerunt, dicentes : « Volumus venire vobiscum : decrevimus enim peregrinari diebus vite nostre ». Cumque vir Dei cognovisset voluntatem eorum, dixit : « Fiat voluntas vestra ». Ascendentes autem navim, extensis velis, ceperunt navigare, habebantque prosperum ventum.

(V) Post quindecim vero dies, cessavit ventus. Defecerant enim vires eorum et non poterant navigare. Confestim sanctus Brandanus cepit illos confortare, dicens : « Fratres, nolite timere : Deus enim adiutor noster est. Mittite ergo intus omnia gubernacula navis et dimitte, vela extemsa, et faciat Deus quidcumque velit de servis suis. Aliquando autem ventum habebant; tamen ignorabant ex qua parte veniebat aut in qua parte navis ducebatur.

(VI) Consumatis iam quadraginta diebus, apparuit eis quedam insula a parte septemtrionali, valde saxosa et alta. Cum autem appropinquantes ad litus illius, viderunt rupem altissimam, sicut murus, et diversos rivulos descendentes de sumitate insule, fluentes in mare. Tamen minime poterant invenire portum ubi navis possit capere terram; fratres enim vexabantur valde siti. Cum autem cicuirent insulam illam, tertia die, circa horam tertiam, invenerunt portum. Erat autem ibi petra incisa ex utraque parte mire altitudinis, sicut murus.

(VII) Cum autem omnes qui erant in navi descendissent et ambularent iuxta mare, occurrit illis canis unus et venit ad eos. Tunc sanctus Brandanus dixit fratribus suis « Bonum nuntium misit nobis Deus ». Tunc fratres secuti sunt canem usque ad oppidum. Intrantibus autem oppidum, viderunt magnam aulam paratam sedibus et lectis. Tunc sanctus Brandanus dixit fratribus suis : « Cavete ne Sathanas decipiat vos ». Video enim ex tribus fratribus

unum suasum, qui post nos venerunt ex monasterio, furtu pessimo. Orate pro anima eius, nam caro eius tradita est in potestate Sathane.

(VIII) Sanctus Brandanus precepit ministro suo, qui solebat apponere panem fratribus : « Fer prandium quod misit nobis Deus ». Qui statim surrexit et invenit mensam positam et linteamina et panem miri candoris et pisces. Commedentibus et bibentibus, dixerunt : « Qui dat escam omni carni, confitemini Deo celi ». Finita vero cena, dixit vir sanctus : « Requiescite. Ecce singuli lecti bene parati. Opus est vobis ut detis menbra vostra quieti ex labore nimio navigii vestri ». Morantibus tribus diebus et tribus noctibus, sanctus Brandanus precepit fratribus suis ut nichil de insula ferant secum. Accepta benedictione, ceperunt navigare.

(IX) Quadam die viderunt aliam insulam; cum ergo cepissent circuire illam, viderunt aquam emanare ex diversis fontibus plenis piscibus. Sanctus Brandanus dixit fratribus suis : « Commedamus hic quia cena Domini est hodie ». Et manserunt ibi usque in sabbatum sanctum. Perambulantes autem illam insulam, invenerunt ibi diversas greges ovium. Convocatis fratribus, dixit illis : « Accipite que sunt necessaria ad diem festum de grege ». Et ibi celebraverunt Pascam.

(X) Postea, sequenti die, pervenerunt ad aliam insulam ubi erat fons, et ibi erat arbor mire latitudinis, non minime altitudinis tota cooperta candidissimis avibus. Cumque vidisset hec, vir Dei cepit cogitare intra se que causa fuisset tanta multitudo avium, deprecans Deum ut revelaret que aves ille erent. Tunc una ex illis avibus volavit et venit ad navem ubi erat vir Dei, que statim ait : « Nos sumus de illa magna familia antiqui hostis, sed non peccando aut consentiendo, sed ubi fuimus creati per lapsum ipsius cum suis satellibus contulit nostra ruina. Deus autem rex regum misit nos in locum istum, penas tamen non sustinemus. Vagamus per diversas

partes aeris et firmamenti sicut alii spiritus qui mittuntur, sed in sanctis diebus atque dominicis laudamus creatorem nostrum. Tu autem cum tuis fratribus habes unum annum in tuo itinere, et adhuc restant sex. Scitote ubi Pascha celebrasti, ibi omni anno celebraris, et postea venies ad Terram Promissionis sanctorum ».

(XI) Cum hec dixisset, avis illa cepit volare ad alias. Cum autem vespertina hora adveniret, ceperunt omnes que in arbore erant quasi una voce cantare, percutientes latera, dicentes : « Te decet ymnus, « Deus in Syon, tibi reddetur votum in Ierusalem ». Et sempre reciprocabant predictum versiculum. Hiis omnibus finitis, vir Dei et qui cum illo erant dederunt corpora quieti usque ad tertiam vigiliam noctis. Evigilans vero vir Dei cum fratribus, cepit dicere : « Domine, labia mea aperies ». Tunc omnes aves alis et ore sonabant, dicentes : « Laudate cum omnes angeli eius; laudate eum omnes Virtutes eius ». Cum autem aurora refulsit, ceperunt cantare : « Et sit splendor Domini Dei nostri super nos ». Similiter, ad tertiam istum versiculum decantabant : « Psallite Deo nostro, psallite regi nostro, psallite ». Ad sextam : « Illumina vultum Domine super nos et miserere nostri ». Ad nonam : « Ecce quam bonum et quam iocundum habitare fratres in unum ». Ita, die et nocte, aves reddebant Domino laudes. Sanctus vero Brandanus mansit in eodem loco usque in Pentecostem, et eorum refocillatio erat avium cantus.

(XII) Proficiscentibus, inde venerunt ad quodam monasterum, ubi invenerunt fratres ad servitium Dei, bene instructos. Erat enim ecclesia illa quadrata tam longitudinis quam altitudinis, et habebant septem luminaria, tria ante altare, qui erat in medio, et bina ante altaria duo. Erant altaria de cristallo quadrato facta, et eorum vascula similiter ex cristallo. Patene et calices et urceoli et cuncta vasa que pertinebant ad cultum divinum. Tantum scilentium erat eis qui penitus non loquebantur. Interrogans sanctus pater Brandanus sanctum patrem de illorum scilentio et conversatione, quomodo

potest esse in humano corpore. Tunc predictus pater cum magna reverentia respondit : « Abba, coram Christo meo fateor, octuaginta anni sunt postquam venimus in hac insula, nullam vocem humanam audivimus excepto quando cantamus inter nos Deo laudes. Viginti quatuor voces non exitantur nisi per signum digiti postquam venimus in locum istum ».

(XIII) Sanctus Brandanus ait : « Licet nobis nos tecum esse annon ? » Qui ait : « Non licet. Nonne revelavit tibi Deus que te oporteat facere ? Te, enim, oportet reverti ad locum tuum cum quatuordecim fratribus, ubi preparavit Deus locum sepulture vestre ». Dum inter se hec talia loquerentur, ecce, illis videntibus, sagitta ignea dimissa per fenestram, incendens omnes lampades que erant posite ante altare, que confestim reversa est foris predicta sagitta, tamen lumen remansit in lampadibus. Interrogavit beatus Brandanus a quo extinguerentur mane luminaria. Cui pater sanctus : « Veni et vide sacramentum rei. Ecce tu vides candelas ardentes in medio vasculorum, tamen nichil de hiis exurit ut minus sint aut decrescant neque remanebit ulla favilla, quia spirituale est ». Sanctus Brandanus ait : « Quomodo possunt in corporali creatura lumina incorporalia corporaliter ardere ? ». Respondit senex : « Nonne legistis rubum ardentem in Monte Synay, et tamen remansit rubus illesus ab igne ? » Evigilans autem sanctus Brandanus, totam noctem petivit licentiam proficiscendi. Cui senex pater ait : « Hic celebrabis nativitatem Domini usque ad octavam Epyphanie ».

(XIV) Arripiens igitur iter, predictus vir cum fratribus viderunt insulam a longe. Ait vir Dei : « Illa est insula in qua fuimus altero anno in cena Domini, et ibi est insula que dicitur Paradisus Avium. Et ibi fuistis in preterito anno a Pascha usque ad octavam Pentecosten ». Appropinquantibus autem ad portum ipsius insule, omnes aves una voce cantabant, dicentes : « Salus Domino nostro sedenti super throno et agno ». Tunc una de illis avibus perrexit ad

navem, dicens illis : « Deus pro[p]osuit ubi quatuor loca, quatuor tempora usque dum finientur septe anni peregrinationis vestre. In cena Domini eritis cum procuratore vestro omni anno. In dorso bellue Pasca celebrabitis nobiscum festa pascalia usque ad octavam Pentecostes. Apud familiam Ailbiri Domini nativitatem celebrabitis. Post septem annos antecedentes magne ac diverse periclitationes erunt vobis, invenientisque Terram Repromissionis sanctorum quam queritis, et ibi habitabitis quadraginta diebus, et postea reducet vos Deus ad terram nativitatis vestre ». Sanctus pater, ut audivit, prostravit se ad terram cum fratribus, referens gratias et laudes creatori suo.

(XV) Hec et alia multa vidit beatus Brandanus cum fratribus, et sustinuit in Mari Oceano, que longum est enarare. Dum ipse vir Dei ambularet, apparuit illis mons altus quasi per tenues pertingens ad nebulas, et valde fumosus erat in summitate. « Non diu stetimus [et] pervenimus ad litus ». Tunc unus ex fratribus, qui secuti erant sanctum Brandanum, exiluit foras de navi, cepit ambulare iuxta ripas, qui cepit clamare, dicens : « Ve michi ! Non possum reverti ad vos ». Fratres vero confestim navem retrahentes a terra, clamabant ad Dominum, dicens : « Miserere nobis, Domine ! ». Cum autem longe aspexissent illam insulam, viderunt montem discoopertum a summo et a se expirantem flammam usque ad ethera. Et iterum a se easdem flammas respirante ita ut totus mons usque ad mare unus locus apparuisset. Igitur sanctus Brandanus, cum navigasset contra meridiem, apparuit illis in mare quedam formula hominis sedentis supra petram, et velum ante illum a longe quasi mensuram unius sagi pendens inter duas forcellas ferreas, et, sic agitabatur fluctibus sicut navicula solet quando periclitatur a turbine. Alii ex fratribus dicebant quod avis eret. Alii navim putabant. Cum autem appropinquassent ad illum locum, invenerunt hominem sedentem supra petram, hyspidum ac deformem. Et fluctuationes maris confluebant ad illum [et] percutiebant eum usque ad verticem. Et

quando recedebant, apparebat illa petra nuda in qua sedebat ille infelix. Pannus quoque qui ante illum pendebat aliquando minabat illum ad se, aliquando percutiebat eum per oculos et frontem.

(XVI) Sanctus Brandanus cepit illum interrogare quis eret aut pro qua culpa missus esset, seu quid meriti habuit ut talem penitentiam sustineret. Cui ait : « Ego sum infelicissimus Iudas atque negotiator pessimus. Non merito habeo locum istum, sed misericordia ineffabili Ihesum Christi. Non michi dabatur penitentie locus, sed per indulgentiam rede[m]ptoris propter dominicam resurectionem, nam dominicus erat dies. Michi enim videtur quando sedeo hic quasi sim im paradiso deliciarum propter timorem tormentorum que ventura sunt in hoc sero. Nam ardeo ut massa plumbi liquefacta in olla, die ac nocte, in medio montis quem vidistis, et idem mons erat infernus, letus cum emisisset flammas ingentes, et sic facit semper quando devorat animas impiorum. Modo vero refrigerium habeo hic, omni die dominica, a vespere usque ad vesperas, et in nativitate Domini usque ad Epyphaniam, et a Pasca ad Pentecosten, et im Purificatione Dei genitricis atque Assumptione. Postea crucior in profundo inferni cum Herode, Pilato, Anna et Caypha. Idcirco coniuro vos pro Redemptore mundi ut intercedere dignemini ad Dominum Ihesum ut habeam hic potestatem esse usque ad ortum solis cras, ne me demones in adventu vestro crucient, atque deducant in malam hereditatem quam paravi malo preterito ».

(XVII) Cui sanctus ait : « Fiat voluntas Domini ! ». Iterum interrogabat eum vir Dei, dicens : « Quis pannus est iste ? ». Qui ait : « Istum pannum dedi cuidam leproso quando eram cum Domino Ihesu Christo, tamen non habeo ab illo ullum refrigerium, sed magis prestat impedimentum, quia meus non fuit. Furce etiam ferree ubi pendet dedi sacerdotibus templi. Petra in qua sedeo, illam misi in foveam in via publica sub pedibus transeuntium antequam fuissem discipulus Domini ».

(XVIII) Cum autem eret hora vespertina, ecce multitudo demonum vociferantes atque dicentes : « Recede a nobis, vir Dei, quia non possumus appropinquare ad socium nostrum usque dum ab illo recedas, nec faciem principis nostri ausi sumus videre, donec sibi redamus amicum suum ». Quibus ait vir Dei : « Non ego defendo, sed Dominus Ihesus Christus concessit illi istam noctem hic esse usque mane ». Cui aiunt demones : « Quomodo invocas nomen Domini super illum cum ipse traditor eius fuerit ? ». Quibus vir Dei respondit : « Precipio vobis in nomine Ihesu Christi ut nichil mali illi faciatis usque mane ». Et ita factum est.

(XIX) Sanctus vero Brandanus cum suis commilitonibus navigavit contra meridianam plagam, glorificans Deum in omnibus. Decursis itaque septem annorum temporibus, pervenit ad Terram Repromissionis sanctorum ad insulam que vocatur Delitiosa, et ibi tamdiu stetit quamdiu placuit Altissimo. Tandem reversus est ad terram nativitatis sue, narrans ea que in Mari Oceano viderat, cunctis glorificantibus Dominum de mirabilibus que audierant. Postremo etiam velocitatem obitus illius certa testatione notavit. Parvo interiacente tempore sacramentis divinis munitus, inter manus discipulorum gloriose migravit ad Christum.

BIBLIOGRAPHIE

Barron & Burgess 2005. W. R. J. Barron & Glyn S. Burgess, ed., *The Voyage of Saint Brendan : Representative Versions of the Legend in English Translation with Indexes of Themes and Motifs from the Stories*. Exeter : University of Exeter Press, 2005.

Berthe et al. 1995. Guilhem Anelier de Tolosa, *La Guerra de Navarra : Nafarroako Gudua*. 2 vol. : I : Edición facsímil del manuscrito de la Real Academia de la Historia ; II : Estudio y edición del texto original occitano y de las traducciones al castellano y al euskera, a cargo de Maurice Berthe, Ricardo Cierbide, Xabier Kintana y Julián Santalo. Pamplona : Gobierno de Navarra.

Burrell 1998. Margaret Burrell, « St Brendan in Occitania : a study in confusion and conflation », *Journal of the Australasian Universities Languages and Literature Association* 90, p. 21-38.

Burrell 2005. Margaret Burrell, « The Occitan Version », in Barron & Burgess 2005, pp. 231-247.

Jeanroy 1902. A. Jeanroy, compte rendu de Wahlund 1902, *Romania* 31, p. 614-615.

Moran 1872. Patrick F. Moran, « Legenda in festo Sancti Brandani » in *Acta Sancti Brendani : Original Latin Documents Connected with the Life of Saint Brendan, Patron of Kerry and Clonfert* (Dublin : Kelly), p. 132-139.

Wahlund 1902. C. Wahlund, « Eine altprovenzalische Prosaübersetzung von Brendans Meerfahrt », in *Festgabe für Wendelin Foerster, zum 26, Oktober 1901. Beiträge zur romanischen und englischen Philologie* (Halle : Max Niemeyer), p. 175-198. Reprint Genève : Slatkine, 1977.

GLOSSAIRE

Les renvois se rapportent à la colonne du ms.

ajustadamen, adv., ensemble (ccxii v b).
calser, s.m., calice (ccxi v a, et note).
embregament, s.m., impasse (ccxi v a).
mans, s.m., maisons (ccx r b, et note).
Mar Oceana, Oceana Mar, s.f., l'Atlantique (ccx r b, ccxii r a, ccxiii r a).
ost, s.f., armée (ccxi r b).
Pericio, s.f., Épiphanie (ccxii v a et note).
ramatz, s.m., troupeaux (ccxi r a).
religar, v.a., macérer (ccxii r b, et note).
Sataretz, s.m., Satan (ccx v b).
tirar, v.n., tendre (ccxii r b, et note).
torn, s.m. ; *pel torn* (*de que*), enfin (ccxiii r a).

Peter T. Ricketts
University of Birmingham

LAS MEREVILHAS DE LA TERRA DE YBERNIA

Édition critique

INTRODUCTION

Dans son compte rendu de l'édition des *Merevilhas* d'Ulrich[1], Paul Meyer en détailla tous les défauts et indiqua qu'il fallait une réédition. C'est d'après cet avis que nous entreprenons ce travail. Certes le pauvre monsieur Ulrich se serait senti bien honteux sous l'attaque de Meyer :

> Les tables et le glossaire laissent fort à désirer. L'identification des noms de lieux manque, le glossaire est accompagné d'indications étymologiques ordinairement inutiles et souvent bien contestables. Quant au texte, on ne peut pas dire qu'il soit établi avec soin. La ponctuation est négligée, la transcription fourmille d'inexactitudes ; des mots sont omis (ce qui montre que M. U. n'a pas collationné sa copie sur le ms.) ; certains passages sont devenus inintelligibles par la faute de l'éditeur[2].

Ce texte occitan est un condensé d'une description latine de l'Irlande intitulée *Libellus de descriptione Hiberniae.* Ce n'est ni une traduction ni une version complète : ainsi il est difficile de le comparer avec la version latine.

Comme le dit Helen Wüstefeld :

> … le texte occitan présente une version en 52 chapitres, deux de moins que le texte latin. Il existe malheureusement une lacune considérable qui s'étend du milieu du chapitre XLII jusqu'au milieu du chapitre L, par suite de la perte d'un *bifolium.* En comparaison du texte latin, il en manque huit *capita*[3].

---

[1] Meyer 1892.
[2] *Ibid.*, 452-453.
[3] Wüstefeld 1987 : 534.

Il est évident que le traducteur du moyen âge n'aura pas toujours eu le manuscrit latin original devant ses yeux, et qu'il avait une connaissance imparfaite du latin. L'orthographe de plusieurs noms propres en est la preuve : avec Helen Wüstefeld nous avons remarqué les suivants :

Slanius contre *Elani* (20r a)
Sancti Nannani contre *Sainh Famia* (25v b)
Dublinia contre *Bublinia* (27r a)
Dela contre *Gela* (28r a)
Dacia contre *Gacia* (28r b)
Dermitius contre *Germiti* (29v a)

Ce genre d'erreurs se trouve aussi dans les autres parties de ce manuscrit et nous avons identifié le nom correct des personnages ou des lieux. L'auteur du latin est le dominicain Philippe de Slane, évêque de Cork de 1321-1327, qui fut envoyé par le roi Édouard II d'Angleterre voir le pape Jean XXII, originaire de Cahors en Quercy, résident d'Avignon entre 1316 et 1333, pour négocier sur la réforme de l'Église irlandaise. Édouard l'avait déjà envoyé en Irlande pour recueillir les renseignements nécessaires. C'est sans doute pour cette raison qu'il composa son livre sur la description d'Irlande, citant comme sa source principale la *Topographia Hiberniae* de Giraldus Cambrensis (1146-1223), plus connu pour sa description du voyage à travers le Pays de Galles. Les parents de Giraldus, qui était le cadet de sa famille, étaient William de Barri (un Normand noble) et Angharad, fille fameuse de la princesse Nesta. Ses cousins firent des exploits en Irlande qui menèrent à la conquête de cette île, et l'unité de cette famille et leurs grands rapports avec le Pays de Galles suscita la jalousie d'Henri II. Cette jalousie se manifesta aussi à l'égard de Giraldus et empêcha son avancement à l'évêché de St. David, ce qui expliquera plusieurs sentiments qu'il exprima dans ses écrits.

Giraldus naquit dans le château de Manorbier et pendant son enfance il montra un penchant pour la littérature et la vie ecclésiastique, ce qui mena son père à l'appeler « mon petit évêque ». Il reçut son éducation de son oncle maternel, David Fitzgerald, évêque de St. David, avec qui il demeura jusqu'à l'âge de dix-neuf ans, avant de se rendre à la Sorbonne où il eut une carrière distinguée. De retour en Angleterre en 1172, il entra à l'Église, mais son activité, corrigeant les abus ecclésiastiques, lui gagna beaucoup d'ennemis. Il rentra donc à Paris où il obtint bien des honneurs, mais il revint en 1180 et devint administrateur de St. David pendant l'absence temporaire de l'évêque. La visite du roi en 1184 lui permit de faire la connaissance de Giraldus et d'admirer son érudition ; ainsi il le reçut à la cour, l'employa plusieurs fois dans des négotiations diplomatiques avec les Gallois, le nomma comme un de ses chapelains et précepteur de son fils, le prince Jean. En 1185, il l'envoya comme secrétaire avec le jeune prince en Irlande.

Giraldus resta en Irlande après le départ de Jean pour recueillir des faits pour sa *Topographie*, qu'il composa à son retour au Pays de Galles en 1186 un peu après Pâques, et il la compléta en 1187. Il était si fier de son œuvre qu'à Oxford il récita le livre, dont il appela les trois parties des distinctions, pendant trois jours consécutifs, donnant à chaque lecture un banquet somptueux. Le premier jour c'était pour les pauvres, le deuxième pour les docteurs et les étudiants de distinction, et le troisième les autres étudiants, les bourgeois et les soldats.

Envoyé par Henri II à accompagner Baldwin, archevêque de Cantorbéry, pour proclamer la croisade contre Saladin, sa présence servait à dissiper les doutes des Gallois contre les Anglais. Pourtant sa vanité le convainquit que son éloquence avait gagné le support des Gallois. Il donna le plus intéressant de ses livres après cette tournée, l'*Itinerarium Cambriae*.

En 1189, Giraldus accompagna Henri dans sa dernière expédition en France et il semble avoir assisté à la mort du roi. Le nouveau roi, Richard, l'envoya tout de suite au Pays de Galles

pour persuader à ses conpatriotes de ne pas se révolter contre lui, mission qu'il acheva avec succès. Par conséquent, quand Richard partit pour la Terre Sainte il nomma Giraldus et l'évêque d'Ely comme co-administrateurs du royaume. Dans l'espoir d'un haut advancement, il refusa les évêchés mineurs de Bangor et de Llandaff, mais il fut déçu et se retira pour écrire des livres à Lincoln. En 1198, à la mort de Peter de Leia, les chanoines de St. David l'élurent évêque, mais Hubert Walter de Cantorbéry s'y opposa, donnant la même raison qu'Henri : qu'il serait dangéreux à la suprématie anglaise de nommer un Gallois à l'évêché métropolitain du pays de Galles. Quand Richard mourut, Jean dut céder aux mêmes arguments. Ayant fait un appel au pape, Giraldus offensa tellement Jean que le roi le proclama ennemi de la couronne et confisqua ses terres. Finalement il fut réconcilié avec le roi, et, ayant démissionné comme archidiacre en faveur de son neveu, il ne retint que deux petits postes — comme chanoine de Hereford et recteur de Chesterton dans l'Oxfordshire — et se retira de la vie publique. L'évêché lui fut offert en 1215 mais il ne voulut plus l'accepter. Il disparaît, alors, de l'histoire, mais mourut probablement en 1223.

Giraldus, il faut l'avouer, était crédule et avait un penchant pour le fictif. Donc, Philippe trouva nécessaire de modifier les écrits d'un auteur qui ne disait pas toute la vérité[4] En même temps, Philippe allait se servir de son œuvre comme un instrument de propagande pour influencer le pape - à qui l'épître de dédicace du latin original est adressée - et ses conseillers ; donc il l'a « arrangée », supprimant, ajoutant et combinant à sa guise. Il est intéressant qu'il ait inclus deux petits chapitres qui ne figurent pas dans l'original de Giraldus : le « Purgatoire de St. Patrice » et les aventures du chevalier Nicolas, histoire qu'on trouve dans la *Légende dorée*, et le second sur les droits des rois d'Angleterre sur l'Irlande, très probablement puisé dans une autre œuvre de Giraldus, l'*Expugnatio Hibernica.* Malheureusement, il y a une

[4] Pour lire les détails de la version de Philippe, voir l'article de Helen Wüstefeld 1987.

lacune dans le manuscrit occitan et cette dernière addition manque.

Quelle était la portée de la propagande de Philippe ? En bref, la justification de la conquête anglaise de l'Irlande, tandis que l'aide du pape reposa sur l'obligation des Anglais de maintenir les droits de l'Église irlandaise et le paiement des impôts. Son retour à Rome en 1324 résulta en une réussite partielle.

Le texte se trouve dans le manuscrit unique Londres, British Library, Add. 17920, fol. 19v b, 25 – fol. 29v a, 25 (Brunel, 13). Écrit sur parchemin, il mesure 370 sur 260 mm. Nous apprenons qu'il avait appartenu à Rouillet, qui, en 1805, le vendit à Walckenaer, qui, ensuite, le revendit avant 1866 au British Museum[5]. Jacques Ulrich, le premier éditeur de ce texte, nous a trompés en l'attribuant à « Frère Philippe », car le traducteur est resté anonyme. Ce manuscrit contient trois autres textes, dont le texte sur Irlande est le quatrième (fol. 20-29), adaptés du latin : une collection de treize miracles de Notre-Dame (fol. 1-5), un petit traité allégorique sur la légende du mariage des neuf filles du diable (fol. 6) et un exemplaire de la *Chronique du Pseudo-Turpin* selon la tradition *C* (fol. 6-19).[6] Helen Wüstefeld a pu constater que ces quatre textes ont été copiés, corrigés et commentés par le traducteur lui-même et elle explique qu'il corrigea son texte de plusieurs façons : « il y a des ratures, des exponctuations et des adjonctions de syllabes, de lettres, de mots, voire de petites phrases »[7]. Elle ajoute que le texte fut composé après 1324 mais avant 1330. Il paraît aussi que les quatre textes ont été copiés, corrigés et commentés par le traducteur lui-même. Les notes marginales sont adressées à un haut seigneur qui disposait d'une bibliothèque bien dotée qui contenait des bestiaires : « Vos, Senhor, ho avetz el libre de las bestias », et un livre sur « la auctoritatz dels sainhs ».

---

[5] Mandach (1974), 639, note 5.
[6] Voir, respectivement, Ricketts 2004 et Piccat 2001.
[7] Wüstefeld 1983, 106.

