

BYZANCE ET L'OCCIDENT IV.

Permanence et migration



Byzance et l'Occident IV.

Permanence et migration

Antiquitas • Byzantium • Renascentia XXXIV

Sous la direction de

Zoltán Farkas
László Horváth
Tamás Mészáros

Byzance et l'Occident IV. Permanence et migration

Sous la direction de
Emese Egedi-Kovács

Collège Eötvös József ELTE
Budapest, 2018

Sous la direction de
Emese Egedi-Kovács

Relecture par
Coline Ferrarato

Avec la participation de
Csenge Érsek, Daniella Juhász, Dominika Kovács

Responsable de l'édition :
Dr. László Horváth, Directeur du Collège Eötvös József ELTE

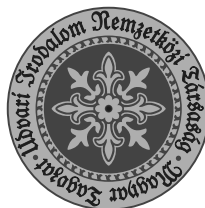
Conception graphique : Emese Egedi-Kovács

© Les auteurs, 2018

© Emese Egedi-Kovács (éd.), 2018

© Collège Eötvös József ELTE, 2018

Édition réalisée grâce au projet NKFIH NN 124539 et la Bourse János Bolyai
(« Bolyai János Kutatási Ösztöndíj ») de l'Académie des Sciences de Hongrie.



Tous droits de traduction et de reproduction réservés.

ISSN 2064-2369

ISBN 978-615-5371-92-9

Imprimé en Hongrie par Pátria Nyomda Zrt.

Directeur : Katalin Orgován

1117 Budapest, Hunyadi János út 7.

Table des Matières

Préface	9
---------------	---

Permanence

CONTINUITÉ, ÉCHANGE, RÉCEPTION

GEORGIA XANTHAKI-KARAMANOU

The Reception of Thucydides in Kritovoulos: Pericles and Konstantinos Palaiologos as Models of Leadership	15
--	----

RENZO TOSI

Osservazioni sull'esegesi dei classici greci, dall'antichità a Bisanzio al Rinascimento	29
--	----

DIMITRIOS LETSIOS

Emperor Heraclius and Prophet Mohamed Political relations and propaganda during the early Islamic conquests	39
--	----

GIAN LUCA BORGHESE

Λατίνοι καὶ Ἰταλοί: l'evoluzione della percezione degli Occidentali a Bisanzio e le sue conseguenze linguistiche dall'VIII al XIV secolo.....	53
--	----

SÁNDOR KISS

Linguistique du texte et genre littéraire : chronique latine et chanson de geste.....	63
--	----

PAUL-VICTOR DESARBRES

Chalkokondylès, de Byzance à la France de 1577 : enjeux de l'adaptation de Blaise de Vigenère (livres I et VIII)	77
---	----

MARIANN SLÍZ

The influence of dynastic personal name stocks on name giving in 11-14 th -century Hungary.....	105
---	-----

ANDREA GHIDONI

- Traits archaïques des littératures médiévales : remarques sur
la poétique byzantine dans l'œuvre de Sergei S. Averintsev 115

Migration

CIRCULATION DE GENS, DE LETTRES, DE MOTIFS, DE TEXTES, DE LIVRES

BENOÎT GRÉVIN

- La correspondance en latin entre Byzance et l'Occident au XIII^e siècle.
Vieilles questions et nouvelles pistes 133

FILIPPO RONCONI

- Saints et migrants.
Le recueil hagiographique du *Vat. gr. 1589* Proche-Orient,
Afrique et Italie 163

ROMINA LUZI

- Le voyage du poisson et de l'oiseau dans la Méditerranée 199

GÉZA SZÁSZ

- Naissance d'une mode : la route de Hongrie
dans les *Voyages* à Constantinople 211

IMRE GÁBOR MAJOROSSY

- „Regarde l'escriptura / del fin començement“.
Merkmale der wahren Lehre in zwei geistlichen Texten
des Hochmittelalters 219

LINDA NÉMETH

- L'homme et l'animal en métamorphose dans les récits de rêve
littéraires au Moyen Âge – typologie, formes et *senefiance* 243

JANKA JÚLIA HORVÁTH

- Un fragment anglo-normand du roman *Floire et Blancheflor* dans
le Cod. Pal. lat. 1971 et recherches sur la composition du manuscrit 261

Permanence et migration

Préface

D'après le titre du présent volume, le lecteur aurait tort de penser qu'il tient en main un ouvrage visant des thèmes socio-culturels, géo-historiques voire historico-politiques. Certes ces notions pourraient-elles se lire aussi bien à ces niveaux : on peut notamment penser aux mouvements migratoires qui eut lieu au cours du Moyen Âge de l'Est vers l'Ouest (ceux par exemple des moines et des ecclésiastiques grécophones qui se déplaçaient à partir du ^{vii}^e siècle de l'Est vers l'Italie méridionale et centrale) ou ceux suivant une direction opposée, de l'Europe occidentale vers l'Orient (pour ne citer que les mouvements des croisades). Du point de vue socio-culturel et historico-politique, on pourrait également songer à la confrontation de différentes cultures et religions (non seulement entre l'Europe et le monde arabe mais aussi entre la culture « païenne » et la chrétienté), à des enjeux politiques et religieux visant à s'assurer la primauté et la continuité, qui se mirent en place après la division de l'Empire romain entre la partie occidentale et orientale (la rivalité entre Rome d'Italie et « Νέα Πώμη » [Constantinople], catholiques et orthodoxes), ainsi qu'à l'opposition entre anciens et modernes, tradition et progrès, langues classiques et langues vernaculaires. Néanmoins, dans notre recueil nous nous proposons d'insister sur d'autres aspects de ces termes. *Permanence* se lit dans notre contexte comme la continuité, l'échange et la réception. Continuité des genres littéraires : il semblerait qu'aucun des genres antiques ne se perde mais seulement se transforme : la rhétorique classique survit sous des formes nouvelles, notamment sous l'*ars praedicandi* (au lieu de discours rhétoriques on prononce des prédications, des apologies), l'épopée (et en quelque sorte l'historiographie elle-même) se transforme en chanson de geste (notons que le genre apparaît pour la première fois non seulement en France avec la *Chanson de Roland*, mais aussi, semble-t-il, à la même époque à Byzance avec *Digénis Akritas*), les mystères (registre religieux) et les farces (registre profane) remplacent le théâtre classique. Et quant à la littérature hagiographique, les vies de saint, ne peut-elle pas être considérée comme l'héritière du roman hellénistique ? De ce point de vue, c'est sans doute Byzance qui assure la continuité :

alors qu'en Europe chrétienne on refuse tout ce qui est « païen » et *graeca non leguntur*, à Byzance la culture antique se maintient y compris dans l'enseignement (les textes des auteurs grecs ne cessent d'être lus et copiés). Byzance forme donc un pont entre l'Antiquité et le Moyen Âge, le monde « païen » et chrétien, entre les deux aires linguistiques (grec et latin), ainsi qu'entre l'Orient et l'Occident (plusieurs récits et motifs orientaux parviennent en Europe par l'intermédiaire des byzantins). Cependant, par *permanence* nous entendons également l'échange : l'échange politique et culturel de différents peuples, ce qui facilite également la transmission de l'héritage ancien. Au niveau littéraire, cela se manifeste dans l'activité de traduire, d'adapter, de copier et de compiler des œuvres et des manuscrits, ainsi que dans la réception des idées et des œuvres d'auteurs anciens. Quant à la notion de la *migration*, elle signifie dans notre contexte avant tout la circulation : circulation des gens (ce qui donne lieu dans notre volume à des observations non seulement sur des mouvements migratoires mais aussi sur le chemin de la France jusqu'à Constantinople qui menait justement à travers la Hongrie), celle de lettres (notamment la correspondance en latin entre Byzance et l'Occident au ^{xiii}^e siècle), celle de motifs (plusieurs articles du présent volume se proposent d'examiner le cheminement de thèmes et de motifs littéraires entre les différentes aires culturelles et linguistiques), celle de textes (il s'agit des interrogations sur la composition de tel ou tel manuscrit étant le fruit d'une activité de compilation), celle de livres (la circulation de manuscrits entre l'Orient et l'Occident, ceux-ci véhiculant par leurs textes et enluminures des motifs littéraires et iconographiques partout en Europe).