La version occitane fut écrite au XIV^e^ siècle, mais il y a une dispute sur la localisation exacte de sa composition. Les trois possibilités prônées sont : vers Le Puy (Brunel), Rouergue (P. Meyer) et plus au sud vers le Velay (Nauton dans son atlas linguistique du Massif Central). Dans sa considération de ces théories, Pfister finit par tomber d'accord avec Meyer, mais pour des raisons différentes. Pfister conclut que le copiste du manuscrit « était originaire du Rouergue, peut-être même de Rodez »[8]. Cet avis est partagé par Helen Wüstefeld et aussi les auteurs de cette édition, fondés sur leur édition du cartulaire de San Salvadou et Lunac (évêché de Rodez)[9], et qui reconnaissent ce dialecte, surtout dans la terminaison des verbes du 3^e^ personne pluriel où *–au* se trouve à la place de *–an*. On ne prétend pas que cet usage soit exclusif à la région rouergate, mais on le trouve très souvent. Ulrich lui-même, dans son édition des *Miracles de Notre Dame*, qui n'avait que Diez comme autorité, constata : « L'emploi de *-au* pour *–an* à la 3^e^ pers. plur. de l'ind. prés. d'*aver* et à la même personne du futur, *-au*, *-aurau*, *-amarau*, est en effet incontestable »[10]. L'étude de Pfister est beaucoup plus concluante, et son résumé, qui donne comme exemple la forme de l'adjectif démonstratif *aquetz* (très commun dans le manuscrit irlandais) « n'est connue que dans une zone qui au XII^e^ et XIII^e^ s. englobe le Rouergue, le Gévaudan, le Haut-Quercy, la partie sud de la Corrèze, le Toulousain et l'Albigeois »[11]. Ce témoignage se rapporte au manuscrit occitan ; la traduction originale aurait été probablement faite dans les environs d'Avignon. L'orthographe du scribe en général est idiosyncratique, et tandis qu'on trouve très souvent le double *s* — par exemple, *so es a ssaber* — le double *l* de l'article l'est moins – *lla, ll'autra*.

Il serait très difficile de faire des conjectures sur l'identité du scribe, bien qu'on note avec intérêt la proposition d'André de

[8] 1972, 262.
[9] *La France Latine*, nouvelle série N^o^. 144, Université de Rennes 2, 2007 : 7-132.
[10] Ulrich 1879, 14, note 1.
[11] 1972, 272.

Mandach que c'était un certain dominicain, Armand de Belvezer qui « aimait citer dans ses ouvrages en latin des proverbes en occitan 'nostri vulgari provincialicio' »[12].

Voici le texte, établi à partir du microfilm du ms. Nous avons tâché de présenter une version aussi fidèle que possible, en tenant compte des deux versions latines, celle de Giraldus Cambrensis, citée d'après Dimock, et la version de Londres, British Library, Add. 19513.

LE TEXTE

(19v b)

Aissi de jotz s'ensec d'un libre que parla de las merevilhas de la terra de Ybernia, e fo trames lo dih libre al sainh e benaurat papa Johan .xxii. per fraire Phelip[13] del Orde de Predicadors de la glieia de Corcagenn en Ybernia pausada. Rubrica[14]. E prumeiramen es mostrat cossi un apelat Guiral[15] fetz un[16] petit libret d'aquestas merevilhas.

Fo un apelat Guiral, paren de Henric[17], rei dels Angles, que fo trames en Ybernia amb Johan, filh del dih rei. E quan foro aqui, aquest Guiral se merevelhet de las causas que Dieus fasia en aquelas partidas darreiras del mon, las quals causas no ero vistas en autras regios. E d'aquestas merevilhas lo ditz Guiral fetz un petit libret lo qual no contenia pleneira aprehensio d'aquelas

---

[12] Mandach 1974, 638.

[13] Note : *ministre* en marge. Pour l'identité de *Phelip*, voir notre introduction.

[14] Ce mot est très souvent répété en marge.

[15] Giraldus Cambrensis : voir notre introduction.

[16] un*a*, *a* exponctué.

[17] Henri II, 1133-1189. Le grand-père d'Henri, Henri I, engendra un fils illégitime (nommé aussi Henri) avec la grand-mère maternelle de Giraldus, la princesse Nesta, autrement Helen de Pays de Galles, fille du dernier prince indépendant du sud du pays, Rhys ap Tewdwr Mawr.

causas, e d'aisso, no es merevelha si aquel libret no ho contenia pleneiramen las dihas merevilhas, quar Beda e Solinus,[18] que tractero d'aisso, hi defaliro. E per so lo dih fraire Phelip legi lo dih libret del dih Guiral **(20r a)** e, amb aquo que trobet aqui de vertat e profechable, el fetz aquesta obra amb autras causas melhors, e majors que hi ajostet.

Aisi de jotz s'ensec de Ybernia on es situada ho pausada. Rubrica. (latin : I, i)

Hybernia es aprop Bretanha la Major, mas, plus verayamen a dire, Hibernia es paujada outra Britanya e Vallia e Esscocia per l'espasi d'una jornada navegan per aigua. E es situada[19] en la Mar Gran occidental, empero aquesta mar passa per un estreh luoc dins Hibernia e Escocia, e d'outra aquestas fis no se troba terra ni home, ni bestia de qualque condicio que sia no hi habita. E aqui no pot hom veire si no l'aigua e·l cel senes autra causa. La mar aqui decorr e va per vias rescondudas que no aparesso. E aissi, quan las partidas devas Orien per lors signes que a autras partz no so acostumatz a veire sobre-monto e aparesso, aissi las circumferencias ho la fis que so en Occiden per las merevilhas que so aqui so mot noblas. Donc s'e[n]sec que Hibernia es costa Britanya e Vallia, e Escocia ha ladrier ho de costa, e on que los naviguans ano en Occiden, e so vist aqui en qualque port que els sio.

Aissi de jotz s'ensec de la quantitat ho de la grandesa de la ilha. Rubrica. (latin : I, ii-iii)

---

[18] Bède le Vénérable (v. 672-735), bénédictin anglo-saxon, docteur de l'Église ; historien, théologien et poète ; il a laissé une *Histoire ecclésiastique de la nation anglaise.* Caius Julius Solinus (III^e^ siècle), géographe romain, écrivit ses *Collectanea rerum memorabilium* et fit une description d'Irlande qu'on présume qu'il n'avait jamais visitée. (Voir I, iii du latin.).

[19] *e es situada* en marge.

Hibernia es al lonc [e] al travers estenduda senes alqun[a] mesa de las terras denan dichas. E seguon que es dih, Hibernia es estrecha mas quan ha la vertat, ela es en lonc e el travers longua e largua. E aisso ditz un apelatz Solinus, e, seguon que ditz Beda, Ybernia dona e atribuis bon aire e clardat bona ha Bretanha.

De la distinctio e de la qualitat de las partidas de Hibernia, e de la bontat ho de la graissa de la terra. Rubrica[20]. (latin : I, iv-vi)

Aquesta regio de Hibernia ansianamen fo devisida amb un pauc en .v. partidas, so es a ssaber en una partida apelada Momania, e en Dobla, Au[s]tral e Bisa, e en Lagenia e en Ultonia e en Comatia[21]. Empero, coma .v. ducs say en reyre fosso vengutz en Hybernia de Grecia que no sabio la dicha divisio, vau devisir aquesta Hybernia en .v. portios eguals entre lor. Mas los quatre se departiro d'aqui, e lo quint que hi remas, apelat Elani[22], tenc tota la terra jotz se, e d'a-**(20r b)**questas .v. partz el ajostet .v. petitas portios que mes en una part, e aquesta part coma aquela que plus valia e melhor terra era que tota l'autra, el ajostet ho appropri[et][23] a la taula del rei[24], e aquela partida fo pues apelada Midia, quais coma aquela que era pausada el mieh de Hibernia, e enaissi aquesta Midia[25] fo ajostada amb las .v. partz denan dichas.

Hibernia es terra pausada en vals e en puetz, e ha de costa se las ribas de la mar. Hibernia es en terra fort bassa, empero dins aquesta terra ha vals e puetz motz grans, e es terra sabulosa mai[26]

---

[20] Seulement en marge.
[21] Les cinq provinces originales étaient les deux Munster (nord et sud), Leinster, Ulster et Connaught.
[22] Slanius, premier roi unique de l'Irlande.
[23] En marge : *ho appropr* (bord taillé).
[24] *taula del rei* : « mense du roi », c'est-à-dire, revenus affectés à la table du roi. Cf. la version latine (MS Add.19513 : *mense regali appropriavit*. Noter que Meyer, dans son compte rendu d'Ulrich (1892, 453) cite, à tort, le ms. comme « le ms. 19512 »).
[25] Meath.
[26] MS., *mais* : le *s* est exponctué.

que peirosa. Aquesta terra es mot grassa en blatz gitar. Aqui ha mainhtas bestias e mainhs boscs e mainhs pasquiers e mainhs pratz. Aqui ha pro mel e lah e vi, jaciaisso que no hi aia vinhas, empero los vis hi so portatz per la mar per lo guazain que hom hi fa. Aqui ha mainhtas abelhas, jaciaisso que Solinus e Horosius[27] que parlero de Hybernia, ayan ditz que en Hibernia no ha serpens ni a tart auzels ni hi ha neguna abelha. Mas quan ha la vertat, ilh disschero[28] vertat de las serpens, mas del remanen hi ha gran copia.

Dels fluvis e dels lacs e dels peissos que so aqui. Rubrica[29]. (latin : I, vii-ix)

En aquesta ilha de Hibernia ha mainhs fluvis en que ha mains peissos e bos. Ha hi atressi mainhs bos pesquiers e grans especialmen plus que en autra terra. En aquetz pesquiers ha, el mieh, alqunas ilhas en aut, on ha mayos on hom pot habitar seguramen e delichablamen, e en aquetz luocs hom no pot venir senes navigil. Per totz los ladries d'aquesta terra ha gran copia de peissos de la mar, que es de costa. Mas els denan ditz lacs e fluvis que so aqui natz, quais propriamen ha gran copia de peissos e majormen de salmos e de luss e de trochas e de solas mot grassas, e de lampresas. Ha hi atressi estancs pluros hon ha mainhtas condicios de peissos que en autra terra no so[30].

Dels auzels d'aquesta terra e de lor natura. Rubrica[31]. (latin : I, xi-xx)

En Hibernia ha mainhta copia de auzels aiguos que volo per l'aire, que ha autra part no so atrobatz, empero sai en reire no n'i

---

[27] Paul Orose, v. 390-418, prêtre et apologiste espagnol ; disciple de saint Augustin qui l'invita à écrire son *Histoire contre les païens*.
[28] *dissero dischero* : *dissero* barré.
[29] *pas* répété en marge.
[30] MS., *sso* : le premier *s* exponctué.
[31] *pas* répété en marge.

solia tan aver. En aquesta terra ha copia d'austors e de falcos e d'esparviers, que so fortz el pieh, e au los becs corps **(20v a)** e agutz e los pes be guarnitz d'onglas mai que en autras regios. E es merevilha d'aquetz auzels, quar els fau lors nius ta soven coma anc feiro, e jaciaisso que a totz ans els fasso auzelos, per so no creisso en nombre ni plus ni mai. E si s'endeve que un d'aquetz auzels perda so par, de contenen lhi n'es donatz autre e, quan no lo troba, el mor. E jaciaisso que mermo, empero nul tems no cresso e, seguon que ditz Cassiodorus[32], aquetz auzels vivo de rapina, e quan ve que lors auzelos se comenso a marcesir, lo paire e la maire los turbo els nius, per so que no acostumo aver mol repaus. E aissi amb las alas los bato per so que los costrengo a volar[33], e quan ve que au poder de volar, natura[34] los estruis petit e petit a cassar e a penre. E quan ve que au pres queaquom, lo paire e la maire lo[s] costrenho que s'en retorne[n] senes retorn, coma malvas paire e malvasa maire que casso lors efans fora lor pays. Quar plus leugeira causa es essenhar aquels que so ruddes que no so los pervers a meure de lor estamen[35]. E per l'ischemple d'aquetz auzels, totz bos paire e tota bona maire deu enaissi istrure sos efans quan so joines, per so que en lor velhisa aprofecho. Aissi meteihs ho fau los pastors e·ls paires de Sainhta Glieia de lors filhs, so es a dire d'aquels que au ferm entendemen, quar els lo[s] fau apenre per so que essenho e fasso obras de Dieu, e enaissi los costrenho de laissar aquest mon, e fau los anar ha la presa, so es a dire sus el cel. E [d']aquetz auzels denan ditz e totz autres que vivo de rapina, los femels en Hibernia so plus fortz que no so los mascles, jacia[i]sso que en tot pays sia lo contrari. E per aventura aisso signifia la malicia de femna que es plus fortz que

---

[32] Cassiodore, v. 490-v. 580, homme politique et érudit latin. Son encyclopédie, *Institutions des lettres divines et séculières* servit de règle à l'enseignement au Moyen Âge.

[33] Note en marge : [Et es] vertut majormen [d'es]parviers, e aisso, senher, [av]etz el libre que parla d'els.

[34] MS. *ña natura* (*ña* barré).

[35] En marge : [Es]ta alleguacio no fa [lo aut]or a prepaus.

no es d'ome, quar seguon que ditz Tullius[36], un home alquna vetz per alquna causa de profeh, fa una felonia, mas la femna per ocaizo d'alcuna causa de cobeesa que desira a far, no doptara a far totz mals per so que fassa so que vol. E aisso es escrich .vi. c. del libre Ecclesiastic[37], on ditz : « Brevis est omnis malicia super malicia mulieris », quais que digua : neguna malicia no se fa amb aquela de la femna.

Del esparvier es aisso especial causa que, quan ve l'ivern fort, el pren un auzel quan ve vas la nueh. E per tota la **(20v b)** nueh, lo[38] te amb se per so que lhi done calor, e lo mati lo[39] laissa anar senes mal. En Hibernia ha tanta copia de gruas coma en autra de milos ho de busarz[40]. E comunalmen no anarau ho volarau si no que sio .c. ho de josta. E au aital natura que la nueh la una fa ischirguait quan las autras pauso, e per tal que no s'adorma, ela te una peira el pe en penden, e l'autre te enplumat ; e si tan era que sons la arrapes, la peira li cairia, e adonc ela se excitaria e las autras. E per lo ischemple d'aquest auzel, nos autres ho devem far, quar nos devem far issirguait, e que prendam cura en nostres coratges e luoc de la dicha peira, e que cogitem e estem en bo prepaus, quar no sabem cora deu venir lo laire o·l raubador, so es a dire l'Enemic, per nos decebre. Aquest[41] auzel ha lo fetje ta caut que degiris lo ferr ; aissi los coratges enbegutz de caritat, domda e assuausa tot home a patz e ha concordia. En aquela terra ha gran copia de pahos domeses e de salvatges, empero gualinas salvatjas hi troba hom a tart, e aquelas que hi so so petitas e so a maneira de perditz en gran e en color, e so apeladas aqui vulgarmen gurtas[42]. Mas callhas hi ha pro, e [g]racule[43] que so raucas e

[36] Marcus Tullius Cicero (106-43 avant J.-C.).
[37] Il s'agit de 25, 26 d'*Ecclesiasticus*. On explique mal la référence au chap. VI.
[38] MS., *la.*
[39] MS., *la.*
[40] *ho de busarz* en marge.
[41] MS., *aquesta* le *a* final est exponctué.
[42] En marge : *e so apeladas aqui vulgarmen gurtas*.

parleiras, e halauzas que lauso lo jorn. Ha hi atressi autres auzels ha gran copia apelatz bernace[44], e naisso naturalmen e contra natura, que so semblans ha aucas salvatjas, mas trop son menors, e aquetz auzels s'engenro en las lenhas que decorro per la mar, que so apeladas d'avet[45]. E prumeiramen aquetz auzels s'engenro en aquestas lenhas coma guoma, pues en aisso se congrua un closc a maneira de limatz, e aqui aquetz auzels se formo dins lo closc, e pendo en aquestas lenhas per los becs. E aqui esto en penden tro que so cregutz e au mes plumas, e pues[46] elas caso en la mar ho s'envolo per l'aire. E aquetz auzels noirisso se del suc d'aquelas[47] lenhas de la mar. E mainhtas vetz d'aquetz auzels pendo en aquetz lenhas plus que miel, estan dins lo closc, e per aquesta maneira elas s'engenro senes huous e senes procreatio d'auzel, e nuls tems no coho a autra part ni fan nius, an naisso merevilhosamen aissi quan desus es dih.

E en alqunas partidas de Iber-**(21r a)**nia ha evesques e relegios que manjo d'aquetz auzels quan dejuno, e diso que no es pecat, quar no so engenrat de carn. Mas els fau pecat, e proha se per semblan, quar se alqus manjes de la cuescha del prumier home que fo formatz del limo e no de carn humana[48], no es doptes qu'el foro colpables. Atressi es d'aisso ischemple de la femna prumeira que fo formada de la costa del home senes semensa d'ome, e mainhs d'autres ischemples. E majormen aitals deu aguardar mainhtas bestias que per la gracia de Dieu so formadas[49] seguon natura senes mascle e femela, de las quals hom no manja.

---

[43] La forme *[g]racule* est rétabli sur l'autorité de l'*Elucidari* et la forme *graula* (livre XII).

[44] *bernace* : selon Mandeville 1900, chap. XXIX0, cet oiseau, *bernakes*, provient de « trees that bear a fruit that becomes birds flying, and those that fell in the water live, and they that fall on the earth die anon ».

[45] = arbre : voir Ricketts et Hershon (en cours), Livre 17.

[46] *e pues* en marge.

[47] *de las* barré ; *daquelas* en marge.

[48] *humana* en marge.

[49] MS., forma*tz*, *tz* barré et remplacé en interligne par *das*.

Atressi en aquesta ilha de Ybernia ha mainhs auzels de doas formas de natura que so apelatz aurifrisios, e so menres que aigla, empero majors so que austors, e au un pe mot be guarnit d'onglas e ubert ho fendut per be penre. E l'autre au claus e pacien, e es merevilha d'aquetz ausels que els volo sobre los fluvis de la mar mot aut, per so que ayo la vista plus aguda a guardar en bas. Els esto en aut volan ses meure alas, e quan veso en l'aigua, per quan que sia trebola, los petitz peissos anar, els dischendo en l'aygua e aqui s'escabosso totz, tro que, e amb lo pe claus[50], els nado per l'aigua, e amb l'autre ubert els prendo lo peisso. Aissi es del Enemic, so es a dire del Dyable, lo qual en aut estan, aguarda los mondanals en aquetz trebols negocis d'aquest mon, e ve qualque causa que els fasso, per quan que sia rescosta.. E quan aquetz au prosperitat de riquezas en aquest mon, l'Enemic ve vas lor quais amb pe blanden e claus[51], e aprop amb lo pe raubador e fendut el raubis e pren las caytivas armas.

Ha hi atressi alqus autres ausels que apelo martinetas, e so menres que l'ausel apelat merle, empero petit n'i ha, e vau per l'aigua e so a maneira de callha e manjo los petitz ausels, mas en color so dischemblans ha la calha quar els au lo ventre blanc e lo dos negre, e en autras regios las calhas au lo ventre piguassat e·ls pes e·l bec vermelhs, e·l dous e las alas quais lusens e vertz ha maneira de pahos. E es una merevelha d'aquestas bestias quar, quan so mortas, si hom las metia en luoc sec, nul tems no poirerio, e si ero pausadas mortas entre draps **(21r b)** o entre autras causas, quals que fosso, las guardario d'artas e de poirir, e las fario bo holens. Enquera es plus de merevilha que, si hom pendia aquestas bestias en albre o a autra part totas mortas, a totz ans metrio novela pluma coma se vivio.

Tot enaissi es dels sainhs homes que so ples de la calor de caritat que so pausatz quais en luoc sec quan au en lors bonas costumas, e enaissi no temo de corruptio. E quan alqus so ajostatz amb aitals sainhs homes, no aurau paor de la arta que los manje,

[50] MS., *suaus*.
[51] MS., *suaus*.

so es a dire de pecat, ans apenrau be de costa aitals estudis de bos faitz, e serau lausables per odor de vertutz[52]. E dementre que els estarau enaissi en aut quais pendutz per pessa e per cogitatio, e no volrau cossentir a re que sia de pecat, els crecherau de vertut en vertut de jorn en jorn, e enaissi serau renovelatz de bo e melhor[53], despolhans se de velh home e vestens se de novel home, so es a dire laissar mal acostumat a far per coratge e per obra, e far be de novel, e en aissel perseverar. E aisso es gran profieh de tota lausor, quan per los bes que s'enseguo, los mals passatz so vencutz.

E la partida boreal ho devas bisa en Hibernia habondo los cigni[s], empero en Ybernia a tart so atrobadas las guantas. E es a merevilhar d'aquetz cignis que essenho que hom no·s deu dolre ho planger dels crims de la mort, quar els, dementre que so ha la mort apperelhatz e volo morir, els se meto [a] cantar, mespresan so que au passat ni fah, e aissi quais fau vertut en so que es necessari a far, so es morir. Aissi es d'aquels que so en aquest segle, que, si so net e purs de pecatz, els no dopto lo passamen d'aquest segle ha la mort, ans s'en desparto mot alegramen, e aitals cobecho beure de la fon viva, so es veire Dieu, e per so desiro esser delhiuratz e esser deliguatz per la mort, per so quar desiro esser amb Crist.

Es atressi a merevilhar de las guantas, que so de tal natura que elas seguo las aiguas fresas e geladas, e laisso las caudas ho tebesas e, aitan quan dura l'ivern, elas esto en l'aigua tro que primavera, e pues adonc s'en torno volan per l'aire. Aissi es dels sainhs homes que, estan en aquest mon, que es freh e ses calor de be, persevero en las causas ho hen autres luocs **(21v a)** de relegio[54] fajens penedensas tro que ha la primavera, so es a dire ha la envocatio del angel que los apela e los transporta sus a Dieu. Es enquera merevilha d'aquetz ausels que ha la fi del[55] ivern so

[52] Note en marge (bord taillé) : Aisso dit[z] que ditz aque. . . tara ho p. . bo e mal perseverar cum sancto.
[53] MS., *i* barré et exponctué.
[54] MS., *relesio*.
[55] En marge : *ha la fi del*, qui remplace *en* (barré).

fachas eschilhadas, quar enaissi quan desus es dih, quan l'ivern es passatz, elas s'envolo en longuas partidas, e aqui estan. Elas no manjo ni se noirisso d'alqunas causas[56] coma autras bestias fau, ans esto adonc raubidas en lor meteihsas, coma si no ero ni vivas ni mortas. E pues elas s'en retorno, venen l'ivern amb zephiers e amb la prumieira yronde.

En Hybernia atressi ha[57] autras bestias que so apeladas glires, e per lo dormir que fau so fort grassas e *gliscere* vol dir « creisser » o « cobeytar ». Aquesta bestia tot l'ivern no fa mas dormir e jay coma si era morta, e quan ve l'estiu, ela reviu·s. E seguon aquesta bestia fo un pecaire que ditz que tot jorn no fasia mas dormir quar re de be no fasia. Ha aquesta bestia so semblans alqus, dels quals lor esperit es raubitz sus vas lo cel per la gracia de Dieu, e aissi estans en terra, no so mortz ni vius, e pues torno en lor meteihs.

En Hybernia no ha gralhas negras, e se n'i a, a tart las troba hom, e so deguisadas a autras bestias. Aquestas bestias vau en l'aire[58] costa las ribas de las aiguas on ha rocas, e aqui porto los peissos petitz que so reclaus dins los closc[s], e quar am lo bec no podo franger los closc[s], e elas los laisso corre d'aut sobre la peira, e enaissi los frango. Aissi ho fa lo Diables del[s] humilhs d'aquest mon, que quan ve que no los pot atirar ha si, el los fa montar a dignitatz e ha riquesas per so que, per erguol ho per mal regir ho per negligensa, los fassa caire d'aut en bas, e enaissi lo[s] fa franger, e pues lo Dyable los pren.

Es merevelha d'aquestas bestias quar elas no hau engin que sapio far lors nius aissi coma las autras bestias los fau en luocs segurs, ans fau lor nius en via poblica ho en albre que es costa la via publica, ho en rocas. Elas no cogito dels vens ni temo[59] homes ni serpens. Aissi ho fa cascus que, on plus fortz es e mais sabis, mais se habandona a luxuria e ha malvasa amor, e no sap guardar maneira ni atrempansa. E aisso es mostrat en David e en Salamo,

---

[56] *causas bestias* (*bestias* barré).
[57] MS., ha atressi ha.
[58] En marge : *en l'aire.*
[59] MS., *temor* : le *r* est exponctué.

quar l'us pequet en homicidi **(21v b)** e l'autre en el crim de apostasia per la gran amor e malvasa de fennas[60].

E aissi quan las merlas so en Creta totas blancas, aissi en Ybernia croerie[61] so totas blancas. E es la natura d'aquestas bestias aitals que elas pendo els boyssos los scarabeos, e aqui la espina sussa e pren lo vere d'aquela bestia. E es merevilha d'aisso, casquna d'aquestas tres causas[62] (so es a dire, aquela bestia que es blanca coma merles, e lo scarabeus que per aventura vol dire escaravat, e la espina, quar e neguna d'aquestas causas per se no ha vere, mas quan aquela bestia a pendut l'escaravat e ll'espina, adonc quan l'escaravat poiris, se congrua lo vere e ll'espina) es bona per se, mas quan so ajostadas l'una amb l'autra, adonc hi es gran malicia, so es a dire lo vere. Aissi fo del creaire del cel, que ajostet l'esperit ha la carn per gran merevilha, e de conten[en] que desse que fo ajostatz l'esperit amb la carn, de mantenen hi fo lo vere, so es a dire malicia de pecat. E empero en casqu d'aquetz tres[63] (so es a dire el cors per se ni ell esperit per se ni el cossentimen per se, mas quan lo cors e l'esperit e·l

---

[60] David envoya Urie le Hittite aux premiers rangs de la bataille pour qu'il pût posséder sa femme, Bethsabée (*II Samuel*, ch. 11) et leur fils, Salomon, prit beaucoup de femmes étrangères, sans parler de la reine de Saba, pour qui il rétablit le culte des divinités étrangères, surtout celui d'Astarte.

[61] Ce mot, qu'on sache, ne se trouve pas ailleurs. Forester (42, note 1) cite Du Cange, qui se sert du mot *croerola* dans les Lois alemanes et le traduit par le français « crécerelle », mais ceci est douteux. Dimock propose la traduction anglaise de « butcher-bird ».

[62] En marge avec signe d'insertion : *so es a dire, aquela bestia que es blanca coma merles, e lo scarabeus que per aventura vol dire escaravat, e la espina, quar e neguna d'aquestas causas per se no ha vere, mas quan aquela bestia a pendut l'escaravat e ll'espina, adonc quan l'escaravat poiris, se congrua lo vere e ll'espina.*

[63] En marge avec signe d'insertion : *so es a dire el cors per se ni ell esperit per se ni el cossentimen per se, mas quan lo cors e l'esperit e·l cossentimen s'ajosto a mal far, adonc hi es malicia de pecat, e aissi fo del prumier home que pequet en cors e en esperit e en cossentimen*.

cossentimen s'ajosto a mal far, adonc hi es malicia de pecat, e aissi fo del prumier home que pequet en cors e en esperit e en cossentimen) no·s trobera pecatz ni malicia denan que fosso ajostatz l'us amb l'autre.

De las bestias salvatjas e silvestras. Rubrica. (latin : I, xxiv-xxvii)

En las partidas occidentals ho de Occiden, so totas maneiras de bestias salvatjas, quar aqui ha cers mot grans que no podo be corre e, aitan quan so menors, aitan so plus orguolhos en cap e en corns. Aqui ha porcs senglars a gran copia, e lebres mas petitas so, e so semblans ha conilhs en pels e en grandesa. Es hi atressi una bestia apelada taxus, que en autra maneira es apelada melota, e es bestia no-nedea e mot[64] fort, e demora per puetz e per peiras. Ha hi atressi una autra bestia apelada scrobes, que demora sotz terra, e tot jorn fo la terra amb los pes.

Ha hi atressi divers genres de cers que, seguon natura, so mot deformatz, e au l'esquina pelada. Ha hi atressi bestias dichas taxi, mas de castors[65] (que so castors, ni qual natura au, vos, senhor, ho avetz el libre de las bestias ; aqui meteihs parla de las talpas e de lor natura), no hi ha ponh ni de talpas. Mostelas hi ha pro e so fort petitas e fort rossas. Aquesta bestia es plus fortz e mai ha de viguor que no mostra el cors, e pren grans ratz. Las lebres e los conilhs d'aqui porto la mostela en las partidas de Orien per so que aussio lo basilic, que ab sol so reguart aussi tota causa, aissi coma l'escorpio aussi lo leo amb son vere. Enaissi es de la provisio de Dieu, quar als menors dona forsa alqunas vetz e poder de vencer los majors. E no es en terra ta grans ni ta benaurada causa que·s puesca esgausir de felicitat pleneira.

E seguon que ditz Beda, doas maneiras so de bestias en Ybernia mot nosens, so es a di-**(22r a)** re lops e volps, e podo hi esser

[64] MS., *mort.*

[65] En marge avec signe d'insertion : *que so castors, ni qual natura au, vos, senhor, ho avetz el libre de las bestias ; aqui meteihs parla de las talpas e de lor natura.*

ajostatz los ratz, los quals soven manjo los gras, e autras causas enrosen[66], afolo e dissipo.

Dels verms venenos e nosens que no so en Hybernia. Rubrica. (latin : I. xxviii)

En Hibernia so totas maneiras de verms exceptat aquels que so verenos ho que porto vere. Quar aqui no ha serpens ni colobres ni gravautz ni ranas, ni tortuas (tortuas ditz aquest libre en lati[67]) ho tortuguas, ni escorpios ni draguos. Empero aqui ha aranyas e sanguissas, que bevo lo sanc, e lacertas[68], mas a tart los hi troba hom[69], e aquestas bestias so de tot no-nosens. E los cassadors affermo e diso que lo defalhimen[70] de las bestias nosens es aqui, per la conditio de la terra, que no suferta vere. E aissi quan en aquesta terra defalhisso naturalmen alqunas autras causas que so en autras regios, aissi naturalmen defalh aquesta terra de Hibernia de totas bestias verenosas.

Los autres diso que aisso no es per la conditio de la terra, ans es be aisso quar lo luoc aquel es contraris ha causa verenosa ; e aisso ditz Albert[71] que ditz que aitals bestias no au sanc e, se n'au, petit vau, per que no·s podo engenrar ni viure en aquel luoc freh per la gran humiditat que hi es. E aitals bestias au mestier de luocs cautz. Mas aquesta raso es mot frevols, quar en mainhtas regios hon fa gran freh e gran hivern so mainhtas serpens. E en Hibernia no fa sobre-gran freh ni sobre-gran caut, per que aquesta raso es nulla. E ha aisso qu'es endutz[72] que fa ha prepaus, quan Albert ditz que aitals bestias no au sanc e se n'au petit es, aisso fa plus al

---

[66] Du verbe *enrosar* = arroser.
[67] En marge avec signe d'insertion : *tortuas ditz aquest libre en lati*.
[68] En marge : *lacertas*, qui corrige *lacerts*.
[69] En marge.
[70] MS. *defalhimens* (*s* exponctué).
[71] (St.) Albert le Grand, v.1200-1280, dominicain, théologien et philosophe allemand, le maître de St. Thomas d'Aquin. Il enseigna en Allemagne et à Paris, ainsi faisant connaître la pensée d'Aristote.
[72] *qu'es endutz* en marge.

contrari que no fa a prepaus, quar los peischos so senes sanc ho, se n'au, petit es. E d'aquestz empero ha gran copia en Hibernia e en fluvis e en lacs, e d'aquels de la mar. Mas aquesta raso alleguero los tractadors naturals que tractero de la natura de las bestias, la qual no val re aissi.

Empero *en* las autras terras convicinas ho[73] que se toco amb Hybernia, coma Anglaterra e Escossia e Vaillia, e las autras ilhas que so de costa Hybernia, ha mainhtas d'aquestas bestias verenosas. Say en reire ha aquest luoc per devotio anero mainhs sainh homes que sagrero aquest sainh luoc de Hybernia per sos bos meritz e tro que a aquest presen jorn, Hybernia es apelada Ilha dels Sainhs.

De la fuga de las bestias verenosas facha per sainh Patrici. Rubrica.

Empero Guiral dih sus al acomensamen ho quais **(22r b)** que fo sercaire de las causas d'aquesta terra mot diligens, cossi el no fetz mentio de sainh Patrici e dels autres sainhs d'aquel luoc que purguesso la terra aquela, per qual raso ni per qual fencha s'en laisset, no ho sap. Lo dih fraire Phelip, compilador d'aquest libre, mas que ditz que lo purguamen de las bestias verenosas es aqui naturalmen, aissi coma d'autras bestias que naturalmen hi defalho. Mas quan aisso es afermatz ni raso non es dicha ni causa natural non es reduda, per que apar que hals sainhs d'aquel loc es facha d'aisso enjuria, on so faytz mainhs miracles per los denan ditz sainhs. E per vertat en aquela terra ha mainhs ausels e mainhs peischos e mainhtas bestias salvatjas de las quals lo dih Guiral affermet que no hi ero ; e mainhtas bestias d'aquestas hi so estadas aportadas que au frutifiat e creischemen pres e au acregut nombre. Empero causa verenosa aqui no pot estar, e tot vere, qual que fos, que seria aportatz d'autras partz en aquel luoc, tan leu perdria tota malicia e poder de vere, ni noire no·i poiria. E aisso no es pas per la condicio de la terra naturalmen, ni per la complectio de tals bestias, ans es be per la gracia de Dieu la qual

[73] MS. *hos* (*s* exponctué).

sainh Patrici, evesque de Hybernia, obtenc de Dieu omnipoten, seguon que aisso es legit en sa legenda. E aisso es afermat per veraya causa per los escoltivadors de la terra.

E en partida es legitz semblan cas de sainh Hylari, evesque de Peytieus[74], lo qual, quan fo dischendutz[75] en la ilha apelada Gallinaria, que era plena de serpens, amb sa sola vista los encausset totz e anc puescas no hi tornero. Aissi ho fetz aquest sainh Patrici que, predican aqui la fe de Crist e levan tot'error, per sos meritz glorios [encausset] tota re verenosa, e, des aquel tems enquera, vere aportatz d'autra partz no hi poc noser, ni aquela terra sufertar no lo pot.

De las bestias verenosas aportadas en Hybernia d'autras partz, las quals no hi podo viure, ans moro encontenen. E que totas causas d'aquesta terra so contrarias a tot vere. Rubrica.

Atrobat es en las ansianas escripturas d'aquesta terra, que parlo dels sainhs d'aquel luoc que per esproar aisso que es dih de las bestias verenosas, hi haportet hom d'autra part serpens en olas de ram. Mas, tan leu quan ero el mieh de mar de costa Hibernia, morio. Enquera ha aportet hom causas plenas de vere que, tan leu que ero **(22v a)** el mieh dels fluvis de costa Hybernia, tantost perdio lor malesa del vere. E los mercadiers de Occiden que venio en aquelas partidas, que portavo aqui mercadarias amb naus, diso e affermo per vertat que alquna vetz, quan avio descarguat las naus, trobavo al fons grapals vius, lo*s* quals gitavo foras en terra, e tantost giravo lo ventre desus e crebavo per lo mieh.

Aquesta terra es ta fort enemica hal vere que si de la polvera d'aquesta terra hom gitava els camps ho els vergiers d'autras regios, de mantenen morrio las bestias verenosas, si hi era. Enquera las corresas del cuor de las bestias proprias nadas en Hybernia so medicina contra lo vere ; quar si hom que es estatz mors de serpen ho d'autra bestia enverenada, rascla d'aquesta

[74] St. Hilaire, v. 315-v. 367, père de l'Église latine.
[75] MS. *de dischendutz* (*de* exponctué).

corresa en l'aigua e en beu, tantost gueris. E ditz d'aisso lo ditz Guiral que en un luoc[76] el vi de sos huols una d'aquestas corresas metre en terra a maneira de sercle al qual luoc un grapal va venir, e ta leu quan fo ha la corresa, va[77] cazer areire, coma si hom l'agues ferit el cap, aissi que anet de torn en torn, que anc no poc passar outra, e pues amb los pes el fos aqui de costa e intret s'en vas terra.

Per que ditz Beda[78] que amb un pauc totas causas d'aquesta terra valo contra vere. Ditz atressi lo ditz Guiral que el vi que alcunas serpens que ero estadas batudas fortmen per so que fosso be everenadas. Ha las quals hom donava ha beure d'aigua, en la qual hom avia ras de las fulhas dels albres de Hybernia, e de mantenen que la avio beguda, gitavo lo vere e se desenflavo[79]. Recomda atressi lo dihz Guiraut que en las partidas boreals d'Anglaterra fo un joine que, domentre que se dormia, un colobre lhi intret el ventre per la boca, e, aqui estan lo colobre, lo rossi, que aquest joine no podia aver repaus, si no quan avia manjat un petit, quar adonc lo colobre se sadolava de la vianda que lo joine avia pres. Aquest joine, que plus amava morir que viure, anava vesitar los sainhs per Anglaterra per so que agues sanitatz. E quan ac tengut aisso longuamen e guerir no pogues, el ac cosselh que fos portatz en Hybernia. E quan fo aqui, el manjet de las viandas d'aquela terra e bec d'aquelas aiguas, e tantost per la part darreira el va gitar aquesta bestia cruel, tota morta, e pues el s'en tornet totz alegres e sas en sa terra.

(22v b)

De las varias lausors e de la natura d'aquesta terra. Rubrica. (latin : I, xxxiii)

Aquesta terra, melhor de totas autras terras, es plus atrempada que autra terra. En aquesta terra no [hi] fa grans calors per que sia

[76] MS., *louc.*
[77] *va* en marge.
[78] *Histoire Ecclésiastique*, I, i.
[79] MS., *deiesflavo*.

necessari querre las ombras, ni hi ta gran freh que se covenha ha calfar. En aquesta terra fa a tart neus, e quan n'i a, mot petit dura. En totz temps los pratz hi so verdejans. L'aire d'aquesta terra es tan atrempatz que aqui no ha neulas que noso, ni hi ha mals esperitz coma enemics e malas causas e tempesta ; ni hi ha auras corrompens. Aquesta terra besonya petit de metges ; aqui so a tart trobatz homes malautes, si no aquels que moro de la malautia que hau.

De las causas que so en Occiden que valo plus que aquelas que so en Orien. Rubrica. (latin : I, xxxiv)

Jaciaisso que en Orien sio mainhtas riquejas, coma draps de sandat de polpra e autres draps rics de diversas colors, e tota maneira de metalhs precios e peyras preciosas e diversas e especias mot bo olens. Empero costa aquestas causas ha gran perilh de vida e de sanitat. E jaciaisso que totz los elemens sio creatz hals us dels homes, empero aqui los elemens so mortals, qui no s'en guarda, quar si hom aqui se ses nutz en terra, la mort es aparelhada. Si hom si ses el marme neciamen, la mort es aparelhada. Si hom hi beu l'aigua crusa ho corrompuda, la mort es aparelhada. Si hom hi va lo cap nuh, l'aura lo pertusa. si es fresa, e adonc la mort es aparelhada. Si es cauda, de mantenen perturba home, e la mort es apres. En Orien atressi fa troos e lo folgre hi ca, e hi fa sobre-gran caut. Enquera si hom hi manja outra mesura, la mort es apres. Si hom hi beu lo vi senes aigua, la mort es apres. Enquera si hom hi beu trop aquo meteihs. Atressi aqui las mayrastras offendudas so contrarias als fillastres, e las marinas als maritz e·ls cuocs corromputz als senhors, e aitals personas fau a dobtar, quar alcuna[s] vetz[80], porto las mas verenosas. Aqui atressi los manjars ho los condutz ho las viandas no so tan solamen verenos ho verenosas, ans atressi ho so alquna vetz[81] las vestiduras e los draps. Aqui las bestias verenosas so contrarias ha

[80] *aitals personas fau a dobtar, quar alcuna vetz* en marge.
[81] En interligne ainsi qu'en marge à la gauche.

bestias verenosas e ha no-verenosas, e las bestias nosens so contrarias ha las nosens e ha las non-nosens ; e homs atressi hi es contraris ha home. Donc entre tans de perilhs no pot esser segura **(23r a)** vida. Donc trop plus val mai Occiden que Orien.

De la bontat del aire de Occiden. Rubrica. (latin : I, xxxvii-xxviii)

Quals riquesas que se vuolho sian en Orien, que plus val la bontat del aire de Occiden que no fau riquezas que sian en Orien. Enquera en Ybernia ha autres defalhimens de bestias coma de verms, e aquest defalhimens es bos. En aquesta terra no fa terratremol ni tross no y fa, apenas una vetz ell an, ni leo no hi raubis ni lhaupart ni orsa ni tigris (que es tygris, vos, senhor, lo avetz el libre de las bestias[82]), ni hi ha hom paor de causas enverenadas, qual que sio, quar vere no hi pot estar ni noire, ni alqunas causas no hi ha que puesco noire, las quals so en Orien, de las quals es dih el prochada capitol denan dih. Doncas plus sa es trop e plus segura causa estar aqui on hom se pot halegrar de senitat segura e estar senes perilh que no fa ha autra part hon ha mainhs perilhs. Jaciaisso que aprop lo perilh alquna[s] vetz hom hi tropya remedi. Donc, a guardar tot aisso, plus val demorar en Occiden que no fa en Orien.

De las merevilhas e dels miracles de Hybernia e prumeiramen de la ilha en lla qual homs no mor. Rubrica[83]. (latin : II, iv)

Un lac ha en Momonya[84] davas bya[85] que es el mieh de Hybernia. Aquest lac, el mieh luoc, ha tres ilhas petitas e so prop

---

[82] Note en marge : *que es tygris, vos, senhor, lo avetz el libre de las bestias*.
[83] Seulement en marge.
[84] Les îles se trouvaient dans un lac appelé Loch Cre pas si loin de Tipperary. Le lac a été remplacé par une tourbière nommé Monaincha (= la tourbière de l'île) où l'on trouve les ruines d'un monastère.
[85] = nord.

del lac, que no hi ha mas un petit que no toco l'aigua del lac. E e lla una ha una glyeya ansiana que es de relegios, hon devotamen servis hom a Dieu. E ll'autra ha un ort, e lla tersa ha un luoc propri deputat per los malautes, hon bastis hom una mayo on los malautes sio receubutz. E en aquesta darreyra ilha no moric anc homs, ho no hi poc morir de mort natural. E aquesta ilha es apelada la Ilha dels Vius. Empero alquna vetz los homes hi so fortmen malaudes que plus no podo. E adonc quan hom cre e ve que plus valria morir ha aquetz que no faria viure, adonc hom los pren e porta los hom e lla major ilha e de mantenen que els so en terra, e els moro. E deu hom saber que e neguna d'aquestas tres ilhas femna no hi intret ni autra bestia femenyel ; e si hi intres, de mantenen moria. E aisso es agut soven esproat per alqus cass e catas las quals hom hi aportava per mal far e per autras bestias femenhels, que, tantost que hi ero, morio. Es atressi d'aisso gran merevilha que los ausels vo- **(23r b)** lans a parelhs en Ybernia per l'ayre, tantost quan s'apropyo d'aquestas ilhas, la femela s'en fuh e·l mascle intra dins. Aquestas tres ylhas, seguon que diso alqus, sagret sainh Hylari. E en aquestas tres ilhas lo dih fraire que fetz aquest [libre][86] ha soven mot estat, e ditz que tot aisso es vertat. Enquera en Ybernia so alqus cymiteris de sainhs homes que so lonc tems ha sagrat, e en aquetz cymiteris no es sebelida femna. Aissi la esposa no sec son espos e·ls guals intro hi senes gualina.

De la ilha de gloria hon los cors dels homes no poirisso. Rubrica. (latin : II, vi)

En Connacia[87] en Occiden ha una ilha que, seguom que hom ditz, es sacrada per sainh Brandanum. En aquesta ilha neguna caronha no hi pot poirir ni corrompre, ans no ha lonc tems que lors cors humanals hi ero a ssebelir costa la gleya e costa lo cymiteri, que no poirio ni ero corromputz, jaciaisso que hi

[86] *que fetz aquest* en marge.
[87] MS. *comacia*. Connaught. Ces légendes appartiennent à une île nommée Inisgluar, du comté Mayo. Dans l'original Giraldus confondit cette île avec Aran.

aguesso estat lonc tems. E los homes aguardan aquetz cors hi conoussio lors avis e·l paire de lor avis e mainhs d'autres. Los escoltivadors de la terra apelo aquesta ilha Ilha de Gloria. E no a guaire que fraire Johan del ordre de Predicadors, evesque d'aquel luoc, intret en aquela ilha, e quan vi aqui tan abominabla causa, el va comandar que hom sebeligues aquels cors. E adonc los cors foro sebelitz. En aquesta ilha, quan que hi esto las carns de las bestias cruas, totas horas esto freiscas e so bonas a manjar. E si hom las porta foras la ilha, tantost quan so al mieh de l'aigua que toca la ilha, de manten[en] flaira, que hom no ho pot cogitar, aissi que los verms hi troba hom a foiso. Enquera hi ha plus, que jaciaisso que per tot Hybernya hi aya copia de ratz[88], en aquesta ilha non ha negu ni hi nay[s], e si hi es portatz, tantost mor, ho de mantenen s'en corr e lla mar. E si homs l'empacha, mor.

Del Purguatori de sainh Patrici. Rubrica[89].

En las partidas de Ultonia[90] ha doas ilhas e en la una ha una glieya de relegios fort honesta e fort delechabla, e es soven vesitada pels sainhs angels. L'autra es lasa e fera, plena de demonis, los quals so aqui vist visiblamen, en grans companyas e en grans pompas. E aquesta darreira part ha en se .ix. fossas. E si alqus homs intra en alquna d'aquestas, seguon que per alqus fatz **(23v a)** au fatz[91], el sera pres dels malignis esperitz e tota la nueh ho aitan quan hi estara, sera tormentatz de ta greus tormens de fuoc e d'aigua e d'autres tormens variables, que, quan venra al

[88] Giraldus se sert du mot *mures*, mais les Irlandais croient qu'il s'agit du petit rat noir qui abonde en Irlande.
[89] *pas* répété en marge.
[90] Selon la tradition, le Purgatoire de St. Patrice se trouve sur une île dans Lough Derg, Donegal, dans la province d'Ulster. Le manuel de ce Purgatoire au moyen âge était une version en latin par Henri de Saltéry (1152), mais la description de Giraldus est tout à fait différente.
[91] « selon ce qui est fait par certains niais » ; *cf.* MS. Add.19513 : *a temerariis hominibus*.

mati, a penas hi trobara hom de sa corpora que una part se tenya amb autra. E seguon que alqus diso, si a alcun home homs done en penedensa, que suferte per alqunas horas aquetz tormens, ja plus no sera tormentatz el fuoc d'ifern, si no pecava plus greumen. Aquest luoc, seguon que los escoltivadors diso, es apelatz espurgatori de sainh Patrici. E si alcus hi intra, necessari es que hi demore tro que hal mati venen. E s'om intratz mainhs que puescas no tornavo.

Fo un apelat Nicolaus, que se penedet fortmen de sos peccatz, si que dejunet per alqus jorns, e quan se fo be tormentatz per dejunhs, e el anet obrir la porta del potz d'aquestas fossas amb la claus que es guardada e la badia, e volc s'en intrar dins, mas los angels lhi vengro a grans corrs que ero vestitz d'albas blancas, e discero lhi que fos fortz e paciens, quar mainhs tormens lhi covenria ha sufrir, e vau lo enformar que quan se sentyrya esser tormentatz d'aquelas penas, que tantost clames e dices enaissi : « Jesu Crist, Filh de Dieu vius, ayas merce a my, pecaire ! » E aprop los angels s'en anero, e el s'en intret el poss, e tantost los diables vengro e vau lo tormentar de greus penas ; prumeyramen per clamors e per espaventables reguartz ; pues lo preiro e gitero lo e lla fornatz, hon era lo fuoc totz bulhens, on ero mainhs tormentatz de greus penas, mas ha casquna d'aquestas penas el desia so que los angels lhi avio essenhat, e era delhiures. Puescas los diables lo vau menar ha un autre poss mot gran, tot ple de fum e de pudor que homs no podia sufertar, e aquest luoc los enemics apelavo ifern, e aqui els lo comensero a gitar. Mas el comenset a cridar : « Jesu Crist ! » et cetera, e tantost los dyables s'en fugiro e vau evanuyr. E el remas senes nafra e senes deca. E aprop, quan s'en volc tornar, e el va veire un pon sobre lo qual lo convenya a passar. Aquest pons era politz e afaytatz de sobre a maneyra de glatz ho de neus gelada. E de jotz avia un fluvi de sulpre e de fuoc, e va se metre de sobre per anar, e ha cascu pass el comenset envocar lo nom de Dieu e ditz : « Jesu Crist ! » et cetera. E aissi el passet totz segurs senes mal. E quan fo passatz, **(23v b)** .ii. jovensels lhi vau apparesser e vau lhi mostrar una cyotat a maneyra de paradis ; e dischero lhi que s'en tornes a sos amics, e

aprop .xxx. jorns el passaria d'aquest mon e seria mes en paradys. E aprop aquest Nicolaus va recomdar tot quan que lhi era endevengutz, e aprop .xxx. jorns el redet l'esperit ha Dieu.

Atressi en aquest luoc intret no ha gran temps una femna per aquesta maneyra meteihs[a] e per aquesta maneyra s'en issi. Sainh Patrici essenhet la vida perdurabla d'aquels que moro en bon estamen a la gen cruel, e ditz lor las penas d'ifern quals ero, per so que estesso en bo estamen, la qual causa fo mot profechabla al pobol.

De las fons mot merevilhosas. Rubrica. (latin : II, vii-x)

Una fon ha en Momonya que si alqus se lava d'aquela aygua, tantost es faytz canutz. E no ha lonc tems que alcus, per esproar aisso, lavet una partida de sa barba d'aquela aigua, la qual fo tantost blanca e l'autra partida[92] remas en sa color negra. En Ultonya ha una autra fon que si alqus s'en lava, nuls tems no sera canutz. Atressi en Connacia[93] ha una fon d'aigua dossa al cap d'un pueh que doas vetz lo jorn defalh d'aigua, e puescas torna ha maneyra de la mar. Atressi ha una fon e lla darreyra part de Ultonya vas bya que[94] las lenhas que esto redolan e ll'aygua d'aquela fon, fa tornar en peyra, e si alquna fusta es dedins l'aigua, aquesta josta la meytat, ho may ho meinhs, so que sera dedins tornara en peyra, e lo remanen remanra en sa vertut de fusta. Atressi en Connacia ha una autra fon mot bona e dossa ha beure als homes, mas ha las bestias es fort damnosa. Ha atressi un lac en Ultonya mot gran que ha .xxx.^{m} pass en longuesa e .xv.^{m} en amplesa, e d'aquest lac ve un fluvi mot bel, lo qual es apelatz Bannia[95] e decorr e lla gran mar devas bya. Aqui los pescadors trobo alquna[s] vetz gran copya de peischos e alquna[s] vetz no ; e alquna[s] vetz per gran pesca de peischos hi rompo los filatz.

[92] MS., *partidas* (*s* exponctué).
[93] MS. conuacia.
[94] MS., *que de* (*de* exponctué).
[95] Le Bann, fleuve du nord, qui passe par Lough Neagh et se jette dans la mer près de Coleraine.

Aqui el tems d'aquest fraire compilador d'aquest libre fo trobatz un peisso no pas de la mar, mas que era dischendutz d'aquest lac ha semblansa de salmo, e era de ta gran quantitat que d'aqui hom no lo podia traire entier ni portar, mas a pessas lo portet hom per la proensa. Aquest lac, seguon que hom ditz, ac merevilhos acomensamen, quar en aquela terra on lo **(24r a)** lac es, fo ansianamen sobre malvasa gens que se ajostava amb las bestias, si que lo pobol s'acordet que una fon, la qual era cuberta amb reverensa per aquels que ero aqui remasutz[96] de barbaria[97], fos descuberta, per so que issiguesso d'aqui undas que venguesso sobre aquesta gen avol, per so que la terra aquela e la gen avol fos[98] neguada. E endevenc se alquna vetz que una petita femna venc ha aquesta fon per posar de l'aigua ; si que quan ac omplit so vaissel e ela auzic plorar son efan que era aqui prop, e[99] anet vas el e laisset la fon discuberta ; e adonc per la volontat de Dieu fo aissi fah ha la instansa del pobol que aquela fon gitet ta grans ondas que aquela femna e son efan e aquela malvasa gen neguet a maneyra de duluvi coma en un luoc particular d'aquela proensa. E coma aquesta fon cubrigues tota aquela terra per ondas, fo de la volontat de Dieu que adonc aqui se congruet un estanc don venc aquest lac denan ditz. E es merevilha d'aisso que los pescadors que peisco aqui, quan fa clar tems, veso en l'aigua jotz las ondas las torrs de las glyeyas del pays que so estrechas e autas e redondas seguon la maneyra del pays, e mostro ho per merevilha ha aquels que passo de costa. Donc seguon que es dih, aquest lac nasquet en la regio apelada Pentapolis per occasio del pecat[100] de la malvasa gen que aqui era, e es apelatz aquest lac Mar Morta, quar aqui no nays peissos, ni ausel no hi pot estar. En Ultonia per .ii. ans[101] denan que los Angles venguesso aqui, en aquela ilha fo

---

[96] MS. *remaiutz*.
[97] Dans le texte latin (chap. ix) : *de barbara superstitione*.
[98] MS. *fossa* (*sa* exponctué).
[99] MS., *e va* (*va* exponctué).
[100] MS., *del pecat* en marge.
[101] MS., *per .ii. ans* en marge.

trobatz un peisso vas Carlenfordiam[102] de ta gran quantitat e qualitat entre autras bestias que aisso era merevilha. Aquest peischos avia tres dens d'aur que pesavo .l. onsas. E aisso fo per aventura ha signifiar la aquesicio d'aquela terra que feiro pues los Angles a cap de .ii. ans.

De las ilhas de Orchadia que so costa Ybernia e de Hisla[n]dia. Rubrica. (latin : II, xi-xiv)

En la Gran Mar vas bya outra Ultonia e Calvedia[103] so alqunas ilhas de diversa maneyra que so apeladas Orchades e Nichades e mainhtas autras ilhas de las quals amb un pauc foro senhor say en reyre los Norchagenes[104], jaciaisso que avora alqunas sio aplicadas a alqunas regios que so de costa. Aquesta gen de Orchadia so totas essenhadas anar per mar, e tot quan fau, fau e mar, e fau atressi batalhas e mar amb las naus. E seguon que ditz Horosius **(24r b)** e Ysidorus, .xxxiii. ilhas so dels Orchadieus e las .xx. so desertas e las .xiii. so escoltivadas. Empero en la major partida d'aisselas hom habita al jorn d'eu. So atressi aqui alqunas ilhas en Hislandia, vas bya, que duro tres jornadas anan per aigua ha lonh de Hybernya vas las partidas de Aquilo, e la gen d'aquest luoc es fort breus en paraulas e fort drechureira, e nuls tems no jura ni mentis, quar no sap que es messorgua. Aquesta gen usa de drehz d'evesque ho evesquals, los quals l'evesque comanda. En aquesta terra ha girfautz e austors, que so mot grans e mot nobles. Devas la part de la bya, no[105] mot lonh de las ilhas denan dichas, ha una destructio d'un[106] luoc de mar fort merevilhosa, on las ondas e·ls fluvis de la mar de longuas partidas vau ferir e decorro coma per conduh, e passo aqui jotz terra rescondudamen coma si

[102] Carlingford, co. Louth.
[103] Galway.
[104] Les Îles Orcades et Shetland furent colonisées par les Vikings au IX^{e} siècle et totalement subjuguées par Harald Harfanger en 895.
[105] MS. *non* (*n* exponctué).
[106] MS., *dunc.*

dischendio en abysme. E si per aventura alquna naus passa per aquel luoc, de mantenen es raubida e destrucha.