Nous espérons que grâce aux articles que notre recueil contient, riches en nouveautés et pleins de sujets passionnants, le lecteur pourra découvrir non seulement de nouveaux aspects des rapports entre Byzance et l'Europe occidentale mais aussi la richesse culturelle et littéraire de l'Europe médiévale, issue justement de la persistance, des échanges et des changements.

Emese Egedi-Kovács

Permanence

CONTINUITÉ, ÉCHANGE, RÉCEPTION

The Reception of Thucydides in Kritovoulos: Pericles and Konstantinos Palaiologos as Models of Leadership

Georgia Xanthaki-Karamanou

University of the Peloponnese

According to L. Hardwick's recognized and widely accepted definition¹ "By classical receptions we mean the ways in which Greek and Roman material has been transmitted, translated, excerpted, interpreted, rewritten, reimaged and represented". The classical tradition, namely the transmission and dissemination of classical culture led to the re-appropriation and the reworking of ancient texts by the later and new generations of writers.²

Regarding Byzantine literature and thought this definition of reception of the ancient Greek cultural heritage is confirmed and corroborated in many cases. In Byzantine historiography, as a result of the unbroken tradition since Antiquity, historical situations and motifs penetrated the minds of educated authors and clearly echo in their works.³ The Byzantines usually quote concepts and motifs from classical authors without the name of their source or refer to them in a somehow encoded form.⁴ The reception of Thucydides in Kritovoulos provides one of the most characteristic instances of such a creative reworking of the ancient Greek model.

Thucydides in the second Book of his History of the Peloponnesian War (2. 60–64) cites Pericles' last speech to the Athenians. The most significant politician of the Athenian Democracy, in his attempt to appease his fellow-citizens' wrath for their sufferings during the Peloponnesians' second invasion to Attica (May–June 430 B.C.), opposes with persuasion

¹ Hardwick and Stray (2008) p. 1.

² Hardwick (2003) pp. 2–3.

³ Thus aptly Hunger (1969/1970) p. 28.

⁴ Hunger (1969/1970) p. 29.

his arguments and reveals his great political virtues and abilities which effectively led Athens to reach the height of its greatness in the fifth century B.C.

In particular, in the proemium (2.60) of this speech, admired also by Thucydides' austere censurer Dionysius of Halicarnassos for its "ὄγκον" and "μέγεθος", its 'weight' and 'dignity', namely the power of its speech, Pericles' significant moral and political virtues are described epigrammatically and clearly. He was competent both to determine upon the right measures and to expound them, leading the Athenians to take the right decisions ("γνώναί τε τὰ δέοντα καὶ ἐρμηνεύσαι ταῦτα"). Pericles was a patriot, devoted to his City and superior to the influence of money ("φιλόπολις καὶ χρημάτων κρείσσων").⁵

In 2.65.5–8 Thucydides with clarity and density of style offers a unique account of Pericles' political abilities and his talent in leadership which constitute an *encomion*, a genuine praise of his substantial contribution to the development of Athenian democracy. He was the most competent leader to face and secure the needs of the state as a whole ("ὦν δὲ ἡ ξύμπασα πόλις προσεδεῖτο πλείστου ἄξιον νομίζοντες εἶναι"). In time of peace for so long as he presided over the affairs of the State he pursued a moderate policy and kept the City in safety ("μετρίως ἐξηγεῖτο καὶ ἀσφαλῶς διεφύλαξεν αὐτήν"). Pericles was endowed with foresight ("πρόνοια") in war time and political affairs⁶ and owed his influence to his recognized personal standing and ability ("δυνατὸς ὦν τῷ τε ἀξιώματι καὶ τῇ γνώμῃ"). Moreover, he proved himself clearly incorruptible ("χρημάτων τε διαφανῶς ἀδωρότατος") and restrained the multitude while respecting their liberties ("κατεῖχε τὸ πλῆθος ἐλευθέρως").

Pericles led Athens to the highest cultural prosperity thanks to the promotion of a global education ("παιδεία"), based on aesthetics and philosophical thinking, as attested in his *Funeral Speech* (Thucyd. 2.40 'For we are lovers of beauty yet with no extravagance and lovers of wisdom yet without weakness'; and 2.41 'I say that our city as a whole is the school of Hellas ("τῆς Ἑλλάδος παιδευσιν") and ... each individual amongst us could in his own person ... prove himself self-sufficient in the most varied forms of activity').