Del lop que parlava amb lo prestre. Rubrica. (latin : II, xix)

Recomda lo denan dih Guiral alqunas merevilhas que el vi en so tems. Denan tres ans que mossenher Johan, evesque de Ybernia, vengues en Hybernya, s'esdevenc que un prestre venc de las partidas de Ultonya vas Midia, e una nueh, el remas en una ilha que se toca amb Midia, e aqui el estet ha un petit fuoc que fetz costa un albre amb un efan petit que era amb el. E aqui estan, un lop va venir ha els, e ditz e parlet enaissi : « No aias paor », e adonc lo prestre lo va ajurar per Dieu omnipoten e per la fe catholica ho de la Trinitat que no lor nogues, e aprop lhi demandet quals creatura era que jotz bestial forma parlava paraulas humanals. E·l lop respos e ditz que el era dels homes de Ossoriens[107] e de .vii. ans en .vii. ans per la enprecatio ho requisitio d'un abat apelat Natal, .ii., so es a dire mascle e femela d'aquels homes ho d'aquela gen de Ossoriens ero costretz anar fora lor terra ischilatz, e laissavo forma humanal e prendio forma de lop ; e quan ero passat los .vii. ans, els tornavo ha forma humanal, e .ii. autres venio e lor luoc, si ero aqui que no fosso enaissi estatz autra vetz. E pues lo lop ditz al prestre que el avia aqui prop sa sorr, so es a dire **(24v a)** la loba, que era malauta fortmen, e va lo preguar que hi anes per amor de Dieu[108], quar ela se volia cofessar. E adonc lo capelas seguet lo lop, e lo lop va lo menar ha un albre prep d'aqui on era la loba jotz semblansa de[109] mala bestia, que gemia e fasia grans planhs, si que lo prestre tot'ora amb gran paor lhi donet los sagramens de Sainhta Glieya tro que ha la darreyra oncxio, e aprop ela fermamen se tormentet, e amb gran instancia demandet e supliquet que lhi dones lo cors de Crist ; mas lo prestre ditz que no l'avia aqui aparelhat, e lo

[107] C'est-à-dire des Norvégiens.
[108] *per amor de Dieu* en marge.
[109] MS., *de la* (*la* exponctué).

lops, que se era d'aqui alonguatz un petit, va venir e va mostrar al prestre un petit libret manual en que ero alqunas hostias consagradas, e per so que lo prestre no doptes donar lo sainh cors de Crist ha la loba, amb lo pe e luoc de ma, lo lop va penre la pel de la loba a sa testa, e tyret la areyre tro que hal anbolil, e tantost ela aparec en forma d'una femna velha. E adonc lo prestre, mogutz aisso a ffar mai per paor que per raso, aministret ha la loba lo cors de Crist, la qual lo receup amb gran instansa, e aprop ela se tornet en forma de loba aissi coma era prumeiramen, e aprop lo prestre s'en tornet vas son petit fuoc, e aqui lo lop lo acompanhet, la nueh[110], e l'efan que era amb lo prestre. E, quan venc lo mati, lo lop acompanhet un petit lo prestre defora aquesta silva e mostret lhi de lonh una via segura per on passes, e redet lhi grans gracias de so que fah avia, e melhors las lhi redria, si nostre Senher volia que ischigues d'aquel tormen, del qual avia complit doas partz.

Mas quan venc al cap de .ii. ans, e lo denan dih fraire, compilador d'aquest libre, passet per Midia, on era l'evesque d'aquela terra, adonc, per far so senede, per aventura, e aqui avia los evesques e·ls abatz que ero sos vesis, mandatz e preguatz per donar cosselh sobre aquel cas que lo lop denan dih lhi avia dih en confessio. E quan l'evesque saup que lo dih fraire passava per aquela terra, el lhi trames .ii. de sos clers que·l preguesso de part el, que sobre aital negoci el vengues en sa propria persona, si far se podia e neguna maneyra. E quan lo dih fraire ausi lo cas tot per tyeyra per los clers que lo lhi condero lo qual el atressi avia ausit per autres, el lhi trames per letras so que el en sentia de gen cujans se, quar esser no hy podia, quar empachatz era per alqus greus neguocis. E a aquestas letras l'evesque creet amb lo cocelh dels prelatz, e trames lo prestre denan dih al papa amb letras suas saseladas dels sasels **(24v b)** dels prelatz, en las quals totz lo[s] faytz e la cofessio ero de tot en tot escritz. Aissi aquest fraire no parla qual reposta ac aquest prestre del papa, mas ditz que a creire

[110] *la nueh* en marge.

fa per totz fermamen[111] que la divinitat pres natura humana. E ditz que negus no deu descreyre ho doptar que Dieus en un movemen no puesca far que humanal natura no se puesca mudar en forma lopina ho de lop, a desmostrar lo syeu poder e la sua venguansa. E es aissi facha questio, si tals persona mudada en forma de lop sera apelatz homs ho lops, ho bestia bruta dih[112]. E sainh Augusti, el .xvi. libre de *Civitate Dei*, on demanda de las merevilhas dels homes de Orien e dels mostres que aquela regio fa, ditz que tot es d'ome tot quan es contengut[113] en sa difinitio, e la difinitio d'ome es aquesta : homs no es autra causa si no bestia racional e mortal, racional quar usa de raso, e mortal quar mor. Donc, se sec per aquesta difinitio que lo lop que usa de raso e parla deu esser apelatz home e no lop ho bestia bruta. Enquera sainh Augusti, el .xviii. libre denan dih, ret autre ischemple dels Archadiencs : una maneyra de gens es[114] que per sort nadan[115] en .i. estanc, tornavo en senblansa de lops, e, aissi estan, conversavo amb las bestias salvatjas d'aquela regio, e, ha cap de .ix. ans, tornavo ha semblansa d'ome, si no aguesso manjat carns, quan avio nadat de recap [en] lo dih estanc. Aqui meteihs ditz sainh A[u]gusti, quan ha parlat de mainhtas mudansas d'omes en formas de lops, que dementre que el era en Ytalia, ausi recomdar que ero aqui alqunas malvajas femnas, que vendio fromatges, que sabio mot de malas artz, e donavo ho vendio d'aquetz fromatges ha aquels que passavo aqui, e tantost que n'avio manjat, se cambiavo en forma de jumens e portavo qualque causa que fos necessaria. E quan avio aquo fah, tornavo a forma d'ome e no cresio aver estatz jumens, mas totas horas homes[116]. Aissi ho ditz un apelat

---

[111] MS., *fermamen* en marge.
[112] MS., *ho bestia bruta dih* en marge.
[113] MS., *es contengut* en marge.
[114] MS., *una maneyra de gens es* en marge. Ce sont des Arcadiens.
[115] MS., *nandan*, le second *n* exponctué.
[116] Ces histoires sont très communes : per exemple voir Guillaume de Malmesbury, livre II, ch. 10.

Apulleius en sos libres[117], los quals entitulet « Del aze que era d'aur », e recomda aqui de se meteihs que quan ac preys de vere, aitan estet aze quan lo vere lhi estet dins son cors.

Ditz atressi sainh Augusti que el vi en son tems alqus enbegutz de artz encantayritz que tota re encantavo que semblava porc gras e rohz, e aquetz porcs fenhs els vendio fraudulenmen als mercatz, mas ta leu quan aitals porcs avio passat qualque aigua que fos, envanesio e tornavo ha lor propria **(25r a)** natura. E aquetz porcs outra tres jorns no podio esser guardat en senblansa de porc que no tornesso ha lor propria natura, jaciaisso que no passesso aigua. Atressi en Vallia e en Hibernia e en Scocia, alqunas velhas se transmudero en forma de lobas e l'una ha l'autra en tal senblansa tyrava lo lah, seguon que aqui se recomda. Mas los dyables ni los malvas homes, aissi pauc quan podo crear senes la volonat de Dieu, aitan pauc podo mudar lor natura senes la volontat de Dieu, seguon que ditz sainh Augusti, mas Dieu, permeten una senblansa, se pot be mudar en autra, seguon que es dih, e adonc so vist autra causa que no so, aissi coma es d'una causa que per encantamen sembla alquna causa esser que per vertat non es. Mas de Dieu omnipoten fa a creire fermamen que, aissi quan pot las naturas crear, aissi pot aisselas mudar, quan se vol, ho en jutgan ho en declaran so poder ho en transmudar de tot en tot una forma en autra, aissi coma la molher de Loth, aguardan tras se contra lo comandamen de Dieu, mudet en senblansa de sal e atressi coma fetz de l'aigua vi, e mainhs d'autres ischimples.

Dels guals cantans ho vociferans en Hybernia en una maneyra[118] que ha autra part no se fa enaissi. Rubrica. (latin : II, xxv)

Los guals no designo ta tersa ho la darreira part de la nueh per entrevals en Hybernia[119] aissi coma fau ha autra part, quar en Hybernia canto un petit davan jorn, e aitan es lo jorn lonh del

[117] Lucius Apuleius, né vers 125 après J.C., dont le plus célèbre livre est *Metamorphoses*, connu sous le titre de *L'âne d'or*.
[118] *en una maneyra* en marge.
[119] *en Hybernia* en marge.

gual, cant' adonc, coma es en autra part, quan lo gual canta la tersa veguada. E jaciaisso que no canto mas una vetz la nueh, empero no so d'autra natura que so ha autra part, e aissi meteihs hi canto aquels gals que so aportatz de fora. Mas enaissi coma en Bretania, fa petitas nuetz, aissi Hybernia es plus prop de la nueh, aitan quan es plus prop devas sole[l]h colguan. Donc, aitan quan la nueh es aqui plus leu, aitan hi es lo jorn plus acochables aprop lo gual cant. Aisso vol dire que, jaciaisso que en Hybernia sio plus tost las nuetz que ha autra part, per so quar es plus pres de solelh colguan, empero de tota la nueh no hi canta mas una vetz lo gual, e aisso fa quan es prep de jorn, aissi coma hom ditz ha autra part que prop es de jorn quan lo gual ha cantat tres vetz. E en tems d'estiu tota la nueh hi fa clar tems **(25r b)** coma si era l'alba de dia per la clardat del solelh que esta aqui pauc jotz terra. Lo[s] lops e las lobas en Hybernia fau lors cadels majorme[n][120] el mes de decembre, e aisso es per la gran atrempansa de la terra. Costa la festa de Nadal, quan l'evesque, so es a dire mossen Johan, se departi prumeiramen d'aquela ylha, los corps e ulule (ausels so[121]) agro lors pols en mainhs luocs, e majormen[122] costa las partidas de Midia, e aisso per aventura significava calque cas de mal que devia venir, seguon que pues s'esdevenc en aquel an meteihs de la mala mort que fo facha de Mossenhor Huguo de Lac[123], senher d'aquela terra, la qual mort fo tractada per los sieus meteihs.

Dels miracles e prumeiramen dels poms e dels corps de sainh Kevin[124]. Rubrica. (latin : II, xxviii)

---

[120] MS., *majorme* (bord taillé) en marge.
[121] En marge : *ausels so*.
[122] MS., *e majormen* est répété mais barré par le réviseur.
[123] Hugues de Lacy : une description complète de ce chevalier se trouve dans le vingtième chapitre du livre II de *La Conquête d'Irlande*. Il ne réussit pas très bien comme militaire mais il fit bâtir plusieurs châteaux forts en Irlande.
[124] *Sainh Kevin* en marge. St. Kevin, 498-618, est censé être né un peu après Patrice, de la famille des O'Toole, les rois de cette province. Baptisé par St. Cronin, éduqué par Petroc, un Britannique, de son

Avora anem als miracles, e que acomensem ha sainh Kevin, noble cofessor e abat. Domentre que aquest sainh Kevi estava vas un luo[c] apelat Ghondelach e aqui agues menat clara e sainhta vida, un efan noble, lo qual el avia noirit, fo malautes e desiret aver de poms per manjar. E adonc aquest sainh ac compassio d'aquest malaute, e fetz oraso a Dieu ; e dementre que estava en oraso, un albre apelat salix[125] que era prop de la gleya, va gitar poms, los quals donero sanitat al efan e als autres malautes, e tro que al jorn aquest presen, aquel albre e autres que hom n'a agut plantat d'aquestz costa la glyeya, geto a totz ans poms, e neguna autra causa ni en[126] fuolhas ni en lenha no semblo pomyiers, mas el fruh que geto, ans au de tot semblansa a salix. Aquetz poms so blancs e loncs e dono sandat plus que no so saboros, e te los hom en gran reverensa, e porta los hom en longuas partidas, e so apelatz poms de sainh Kevin. Lo jorn de la festa d'aquest sainh, los corps de Ghondelach per la pregueira d'aquest sainh no dischendo en terra ni prendo vianda per so quar lhi tombero lo lah del efan que el noiria. Mas aquel jorn vau costa la vila e la gleya, crydan, e de tot aquel jorn no hau repaus ni refectio.

De las anedes de sainh Colma que vulgarmen so apeladas certellas. Rubrica. (latin : II, xxix)

En Lagenia ha un petit estanc en que so los ausels, so es a dire las anedes petitas de sainh Colma[127]. Aquestas anedes foro fachas

---

monastère il rendit visite à Columba et à beaucoup d'autres saints. S'étant retiré dans le désert de Glendalough, il y fonda l'abbaye, la cathédrale et plusieurs églises.

[125] = saule. Il y a une note sur l'arbre en marge, mais le bord est tellement coupé et l'écriture est couverte d'une tache qu'il est presque impossible de la lire. Ulrich (1892) a essayé de le faire mais sans succès.

[126] MS., *el*.

[127] Colman vécut au VII[e] siècle. Il succéda à Finan comme évêque de Lindisfarne, mais après de longues disputes sur Pâques il retourna en Irlande et fonda un monastère, où il mourut en 676.

ta domesas el tems d'aquest sainh, que elas prendo vianda de las mas dels homes. E tro que al jorn d'eu homs no lor fa paor. Aquesta*s* **(25v a)** auselas vau quais a maneyra de coven, quar comunamen vau .xiii. ho atretantas[128]. E si s'endeve que enjuria sia facha ha la gleya ho ha prestres ho ha clers ho ha aisselas anedes, aquestas anedes tantost s'envolo en un lac que es aqui lonh, e d'aqui no tornarau ha lor prumier luoc tro que sia satisfah ha aquel que a pres l'enjuria. E aitan quan estarau absens, enaissi l'aigua del dih estang que era bela e clara, sera lasa e fera. E aitan quan so en aquest estamen, no hanarau hals us dels homes ni de las bestias. Esdevenc se una vetz[129] que hom anet querre d'aquesta aigua de nuetz, on ero aquestas auselas, per metre coire. E aissi quan hom trasia de l'aigua una d'aquestas anedes, en fo tracha ignoranmen, si que amb aquesta anede, ignoramen, alqunas carns foro mesas coire en aquela aigua [la]s quals coire [no] podia[130], si que hom vi que aquest ausel era aqui totz vius anan per las ondas de l'ola, e gitet l'en hom, e tornet s'en vas las autras que ero el lac, e tantost las carns coischero que davans no podio coire. Atressi s'esdevenc que domentre que Deruncius, rey de Lagenya[131], passava costa aquel lac amb un apelat Rotbert, filh de un apelat Esteve, un home amb un arc va aussirre una d'aquestas anedes, e portet l'en e pelet la, e mes la coire, e el fuoc el guastet tres fays de lenha, cosen, tro que ha mesa nueh que anc coire no poc, e pues el la trays de la ola e trobet la aissi crusa coma anc fo. Puescas l'osde del osdal, quan devisia las carns, va trobar entre las autras pessas aquesta anede mesclada, e tantost el la conoug e dih : « Ho caitius! Que mal t'es preys, que aquest cas sia esdevengutz en ta mayo!» E aprop, el ditz que aquo era dels ausels de sainh Colma, e fo mot trist, si que tantost que ac dih aisso, l'ausel aquel que denan no podia coire, va aqui denan totz per se meteihs apparesser esser cuotz. Ans aquel que la avia presa,

[128] MS. atretgenas.
[129] *una vetz* en marge.
[130] *[la]s quals coire [no] podia* en marge (bord taillé).
[131] Dermitius (en erse Dermot Mac Murrough), prince ou roi de Leinster ; Robert Fitz-Stephen, militaire qui l'aida.

aprop no visquet guaire, ans mori caitivamen[132]. Enquera, s'esdevenc que un busat que avia raubit un d'aquetz ausels, s'en anet en un albre prop d'aquel luoc, e aqui el casec de menbre ha menbre e l'ausel remas senes deca ; e aisso viro mainhs gens amb lors huols propriamen. Aissi meteihs fo d'una volp que avia raubit un d'aquetz ausels, que, quan venc al mati, aquesta volp fo trobada neguada, que avia entre las gautas aquest ausel, lo qual remas senes deca e tornet s'en hal lac a las autras.

(25v b)

De la peyra que par miracle ret vi ha ops de las messas. Rubrica[133]. (latin : II, XXX)

En Momonia vas Austa en las partidas de Corkagia ha una ilha, e lla qual es la gleya de sainh Miquel de[134] relegio ansiana e mot nobla, on es una peira fora la porta de la gleya ha la destra part, que amb un pauc no toca ha la porta que es cavada desobre, e a totz matis en aquel pertus d'aquela peyra hom troba per los meritz dels sainhs d'aquel luoc aitan de vi quan es necessari ha las messas que en aquel jorn devo esser cantadas en aquela gleya. Aisso meteihs, per cas senblan, es recomdat el Dyaloge[135] seguon que ditz sainh Gregori de Marti de Campanha, monge que, fasen penedensa en un pueh aut on estava en una cava de peyra, Dieus[136] per miracle volc que aqui venc aigua d'aquela peyra, aitan quan ne era necessari, al dih Marti a tos jorns.

De las pius e dels ratz que foro encaussat. Rubrica. (latin : II, xxxi)

---

[132] MS., *caitaivamen* : le second *a* est exponctué.
[133] Seulement en marge.
[134] MS.,de ansiana e (ansiana e barré).
[135] *Dialogues*, III, 16.
[136] MS., *e Dieus* : le *e* est exponctué.

En Comatia a un borc, hon es la gleya de sainh Famia[137], e en aquest luoc ansianamen hi era acreguda ta grans copia de pius e ta gran pestilencia que quais aquel luoc era desertz d'abitadors tro que per las pregueiras de sainh Famia aquestas pius foro transportadas en .i. prat que es aqui prop, aissi que per los meritz d'aquest sainh anc puescas en aquest luoc no hac pius. Empero el denan dih prat n'a tantas que homs no hi au anar, ni bestia no hi pot estar. En Lagenia ha una proensa la qual vulgarmen es apelada Fernegena, la qual es departida de Weysefordia solamen per una aigua dicha Salensis[138], on no se trobo ratz, ni viure no hi podo, si hi so d'autra part aportatz. E aisso es per los meritz de sainh Ynori[139], quar per aventura lhi avio manjat sos libres ho autra causa.

Del fuoc de Sainha Brigida[140] que tostems dura, e cenres no hi creischo. Rubrica. (latin : II, xxxv-xxxvi)

Vas Kildaria de Lagenia, on es la gleya de Sainha Brigida, so faitz mainhs miracles, entre·ls quals es aquest .i., quar des lo tems de Sainha Brigida no fo que puescas, e nueh e jorn e totas horas, hi au fah las morguas fuoc gran, e tot'ora hi meto lenhas, e cenres no hi creisso. El tems de Sainha Brigida, e lla dicha gleya servio .xx. morguas ha nostre Senher, comtada Sainha Brigida, mas des que ela anet ha Dieu, non hi foro mas .xix. Aquestas morguas au de costuma ha far fuoc aqui continuadamen, e ha cas-**(26r a)** cuna nueh cascuna de las morguas fa fuoc e lo guarda tota la nueh si que totas agro fah lor guarda tro que ha la desa-novena, e adonc

[137] C'est-à-dire St. Nannan.
[138] La région s'appelle Ferns, séparée de Wexford par le fleuve Slaney.
[139] St. Yvorus, évêque de Wexford.
[140] Brigit, fille naturelle d'un chef irlandais, naquit en 453 près de Kildare. À quatorze ans elle reçut le voile des mains de Patrice (ou un disciple proche). Elle mourut en 523. Le feu, qui brûlait toujours, était pareil à celui des vierges de Vesta à Rome. Henry de Londres, archevêque de Dublin, le fit éteindre mais on le ralluma en 1220 et il continua à brûler jusqu'à la dissolution des monastères par Henri VIII.

aquesta ditz : « Aquesta nueh vintena que s'ensec per te aguardar, Saincha Brigida ; per so fassa sa guarda », e va laissar lo fuoc. E quan venc lo mati, hom trobet de las lenhas que ero, a dire que ero estadas mesas el fuoc e·l fuoc fo aquel mati cremans. Aquest fuoc es evironatz de torn en torn, e dins aquest circuit mascle no intra, e se hi intra, seguon que alqus necis au fah, de mantenen la venguansa de Dieu ca sobre els[141]. Aquest fuoc no es bufatz per boca de femna, an es be tan solamen amb sofletz ho bufetz. Enquera en aquel luoc cabra no intra per la pregueira de Sainha Brigida. Aqui ha luocs campestres e mainhs que so apelatz pasquiers de Sainha Brigida, hon no porta hom araire, quar negus no lhi au metre, e es dih d'aquetz pasquiers que jaciaisso que totas las bestias de la proensa los aio roos[142], quan ve lo mati, no hi aura meinhs d'erba que lo jorn passatz. E es ditz d'aquetz pasquiers atressi que, aitan quan las bestias en podo royre, aitan la rosada de cel aquela nueh venen n'i fa venir[143].

Del ausel de Saincha Brigida. Rubrica. (latin : II, xxxvii)

Des lo tems de Saincha Brigida, fo un falco que frequentava lo luoc denan dih, ho es la sua glieya. Aquest falco avia acostumat ha anar al cap de la torr de la glieya. Aquest falco per lo poble era apelatz l'ausel de Saincha Brigida. Aquest falco al guinhamen dels ciotadas ho dels castelas coma ausela domestica ho suaus, perseguia las anedes dels camps e dels fluvis josta la planesa de Kildaria, e aisso fasia amb gran delectatio. E tan las perseguia que del aire las fasia caire en terra. E es merevilha d'aquest ausel que, volan costa la dicha glyeya, no laissava venir so parelh, mas per amor quan trobava sa parelha e·l tems ho requeria, el s'en anava

[141] MS., *sobrels els*.
[142] MS. *aso roos*. *Cf.* l'original latin *corroserint*. Il s'agit du verbe *co* + *royre* (utilisé dans la phrase suivante) comme participe passé, *roos*, avec *o* double, comme *troos* pour *tros* (f° 22v b).
[143] L'original cite Virgile, *Géorgiques* II, 201 : « tanquam de pascuis illis dictum fuerit : *Et quantum longis carpunt* armenta diebus, / Exigua tantum gelidus ros nocte reponit ».

d'aqui e seguia la e satisfaya ha natura. E puescas, quan havia complit sa volontat, el s'en tornava ha la glyeya totz sols e, aisso fasen, el donava e mostrava gran signe de castetat als ecclegiastres, e majormen quan so dins las pertenensas de la glyeya, quar aqui majormen se devo guardar de lasesa. Mas al prumier departimen que mossenher Johan, evesque, se desparti de Hybernia, un vela va aussirre amb **(26r b)** so basto aquest falco, lo qual avia fah una prea no-sabiamen en luoc hon los homes venio e anavo ; per que apar que, en vida longua e delechabla e amada, petit se deu hom cofiar, quar la fi pot esser mala[144].

Del libre mirivilhosamen escrig. Rubrica. (latin : II, xxxviii-xxxix)

Entre totz los miracles que so ha Kildaria[145], me apar major del libre lo qual, el tems de la dicha vergena, dictan l'angel, fo escrihz. Aquest libre conte l'acordansa dels .iiii. evangelis ho d'aquels que feiro los avangelis[tas], seguon que ditz sainh Jeronime. En cascuna pagena d'aquest libre so figuras diversas de colors diversas, quar aqui es la cara de la magestat, so es a dire de Jesu Crist, que es aqui contrafacha merevilhosamen. So hi atressi las figuras dels evvangelistas, de las quals la una figura ha .vi. alas, l'autra .iiii., l'autre doas. Aqui es enpremsa l'aigla e·l vedel e la fatz de home e del leo e d'autras figuras. E si aisso alcus aguarda breumen, que no ho aguarde anb subtilitat, ho li aparessera grossa causa ho mal haseguada, e ha la vertat no es autra causa si no pura subtilitat. Per que si alcus que ho volha veire amb entendemen, aqui trobara e veira los secretz de art amb aitans de liguaturas fachas de colors fortmen noblas, las quals enquera olo mot dossamen. E si be ho aguarda, dira que aisso es fah per obra d'angel e no[146] d'ome. E aitan quan plus ho aguarda hom, plus ho volria hom veire, e plus lhi semblaria causa novela e

---

[144] En marge : *Nota ……*
[145] MS., *Kialdaria* : le *a* est exponctué et remplacé par *i*.
[146] MS. *no es* (*es* exponctué).

merevilhosa. La prumeira nueh que lendema l'escrivas devia acomensar aquest libre, l'angel lhi va apparesser en somhe, e mostret lhi una figura enpremsa en una taula que tenia e llas mas e ditz lhi, e lla p[rumeira] pagena[147], si cresia que el pogues far semblan figura del libre que devia acomensar. E l'escriva, que de tot ignorava tal art, va respondre que no ; al qual l'angel va dire que disses a sa dona, so es a dire a Saincha Brigida, que l'endema ores e feses pregueiras ha nostre Senher que ha son escriva prestes agut reguardamen e subtil entendemen, e que lhi digues ubrir los h[uols][148] del cors e de la pessa, e lhi redresches sas mas a protraire[149] ho ha emprimir figuras alcunas de colors e de semblansa[s] diversas. Si que aissi, quan l'angel ho ac dih, aissi fo fah, e Saincha Brigida va caramen preguar nostre Senher per son escriva aissi que sas pregueiras fachas amb afectio e de coratge e de volontat foro vas Dieu exausidas[150]. E quan venc la **(26v a)** nueh seguen, e l'angel lhi va apparesser autra veguada e va lhi mostrar aquela figura que devan lhi avia mostrat amb mainhtas autras figuras, las quals l'escriva mes e memoria e entendemen la gracia de Dieu permeten. E puescas las mes e las ordenet en luocs[151] competens del dih libre ni plus ni may, aissi quan lhi ero per l'angel demostradas.

Dels mirivilhos repaus dels sainhs. Rubrica. (latin : II, xl)

E lla darreyra part de Ultonia ha alqunas montanhas on grues e grute[152] e autres ausels, en lor tems, fau lor nius per lo refregeri ho

---

[147] *e lla p[rumeira] pagena* en marge (bord taillé).
[148] MS., *los h[uols]* en marge (bord taillé).
[149] *Cf.*, chez Giraldus, la forme *protrahendum*.
[150] Note en marge : *Nota : aissi corss (?) e no lascha, deis que sia exausida*.
[151] MS., *loucs.*
[152] MS., note en marge : *maneyra d'ausels so.* Le ms. donne *strues e grute*, le latin *grues et grutæ*. *strues* serait, donc, une graphie erronée de *grues* « grues » mais personne ne sait identifier *grute* (qui conserve

lo repaus e per la patz que hi au per los homes e per los escoltivadors e per las bestias d'aquella terra. E aisso es per la reverensa de sainh Beria[153], quar en aquel luoc es la gleya de sainh Beria. Aquest sainh Beria no tan solamen es defendeyre d'aquetz ausels, ans atressi ho es de lor huous, quar si s'endeve que alcus volha raubir aquetz huous e hi met la ma per raubir, tantost los ausels ischirau dels huous totz marcesens e rohz ho vermelhs, e si los vol laissar e tyre la ma atras, tantost coma contra natura veyra los ausels reclaus els huous coma si [n]ul tems no fosso ischitz. Donc es d'aisso merevilha que se aqui vau .ii., so es a dire un raubador per raubar los huous e un autre per aguardar, lo raubador hi veyra los auseletz e l'autre hi veira los huous.

En Momonia vas auta entre la val de sainh Branda e la Mar Gran, la qual mar décor en Yspanha e en Ybernia, ha un luouc gran que d'una part es claus d'un fluvi on ha copia de grans peischos, e d'autra part d'un riou, lo qual luoc per la reverensa de sainh Branda e per los autres sainhs d'aquel luouc, es segurs no tan solamen als homes e ha las bestias d'aquel luoc, ans atressi ho es ha las bestias salvatjas d'autras partz. E aqui no serau ja pres lebres ni porcs senglars ni autras bestias salvatjas per ca ni per cassadors. Ha aqui atressi un fluvi que ta leu, quan bestia que es perseguda, passat[154], no sera ja pre[z]a ni per ca ni per autre. E es meravilha d'aquetz .ii. luocs, que ausels que hi syo no aurau la paor d'omes. Devas autra part del denan dih luoc ha un fluvi en que ha granda copia de peischos e majormen de salmos. E aisso es per miracles dels sainhs que so aqui, quar los sainhs el tems passat avio acostumat a donar ha gran copia d'aquels peissos hals passans que passavo **(26v b)** aqui, fosso estranhs ho p[e]regris, e aisso fasio per amor de Dieu, e per amor d'aisso Dieus donet en aquel fluvi gran copia de peissos, e so de tal natura que per quan que hom hi meta de sal, no sera qui los vol guardar de un jorn ha autre que no pudisco e flairo, que hom no los pot atendre, qual

---

la forme latine), bien que Forester constate que plusieurs l'ont traduit par « tétras ».

[153] St. Beanus.

[154] *passat* en marge.

que tems que fassa, empero a manjar aquel jorn que hom los a pres, so melhors que autres. E aisso es per esquivar cobeesa e avarecia.

De sainh Branda. Rubrica. (latin : II, xliii)

Aissels miracles que de sainh Branda[155] so recomdatz, so mes en escrih. E prumeiramen cossi el estet per .vii. ans navegan[156] e mar, on el metz mainhs trebalhs, hon Dieu lhi fetz mainhs miracles e lhi trames los angels per el vesitar, e de la sollempnitat de la messa que Dieu lhi fetz aquels .vii. ans, so es a ssaber lo jorn de Pascas ha cadaun an, la qual sollempnitat era facha sobre un luouc[157] merevilhos de la mar, e de la privatio de la lutz e de la releguatio del caitiu Judas, al qual Dieu no hac merse. Enquera es escrih, els miracles de sainh Branda, cossi el, aprop mainhs trebalhs passat los .vii. ans, s'en tornet en son pays, e aqui el recomdet mainhtas merevilhas las quals el avia vist, que apenas ho podia hom creire que se poguesso far. Mas quar Dieu fetz totas causas que far volgues el cel e en la terra e en la mar e els abysmes, per so se fa tot a creyre, quar Dieus tres-poderos pot far calque causa que lhi plassa. E si alqus so que los miracles de sainh Branda[158] volha saber, lega son libre, quar aqui los trobara, que so fort merevilhos.

De la crotz que parlet e de sas vertutz. Rubrica. (latin : II, xliv-xlvi)

---

[155] Le navigateur légendaire du Moyen Âge qu'on supposa Irlandais, parce que l'Île présenta un front hardi à l'Océan Atlantique.
[156] MS., *naveguan* : le *u* est exponctué.
[157] Note en marge : *s[cilicet] supra monstruosam maris bel[uam]*, qui reproduit le texte latin de l'original. Il s'agit de l'épisode du *Voyage de St. Brendan*, lorsque Brendan et ses compagnons amerrissent sur le dos d'une baleine.
[158] MS., *Brandi.*

No ha long tems que s'esdevenc lo miracle de la saincha crotz que s'ensec. Ha Bublinia[159], e lla gleya de saincha Trinitat, ha una crotz mot virtuosa, e lla qual es lo crucifix. Aquesta crotz, ho·l crucifix aquest, el tems dels Onstinamorum[160] denan que los Angles venguesso aqui, parlet. Fo un ciotada d'aquel luoc que prestet argen ha un autre, e d'aisso no ac testimoni si no aquesta veraya crotz, la qual el apelet en testimoni e en fermansa, aissi coma si lhi degues redre aquel argen ha defauta del autre. Mas quan venc per tems, aquest al qual era bailatz aquest argen va neguar los covenens que ero estatz en-**(27r a)** tre el e aquel que lhi avia prestat, e ditz que el no avia pres argen d'el. Mas l'autre ditz que el lhi avia prestat una certa quantitat, e d'aisso avia testimoni la veraya crotz. E els ambdos aprop s'en vau anar ha la glieya ab mainhs d'autres, e la sainhta crotz ho·l crucifix ditz que vertat era. Vos, senher, avetz senblan miracle el libre que parla de las auctoritatz dels sainhs[161].

Puescas quan Ricart[162], comte, amb sa ost venya per penre lo dih luoc *ho ciotat*[163] apelat Bublinia, los ciotadas d'aquel luoc agro paor e volgro s'enfugir amb navigils. Mas prumeiramen en volio portar la dicha veraya crotz, si que vau venir ha ela per penre, e anc meure no la pogro per engin ni per forsa que aguesso totz los ciotadas. E quan fo presa la ciotat, un d'aquels del comte que era arquiers, va venir hal autar de la crotz e va proferre un

---

[159] Dublin.

[160] Les Hommes du Nord (ou Norvégiens et Danois), appelés quelquefois les « Ostmen » parce que leur pays se trouvait à l'est des Îles Britanniques, étaient connus non seulement pour leurs expéditions de pirates, mais pour leurs entreprises commerciales. Presque tout le commerce du Nord était entre leurs mains, et comme marchands ils fondèrent des colonies dans les ports principaux de l'Angleterre et de l'Irlande qui subsistèrent comme des communautés indépendantes.

[161] En marge : *Vos, senher, avetz senblan miracle el libre que parla de las auctoritatz dels sainhs*.

[162] Richard de Clare, Strongbow (de l'Arc Fort), comte de Strigul, prit Dublin et résista au siège de Roderic et les hommes des Îles.

[163] En marge.

denier ; e quan s'en tornava del autar, lo denier lhi va tornar detras e lla ma, mas puescas el lhi tornet autra vetz, e lo denier fetz aco meteihs que prumeiramen avia fah. Nota : que Dieu no vol almorna d'ome que ha re del autrus[164]. E adonc aquest arquier, denan tota gen, se anet cofessar, e ditz que en aquel jorn el avia faytz furtz e lla mayo del arcediaque, que era dins las fis d'aquela gleya on era la crotz, e d'aisso hom lhi enjunhs penedensa, e retornet quan que avia agut del autrus, e puescas amb gran paor el anet vas l'autar autra vetz proferre lo denier, e adonc lo denier hi remas.

Enquera, coma ha .i. apelat Raymon[165], conestable del comte Richard, un jovensel agues emblat unas cambeyras de ferr, tota la maynada del dih comte s'anet purguar d'aquest furt per sagramen sobre l'autar denan dih. Mas pues no triguet guaire, aquest jovensel va venir d'Anglaterra on era anatz, e ditz que hom no agues sospeh autre del dih furt si no el. E va se gitar als pes del dih Raymon, e fo magre e caitius, e demandet perdo del furt aquel amb satisfactio que el en faria. E aprop el dih que el era en ta gran persecutio e tormen per la sainhta crotz, quar se era perjuratz el sieu autar que evejayre lhi era que el portava una gran peyra hal col, aissi que repaus [no trobava][166] ni dormir no podia. E aisso el ditz denan trastotz. E per aquetz miracles e per los autres, pues, aquesta sainhta crotz es haguda e gran reverensa.

El tems el qual los filhs de Maur[167] obtengro un castel vas Fernas, un jovencel de lors familiars per sobre-nom apelat Fantastic fetz furt e lla gleya de sainh Maydoch, e ta leu quan **(27r b)** ac fah aquest furt, el esdevenc aurios e senes sen, e tantost aprop el fo desmenatz per alqun esperit, e acomenset ha

---

[164] En marge : *Nota : que Dieu no vol almorna d'ome que ha re del autrus*.

[165] Raymond Fitzgerald fut commandant des troupes de Strongbow, et, après de grandes réussites militaires, il épousa Basilia, sœur de Strongbow. Après la mort du comte, il devint lieutenant-gouverneur d'Irlande.

[166] *Cf.* l'original latin : « nec requiem ullam habere potuisset ».

[167] Les Fitz-Maurice.

prophetisar, parlan d'aquo que era a venir, e ditz enaissi : « Hieu vetz nostres homes esser mortz », e de mainhs desia lors propris noms, e d'aisso prophetisar el no cessava tro que venc sobre lor la ost ha els enemica, e en breu aissi coma ho avia dih e destinat, fo tot complit per vertat.

De aquels que no pogro fugir al fuoc de Saincha Brigida. Rubrica. (latin : II, xlviii)

Vas Kildaria fo un arquier, familiar de Ricard comte. Aquest arquier sautet la sep del circuit on era lo fuoc de Saincha Brigida, e quan fo dins, el comenset a bufar lo fuoc ab la boca ; e de mantenen que ho ac fah, el comenset a perdre lo sen, e aprop el va ischir defora aquel circuit, e aquel que encontres, bufava e lla boca d'aquel, e desia lhi : « Veies tu lo fuoc de Saincha Brigida esser bufat enaissi ? ». E enaissi el anet corren per totas las mayos de la vila, e on que trobes fuoc, el bufava e desia : « Enaissi se bufa lo fuoc de Saincha Brigida ». E aprop los companhos d'aquest aurios lo vau penre e liguar, e puescas aquest aurios los va preguar que lo menesso ha la plus prop aigua que trobario, e els feiro ho, e quan fo menatz aqui, el que avia la[168] boca seca, en va tan beure que entre los bratz de sos companhos va crebar e morir. Enquera un autre, per so que intres al dih fuoc, va metre dins la sep .i[a]. camba, mas sos companhos lo vau traire areire, e tantost aquel pe que avia mes dins amb la cuoscha va morir, aissi que pues aitan quan visquet no fo que no anes claus del un pe.

Del miracle de la semensa del evesque de Corkagena e dels sainhs molis. Rubrica. (latin : II, xlix-lii)

Vas Corkagia fo un cavalher que la terra de sainh Fynbar, d'aquel luoc evesque, va occupar e semenar en aissela. Mas l'evesque anet vas aquest cavalher, e, de part Dieu e de part los sainhs d'aquela glyeya don el era evesque, lhi va defendre que

[168] MS., *las* : le *s* est exponctué.

plus no occupes violenmen aquela terra ni hi semenes. Mas lo cavalher per so no s'en laisset ni pauc ni pro. E ll'evesque, quan ho vi, va far oraso a Dieu, tot ploran, que lhi plagues que aquela semensa [n]ul tems no vengues a fruh, si que s'esdevenc que, d'aquel an, aquela semensa no issi dejotz terra, ni herba ni espigua ni gra no hi ac. Mas quan venc **(27v a)** al autr'an aprop, foro alcus que aqui meteihs semenero del cossentimen del evesque e semenero hi fromen ab seguel mesclada, e en aost los semenans hi vau culir belas meyssos. Ho jaciaisso que aquels que hi semenero, hi semenesso seguel, aquesta seguel, quan venc ha meissos, tornet en fromen, ho jaciaisso que del seguon an no hi fossa re semenat, lo blatz del cavalher que era remas jotz terra, adonc va ischir e fructifiar per los merits del sainh evesque.

En Ossoria[169] ha un moli de sainh Litherii, abbat, que re que sia agut de rapina ho de furt no mol los dumergues. En Midia vas Fovoria[170] ha un moli lo qual sainh Fechi fetz merevilhosamen en un ladrier d'una roca de sas proprias mas. E aitan pauc intro en aquest moli femnas, coma no podo intrar e lla gleya del dih sainh, ans es tengutz en ta gran reverensa, coma si era una gleya del dih sainh. Empero esdevenc se que dementre que Hugo del Lac amb sa ost passava per aquel luoc, un arquier va corrompre ho forsar una femna dins aquest moli, la qual el avia raubit. E tantost que ho ac fac, el fo feritz del fuoc yfernal en so membre, e cremet lo tot tro que al cor, aissi que en aquela nueh meteischa va morir.

Enquera plus que estan aqui la ost tota la nueh, lo dih Huguo fetz restituir tota l'anona[171] la qual era estada raubida per aquels de la ost fors que una pauca partida d'avena que era estada tracha del dih moli, la qual .ii. cavalhers avio fah rescondre tras lors destryers[172], dels quals l'us en aquela nueh e l'estable esdevenc aurios, e fraitz se lo cap e moric caitavamen, e l'autre cavalher, quan venc lo mati, deris aquels que avio restituit l'annona, e

[169] Le moulin de St. Lucherinus à Ossory.
[170] Le moulin de Foure en Meath fut construit par St. Fechin.
[171] *anona* : « annone, blé ».
[172] MS., *destryers lors* ; le réviseur a ajouté *lors* en marge.

tantost el va morir sobdamen costa lo ladrier del dih Huguo, e aisso viro mainhs de sos familiars.

De la venguansa que fo facha per la dissonor que fo facha hal sainh luoc. Rubrica[173]. (latin : II, liv)

Esdevenc se que dementre que Jonas passava per Hibernia e·l rey Henric, lo qual avia en Ybernia ha delhiurar, los quals menavo grans companyas d'arquiers[174], aquetz arquiers vau destruire e trencar albres d'un luoc que era del arcivesque dublinense, que era apelatz per so nom Fineglas, los quals albres los sainhs d'aquel luoc avio plantat costa la gleya d'aquel luoc de lors proprias mas per gensar aquela glyeya e lo syeu cymiteri. Mas per la venguansa de Dieu, que vol venguar las enjurias que so fachas als sieus sainhs, no triguet guayres **(27v b)** que la major partida d'aquels moris aqui caitavamen, e aqui on avio pecat, aqui feiro la penedensa. E l'autra partida, quan ac aperelhat amb navigi per fugir, quan foro e ll'aigua, la naus va perir e aissi[175] tuh aquels que ero dins. E aisso fo seguon lo propheta Aymos que ditz enaissi : « Els no poirau ja fugir a lor, e qui s'en fugira, no sera salvatz, et cetera »[176].

Dels habitadors d'aquesta terra e prumeiramen del avenimen de Cesara, boda de Noe, lo qual avenimen fo faytz denan lo Diluvi. Rubrica. (latin : III, praefatio i – cap. i)

En so que s'ensec en aquest capitol e els autres, parlem dels habitadors de Hybernia, que so de diversas natios e de diversas partidas vengutz en Hybernia. E es mot bo ordre aquest, que puescas que es dih de la terra e de son pausamen, mot be s'ensec que hom parle dels habitadors que so aqui e dels homes, coma de la plus digna causa de l'obra. Donc, seguon que es recomdat e llas

---

[173] Seulement dans le texte.
[174] Note en marge : *s sec.*
[175] MS. *aisso*.
[176] Voir *Amos*, 9, 1.

antiquas ystorias de Hybernia, Cesara, nessa ho boda de Noe, quan ausi que lo Diluvi devia avenir breumen, ordenet que anes en las partidas de Occiden, so es a dire en las ilhas de Hybernia, hon nuls hom no avia acostumat habitar, e que aqui s'en fugigues amb naus amb sas gens, quar cogitava que en aquel luoc no venria lo Diluvi per so quar peccat nuls tems no hi era estatz fatz.

E enaissi que jaciaisso que, navegan la, perdes[177] mainhs amics, empero ela, amb tres homes e amb .l. femnas, pervenc la amb una nau, e aisso fo per un an denan lo Diluvi. E jaciaisso que l'engin e la subtilitat d'aquesta femna fos lausabla e bona. Empero ha mort no poc anc escapar, aissi que al ribatje hon prumeyramen arribet la dicha naus que los portava, va perir e ela e tota sa companya. E aquel ribatje es apelatz Ribatje de Petitas Naus, e en aquel luoc la dicha Cesara es rebosta, e tro que ha aquest presen jorn lo luoc on ela es rebosta es apelatz la Tomba ho·l Tombel de Cesara.

Empero aissi pot hom demandar cossi d'aquelas causas que quais totas foro peridas per lo Diluvi, se pot trobar memoria, e aquesta questio appar no-petit doptabla. Mas a aisso pot hom respondre que aquels que prumeiramen escreischero las ystorias, aquels ho viro, quar per aventura aquesta memoria fo troba[da] en peyras ho en autres fortz luocs, on fo escricha ha memo-**(28r a)** ria per reservar denan lo Diluvi per so que aprop fos trobada, aissi coma es dih del art de musica ho de can.

Del avenimen de Barthola, que dischendet de la linada de Japhet aprop lo Diluvi. Rubrica. (III, ii)

Aprop lo diluvi per .ccc. ans, Barthola[178], filh de Sera que fo de la linada de Japhet e fo filh de Noe, anet en Ybernia amb .iii. filhs

[177] MS., *perdessa* : *-sa* est exponctué.

[178] Dans les annales irlandaises, on l'appelle Partholan, neuvième descendant de Noé. *Sera* est plus probablement Terah, le nom de son père et celui d'Abraham. Selon la légende, il fut expulsé de Grèce à cause de son iniquité et, passant par la Sicile et les côtes d'Espagne, il gagna Inber-Sceine sur la côte de Kerry, mercredi le 14 mai, trois cents ans après le Déluge.

sieus. E de aquest Barthola so petitas gestas trobadas. Aquest Barthola acrec en requesas e en parens mot fort, quar des l'avenimen d'aissels, aprop e ll'espasi de .ccc. ans, .ix^{m}. baros foro acregutz de lor linada, e l'us succesi al autre. Mas esdevenc se puescas que aquest Barthola ac batalha amb los geyans e ac victoria. Empero quar la prosperitat de las causas mortals no sap durar longuamen, per occayo de pestilencia, per aventura, per avol aire que s'engenret de las caronhas dels geyans, aquest Barthola amb los sieys va morir, que anc non escapet se no un apelat Ruanus[179]. Aquest Ruanus, seguon que las ystorias ansianas recomdo, visquet per tans ans que tro que al tems de sainh Patrici, e fo batejatz pel dih sainh. Aquest Ruanus recomdet los faytz e las gestas de Hybernia ha sainh Patrici, las quals gestas s'ero oblidadas per longua demora. Quar no es causa e memoria d'ome que per negligensa ho per trespassamen de tems no s'oblide. E jaciaisso que aquest Ruanus agues[180] viscut long tems, empero ha la fi la carn caitiva lo va decebre, e mori.

Del avenimen de Nemedi que venc de Sichia amb .iiii. que ero sos filhs. Rubrica. (latin : III, iii)

Quan lo denan dih Barthola amb tota sa linada fo mortz, la terra sua remas deserta, tro que venc Nemedus[181] amb .iiii. de sos filhs. Aquest Nemedus fo filhs de Agnomi e fo de la natio de Sichia. El tems d'aquest Nemedi, quan fo vengutz en Hybernia, .iiii. estancs e mainhs boscs e mainhtas silvas foro sobdamen per gran enbrivamen d'aigua tornatz dejotz sobre, si que tornero en camps e en planesas. Aquest fetz .iiii. grans batalhas amb alqus

[179] Barthola avait trois fils connus sous leurs noms latins : Languinus, Salanus et Rutugurus (Ruanus). Tous sauf Ruanus périrent d'une peste, tandis que celui-ci vécut très longtemps.Bien qu'il y ait des manuscrits où l'on lit Terah comme le père de Barthola, d'autres donnent Serah.
[180] MS. *aguest*.
[181] Selon la légende, Nemedus était le onzième qui descendait de Noé et venait de la Mer Euxine, i.e. de la Scythie.

raubadors de mar que avio acostumat ha raubar lo pobol de Hybernia, e en cascuna batalha ac victoria. Empero puesc mori en una ilha de Hibernia que era davas Austa[182], e tota aquela ilha el laisset aprop se heretyer e luoc d'el. Aisso vol dire que de re **(28r b)** tot aquo que avia el mon era en Hybernia, e tot ho agro sos filhs e sos nebotz e·ls autres parens que ero aqui. E fo tal aventura que la successio, so es a dire[183] los filhs dels filhs d'aquest e·ls nebotz e los autres parens d'aquetz vau tan creisser que coma totz los Angles d'aquela ilha occupero. Mas quar aitan quan plus creischo las causas e·ls bes d'aquest mon, aitan so plus greus e petita cofiansa, atressi sol esser en las causas que sobdamen veno, emperamor d'aisso, aissi quan la linada d'aquetz e las causas foro leu acregudas[184], aitan plus leu defaliro e foro anulladas, quar la major partida fo delida per geyans que era aqui en granda copia e per autras desaventuras que lor vengro, e l'autra partida, quan vi aquestas pestilensas, s'en fugi amb navigils, quar los us anero en Sichia e los autres en Grecia ; aissi que adonc Hibernia sostenc la linada de Nemedi per .cc. e .xvi. ans, e puesc estet vacua per .cc. ans.

Del avenimen dels .v. fraires que foro filhs de Gela, los quals devisiro prumeiramen Hybernia en .v. partz, e de Salanio, que fo prumeiramen senher de tota Hibernia. Rubrica. (latin : III, iv-v)

Donc aquestas causas complidas, .v. ducs, so es a dire .v. fraires germas, filh[s] de Gela[185], que fo de la linada del dih Nemedi que s'en fugi en Grecia, vau venir en Hybernia e vau la trobar tota vacua senes habitadors. E adonc els en vau far .v. partidas, e fo lo cap de casquna en una peyra vas Midia, costa lo castel apelat Bilair[186]. E quan los denan ditz fraires, so es a ssaber Gandius,

[182] *Austa* = « sud ».
[183] *So es a dire* en marge.
[184] En marge : *Nota.*
[185] En erse Dela, et la colonie consistait des Firbolgs, qu'on disait arrivés en Irlande en l'an 1024 après le Déluge.
[186] En effet Kilair ou Kyllari in Meath.

Gemandius, Sagundius, Rucheraigius e Salinus, agro devesit la dicha ilha en .v. partidas, vau ordenar que cascuna partida agues una petita part en Midia contengen la dicha peira, quar la terra de Midia, des l'acomensamen, era estada bona e en planesa e en terra fertil de bonas meissos, e casqus d'aquetz volia aqui aver partida. Mas quan venc per tems, fortuna se variet e breumen, aissi quan alquna vetz muda mainhtas causas, aissi que Salanius remas totz sols en Hibernia e ac tota la senhoria d'aqui, e fo lo prumier rei de Hibernia. Aquest ajostet en una partida las petitas partz de Mi[di]a e apliquet las ha la taula del rey, e adonc Midia fo departida de tot de las .v. principals partidas desus dichas. Empero aquesta Midia no con-**(28v a)** te pas tan de terra coma una d'aquestas partidas, mas viro la meitat tan solamen Donc, coma des lo tems del dih Slanii cascuna d'aquelas partidas tengues .xxxii. cantredos, empero Midia no·n tenia si no .xvi. Donc en Hibernia so de terra .clxxxxvi. cantredos.

E aquest cantredus ho cantredor es de lenguatge breto e de lenguatge de Hibernia mesclatz. E compren tan de terra quan .c. vilas en solo tenir. E coma d'aquetz fraires denan ditz e de lors successors sio estat .ix. reys en Hibernia, empero petit renhero, quar al plus que regnhero fo viro .xxx. ans. E lo dih Slanius fo vas Midia sebelitz en un pueh, lo qual preys so nom del dih Slanius.

Del avenimen dels .iiii. filhs de Milesi, rey que venc de la partidas d'Espanha. Rubrica. (latin : III, vi)

Aprop quan las dicha*s* partz foro ajostadas ho trasportadas en una, e la dicha natio fo debilitada per fortuna mala e per batalhas, las quals avia agut amb autra natio de Nemedi[187], que era venguda de Sichia, vau venir tot en darrier en Hybernia .iiii. nobles filhs

[187] Ceux-ci étaient les Tuatha-de-Danaan qu'on supposait venir du nord de l'Écosse. Selon la tradition, ils étaient beaucoup plus civilisés que toutes les colonies qui les précédèrent.

del rey Milesi[188] que vengro de las partidas d'Espanha ambs grans navigils, e tantost ilh vau penre tota la ilha de Hybernia, que anc no trobero qui lor contradices. Mas, quant[189], aprop alcun tems, .ii. d'aquetz filhs remanens haqui, so es a dire Heberus e Hermon[190], vau devisir en doas partz la dicha ilha, aissi que Hermon ac la una part devas Auta, e Heberus l'autra que era davas Aquilo.

De la discordia d'aquetz .ii. fraires, e cossi quan Heberus fo mortz, Hermon fo senher de tota Hybernia. Rubrica. (latin : III, vii)

Mas quan aquetz .ii. fraires agro regnhat per alqus tems amb prosperitat e amb gauh, empero, quar neguna fe no es cominalmen entre companhos regnhans ni es longuamen continuada enquera, e tot poder sol esser empaciens entre·ls poderos, la maire de totz mals, so es a dire cobeesa senes huols, va petit e petit departir tota l'amor e·l liam d'aquetz .ii. fraires, si que discordia se va mesclar e llas causas de que hom s'alegrava, e giret ho tot e ho turbet, e aprop mainhtas ryxas e batalhas que foro entre aquetz .ii. fraires, s'esdevenc que Heberus fo mortz[191], e adonc l'autre remas solhs e fo rey de tota Hybernia, e tro que a aquest jorn presen l'a tenguda lo pobol de Hybernia. E seguon que que alcus diso, la gen de Hybernia preys nom d'aquest denan dih Heberi, mas seguon los autres els preiro nom d'un fluvi d'Espa-**(28v b)** nya apelat Hyberus, quar d'aqui vengro. So ditz atressi Gaydely e Escotus, quar seguon que recomdo las ystorias fo un Gaydel, que fo nebotz d'un apelat Pheni[192]. Aquest Gaydel

---

[188] Les Milésiens sont les plus célèbres de toutes les colonies légendaires d'Irlande, et ceux dont les Irlandais d'aujourd'hui prétendent descendre.

[189] MS. *quanc*.

[190] En marge : so es a dire Heberus e Hermon.

[191] On dit que cette bataille où il fut tué eut lieu près de Glashill, à Offaly.