⁵ The translation of the passages from Thucydides follows to a great extent Henderson, 1928.

⁶ See Hornblower (2006) pp. 581–582, on Pericles' foresight regarding the Athenian political power confirmed in the beginning of the War.

It is worth juxtaposing to Pericles' exceptional qualities, as described by Thucydides, the moral, social and political virtues attributed to Konstantinos Palaiologos, the last Emperor of Constantinople, by Kritovoulos from Imvros, one of the most significant historians describing the Fall of Constantinople.

The similarities with Pericles' character-drawing in moral stature, in political abilities and in patriotism, as the virtue expressed particularly in wartime, are noteworthy. Such a reception has not been remarked and explored so far.⁷ Konstantinos Palaiologos is proved thus to be a model of a genuine leader.

Kritovoulos' work, titled *Ξυγγραφὴ Ἱστοριῶν* in five (5) books and focused on the Fall of Vasilevousa, follows Thucydides in language, style, content, and method.⁸ The reception is illustrated even from the prologue of his historical narrative: "Κριτόβουλος ὁ νησιώτης, τὰ πρῶτα τῶν Ἰμβριωτῶν, τὴν ξυγγραφὴν τήνδε ξυνέγραψε", modelled on "Θουκυδίδης Ἀθηναῖος ξυνέγραψε τὸν πόλεμον"(Krit. A 1.1 Reinsch).

Many scholars have so far remarked and underlined the significant resemblances between the two texts. Even a blind imitation of Thucydides was powerfully suggested.

Following this strain of thought, Charles Müller, the first editor of Kritovoulos' *History*, characterized some basic parts of the text, such as Mehmet's two speeches, a *cento*, a copy of Thucydides: "quae passim centonibus Thucydideis consarcinatae sunt".⁹ Similarly, Krumbacher speaks of a hotchpotch of copied phrases¹⁰ and Vasiliev characterized Kritovoulos' work a profound and unsuccessful imitation of Thucydides.¹¹

Later scholars exploring Kritovoulos' text, such as Andriotis, Tomadakes, Hunger, Moravcsik, Reinsch, and Karpozelos,¹² used milder expressions and

⁷ It has not been remarked also in the most significant edition of Kritovoulos' text by Reinsch, 1986, and in all the monographs and the relevant articles cited by Reinsch (1986) pp. 92–94.

⁸ See, indicatively, Karpozelos, 2015, p. 320 with earlier bibliography. Cf. also Tomadakes (1969) pp. 86–87, Masrodetres (1961) pp. 158–168. Reinsch (1986) p. 48 ff., and *passim* on the apparatus criticus.

⁹ Müller (1870) pp. 53–54.

¹⁰ Krumbacher (1897), **I.309 "gleichen Centonen aus Thukydides".

¹¹ Vasiliev (1952) p. 693.

¹² Andriotis (1929) p. 169, pp. 185–188; Tomadakes (1952) pp. 62–63, p. 68; Moravcsik (1958) p. 394, p. 432, p. 435; Hunger (1992) pp. 361–362; Reinsch (1986), *passim*, esp. pp. 48 ff. (Mimesis) with extensive references to the earlier negative comments on Kritovoulos' imitation of Thucydides; Karpozelos (2015) pp. 318–329 with extended bibliography; cf. also Mastrodetres (1962).

tried to justify to a remarkable extent the fact that his *History* was modelled on Thucydides.

The comparison of Pericles and Konstantinos in this presentation is hoped to provide a case illustrating that Kritovoulos' approach to Thucydides was not a strict imitation but a reception functioning in the intellectual and cultural context of Kritovoulos' age: Kritovoulos, like Chalcocondyles, was profoundly familiar with the text of Thucydides as a result of his classical education and erudition.¹³ He seems to have recognized that the ancient Greek historiographers, Herodotus, Thucydides and Arrian, who *par excellence* exerted a remarkable influence on his writing,¹⁴ were the indisputable models for later Byzantine historiography. Kritovoulos transforms and adapts Thucydides' conception of history to his own ideological background. This is, nevertheless, a fundamental aspect of the reception of ancient Greek texts, in Byzantium¹⁵ in general.