[192] Phaenius, roi des Scythiens, était le grand ancêtre des Milésiens et le premier à purifier la langue irlandaise, et on prétendait que celle-ci

fo aprop lo transmudamen de las lenguas lo plus sabis en parlar, e per amor d'aisso lo rey Pharao lhi donet sa filha, apelada[193]. Scocia, per molher, e seguon que alqus diso, aquels de Hybernia preiro linada d'aquetz, so es a dire de Gaydel e de Scocia, e aissi quan foro nat, aissi preiro lor nom. Lo dih Gaidel, seguon que alcus diso, aordenet lo lenguatge de Hybernia, lo qual es apelatz Guaidelach, que vol dire

coma amassat de totas lenguas. Escocia es dicha quais una partida de Bretanha devas Aquilo, e aqui habito las gens que naturalmen i sso nascudas, e aisso se proha per la affinitat de la lengua e del escultivamen e de las armas e de bonas costumas.

De Girgunti, rey dels Bretos, lo qual amenet ho endresset los Basclenses en Hybernia. Rubrica. (latin : III, viii)

Aissi quan las ystorias de Hybernia recomdo[194], lo rey dels Bretos, so es a dire Gurgunti, filh d'aquel noble Beli e del mot famos Brenmi, nebot, quan s'en tornava de Gacia, la qual avia subjuguat a si de recap coma aquela que lhi era rebella, el va trobar mainhtas naus vas las ilhas de Orchadia que portavo los Basclenses[195] de las partidas d'Espanha que ero for-gitatz, en las dichas ilhas. E adonc Portholoc, dux de las dichas naus, anet vas lo dih rei e requeri lhi que lor prestes una petita partida de Bretanha per habitar, per so que no los covengues anar marren longuamen per mar, on avio estat per un an e meh. E adonc lo rei del cosselh del[s] sieus no lor autrejet pas casquna partida que volguesso, mas va comandar que hom los redresces anar en

---

était la *lingua franca* du monde avant la Tour de Babel. Son fils cadet épousa la princesse Scota d'Égypte et leur fils s'appelait Gaidel, d'où le nom Gael. Les Irlandais de la race milésienne s'appelaient Scoti, nom qui continua jusqu'à l'émigration en Écosse.

[193] En marge : *scocia*.

[194] Ce chapitre vient de Geoffroi de Monmouth, *Histories of the Kings of Britain,* lib. III, c. 11/12.

[195] Évidemment ce sont les Basques, mais les savants irlandais n'ont jamais admis leur existence. Note en marge : *una maneyra de gens es*.

Hybernia, on era la natio que era remasuda dels darries que ero dischendut del dih Nemedi, la qual natio era aqui mot debilitada.

Del dreh per lo qual es dih que Hibernia perte al rey dels Angles. Rubrica. (latin : III, ix)

La ciotat de Bayona es terme ho fis de Guasconha e es cap de Basclonya. E hueu aquel que es rey de Bretanha, es senhe de Guasconha, e per aquestas ocayos es dih que Hibernia deu esser del rey de Bretanya[196]. E prumeiramen, per so quar lo rey de Bretanha, seguon qu'es dih, trames en Hybernia los Basclenens[197] ; e en aprop per la ajunatio del regimen que se fetz de Guasconha e de Hybernia ; e outra aisso es dih per novel ...[198].

(Il y a une grande lacune ici et le texte continue un peu après le commencement du latin : III, xxxvii-xl. Il semble que trois chapitres en manquent. La numérotation, cependant, n'est pas interrompue.)

(29r a) . . . . n'i a, los quals amb ma fort, vau occupar la terra e, amb un pauc, vau destrure totas las glieyas, e lo duc d'aquetz apelat Turgesius[199] en pauc de tems amb gran enbrivamen va subjuguar ha si tota Hibernia, e fetz castels de torn en torn en

[196] Par son mariage avec Aliénor de Guyenne, Henri II d'Angleterre acquit le duché d'Aquitaine et le comté de Poitou, y compris aussi tout le sud-ouest de la France jusqu'aux Pyrénées.
[197] *seguon que es* barré.
[198] Il y a quelques phrases qui manquent. Peut-être qu'elles se réfèrent à la confirmation du titre par le Pape anglais Adrien IV (1155-1159). Ce document fut reconfirmé par son successeur Alexandre III (1159-1181).
[199] La forme corrompue du nom scandinave Thorgils, fils de Harald Haarfager, roi de Norvège vers 900 ou 910 à 931 ou 936. Lui et son frère Frode étaient les premiers à prendre Dublin. Frode y mourut de poison, mais Thorgils fut longtemps roi de Dublin jusqu'à tomber dans un piège des Irlandais, qui le tuèrent.

luocs covenables. Fetz aqui atressi mainhs fossatz fort autz e mainhs castels environatz, alcus de tres parilhs de murs, los quals so hueu intier, on no habita hom[200], mas hueu lo poble de Hybernia no cura de castels, quar e luoc de castels esto e llas silvas, e e luoc de fossatz au palutz. Donc lo duc denan dih regnhet per alcun tems el dih reaume pasiblamen, tro que fo aussitz per lo barat de las piuscelas, quar com aquest duc, rei de Hybernia, se fos enamoratz de la filha del rei de Midia, lo qual rei era[201] apelatz Mac Laclin. Aquest Mac Laclin va autrejar sa filha al dih duc, e ditz lhi qu'el la trametria amb .xv. autras piucelas mot belas[202] en una ilha de Midia en un luoc apelat Delochuer, e que aqui el vengues, aissi que adonc aquest Turgesius ac gran gauh, e amb los plus nobles que foro en sa companya, el anet vas aquel luoc al jorn que l'autre rey lhi ac dih, e aqui el trobet .xv.[203] adolecens[204] ho joynes que ero senes barba en forma de piucelas, los quals portavo jotz lor cascus cotels ponchutz. E adonc aquetz vau far gran gauh al rei e lo embrassero fort e, enbrassan els, lo vau aussire amb los cotels que portavo. E per aquesta maneyra aussirro aquels que ero amb el, los quals ero tan solamen .xv. E aprep que aisso fo fah, la fama volet pel pays, aissi quan es acostumat de malvasas paraulas que so plus leu recomdadas que las bonas, e va hom dire que hom aussigues los Norwagens on que los trobes, aissi que breumen tuh, ho per barat ho per forsa, foro baylat ha mort, e los autres que s'en fugiro fo forsa que retornesso d'aqui on ero vengut.

E deu hom saber aissi que denan que aquest Turgesius moris, lo rey de Midia lhi avia demandat finchamen jotz bausia coceubuda en so coratge, que poiria hom far d'alqus ausels que ero intrat e lla terra de novel, los quals la destrusio e l'afolavo, ni per qual art los en poiria hom gitar, al qual aquest Turgesius respos e ditz que hom lor destrusches lors nius, hon que los aguesso faitz. E adonc,

---

[200] MS., *ne hom* (*ne* exponctué).
[201] *era* remplace *es*.
[202] *mot belas* en marge.
[203] *.xv.* en marge.
[204] MS. *asolescens*.

quan aquest Turgesius fo mortz, vau entrepretar **(29r b)** los Norwagens que ero en Media que aquesta questio era facha contra els, per que els se inbrivero contra aquels de Hybernia, si que l'erguol e la pompa dels Norwagens duret en Hybernia quais .xxx. ans, mas, passat aquest tems, fo destrucha, e lo poble de Hybernia fo delhiuratz de servitut o remas en libertat e regh[n]et e succesi de novel el regne de Hybernia.

Del avenimen dels Onstinantori. Rubrica. (latin : III, xliii)

Aprop aquestas causas denan dichas no triguet guaire que aquels de Norwagia, autra vetz, e aquels de las ylhas devas Bisa que per aventura avio ausit dire que la terra de Hybernia era mot bona, no pas abrivadamen, mas, jotz semblansa de patz, per ocayo de mercadesar vau venir als portz de mar que so costa Hybernia, e de mantenen els vau occupar los portz, e aqui del cossentimen dels princeps de la terra els vau bastir ciotatz de novel. Mas aquesta gen de Hybernia, seguon que ha estat dih desus, ni ela no sabia bastir ni mercadesar, per que fo del cosselh del poble de Hybernia que mot gran profeh poirio ensegre, que, si d'autras regios venio aqui gens, que fosso estruchas en aquesta art e aportesso aqui mercadarias, que gran profeh en poirio ensegre, e que aitals fosso aloguat en qualque partida del regne.

Los ducs d'aquetz que vengro als portz de Hybernia, per senblansa de mercadesar, foro .iii. fraires, so es a ssaber Amelanus e Sytaracus e Ynorus[205], aissi que aquetz feiro bastir tot prumeiramen .iii. cyotatz, so es a dire Dublimia e Waterfordia e Lymerico, e la senhoria de Dublimia fo de Amela, e aquela de Waterfordia fo de Sytarac, e aquela de Lymerico fo de Ynor, e aprep aquetz tres ducs, petit cada petit, anero bastir autras ciotatz en Hybernia. Aquesta gen que jotz aitals baratz ero vengutz als portz, la qual es apelada gen onstinaninca, als prumiers reys que foro en Hybernia fo assatz pacifica e plasens, mas puescas que

[205] Les noms norvégiens de ces chefs, latinisés par Giraldus, étaient Anlaf ou Olaf, Sihtric ou Sigtryg et Ifar ou Ivar.

aquesta gen fo acreguda en gran multitut e agro fah castels e fossatz e murs, els vau recitar las ansianas enjuria*s* ho velanyas, e feiro mainhtas greus batalhas, aissi que la gen de Hybernia per la yra pasada agro grans batalhas e soven amb aquetz de Norvagia e amb los autres denan dihs.

Del nombre de totz los reys de Hybernia e cossi los reys aquetz au regnhat tro que Hybernia pervenc ha la **(29v a)** senhoria e al regimen del rey[206] d'Anglaterra per la autrejansa del Papa. Rubrica. (latin : III, xliv-xlvi)

Des lo tems del rey Felmidi[207] e des la mort del dih Turgesii tro que al rey apelat Rotheric de Machense[208], que fo lo darrier rei d'aquela gen de Hybernia, lo qual gitet de son reaume Germiti, rey de Lagenia, lo qual fo filh d'un apelat Murchard, au regnhat .xvii. reys en Ybernia. Donc des Hermo, que fo lo prumier rey d'aquesta gen de Hybernia, tro que ha Rotheric, que es estatz lo darrier rey d'aqui, so estatz .clxxxi. rey[s], dels quals aissi no so pausat lor nom, quar pauc se troba de lors gestas, e per so atressi que aquest petit libret no sia empachat de vana prolixitat. E es a ssaber que los denan ditz reys no au obtengut lo dih reaume per coronatio ni per onxcio ni per heretatge ho per autra proprietat de successio, mas ta solamen per forsa d'armas[209]. E la denan dicha gen de Hybernia, des que foro aqui prumeiramen tro que als

---

[206] MS., *dels rey* : le *s* est exponctué.

[207] Divers manuscrits l'appellent Fedlimidius : en effet c'était Feidlim-mac-Criomthhan, roi de Munster, un des rois les plus célèbres de l'histoire irlandaise.

[208] Roderic Mac Tirdelvae O'Connor, roi de Connaught, dernier roi d'Irlande des Milésiens, mourut en 1198 et fut enseveli dans l'abbaye de Cong.

[209] Ceci est nié par les historiens irlandais qui constatent que les monarques, ou en bataille ou en autres solennités publiques, portaient un diadème. Une telle couronne fut découverte en 1692 dans une tourbière du comté de Tipperary (Forester, 1892 : 154).

temps de Turgesii, els quals tems aquels[210] de Hybernia agro tormens e guerras. E aprop la mort d'aquest, ela remas en pura libertat, tro que, per la volontat e lo cossentimen del Papa, Henric [d'Angla]terra[211] de novel subjuguet ha si la denan dicha terra, e aisso fo e ll'an de nostre Senher .mclxxii. e ll'an .xvii. que lo dih Henric avia regnhat en so reaume.

Deo gracias, amen, amen, amen.

BIBLIOGRAPHIE

Bartlett 1982. R. Bartlett, *Gerald of Wales*, *1146-1223*, Oxford, 1982.

Brunel 1935. Clovis Brunel, *Bibliographie des manuscrits littéraires en ancien provençal*, Paris, Droz, 1935.

Dimock 1867. James F. Dimock (ed.), *Giraldi Cambrensis, Opera*, London (Longmans, Green, Reader and Dyer), vol. V, *Topographia Hibernica*, 3-204.

Geoffrey of Monmouth 1911. Geoffrey of Monmouth, *Histories of the Kings of Britain*, London (Dent).

Mandach 1974. André de Mandach, « Le problème posé par la koinê de l'occitan central : le pape Jean XXII et deux anthologies de son temps comportant des textes occitans », *Mélanges offerts à Charles Rostaing*, Liège (Association des Romanistes de Liège) , 637-651.

Mandeville 1900. Sir John Mandeville, *Travels*, London : Macmillan.

Meyer 1892. Paul Meyer, compte rendu de Jacques Ulrich, *Les Merveilles de l'Irlande*, *Romania* 21, 451-454.

Pfister 1972. M. Pfister, « La localisation d'une scripta littéraire en ancien occitan. Brunel ms.13, British Museum 17920 », *Travaux de linguistique et de littérature*, X, 1, Strasbourg, 253-291.

Piccat 2001. Marco Piccat, *La Versione occitana dello Pseudo Turpino*. Beihefte *ZfrPh*, Band 308, Tübingen (Niemeyer).

Ricketts 2004. Peter T. Ricketts, « Deux textes en occitan médiéval du ms. Londres, British Library, Add. 17920, les *Miracles de Notre Dame* et le *Mariage des neuf filles du Diable* », *La Parola del testo*,

[210] MS. *los aquels*.

[211] [*d'Angla*]*terra* : en marge (bord taillé).

Zauli Editore, Anno VIII / 2, Studi in onore di Giuseppe E. Sansone, 317-332.

Ricketts & Hershon 2007. Peter T. Ricketts & Cyril P. Hershon, « Le cartulaire de Saint-Salvadou et de Lunac : édition critique », *La France latine*, nouvelle série No. 144, 7-132.

Ricketts & Hershon. Peter T. Ricketts & Cyril P. Hershon *et al.*, *Elucidari de las proprietaz de totas res naturals* (en cours).

Schultz 1890. O. Schultz, « Der provenzalische Pseudo-Turpin », *Zeitschrift für romanische Philologie*, Band 14, 1890, 468-520.

Ulrich 1879. Jacques Ulrich, « Miracles de Notre Dame en provençal », *Romania* VIII, 12-28.

Ulrich 1892. Jacques Ulrich, *Les Merveilles de l'Irlande*, texte provençal du Frère Philippe, Leipzig (Rengersche Buchhandlung).

Wright 1892. Thomas Wright (ed.), *The Historical Works of Giraldus Cambrensis,* containing « The Topography of Ireland and the History of the Conquest of Ireland », translated by Thomas Forester and « The Itinerary through Wales, and the Description of Wales », translated by Sir Richard Colt Hoare, London (Bell) and New York.

Wüstefeld 1983. Helen Wüstefeld, « Le Manuscrit British Library Additional 17920 et son contexte socio-culturel », *Actes du XVII*^{e} *Congrès International de Linguistique et Philologie Romanes*, Aix-en-Provence, 101-110.

Wüstefeld 1984. Helen Wüstefeld, « Two versions of the Purgatory of St. Patrick and their relation to Avignon », *Non nova ; sed nove : Mélanges de civilisation médiévale dédiés à Willem Noomen*, Groningen, 285-298.

Wüstefeld 1987. Helen Wüstefeld, « *Las Merevilhas de la terra de Ybernia :*una traduction occitane et son modèle », *Actes du Premier Congrès International de l'Association Internationale d'Études Occitanes*, éd. Peter T. Ricketts, Westfield College, London (A.I.E.O.), 529-537.

GLOSSAIRE

(Les numéros se réfèrent au manuscrit)

Abrivadamen, adv., à la hâte (29r a)

Acochable, adj., pressé (25r a)
Anbolil, s.m., nombril (24v a)
Anede, s.f., canard (25r b)
Anona, s.f., voir n. 169 (27v a)
Aperelhar, v.r., s'embarquer (27v b)
Arrap, s.m., déchirure ((20v b)
Arta, s.f., teigne (21r b)
Atrempansa, s.f., proportion (21r b)
Aurios, adj., fou (27r a)
Avi, s.m., aïeul (23r b)

Badir, v.t., ouvrir (23v a)
Barat, s.m., ruse (29r a)
Bernace, s.f., bernache. (20v b)
Blandir, v.t., servir (21r a)
Boda, s.f., nièce (27v b)
Bufar, v.t., souffler (26r a)
Busarz, s.m., buse (20v b)

Cadel, s.m., petit d'un animal (25r b)
Cairia, s.f., pierre de taille (20v b)
Callha, s.f., caille (21r a)
Cambera, s.f., jambière (27r a)
Caronha, s.f., corps (23r b)
Certella, s.f., sarcelle (25r b)
Closc, s.m., coque (20v b)
Cobeesa, s.f., convoitise (20v a)
Corp, adj., courbé (20r a)
Corresa, s.f., flux (22v a)
Coven, s.m., troupe (25r b)
Croerie, s.f., voir n. 59, (21v b)
Crus, adj., creux (22v b)
Cuescha, s.f., cuisse
Cuoc, s.m., cuisinier (22v b)
Cuor, s.m., cuir (22v a)

Deca, s.f., dommage (25v a)
Delir, v.t., détruire (28r b)

Embegutz, adj., imbu (24v b)
Enbrivament, s.m., fureur (28v b)
Encaussar, v.t., chasser (22r b)
Envejaire, s.m., soupirant (27r a)
Escabosar, v.r., plonger (21r a)
Escaravat, s.m., scarabée (21v b)
Eschilar, v.t., exiler (21r b)

Fatz, s.f., visage (26r b)
Fermansa, s.f., garantie, (26v b)
Fetge, s.m., foie (20v b)
Finchamen, adv., par feinte (29r a)
Flairar, v.t., répandre une odeur (26v b)
Folgre, s.m., foudre (22v b)
Fusta, s.f., navire(23v b)

Glire, s.m., loir (21r b)
Gralha, s.f., corneille (21r b)
Grapal, s.m., crapaud (22va)
Guanta, s.f., cigogne (21r b)
Guinhamon, s.m., disposition (26r a)

Halauza, s.f., alouette (20v b)
Haseguat adj., barbouillé (26r b)
Issirguait, s.m., sentinelle (20v b)

Jaciaisso, conj., bien que (20r b)

Lah, s.m., trayon (24v b)
Lampresa, s.f., lamproie (20r b)
Las, adj., laid (23r b)
Lasesa, s.f., conduite peu convenable (26r a)
Liam, s.m., lien (28v a)
Limatz, s.f., limas (20v b)
Luss, s.m., merluche (20r a)

Marcesir, v. r., se flétrir (20v a)

Melota, s.f., blaireau (21v b)
Mesa, s.f., intermédiaire (20r a)
Milo, s.m., milan (20v b)
Mostela, s.f., belette (21v b)

Neula, s.f., nue (22v b)

Pasquier, s.m., pâturage (20r b)
Pesquier, s.m., vivier (20r b)
Piguassat, adj., tacheté (21r a)
Piu, s.m., puce (25v a)
Posar, v.t., puiser (24r a)
Poss, s.m., abîme (23v a)
Prea, s.f., proie (26r b)
Puet, s.m., puy (20r b)

Quais, adv., quasi (20r b)
Queacom, adv., quelque peu (20v a)

Rasclar, v.t., racler (22v a)
Rebostar, v.t., enterrer (27v b)
Releguatio, s.f., éloignement (26v b)

Sadolavar, v.r., soûler (22v a)
Sandat, s.m., étoffe (22v b)
Sanguissa, s.f., sangsue (22r a)
Scrobes, s.m. taupe (21v b)
Senede, s.m., synode (24v a)
Sep.s.f., haie (27r b)
Somhe, s.m., rêve (26r b)
Sussar, v.t., sucer (21v b)

Tart, A, adv., rarement (20r b)
Taxus, s.b., blaireau (21v b)
Tebesa, s.f., tiédeur(21r b)
Triguar, s.i., tarder (27r a)
Trocha, s.f., loche (20r a)
Troos, s.m., tonnerre (22v b)

Tyeyra, s.f., ordre (24v a)

Velanya, s.f., animosité (29r a)

Cyril P. Hershon
University of the West of England

Peter T. Ricketts
University of Birmingham

ÉTAT DES BIENS DE L'ABBAYE SAINT-VICTOR DE MARSEILLE
1469

Origine: Archives Départementales de Marseille
B 1208 ff° 1 ‡ 13

Un registre in folio (Cour des Comptes de Provence) de 14 feuillets papier 21x30, dernier document d'un ensemble relié.
Filigrane : main au croissant de lune (jusqu'au f° 6) puis croix.

Page de titre **IIcLXXV /** primo / *La Val de-Uveaulne /*

f° 1 r° IIcLXXVI Cy s'ensiegon las seignorias / dels castels et de lur territoris, censas, servicis, terras, pratz et autras / possessions que a, ten et possesis lo / reverent payre en Dieu, Mons[r] l'abbat / de Sanct Victour de Marsseilha. /

Et primo *lo castel / d'Auriol et en son territori. /*

Item a en lo-d. castel et en tout son territori jurisdiction / haulte, moyana et bassa et regalias. /

Item ha lo castel en la maison tene*n*t en aquel per / la estancia de la siena reveren*da* pat*er*nitat et per / sos imtours /

Item plus pres del-d. castel ung estable et ung aut*re* / hostal dit feniera. /

Item plus fora del-d. castel una hiera, una bonal / sive palhiera et ung jas tenent ensemble. /

Item plus ung jardin claux de muralha / de costa l'egleissa del-d. luoc. //

f° 1 v° Item plus una terra ambe una advelaneda ensems / possadas que es environ quatre somadas de semensa / pausada costa l'egleisa de Sanct Peyre, confron*ton* ambe / lo camin public et ambe la ribiera de Uveaune . /

Item plus una petita advelaneda als ortals que / es circa una panalada de seme*n*sa et si *con*fron*ta* ambe / la-d. ribiera de-Uveaune . /

Item plus un prat pausat al-luoc dicha le / Touret que es de VI

sechorasas ou environ et / *con*fron*ta* han la-d. ribiera et lo camin public. /
Item plus aqui meseys una terrade VI em*inadas* que / si confron*ta* ambe lo-d. camin et ambe [certana bosca] /
Item plus una autra dicha comdami*n*a de / V somadas de semensa confronta como dessus [n*omes*] /
Item plus una autra terra pausada ‡-la reclausa / que es de tres somadas ou environ . confron*ta* como des*sus*. /
Item plus en-lo-d.castel lo fourt en son hostal / ensems tenent. /
Item plus pren de censas en-lo-d. luoc et son terrador / ensemble los molins que mou*n*to saumadas LXta / ou e*n*viron. /
Item plus de servicis en argent que monton XII f. ou environ. //

f° 2 r° IIcLXXVII Item plus pran al-d.luoc,bans, leidas, polverages / que, ung an comporta*n*t l-autre, podon valer environ X f /
Item plus a una petita vingna pausada pres / del-d. castel que *con*fron*ta* ambe lo devens del-d. seignor / et ambe lo camin public /
Item y-a d-autras terras forestas et desamparadas, / hermas et de-petita valour. /
Item plus tres devenses de bosc de petita valour. /

Lo castel dePiepin et / son terrador /

Et primo ce seigneur en partida del-d. luoc / avent jurisdiction haulta, moyanna et bassa / per sa-part. /
Item plus y prand de censas de-blat circa VIII so*ma*d*as* /
Item de servicis en argent environ II f. /
Item plus a sa-part al castel, loqual es / tout disrut. /
Item plus y a lesdas, bancs *et* loguiers de-terra / que pot valer cascun an terra II f. //

f° 2 v° *Lo castel de Rocavaire / et en son terrador /*
Et primo a en lo-d. luoc et tout son terrador / haulta, moyanna et bassa seigneuria. /
Item plus ung fourt ambe una-petita cambra / dessus costa lo-d.

castel /
Item plus de censas de blat terra XX f. /
Item plus de servicis d-argent environ VII f. /
Item plus una petita bonal ensemble una terra / pausada sota lo-castel que es environ de tres somades / de semenca confron*ton* ambe lo camin public /
Item plus una terra ‡ Bassanon que es de circa IIII so*ma*d*as* / confron*ta* ambe lo camin public et ambe l-ostellaria / de Francisca /
Item plus una terra et-olivereda pausada subre / la Roguiera que es circa tres somad*as* confron*ton* ambe / lo camin public /
Item una vingna pausada en lo-d. terrador que es / de environ X cartairadas confron*ta* ambe lo camin / public et ambe la-d. Francisca. //

f° 3 r° IIcLXXVIII Item una autra terra sota Sanct Esteve que es de IIII so*madas* / que confron*ta* ambe lo camin public et en la ribiera / de Uveaune /
Item autra terra pausada a Cros Lacron que es circa VI somadas / et confron*ta* ambe lo camin dessus et dessots /
Item una terra a Rieux que es una saumada / que confronte ambe lo-valat de Rieux et ambe lo / camin public. /
Item ung prat que es de una sochoyrada que / confron*ta* ambe lo vallat sobre-d. /
Item y a d-autras terras, campestras, hermas et / desemparadas de petita valour. /

Lo castel de Gemenas / et en son terrador .
Et primo y-a touta jur*idict*ion haulta, bassa et moya*n*na / et en tout son terrador et aussi regalias. /
Item plus lo castel et son hostal ensemps tenent. /
Item plus de censas de-blat et tascas circa VI so*ma*d*as*. /
Item de servicis en argent circa VIII f.
Item un molin en son hostal pausat sota lo castel / que confron*ta* ambe los prats del-d. s^{r} et a*m*be lo camin public. //
f° 3 v° Item de prats en tout circa VII ou VIII sechoyradas / que

confron*ton* ambe lo camin et en lo vallat de-l-aiga. /
Item una court vielha en certas terras pausadas / a la-crau que son circa II somadas que confron*ton* / ambe lo camin public de Teonnes /
Item d-autras terras de pauc de valour en lo-d. terrador / que son circa X somadas. /
Item plus y pran bans, lesdas, loguier de terra / *et* polverages que podon valer *en*viron II f. /

Ung affar sive terrador / appellat Ribols en sas terras cultas / *et* incultas *et* boscages, pastorgages / *et* passages, bans, lesdas *et* jur*idiction /* haulta, moianna et bassa que si / arranda per an continuelment f.XVI / confron*ta* en los terradors de Singne / et de Cuges. /

La bastida et terrador / sive affar appellat Alps. /
Et primo y a jurisdction haulta, moianna et bassa / et regalias /
Item plus y a passages, pulverages, pastorgages / et loguier de terras cultas *et* incultas, boscas, bans / et lesdas que si arranda per an circa f. C //

f.° 4 r° IIcLXXIX Item plus y a una maison et doas bonals sive / jasses et una egleysa /

Le castel de Nans / et en son terrador /
Item primo en lo-dich castel a jurisdiction haulta / et bassa et regalias /
Item plus lo castel en son hostal *en*semble tene*n*t. /
Item plus lo fourt en son hostal. /
Item plus de censas de-blat, environ XII so*ma*das /
Item de s*er*vicis d-argent, environ V f. /
Item plus una bonal sive hiera et terras / sive ferrages sota lo castel al-luoc dich / a Sanct Laur*ens* que son circa VI somad*as* /
Item sota la font de Sanct Laure*ns* ung petit / prat que es miege saychorada. /

Item doas terras sive ferrages aqui pres que / son pauzadas que son en cemensa VI som*adas* / inclus tres petis claustlz de terra empres / tenent. //

f.° 4 v° Item plus ung tenemen*t* de terras ambe ung / petit prat e*n*semble al luoc dich a-Sanct Victor / que son environ de cemensa VI *so*ma*das* /

Item ung prat al luoc dich en Cap Talhat / qui es circa VI sechoradas /

Item plus un affar appellat la bastida. / A de terra circa cinq somad*as* ou e*n*viron /

Item aqui mecteys ung prat qui es circa / quatre seychoradas. /

Item plus ung prat a-Bonaric que es circa / una sechorada /

Item plus dos petits prats al luoc dich la / Frayssineda que son una sechorada. /

Item plus d-autras terras, hermas desamp*ar*ad*as* / de petita valour que pod*on* valer circa XXV so*ma*d*as*. /

Item plus passag*es*, polverag*es*, bans, lesd*as* / et loguiers de terra que podon valer circa III f. /

Item dos deve*n*ses de-bosc de petita valour. /

Lo Castel d-Orgnhon / ambe son terrador. /

Et p*r*imo y a jur*idict*ion haulta, moianna et bassa / et regalias per tout lo-d. luoc et son terrador./

Item pren de censas de blat circa VIII so*ma*d*as* //

f° 5 r° IIc IIIIxx Item plus de cervis*is* en argent circa III f. /

Item pren certas pars han lo molin dels he*res* / de Pascal Guibert et Bertomyeu Blanc et de / Anthoni Mo*u*nier que val tout p*er* an circa VI so*ma*d*as* / de blat ung an comportant l-autre

Item la tourre sive castel d-Orgnon disrut. /

Item plus ung prat pausat en la ribiera / d-Orgnon qui es una saychorada et miege. /

Item plus de terras, hermas, et desamparad*as* / de petita valour que podon valer circa VI so*ma*d*as* /

Item una terra a la font de Orgnon que / es de circa II em*inadas* /

Item bans, lesd*as*,passag*es* et polverag*es* que /sont de petit valour/

Lo luoc de Sanct / Zacharias en son terrador /

Et primo y-a juridiction haulta, maionna *et* bassa / et regalias per-tout son terrador. /

Item passages, polverages, bans et leid*as* que podon / valer cascun an environ de II f. //

f° 5 v° Item una terra de petita valour pausada / a las vingnas que es circa II em*inadas* /

Item al luoc dich a Ualvena a de terras / autras circa tant solament IIII so*ma*d*as*. /

Item de censas et *ser*vicis que non valon plus hault de ung gros cascun an. / que castra et bona omnia / superius designata / tenit et possessit....etc (13 lignes en latin)

f° 6 r° IIc IIIIxxI / *Lo pays de Theonnes. /*

f° 6 v° [blanc]

f° 7 r° IIc IIIIxxII /

Sy segon la seignoria / dels castels cy / apres escrichs, servisis, houstals, / terras, pratz et autras possessions que a / et ten lo reverend paire en Dieu, mons^{r} / l-abbat de Sanct Victour de Mass*elha /* al pais de Theonnes. /

Et primo en *lo Castel / de Siex fours* et en tout son terrador / alo-d. seignor touta jurisdiction haulta, moianna et bassa et regalias per lo trach de ung passador de / albaresta. /

Item ha lo castel sive la-fortalessa en la / maison tenent en aquella per la estaga del / sos clavaris, capellans, procuradors et autr*os* / sieux s*er*vitours. //

f° 7 v° Item plus de cousta lo-d. castel a ung estable / per tenir sos chevaulx. /

Item plus en lo-d.luoc pren las doas pars / del fourt /

Item plus y-a ung molin d-olivas desert / loqual si confron*ta* ambe Peyre Long / *et* ambe lo barri. /

Item ung affar sive terras en lo-d. terrador / a-ung luoc appellat Roveppe / que *con*f*ronta* / ambe la mar *et* ambe la Rovepe ven*en* d-Olioles / que fon tous los ans circa XXV so*ma*d*as /*

de semence de blat /

Item plus ung antic affar sive terras en / lo-d. terrador que es al pas de castel confron*ta* / ambe la mayre de l-aiga *et* a*m*be lo camin / que son circa V so*ma*d*as*. //

f.° 8 r° IIc IIIIxxIII Item plus en la-d. possession y-a ung molin / a-blat que es desert /

Item plus al plan de la mar ung autre affar / sive terra que confron*ta* ambe los he*res* de / Bertran de Nans *et* ambe Olivier Aycart / que son de seme*n*sa de blat circa III so*ma*d*as* /

Item ung autre affar sive terra al valat / de Pellat que confron*ta* ambe los II cami*ns* / que sont e*n*viron II so*ma*d*as* /

Item una autra terra a-las fayssas que *con*f*ronta* / ambe los heres de Guill*em* Blain et ambe / sieur Aycart Chabert que sont environ III so*ma*d*as* /

Item ung prat al Brusc, confron*ta* ambe / Antoni Ysnart *et* ambe los heres de Dom*er*gue / Vidal que es de tres seychorad*as* vel circa. //

f.° 8 v° Item ung autre prat a Morret que co*n*f*ronta* / tourt en tourt las-d. terras del-d. s*egn*or / que es de una seichorada /

Item plus en lo-d. luoc del Morret y-a / d-autras terras circa et environ de XII so*ma*d*as* /

Item y-a una autra terra a-Sant Johan que / confron*ta* ambe Honnorat M*ar*tine*n*q *et* am*be* / Ysnart, valato in medio, que es circa II so*ma*d*as* /

Item plus una ferrage al pos que / confron*ta* ambe lo camyn et ambe / Antoni Ysnart que sont II so*ma*d*as*. /

Item ung devens a-la-Cavilha confron*ta* / tout en tourt de la mar /

Item ung autre devens en la-Darbosseda. /

Item plus y-a d-autr*as* terras, bosquas / *et* hermas desamparadas de pauc de valor. //

f.° 9 r° IIc IIIIxxIIII Item pren lo-d. seygn*or* cascun an / de censa en lo-d. luoc en blat circa XLV so*ma*d*as* */ (* de blat) /

Item de ser(vicis en argent cascun an / environ de f. XX /

Item la court ung-an co*m*port*ant* l-autre XV f. / vel circa. /

Item pran bans, lesdas *et* pastorgages / que si podon mectre ung

an co*m*port*ant* l-autre / environ X f. /

Item en *lo luoc d-Olioles* / pran cascun an de censas VIII cest*eiradas* de blat. /
Item plus en lo-d. luoc d-Olioles cascun / an de cervisis *en*viron II f. VI g. //

f.° 9 v° *Lo castel / de La-Cadiera et en son terrador*. /
Item a mon-d. seignor en lo-d. luoc et en / tout son terrador seignoria haulta, bassa, meri, mixt, emperi et regalias /
Item a lo-d. castel l-ostal tenent per / l-estancia de si et de sas gens. /
Item ung estable prop del-d. castel / per tenir sos chevaux /
Item lo fourt del-d. luoc. /
Item lo molin del-blat que confron*ta* / en lo rieu d-Aranh et en las calquieras / de Johan Chaix. /
Item l-ostal de Sant-Damyan en son possessoir / que confron*ta* en la vingna de Peyre Castanh /et en la terra de Antoni Maurel//
f.° 10 r IIc IIIIxxV Item una autra possession al plan de la mar / confron*ta* ambe las terras dels heres de Johan / Logier et desoubre en la terra de Johan Teulier. /
Item tout lo luoc de La Cadiera an son terrador / cert al-d. seign*or* Jinsolin tous los ans XXII mill*eroles* / d-oly a-Calendas pagadoyras /
Item pran bans, lesdas ,tresens, pastorgages / que podon valer ung an comport*ant* l-autre / environ f.XX /
Item la court como son inquestas, latas, / contumaces, penas, falhidas q*ue* podon valer / environ XX f. /
[six lignes en latin] //

f.° 10 v° *Lo Castel de Seyresta / ambe tout son terrador. /*
Primo a mon-d. seignor en lo-d. luoc et son / terrador touta jurisdiction haulta, moian*n*a / et bassa et regalias en terra et en mar. /
Item en lo-dich castel a sa maison tenent per son / estancia et per los capellans, clavaris *et* s*er*vitors /

Item a en lo-d. castel estables per sos / chevaulx *et* autras ostalame*n*tas neccess*ar*ias /

Item alo fourt del-d. luoc. /

Item y-a un molyn per mouldre las olivas./

Item plus y-a un ort que s-apella l-ort de / Castel que si confron*ta* ambe Loys David / et George Gantelme. /

Item plus y-a una autre ferrage que es como / terra gasta en que a aulcuns oliviers que / si confron*ta* ambe lo camin d-una-part et de l-aut*ra* / part ambe Aycart Gairault. //

f.°11 r° IIc IIIIxxVI Item una autra ferragi ambe d-oliviers al-d. terrador / que si confron*ta* d-una part ambe lo camin et de l-autra part ambe Joffret Alegre. /

Item plus y-a una vingna appellada la / muscadella confron*ta* ambe lo camin et ambe m*estr*e Peyre lo sartre. /

Item plus y-a una autre ferrage de cousta / la-d. vingna ont si fa hiera per / colcar *con*fron*ta* an lo-d. camyn et ambe / Honnorat Raphael. /

Item plus y-a ung autre petit prat confron*ta* / ambe Anjovyn et ambe Guillem Martin. /

Item pran de censas tant d-annona como / de gros blas en lo-d. luoc environ IIII so*ma*d*as*. /

Item pran de *ser*vicis en argent cascun an / environ IIII f. /

Item de bans, lesdas, pastorgages et tresens / cascun an circa VIII f. /

Item plus y-a plusors terras gastas, hermas, / desamparadas de pauc de valour. //

f. 11 v° Item la court como son enquestas, penas, falhidas, / latas et co*n*tumac*es* circa XV f. /

Item pran mon-d. s*eignor* en lo-d. luoc de rande / d-oly tant de sos homes como de sas oliveyrados / sobre-d. environ LX mill*eroles* d-oly. /

Lo luoc appellat *lo borg de La Cioutat* ambe / tout son terrador. /

Et primo en lo-d. borg et en tout son / terrador et en la mar a mon-d. seig*n*or / seignouria haulta, moianna et bassa et regalias per tout. /

Item a en lo-d. luoc uno tourre que si confron*ta* / ambe lo barry d-una-part et de-l-aut*ra* en la mar. //

f. 12 r° **IIc IIIIxxVII** Item plus y-a ung sellier per tenir vin / dedins lo-d. luoc. /

Item plus y-a uno autra tourre apellada / la carsse sive preson. /

Item y-a ung fourt que es del-d. s*eign*or. /

Item plus ung prat de doas jornadas / vel circa, que si confron*ta* ambe la mar / et ambe Donzellet. /

Item y-a una oliveyreda que s-apella la Sala / que confron*ta* ambe Guillem Nic[o]las et / ambe lo camin public. /

Item ung devens que s-apella / las yslas de-la-Cioutat. /

Item plus y-a d-autras terras, hermas, / gastas et desemparad*as* de petita valor. //

f. 12 v° Item plus pren de censas de blat cascun an / environ de IIII so*ma*d*as*. /

Item de servicis d-argent cascun an circa III f. /

Item plus pran l-estaca de-las barquas del-d. / luoc que non ly val l-an circa II f. /

Item y pran bans, lesdas *et* tresens que podon / valer ung an comportant l-autre c*ir*ca III f. /

Item la court como son enquestas, *con*tumac*es*, / *et* autras penas, falhidas mecten ung an *com*port*ant* / l-autra circa X f. //

f. 13 IIc IIIIxxVIII Item aussi ten et posessis lo-d. seignor *lo castel / del Vernet* ambe tout son terrador en loqual a tota / seignoria haulta et bassa, mery, mist, imp*er*i et regalias. /
Et pren en lo-d. luoc censas, servicis et ly / val cascun an, l-ung comportant l-autre, circa f. LX. //

Transcription Pierre Paul

PÉAGES DE TARASCON

COPIE DU XVI^{E} SANS PRECISION DE DATE

F° soixante neuf /

La leva del peage de / Tharascon, de Sanct Gabriel / et de Lubieras

en vulgar /extrach et translatat del / propri original./

Et premierament de chescuno / carga de drap de lana ho de / tello de lyn ho canebe ho de cylis / (~~que si passa la farina~~) et d'uno carga de cuer, de pebre, de / gingibre de Indi, d'alum de della / la mar, d'uno cargo de sedo ho / de sendat, uno cargo de penos,/ de cuers curas et non curas, cordoans / que si porton per terro ho per ayguo / sus lo Rose " per forestiers " montant ho descendent / si pren per la court per lo peagi II solz III d. et obol coronat / et autres II d. per les chivaliers de la villo de Tarascon./

Et si lasdites merchandisas passon / per lo peagi de Lobieres, si pren per / (per) chescuno cargo de las subredites / causos II d. dasquals ung es / dou Rey et l'autre es dasdits chivaliers ./

F°69V°Item de chascuno cargo de pels / de moton,d'agninas et de cabri//(~~unocargo~~) de lano, de comin, / de cinamomye, de ris, de sucre, de / figas, de datilz, de mel, d-olli, de / ferri, de assier, de stopos, de / canebe, de (~~peyson)~~ pegue, de cordos, de / fil, (~~uno cargo~~) de peyson de mar / fresh sive sallat et gayde/(~~uno cargo~~) de coton, de fustanys, / de castanhas pellados, d-amendos senssa croveil / (~~pellados~~), de (~~ferasses~~) saïn, de seuf (~~de sebos~~) et de formages XIX d. /

Et si les subred. causas passon / per Lobieres, si pren II d. en la formo que es dessus especifficat./

De chescun milhier de teules IX d./

De chescuno cargo de plumb VI d./

De chescuno cargo de blat sive / lieume IX d. et ob./

De chescuno cargo de grea ho de / alum de vocan IX d./

De chescun muey de rous de / septanta dous quintalz que contenon dedins / (~~catre~~) tres saquieras et mieia / si prenVI solz coronatz et V d. (~~V~~)/ ho verament XXII d. per chescuno / saquiero.//

F° soixante dix /

De ung vaysel sive boto (~~d~~) plena / de vin VI d./
et davantage si y a tres botos ho / plus uno saumado de vin./
si y a doas botas si pren un barral de vin./
si y a una bota miech barral de vin./
et si lo vin se porto en de barals, si / pren de ung chescun muey VI d./ et miecho barral de vin./
Si y a dous mueys un barral de vin./
si tres muys ou plus, una saumada de vin / tamen per chascun muey VI d./
de chescun baron III d./
Et si passa per Lobieres ung denier / divysidet en la formo subrescricha./
De chescuno cordo de tello de / VI canos si y a may de carga obol./
De la carga d-ung home de peulx / (~~pellatario~~) que si porto al mercat / de Belcayre dau mes de may ho (~~en la~~) / si reporto de (~~aqui~~) dela III d./ et mays segont la maior valor / de la pellatario./ de la carga d-uno bestio VI d./ et davantagi segont la maior / vallor de la pellatario.//

F°70V°De ung chival vendut XII l. II s. VI d./
et si se vende mens de pres IIII d./ (~~de pellisas~~)
De pellissas que non son ubertos / en lo col[ ], de chescuno I obol./
De chescun aubre de nau III l.cor. X sol./
D-un timon de nau XV sol./
De uno entenno de grossor de VI (~~pals~~) / pans et demy XXX sols./
De uno antenno de la grossor de / VI pans XX sols./

de cinq pans et demy	XI sols./
de cinq pans	X sols ./
de quatre pans et demy	V sols./
de quatre pans	IIII sols./
De uno fusto cayrado de rove	VI s./
De uno fusto redono de rove	XV s./
De chescune trau de fuste de seyssel / ou de taulas	XII d. et obol./
De chescun vayssel fach a-Rodos	II l. X s./
De chescuno barco	V s./
De fusto d-ung molin de vent	V s./
a l-aygo	X s./

De chescun muy de sal que si / porto de las pars inferoros dela Belcayre per Rose tant per lo peage de / Tarascon et de Lobieres que per l-usagi //

F° soixante unze /

et montayson et autres infrascrichs / si pren per la court la quantitat de l-argent cy dessobz especifficat / per l-ordinari de Tarascon si pren per chescun muey XIX d./ per lo peage de Lobieres si l-on en porto / en quantitat jusques a VI mueys / III d. dasquals lo Rey en pren / III obol et la resto prenon los / chevaliers de Tarascon./

Et si n-y-a maior quantitat que de / VI mueys, si pren per lo-d. peage /de Lobieres per tota la quantitat / que si porto en barco XVIII d./ dasqual lo Rey en a en la formo / subredicha per la mitat IX d. / et la resto es das-chivaliers./

Item per lo drech comprat per la court / dels mutularis, la court del Rey / pren per la quantitat que se porta en / una barca VI d./

Item per montason de chescun muy si / y a huict muys ou mens VI d. / dels quals la court (~~n a~~) en a tres / ob. et " la " resta es dels chivaliers./

Et si n-y-a plus (~~nisquas~~) en la / barca de quaranta mueys, si pres / tam per lo Rey que per las-d. chevaliers / in la fasson cydessoubz specifficada / de que la court y a la quarta part / et la resta es dels-d. chevaliers.//

F°71V°Per IX mueys VI s. VIII d./
(prix du peage de IX à XXXVIII muids XX s. XI d./)

F° soixante douze /

per XXXIX mueys XXIIII s. V d./
per XL mueys XXIIII s. XI d./ de lasqualles subrediches quantitas / per montayson (~~pre~~) lo Rey pren comme es ja dit / la quarte part et las autres tres / pars prenon les chivaliers de / Tarascon./
Et si la quantitat que se porto enuno / barco excedis quaranta muys / del subredich montason non si pren / ren per lo Rey./
Item si la sal que si porto de las / partidas inferiors per les homes de / Belcayre de VI muys en bas, si pren / per chescun muy tan per lo Rey como per / (~~los~~) los chivaliers VII d./ dasquals le Rey en pren III d./ videlicet tres obol per lo peage de Lobieres / et autres tres obol per montason, / los autres quatre d. prenon / los-d. chevaliers./
Et si la quantitat que l-on / porto subre uno barco excedis / oltro sieys muys si prenon tan / per lo Rey que per los-d. chevaliers / per toto la barcado XVIII d./dasquals lo Rey en pren per la / mitat IX d. / et la resto prenon los subred./chevaliers.//

F°72V°Et prenon ausi per chescun muys de / la-d. sal per montahon IIII d./ dasquals lo Rey pren per montahon / tres obol et los autres los-d.chevaliers./
Et si la-d. sal que si carga en / Belcayre es portat per homes (extra) / extranys si pren per la court / primo per lo peage ordinari de / Tarascon per chescun muy VI d. et obol./ et per lo peagi de Lobieres jusques / a VI muys tan per lo Rey que los chivaliers III d./per muy et de VI muys en sus et / per toto uno barcado XVIII d./ dasquals tan de tres que de XVIII d./ lo Rey en pren la mitat en la / formo qu-es dessus scricha./
Et pren ausiben del-d. sal per montahon IIII d./ per muy quant grando que sio la / quantitat dasquals quatre d./ lo Rey en pren III obol./ et los autres los-d.chivaliers / en la formo que dessus./

Item de sal que si cargo a / Belcayre et si porto a la montado / per lo Rose, si pren la quantitat soto “lo videlicet”/ per lo peage ordinari de Tarascon XIX d.//

F° soixante treize /

Item per lo drech comprat per lo Rey des / nutolari comma dessus tres pictos / per muey iusques a huict muys /
de huict muys et (–) plus six d./ per tota la barcada./
Item oltro las quantitatz subredichas / madamo Helis molher quondam de / mos^{r} Bertrand Albe per reala / donation pren per chescun muey de / sal qu-es portat subre Belcayre / per lo Rose I d./
Item de chescuno cargo de aludas et / d-estudos de que fan los pergamins IXd./
Item de chescuno grosso bestio, siegon / chival ho ego, mulet ho mullo que / (per) passon de Provensa della lo / Rose si es de luec vesin de Tarascon / de nou legos ho mens I d. et obol./
Et si es de luec remot oltro lo / terme subredich de nou leguos III d. et obol /
D-ung ase ho sauma, buou ho vaco / d-onte que vengo I d./
Et d-autres animals menus como / son porchs, fedos et cabras I picta /

F°73V° Et nota que lo peagi de las bestias // subredichas passant per Rose si pago / en la maniero que s-en sec videlicet :
De aquellos que passon de Tarascon / della lo Rose,si pago a Tarascon et non/(et)a-Belcayre./
Et de aquellos que passon de Belcayre / en Provenso, si pago lo peagi a Belcayre / et non a Tarascon exceptat que de / chescuno bestio grosso comprado en los mercas ho en / las fieras de della lo Rose et aducha / a Tarascon si pren ung obol. per lo ribage /
Item per chescun sarrasin ho sarrasino / ho ung singe que son menas / per Rose a vendre si pren per lo peage de Tarascon II s. VI d./

Item (~~qu il~~) chescun lumbart a-chival / passant lo Rose pago IIII d./ et peregrinant a Sanct Jaques VIII d./ et si es peregrin a Sanct Jaques appe / pago III obol./
Los autres d-autros nations anant / en (~~pre~~) peregrinagi appe, pagon I d./
Alamans,angleses et spanhols / a-chival, romieus en son passagi / de della lo Rose pagon per chescun V d./
Los romieus de Lion et de dessa / vers Provensa descendent per aygo / et anant a Sanct Jaques ho a / Sanct Gilli que non vengon ny / descendon en Provenso, pagon per ung chescun que va a chival V d./ et per chescun que va appe I d.//

F° soixante quatorze /

De chescuno saumado de carbon aducho / per Rose si non vend a Tarascon
I d./ et per lo peagi de Lobieres I obol /
De chescuno saumado de rabos I obol./
De chescuno saumado de castanhas / ambe la gruelha, de poumos, de peros, / de griotos, de serieyros, de aranges sive citrons / de persegues, de sorbos et de nesples II d./
De chescuno saumado de noses,/ d-amendos que non sion pessados et / de avellanos IIII d. I obol./
De chescun centenal de (~~lansos~~) plas, / d-escudellos, de grales, de talhados,/ de seucles,vursies, de brochs, de / culhiers IIII d./
D-uno saumado de rusca entiere I obol./ et per lo peagi de Lobieres I obol./
De rusco trissado I d./
De chescuno barcha, assaber per chescuno / post dels fons,dous denyers / et de la post dels costas comportant / doas per una, dos denyers ./
De remps de galeros, de (~~XXI~~) XXV s-en pren ung ./
D-uno saumado de veyres II copas ./
D-uno saumado culhiers de veyres I copa //

F°74V° **Lo peagi que si pren das / portals de Tarascon**

de / aquellos que non passon / per Rose ./
De chescuno carga de draps de / lana, de tellas, de cordoans dimi d./
De pebre, de gingibre, de garofles,/ de cuer, de sendat, de sedo et / de cilis II s. II d. et ob. coronat / et de minor quantitat si-pago mens / per rata ./
De uno cargo d-oli, de canebe,/ de cinamome, comyn, de castanhas,/ de figos, de ferri, d-estang, de coton,/ de fustanys, de bresil et de pels / de motons,d-agninas et de cabris / et aultras causas semblablas XVIII d./
De uno bestio cargado de sal et / de frucho II d./
De chescun centenal de (~~lansos~~) scudelas, de pechiers,/ (~~verssies~~) de gresselles de cercles,/ d-ollos de terra IIII d./
D-uno bestio cargado d-alhes ho de sebos / ung rest per saumado./
D-uno bestio cargado de brochs, de cornudas / ho de barrillos quant passon della / Belcayre II d.//

F° soixante quinze

D-unochargo de bestio de qualque / blat que sio, de lieumes ho de farino / deVIII (~~bestios~~) sestiers III d./
(~~D-uno saumado de scudellos~~) / De vaysels, tinos, archs, mols, / de barons et collectz noves, de / dogos d-uno ambe lo fons IIII d./
D-uno saumado d-escudellos, de culhiers,/ de grales et de talhayres IIII d./ ho del centenal IIII d./
De uno bestio cargado de veyre II copos / ho autres veyres sion en aquello cargo./
De chescuno bestio menudo que si vend / si si vende I picta./
De chescuno bestio grosso vendudo I obol et si / “si vende” en Tarascon non si pago ren per lo peagi./
Et nota que lo-d. peagi das / portals si pren ansins,si non / si cuelhe en lo pont de Garnega./

Lo peagi de Sanct Gabriel /

si pren en la maniero que si pren / lo subre-d. peagi das portals / de Tarascon exceptat de / las-causas infra scrichas,videlicet //
F°75V° De la sal dalqual en lo peagi / das portals subredichs si paga II d./ per saumado, en lo-d. peagi de Sanct Gabriel si pren III d./
Iten si pren en lo-d. peagi de Sanct Gabriel de chescuno saumado / de peyson de palun VI d./ et en lo peagi das portals de Tarascon / non si pren ren./
Et de peyson de mar salat VI d./ de chesquno saumado./
Item si pren de chescuno cargo d-oli IX d./ et en lo-d. peagi de Tarascon XVIII d./
Item de chescuno cargo de mel, de / canebe, de cumin, de castanhas,/ de figo,
de ferri, d-estang, de coton, / de fustanys, de pels de moton,/ d-agninos, de cabris IX d. / et en lo peagi de Tarascon XVIII d. /
D-uno chargo de bestio de quelque / blat que sio, de lieumes ho farino / de VIII sestiers III d./ et a Tarascon IIII d./
De XII gallines I d./ et a Tarascon non si pago ren ./
De chescun centenal d-uous IIII d. //

F° soixante seize /
Lo peagi de Lobieres
si / pren en la sorto que s-en sec "videlicet" /

De chescuno saumado de qualque / blat que sio, de lieumes ho farino / de cinq manganies de Avinhon que / si porton per Rose, descendent ho / montant II d./dasquals lo Rey en a ung et l-autre / es das-d. chivaliers de Tarascon ./
Si en la-d. barco i a passant vingt saumados V sols / et si divisis en la maniero subre-d./
Et si lo (bl)d. blat era de dous / personages ho de / plusiors et chescun avio plus de / vingt saumados en uno barco en orris / si pren V sols /et si divisis en la formo que dessus ./

Item de chescuno saumado de / qualque blat que sio ho farino que / si (~~q~~) carga en Avinhon et si porto / a la vallado per Rose en sachs quant que / fosson en-la-d. barca II d./ et si divisisson como dessus ./
Et chescuno saquiero de rous II d./ et de vingt saquieros en oltro / per tota la barcado V sols / et si divisis como dessus //

F°76V°es a saber que tres saquieros et / mieio fan lo muy./
De chescuno barcado de peyros XVIII d. / ho vingt et cinq quayrons./
De chescuno saumado de rusco / et frucho I obol./
De chescun quintal de plomp I obol./
De chescuno archo novo ambe perols / tino novo, vaysel sive (~~b~~) boto novo / ho dogos I d./
De chescun muy de sal de VI muys en bas III d./ et de VI muys en sus de toto uno barral XVIII d./
De chescuno barquada de fustes / dos denyers et de XX traus en / sus V s. (~~de chesque trau de rove~~) /
De chescun aubre de nau et enteno / perfecto V sols ./
De chescun timon de nau III sols./
De chescuno trau de rove cayrado II d./
De chescuno trau redono de VI pans / et demy en bas II d./
De chescuno barro que si vende / ho si compre, pago per chescun fil de fons II d./ et un remp de-la-d. barca .//

F° soixante dix sept /
Et nota que de toutas las causas / subred. dengum non a immunitat / vo franquesa ny (ny) l-espital ny / los crosas.(~~h~~) Los homes de Tharascon / et Belcay[re] gausisson de franquesa / exceptat del sal (~~et de~~) /
De chescun centenal de ceucles et / setons d. II /
De chescuno saumado de scudellos,/ de talhayres, de culhiers, de greales,/ de crassas et grosses gresals, de / barrals, de brochs et cornudes I obol /

De chescun trossel sive cargo / de draps ho tellos et de tout aver / de Levant ho non de Levant et la / cargo deu estre de quatre quintals II d./
De totas las causas subredichos / lo Rey en a tant solament la mitat / et l-autro mitat es das chivaliers / de Tarascon //
(fin du manuscrit)

Les folios 78,79,80,81,82 sont blancs.