Primarily, the language and the style of Kritovoulos' text show an obvious influence of Thucydides. This Byzantine writer follows some characteristic formations of attic dialect, namely that used before 403 B.C. Thus, like Thucydides, Kritovoulos uses double σσ for double ττ, e.g. "θάλασσα", not "θάλαττα" (A 14, 16.3 etc.), "γλώσσα" not "γλώττα", often ξὺν for σὺν (ξυγγραφή, ξυνέγραψε), the neuter gender of the adjective for the abstract noun, e.g. τὸ "ἀκριβές" for "ἀκρίβεια", "τῷ ἀήθει" for "ἀήθεια" (A 68.2), ἀβέβαιον καὶ ἀνώμαλον (A 3.3), the epic genitive ἄστεος (A 15, 7, 8, 9, E 5, 3) for the commoner ἄστεως, words occurring *par excellence* in Herodotus and Thucydides, such as "ἐπίμαχος" (Thuc. 4.31,35), 'easily attacked', "μελλητής",

¹³ Cf. Karpozelos (2015) p. 320, p. 322.

¹⁴ Kritovoulos, for instance, follows Hrdt. 1.1 "... μήτε ἔργα μεγάλα τε καὶ θωमाστά, τὰ μὲν Ἑλλῆσι, τὰ δὲ βαρβάροις ἀποδεχθέντα, ἀκλεᾶ γένηται..." when he writes in the beginning of his work (A I 1 "... [Κριτόβουλος] τὴν ξυγγραφὴν τήνδε ξυνέγραψε, δικαίως μὴ πράγματα οὕτω μεγάλα καὶ θαυμαστά ἐφ' ἡμῶν γεγονότα μείναι ἀνήκουστα... ἔργα τε γὰρ δὴ μεγάλα καὶ θαυμαστά ... οἷα τὸ παλαιὸν ἐν Ἑλλῆσι καὶ βαρβάροις..."). Both wrote their History to reveal and preserve in people's memory their era's great and admirable achievements. Regarding Arrian's reception in Kritovoulos, Mehmet, for instance, is juxtaposed with Alexander the Great: Arr. 1.12.1, Krit. Δ II, 5. For further parallels on Kritovoulos' "imitating" Herodotus, Xenophon and Arrian, see Mastrodemetres (1961) pp. 159–160, Reinsch (1986) p. 35* n. 16, 55ff. Cf. also Karpozelos (2015) pp. 320–322.

¹⁵ Cf., indicatively, on the reception of Euripides in the Byzantine drama *Cristus Patiens*, Xanthaki-Karamanou (2014). Hunger (1969/1970) p. 22, aptly observed that Byzantine authors used quotations, motifs and various associations very freely and were unaware of utilizing foreign property.

‘one who delays or procrastinates’ (*LSJ* s.v.), (Thuc. 1.70.4, Krit. A 11).¹⁶ Kritovoulos, as most of the Byzantine writers, wrote in the strict Attic language, the “high language”, avoiding colloquial words and forms.¹⁷

Regarding the methodology in his writing: Kritovoulos uses the Thucydidean way of chronology with reference to seasons, instead of months: e.g. “φθινοπώρου ἀρχομένου” (Γ 9.4), ‘with the beginning of autumn’, “χειμῶνος παρασκευαζομένου”, ‘when the winter was about to appear’¹⁸ (A 22.1).

The concepts, the criteria and the prerequisites for the composition of their History are astonishingly similar in both Thucydides and Kritovoulos.¹⁹ Both focus on the accuracy (ἀκριβεία Thuc. – τὸ ἀκριβές, ἀκριβῶς Krit.) and the reliability as the fundamental element in narrating historical events. For that reason, since autopsy was not always possible – especially regarding Kritovoulos it was impossible, since he was in Imvros in the period of the Fall of Constantinople²⁰ – so, since autopsy was impossible, both historians were based on the information provided by persons well-acquainted with the described events and the articulated speeches.