P. P.

PÉAGES DE TARASCON
Archives Départementales B. 1490

Glossaire

Agninas toison d'agneau
Alhes, sebos ails, oignons
Aludas basanes
Alum de vocan alun de volcan
Appe à pied
Archs coffres, caisses
Ase ho sauma âne ou ânesse
Avellanos noisettes
Aubre de nau mât
Baral baril, mesure de volume
Baron petit tonneau (barrau)
Barons barres de tine
Barrillos baril (barrielo)
Barro barre du tonneau (douve)
Bresil bois
Brochs brocs
Canebe chanvre
Carga charge, lot
Castanhas châtaignes
Cinamomye cinnamome(lauracées : camphrier, cannellier)
Comin cumin
Collectz bretelles pour soutenir les barres de la tine
Copos coupes à boire
Cordoans cuirs de Cordoue
Cornudas cornues
Court assemblée
Crassas grasau ?
Croveil (senso) sans coque,décortiqué
Cuers (curas) cuirs traités,nettoyés
Cylis étoffe de poils de chèvre, (cilice) de Cylicie. (Asie mineure)
Datilz dattes
De dessa d'en deça
Dogos douves de tonneau
Entenne antenne,vergue
Escudellos écuelles
Escudos ? peaux pour parchemin
Estang étain
Extranys étrangers
Fil de fons assise de fond de tonneau (cf. barro)
Forestiers étrangers
Formage fromage
Fustanys futaine (fil et coton)
Fusto cayrado poutre équarrie
Fusto redouno poutre ronde
Gallines poules
Garofles gesses

Gayde guède,pastel des teinturiers
Grales grils
Grea craie
Gresal,gresselles baquets de bois
Griotos griottes
Gruelha bogue de châtaigne
Leva prélèvement,perception
Lieume légumes
Manganies regrattier,épicier
Mel miel
Mols moyeux
Montayson monte d'une rivière
Mueys muid (= 3 saquières1/2)
Mutularis marins, nautoniers ?
Nesples nèfles
Obol obole = 1/2 denier tournois
Ollos de terra marmites de terre
Orris(en) en grenier i.e.en vrac (s'oppose à :en sachs ,en sacs)
Pegue poix
Pellatario pelleterie
Pels,peulx peaux de mouton
Penos fourrures
Peregrin pélerin
Pergamin parchemin
Peols chaudrons
Persegues pêches
Pessados cassées,écalées
Peyson de palun poisson d'étang
Plomp plomb
Picta,pictos monnaie
Quondam autrefois
Quant grando que sio :aussi grande que soit
Quayron bloc de pierre équarri
Rabos raves
Rata (per) à proportion
Remot éloigné
Remps rames
Rest tresse
Ribage droit d'accostage
Rous (erbo di blanquié) sumac des corroyeurs
Rusco trissado écorce pilée
Sal sel
Saquiero mesure
Saumada charge d'une bête de somme
Sain graisse
Sendat tissu de soie
Seuf suif
Serieyros cerises
Seton chevron de plancher
Seucles cercles de tonneau
Sorbos sorbes
Stopos étoupes (filasse de chanvre et de lin)
Talhados tranchoirs
Taulas planches
Teules tuiles
Trau poutre
Trossel trousse
Vaysel tonneau
Veyre verre
Vursies pichets ?

STATUTS DE LA CONFRÉRIE DU SAINT-SACREMENT FONDÉE EN 1305 EN L'ÉGLISE DE SAINT-GINIÈS-DE-FONTARÈCHE

Texte de 1517

Bibliothèque Municipale de Marseille
1430 du catalogue d'Albanes

I H S. M (Jhesu Maria)

Ayso son los estatuz de la confrayria que es en lo loc he castel de sant Ginieys de Font Herecha ha la honor del cor sagrat de Ih*es*u Cristz en la forma he manieyra que se ensec:

Et primo, sia manifestat ha tostz universalme*n* que aquesta escriptura veyran ni legiran que lían de la nativitat de nostre senior Ih*es*u Cr*is*t[1] MCCC he V, Mossen Phalip[2] rey de Fransa per la gra*ce* de Dieu regnan, vengueron tostz ensems en la gleysa de Moss[or] // Sant Ginieis, la qui*n*ta feria apres las octavas de Pantacosta, los discrestz homes Mossen lo prio de la dita gleysa Mossen Peyre de Clinis capela he Peyre Bedos he bel cop d-autres co*n*frayres ha la honor de Dieu tot poderos he de la gloriosa Verges Maria he de Mosseine Sant Ginieys he ha servici de la divinitat he co*n*frayria. Entre els statuigron he ordenero ayzi coma se ensec :

Premieyrame*n* statuigron he ordenero*n* que un cascun que de la dita co*n*fraternitat he co*m*panho he participa*n* esse volria, //
II r° permieyrame*n* de ginols en terra se metra, las doas mas sus los quatre sans eva*n*gelis he iuraran de tener he observar los prese*n*s statustz, lo qual sagrame*n* prestara*n* entre las mas

[1] Écrit *ihu xpit*.
[2] Écrit *phalalip (Philippe IV le Bel)*

del prio ho curat de la dita glieysa.

Item statuigro*n* he ordeneron Que cascun co*n*frayre ho confrayressa de la dita co*n*frayria sera tengut de pagar en las meysos als perboz ho rege*n*s de la dita co*n*frayria VI ponieyras de bon blat ho una emina de arrao bona he bela ho la valor He sia de te*n*gut de paguar lo dit blat ho la //
II v° valor al come*n*samen[3] qua*n*t si metra he ha la fi qua*n*t ne salira. He ayso per la rede*m*ptio*n* de la seuna arma he de los pare*n*s he bes factors. He del dit blat sia fayta almorna he caritat als paures de[4] Dieu he en apres als co*n*frayres de la dita co*n*frayria. He ayso sia fait per los[5] perbocz he regens de sus ditz, He que ayso sia fahc la qui*n*ta feria apres las octavas de Pa*n*tacosta.

Item statuigru*n* he ordenero*n* que se[6] alscuns co*n*frayres ho co*n*frayressas lo dit blat ho la valor en las ditas meysos ho
III r° en la festa de Sant Miquel en lo mes // de sete*m*bre paguat no*n* avian que, adonc, passada la dita festa de Sant Miquel, que sian co*m*pellistz per la cort del dit castel ha paguar lo dit blat ho la valor sens degun dilays.

Item statuigro*n* he ordeneron que los perbocz ho regidos de la dita co*n*frayria co*m*pron tans de ciris coma de co*n*frayres ho co*n*frayresas en la dita co*n*frayria. Seran cascu*n* ciri peza*n* ung carto. He qua*n*t se endevendra que alcun co*n*frayre mora que en sas exequias cascu*n* dels autres confrayres he
III v° co*n*frayresas porto*n* un ciri illuminat en las mas he // las quatre torchas illuminadas al costat del cors. He ayta*n* be lo iorn que se fara la festa de la dita confrayria en la procession .

---

[3] *come*n*samensame*n dans le texte, la répétition barrée
[4] *de* répété, barré
[5] *per los*, répété, non barré
[6] *als*, barré

Item statuigru*n* he ordenero*n* que cascu*n*z co*n*frayres he co*n*frayresas que en la dita co*n*frayria i*n*trar volra*n*, pagara*n* 1dinies de i*n*trada als perbocz per co*m*prar un ciri de un carto

Item statuigro*n* he ordenero*n* que qua*n*t se endeve*n*dra que alcun co*n*frayre ho co*n*frayresa morra que los capelas que sera*n* IIII R° co*n*frayres sia*n* dete*n*gustz de dire he celebrar // per la arma
del co*n*frayre mort tres messas. He aquelles que diagues ho subdiagues sera*n*, sia*n* dete*n*gustz de dira una veguada lo psauteri. He aquels que clergues si*m*ples sera*n*, sia*n* dete*n*gustz de dire VII veguadas los VII psalmes pe*n*ite*n*cials am la letanas[7]. He aquels que laycs seran, sia*n* dete*n*gustz de dire C veguadas lo P*ate*r N*oste*r he C veguadas la Ave M*aria*.

Item statuiro*n* he ordenero*n* que se si e*n*devenia que en lo iorn de la mort del dit co*n*frayre ho co*n*frayresa, se pogues messa
IIII v° celebrar per la arma del dit mort que de//gun dels autres co*n*frayres no*n* s-en aia afanar als negossis entro ta*n*t que lo cors sia baylat ha ecclastica[8] sepultura. He en la messa maior que se celebrara per lo dit mort cascu*n* dels digz confrayres sera detengut de offri per la arma del dit mort un denie he de ne absolve un autre denie.

Item statuegro*n* he ordenerun que tot enco*n*tinen que al dit confrayre mort sera donada eccl*esi*astica sepultura quascun dels autres co*n*frayres he co*n*frayressa sera*n* tengustz de
V r° baylar un denie als prebocz de la dita co*n*frayria per // fayre dire un obit per la arma del co*n*frayre ho co*n*frayressa mort al pus leu que dire se poyra. He en aquel iorn cascun co*n*frayre he co*n*frayressa sera te*n*gut de donar una refectio*n*

[7] pour *letanias*
[8] pour *ecclesiastica*

ha un paure[9] per la arma del co*n*frayre mort ho al pus leu que el poyra.

Item statuigru*n* que se si endevenia (que) degun co*n*frayre ho co*n*frayressa morigues de vespre, que la crida am la esqurla[10] ane per lo dit loc he denu*n*tie als co*n*frayres que degun no*n* ane als negosas entro tant que lo cors del
V v° co*n*frayre mort sia baylat ha ecclastica // sepultura, Se no*n*
que en cas de romavage ho de citatio*n* ho autres cases iustz he leals.Ni en los ditz cases sens lecentia dels perbotz de la dita co*n*frayria los cals perbotz los aion ha interogua al sagrame*n* que an prestat ha la dita co*n*frayria se la lece*n*tia que els dema*n*do es dema*n*dada malessiosame*n* ni fraudulosame*n*. La quala lecentia iustame*n* dema*n*dada per los perbostz li sia autr[e]iada.He en cas que los perbotz no*n* hi i fosso que un capela de la dita co*n*frayria am autres dos ho tres co*n*frayres la dita lece*n*tia puescu*n* donar enterogastz
VI r° permieyrame*n* como de sus. He en cas que // s-en anesso se*n*sa lice*n*tia, pagara*n* miegia l[*ivre*] de cera Ho seria cas que no*n* fosso en lo dit loc ni en tota la terra.

Item statuigro*n* he ordeneron que se alcun co*n*frayre ho co*n*frayressa moria de sobre iorn he lo volian enterra en lo dit iorn que tot co*n*frayre he co*n*frayressa li agua ha trobar qua*n*t ausira*n* sonar las clocas Ho seria cas que no*n* fosso*n* en lo dit loc ni en la terra ho que fosso morstz de enpedemia. Autrame*n* se no se troba*n* paguara*n* de sus 1/2 l[ivre] de cera ho auria*n* iusta he legitima dese*n*cusa.

VI v° Item statuigro*n* he ordenero*n* que se alcun co*n*frayre ho
co*n*frayressa de la dita co*n*frayria moria*n* que no*n* aguesso*n*

[9] *U* oublié suscrit
[10] pour *esquerla*

de be[n]s pr*o*pris per se far sepultura que les perbotz de la dita co*n*frayria sera*n* tengustz de los provesi en las funerarias coma es[11] de suxari he de liec, he de autras causas que seria*n* necessarias al despens de la dita co*n*frayria.

Item statuigro*n* que quant degun co*n*frayre ho co*n*frayressa seria malaute que los autres co*n*frayres he co*n*frayressas sera*n* tengustz de los anar visitar he consolar Ho seria cas que
VII r° fosson // malautes de enpedemia ho de autra malautia la*n*giayrosa.

Item statuigro*n* he ordeneron que se entre alcuns co*n*frayres avia degun debat ni questio, que los autres co*n*frayres seran te*n*gustz de trebaliar tan que poyra*n* de tornar metre los descordans en amor he co*n*cordia. He en[12] lo cas que no los puescon acorda que los perbotz de la dita co*n*frayria helegisco dos capelas he dos laycz de la dita co*n*frayria he que aquels aion ha veser tot lo debat He vist he ausit tot, que ne aion a dire per totas las doas p*ar*tidas segun Dieu he
VII v° dret // He que se los distz discorda*n*s no*n* volo*n* tene perfach so que los ditz capelas he laicz ne auran dit, que sia*n* gitastz foras de la dita co*n*frayria coma rebelles.He no*n* reme*n*s sera*n* dete*n*gustz de paguar lo dit blat cascun an tan qua*n*t viora*n* coma los autres co*n*frayres.

Item statuiro*n* he ordeneron que tostz los digous de l-an se dira una messa ha po*n*ta de alba, sona*n* IX clocas dava*n*t que se digua la dita messa, la quala messa se dira tant per lo estame*n* dels co*n*frayres vieus que per las armas dels
VIIIr° co*n*frayres morts, He se dira la // dita messa del offici de corpore Cr*ist*i[13]. Per la quala messa los dichz perbotz sera*n*

[11] répété sur le manuscrit
[12] *en* répété
[13] Écrit *xpi*

detengustz de donar ais capelas que la diran quatre sesties de bon blat cascun an. He volo los distz confrayres que los capelas que seran de la dita confrayria aio lo avantage de dire la dita messa se la volun dire.

Item statueron que tostz los confrayres he confrayressa se aion ha trevar las vespras del cor de Dieu se son en lo dit loc a las permieyras vespras he ha completas He lo iorn del cor de
VIIIv° Dieu ha totas las horas quant se diran // ho aurian legetima desencusa. he non remens en lo dit iorn cascun confrayre he confrayressa seran tengustz de dire C veguadas lo Pater Noster he C veguadas la Ave Maria per las armas dels confrayres mors.

Item statuiron he orde[ne]ron que tostz los confrayres he confrayressas se aguon ha trobar tostz ensens en lo iorn de la dita festa he que degun non ha escusat seno que ha escusat per greva malautia de son cors ho que fassa demora defora evescat ho per causa de romavage He que en lo dit iorn se aguon tostz ha troba al dinar he que los ditz
VIIIIr° prebotz // al despens de la confrayria lus aguo ha donar po he vi de dos en dos, ung carto de moto he un petit de carn salada. He ha pres lo dit dinar que los tres distz prebotz ne agion ha metre autres tres per regir he governar la dita confrayria per un autre an. Provesit que los prebotz viels regiran tot lo dit iorn he lendema.

Item statuigrun que se alcun confrayre demoran foras[14] l-avescat ve ha la dita festa he mena un companio am el que semblabblamen li sia donat ha dinar coma[15] al dit confrayre[16].

[14] *en* barré
[15] *cona* dans le texte
[16] Écrit *confrare*

VIIIIv° Item statuigrun que lo lendema de // la dita festa los perbotz viels sera*n* tengustz al despens de la dita co*n*frayria de fayre dire un ca*n*tage per totas las armas dels co*n*frayres he co*n*frayressas morstz.

Item statuigro*n* he ordeneron que los perbotz novels seran detengustz de fayre rendre co*m*te als prebotz viels de las presas he mesas he enve*n*tari de la dita co*n*frayria, He ayso infra XV iorns.

X r° est blanc

X v° (texte en grande partie effacé)

L-an mila Vc he XVII he lo IX iorn del mes de may, foron copiatz he descritz los presens estatustz novels de autres estatustz viels he ayso ha la requesta de Johan (....) he de Anthoni Roquamaurel he de Anthoni Audric perbotz de l-an presen, als cals Dieu done vida longua he apres la mort paradis, plassa a Dieu. A.M.E.N.

Quelques lignes d'une autre main, effacées.
On lit au bas : blad... et une signature : Guy...

Fin du manuscrit

* Les mots répétés par erreur sont soulignés par un pointillé sur le manuscrit.

* Les N ont un signe d'abréviation dans le corps des mots, mais non à la fin. Ainsi *be*=ben, *vi*=vin, *capela*=capelan, *lendema*=lendeman, *co*m*panho*=companhon, *questio*=question, *arrao*=arraon (meteil = seigle et froment) *fi*=fin, etc...

P. P.

BAR-SUR-LOUP

TEXTE ACCOMPAGNANT LA REPRÉSENTATION DE LA DANSE MACABRE FIN XV^{E} SIÈCLE

O paures pecadours haias gra*n*t recorda*n*sa
que vo*us* mourres ta*n*tost no*n* hi fassas douta*n*sa
e vous ballas souve*n* e menas folla dansa
e fases autres mals a*m*be grant segura*n*sa
en vo*us* carga*n*t forme*n*t de mortala greva*n*sa
e no*n* doutas en re*n* de far grant rebellansa
al grant rey Iehus Crist que souste*n* v*ost*ra sta*n*sa
longame*n*t aspera*n*t la vostra melhuransa
si vo*us* mourias e*n*sin se*n*s haver repara*n*sa
sensa doute alcu*n* haurias malahuransa
pe*n*sas hi ben souve*n* no*n* fassas demouransa
de vo*us* levar ben prest de ta*n*t gra*n*da pesansa
quar si vous ente*n*dias la terribla venia*n*sa
que fara Dieu apres la dura separansa
de v*ost*r-arma doule*n*t qua*n*t sera en balansa
meravilha seria si no*n* sentias trenbla*n*sa
en vostre paure cor e mais en v*ost*ra pansa
haias gra*n*da paour quar calcu*n* iourt s'avansa
la fin e vostra mort de mala salvouransa
si ella vous feria en touta depssoutansa
vous to*m*barias de tout en gra*n*t desespera*n*sa
e pueis vous ballarias en la terribla da*n*sa
laqual s-apella ben perpetual cremansa
en fase*n*t plours e crits e granda blastema*n*sa
de Dieu e mais de vo*us* sen mais haver cessa*n*sa
Aras ta*n*t que vous*s*les e haves la puissansa
fuges ta*n*t gra*n*t perilh e ta*n*t gra*n*t trabuca*n*sa
quar se vo*us* intraries una fes en tal dansa
vo*us* en repe*n*tires mas tart se*n*s prouficha*n*sa
pregan mesenher vo*us* do*u*ne tal puissansa
que acquistes lo ben que dura se*n*s manca*n*sa

pueis touste*m*ps lauses Dieu a*m*be gra*n*t alegra*n*sa
do*n*t le pri*n*ce d-e*n*fern haia grant douleansa.
Amen.

Pierre Paul

VIENT DE PARAITRE

Luciano Rossi, *Cercamon. Œuvre poétique. Édition critique bilingue avec introduction, notes et glossaire.* Paris, Champion, CFMA, 2009, 363 p.

On se souvient évidemment qu'en 1981, Valeria Tortoreto publiait en italien une excellente édition du troubadour Cercamon (*Il Trovatore Cercamon*, Modène, Mucchi). Voici une nouvelle édition, française cette fois, de l'un de nos plus anciens et encore très mystérieux troubadours. Une très riche introduction historique et littéraire permet des développements intéressants concernant notamment Marcabru et Bernart de Ventadour.

Daniel Iancu-Agou et Elie Nicolas, *Des Tibbonides à Maïmonide. Rayonnement des Juifs andalous en pays d'Oc médiéval*, Paris, Éditions du Cerf, 2009, « Nouvelle Gallia Judaïca ».

« L'installation de Juifs andalous en pays d'Oc est une donnée classique et connue. En butte aux persécutions des Almohades, ces adeptes d'un Islam rigoriste, des familles juives du sud de la péninsule Ibérique vinrent se réfugier en Languedoc au moment même (années 1140) où Maïmonide et les siens trouvaient asile pour d'identiques raisons à Fès, puis en Égypte. Ainsi, la ville de Lunel accueillit l'aîné d'un lignage fameux (quatre générations de savants, penseurs, traducteurs de l'arabe en hébreu) qui allait introduire en terre languedocienne, et sous l'impulsion incitative de lettrés locaux, un vaste savoir d'expression arabe.

C'est dans cette dynamique que s'inscrivit, dans le Midi de la France, la traduction du *Guide des Perplexes* de Maïmonide par Samuel ibn Tibbon, le fils du réfugié de Grenade. L'engouement local, dans les collectivités juives languedociennes, pour la pensée rationalisante de Maïmonide, et par extension pour la philosophie, les sciences profanes, fut tel qu'il effaroucha les

esprits conservateurs soucieux de l'intégrité de la religion et de la tradition juives ».

Claire Kappler et Suzanne Thioler-Méjean, *Le plurilinguisme au Moyen Âge. Orient-Occident*, coll. « Méditerranée Médiévale », Paris, L'Harmattan, 2009.

Le plurilinguisme est sans doute un fait naturel dans toutes les sociétés : la situation de la France actuelle nous fait prendre ce fait pour une exception, parce que l'unité linguistique des parlers français en France remonte à un passé ancien. Mais, pour ne citer que des pays tout proches comme l'Allemagne et l'Italie, c'est loin d'être partout le cas. Aujourd'hui encore, des élèves qui vont à l'école dans diverses régions d'Allemagne peuvent avoir des difficultés à s'adapter au milieu linguistique dans lequel ils sont arrivés de fraîche date. Il y a des variantes considérables à l'intérieur d'une même sphère linguistique. À plus forte raison, la diversité des langues existe-t-elle du fait des mouvements de population : l'immigration, les déplacements constants pour des raisons multiples, tantôt contraintes, tantôt voulues.

L'ensemble des études réunies dans ce volume est dû à des chercheurs spécialistes des mondes occidental et oriental, linguistes, historiens et littéraires. L'ouvrage a notamment pour but de déterminer le statut des langues savantes et vernaculaires dans les mondes d'Occident et d'Orient, dont les relations méritent d'être encore précisées et approfondies.

Depuis le mythe de la tour de Babel, la langue et les langages n'ont cessé d'être au centre de la pensée médiévale, qu'elle soit orientale ou occidentale. Or la structure en escaliers de la tour de Babylone en fait, dans l'iconographie médiévale occidentale, le pendant diabolique de la montagne du Purgatoire. Comment ne pas évoquer la superbe représentation de la tour de Babel dans le

Livre d'Heures du Duc de Bedford[1], ou la structure de la montagne du purgatoire dans la *Divine Comédie* représentée par di Michelino, dans son tableau « Dante et son poème »[2] ?

Si des anges apparaissent au sommet de Babel, ce n'est pas, comme à la cime du Purgatoire, pour aider les âmes guéries à s'envoler vers le Paradis, mais, tout au contraire, pour précipiter au sol les hommes présomptueux, et les punir.

Mais pourquoi un tel châtiment ?

C'est que le privilège de la langue est donné par Dieu. Car la langue, dans bien des cultures, est d'abord celle de la divinité, des dieux ou de Dieu. Elle est une comme Dieu est Un.

Le plurilinguisme médiéval montre des cultures ouvertes les unes aux autres, des sociétés en interaction dans un intense processus de circulation d'un bout à l'autre du « monde connu ». Dans ces conditions, les traducteurs et interprètes juifs, arabes, romans ou de contrées lointaines, auront un rôle de première importance, car ils mettent au contact ces deux mondes à l'histoire imbriquée, parfois houleuse, voire cruelle, mais aussi riche et florissante : l'Orient et l'Occident. Des sociétés, des hommes et des femmes furent polyglottes, ils aimèrent cette pluralité qui avait pour eux la saveur de la diversité si chère au Moyen Âge. Au-delà de l'utilité, ils mirent en valeur la beauté, la poésie, la musique des langues ; d'Hildegarde de Bingen à Raymond Lulle et Rûmî, ils trouvèrent le sel, l'essence de la pluralité : l'énergie fondamentale qui aimante tous les êtres vers l'unité.

---

[1] Additional MS 18850, British Library, f° 17 b, XV^e^ siècle.

[2] Il vécut de 1417 à 1491 ; son tableau est conservé à Florence.

Création d'une nouvelle collection

En cette période plutôt morose pour l'édition française, il faut saluer la création, aux éditions L'Harmattan, d'une nouvelle collection intitulée : « Méditerranée Médiévale. Dialogues Orient-Occident ».

Responsables : Claire Kappler, CNRS-Paris
Suzanne Thiolier-Méjean, Paris-IV Sorbonne

Permettre la rencontre de spécialistes du Moyen Âge de l'Orient et de l'Occident, jeter un pont entre les cultures du bassin méditerranéen qui se rencontrèrent et s'influencèrent tout au long du Moyen Âge en dépit des divergences de langue, de religion, tel est le but de cette collection. Le Coran traduit en latin au XII^{e} siècle, Raymond Lulle connaisseur du Proche-Orient, du grec et de l'hébreu, les poètes d'Al-Andalus, tous témoignent de ce creuset de culture que fut la Méditerranée au Moyen Âge.

Cette collection viendra ainsi compléter heureusement la série de celles qui existent déjà aux éditions L'Harmattan : celles-ci s'intéressent au monde méditerranéen ou au croisement Orient - Occident, mais uniquement durant la période moderne et contemporaine. Or le regain d'intérêt d'un public assez large pour le Moyen Âge et pour le monde méditerranéen, celui des hommes politiques pour les spécificités des civilisations de la Méditerranée, justifie l'ouverture d'une telle collection.

À travers études littéraires, philosophiques, linguistiques ou historiques, nous proposerons donc la découverte d'un Moyen Âge divers, « pluriel », plurilingue, confronté à l'étranger, souvent tolérant, parfois aussi enfermé dans ses certitudes. Nous offrirons non seulement des études à plusieurs voix mais également des monographies, des analyses consacrées plus particulièrement à une région, une civilisation, une littérature, des éditions de texte. Les pays d'Oc, terres de rencontre, au

carrefour des deux grandes routes menant vers l'Espagne et l'Italie, seront de l'aventure.

Réunir l'Occident et l'Orient du Moyen Âge n'est pas une opération factice, mais répond à une évidence. Pourtant, il n'est pas fréquent, tant s'en faut, que des spécialistes de domaines qui, jusqu'à présent, n'ont quasiment pas dialogué les uns avec les autres, puissent faire œuvre commune et livrer le résultat de leurs échanges. C'est ce chemin que nous voudrions emprunter, comme nous avons commencé de le faire à travers plusieurs livres édités chez L'Harmattan (*L'Alchimie*, *L'Inspiration*, *Les Fous d'amour*, toujours sur les deux volets réunis, Orient-Occident).

Une collection mérite d'être consacrée à un tel domaine de recherche, au moment où le monde contemporain redécouvre notre mer commune, *mare nostrum*, d'où naquirent des civilisations qui nous ont façonnés.

In Memoriam

Nous avons appris avec tristesse le décès de Rita Lejeune, savante figure de nos études romanes, le 18 mars dernier, à l'âge de 102 ans. Née le 22 novembre 1906 à Herstal, elle était la fille d'un poète wallon, Jean Lejeune, dit Jean Lamoureux. Elle fut l'une des premières femmes universitaires, et féministe convaincue. Membre de l'Académie royale de Belgique, elle laisse une œuvre d'analyse littéraire particulièrement importante pour les domaines d'oc et d'oïl.