It is worth recalling the relevant passages which explicitly illustrate the keystone of their method: Thuc. 1.22.1–3 ‘As to the speeches ... it has been difficult to recall with strict accuracy the words actually spoken ... As to the facts ... I have thought it my duty to give them ... after investigating with the greatest possible accuracy each detail (“ὅσον δυνατόν ἀκριβεῖα περὶ ἑκάστου ἐπεξελθών”) both of the events in which I myself participated and of those... I got information from others. And to ascertain these facts was a laborious task’²¹ (“ἐπιπόνως δὲ ἡύρισκετο”).

And, similarly, Kritovoulos (Letter to Mehmet 4 Reinsch) attests ‘I laboured (I worked hard), since I was not present in the course of events so as to obtain an accurate knowledge of them (“ἵνα... τὸ ἀκριβές τούτων εἰδείην”), but I got

¹⁶ On Kritovoulos’ language, see Rödel (1904/1905), esp. pp. 9–12, p. 34, p. 36, Mastrodemetres (1961) p. 160, Hunger (1969/70) pp. 30–32 (generally), (1992) pp. 362–363, Reinsch (1986) (on Sprache und Stil) pp. 39 ff., also 53* on Kritovoulos’ terms and phrases received from Thucydides; cf. also Karpozelos (2015) p. 320.

¹⁷ Hunger (1969/70) pp. 32 remarked that in Byzantium Attic dictionaries enjoyed great popularity.

¹⁸ For Kritovoulos’ chronology, Reinsch (1986) (die Chronologische Angaben) pp. 36 ff., Mastrodemetres (1961) p. 161.

¹⁹ Cf. Reinsch (1986) p. 49: “Der Grundaufbau der Historien des Kritobulos ist thukydideisch”.

²⁰ See, indicatively, Karpozelos (2015) p. 316.

²¹ The translation of the Thucydidean passages follows Henderson (1928) p. 38.

information from those well-acquainted (with the events) (“πυνθανόμενος τῶν εἰδότηων”) and, exploring this information with the greatest possible accuracy (“καὶ ὡς ἐνῆν ἀκριβῶς ἐξετάζων”), I have written this work’.²²

Interestingly, both passages contain noteworthy common motifs:

- Laborious task is demanded to achieve the truth with the greatest possible accuracy: Thuc. 1.22.1–2 “χαλεπὸν τὴν ἀκρίβειαν διαμνημονεῦσαι, ... ὅσον δυνατόν ἀκριβεία περὶ ἐκάστου ἐπεξελθὼν ἐπιπόνως δὲ ἡύρισκετο” ≈ Krit., Letter to Mehmet 4 Reinsch “πολλὰ μογήσας ... ἵνα καὶ τὸ ἀκριβὲς τοῦτων εἰδείην” (cf. χαλεπὸν τὴν ἀκρίβειαν, ἐπιπόνως ≈ πολλὰ μογήσας, ἵνα τὸ ἀκριβὲς ...).
- The accuracy of information was provided and secured by the well-acquainted persons and was explored and scrutinized by the author (Thucydides and Kritovoulos) himself (Thuc. 1.22.2–3 “παρὰ τῶν ἄλλων ὅσον δυνατόν ἀκριβεία περὶ ἐκάστου ἐπεξελθὼν”, ‘I got information from others investigating with the greatest possible accuracy each detail’ ≈ Krit., *loc. cit.* “πυνθανόμενος τῶν εἰδότηων καὶ ὡς ἐνῆν ἀκριβῶς ἐξετάζων”, ‘I got information from those well-acquainted and exploring it with the greatest possible accuracy’.

Thucydides’ theory of historical causation, namely that historical events are repeated in different periods under similar socio-political conditions²³ and that there is no thus political power lasting for good, seems also to echo in Kritovoulos’ approach of historical evolution. He thus explicitly writes that there is no dynasty permanent and lasting.²⁴

The reception of Thucydidean concepts is *par excellence* evident in two much-discussed parts of Kritovoulos’ History: in Mehmet’s two extended speeches, the first in Adrianoupolis, before the expedition against Constantinople, and

²² The translation of the passages from Kritovoulos is mine.

²³ 1.22.4 “ὅσοι δὲ βουλῆσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὐθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον τοιούτων καὶ παραπλησίων ἔσεσθαι”, ‘but whoever shall wish to have a clear view both of the events which have happened and of those which will someday, in all human probability, happen again in the same or a similar way – for these to adjudge my history profitable will be enough for me’.

²⁴ A 3. 14, 18–21 “τίς γὰρ οὐκ οἶδεν, ὡς, ἐξότου γεγόνασιν ἄνθρωποι, τὰ τῆς βασιλείας καὶ τῆς ἀρχῆς οὐδ’ ὅλως ἔμεινεν ἐπὶ τῶν αὐτῶν οὐδ’ ἐνὶ γένει καὶ ἔθνει περιεκλείσθη”. Cf. Karpozelos (2015) p. 324.

the second in front of the Walls of the City (A 14–16, 48–52 Reinsch). It is worth focusing on the glory of Constantinople juxtaposed to the political and cultural prestige of Athens, as described in Pericles' *Funeral Speech* (A 48.5 Reinsch – Thuc. 2.38.2, 39.4, 41.1, 43.1, 46.1).

Moreover, the speech in Adrianoupolis in front of Mehmet's army involves many lexical and stylistic echoes as well as resemblances in content with Pericles' *Funeral Speech*²⁵ (in particular 2.36.1–2).

Further passages of Thucydides' *History* are received by Kritovoulos in Mehmet's speeches, such as the Corinthians' speech (1.68–72, especially 70), the narrative on the Plataia (2.77.2–5)²⁶ and the Spartan king Vrasidas' admonition to his soldiers and allies.²⁷ It is not, however, certain and scholars' views are divided whether these speeches were actually uttered by Mehmet himself or not.²⁸

After this general survey of the main aspects of Thucydides' reception in Kritovoulos it is worth noting that such a reception does not merely refer to the language, concept, and the method of historical narrative. Interestingly, the Byzantine historian also associates his era's significant figures described in his work with personalities of major importance in classical antiquity as depicted by his great predecessor. As it was aptly noticed,²⁹ Byzantine writers often used famous rulers of antiquity as patterns of reigning emperors. Their source is not always obvious, since the Byzantines usually quote without referring to the ancient author's name.³⁰ This is the case of Pericles and Konstantinos Palaiologos on whom both historians, Thucydides and Kritovoulos presented a post-mortem assessment of their personalities, as explicitly shown in their obituary, by the similar terms “Κωνσταντίνου Ἐπιτάφιος” and “Περικλέους Νεκρολογία”.³¹ A profound internal relation between them comes out, shedding light

²⁵ Thuc. 2.36–46: Reinsch (1986) p. 50, A 14, 25, 16–34, 33 and A 48, 60, 1–65, 8; Mastrodemetres (1961) pp. 163–164; Tomadakes (1969) pp. 86–87, and 1952; Karpozelos (2015) p. 320.

²⁶ Reinsch (1986) pp. 51–52; Mastrodemetres (1961) p. 165–166.

²⁷ Reinsch (1986) p. 51; Mastrodemetres (1961) p. 167.

²⁸ Contrary to Tomadakes who argued that they were spoken by the Sultan himself (1952, pp. 63–68), Zoras (1959), especially pp. 100–101, thought that they merely correspond to Kritovoulos' own ideas and views.

²⁹ Hunger (1969/1970) p. 27.

³⁰ Hunger (1969/1970) p. 29.

³¹ Reinsch (1986) A 72 and Hornblower (2006) p. 580, respectively.

on an interesting reception of character-drawing, which, as said before, has not been remarked so far. A permanent model of leadership is thus provided.

The relevant passage in Kritovoulos (A 72. 1–2 Reinsch) runs as follows (according to mine, to some extent free, translation):

King Konstantinos passed away, as I said, fighting. In his personal life he was wise and moderate, seeking prudence and virtue in the highest degree; he was judicious and one of the best educated persons; superior to earlier kings in political affairs and in governing; competent more than anybody else to discern the right measures and even more competent to take the right decisions; efficient in speaking, efficient in understanding and even more efficient in handling the political affairs. He was fully aware of the present situations, as one could say commending Pericles, and perfectly able to foresee the future events to the greatest extent. He always chose to act and suffer everything for his country and his subjects. Though he had clearly foreseen the inevitable danger reaching the State and was able to save himself – and many people were begging him to do so – he preferred to die for his country and his subjects, and die before the capture of the State so that he would not witness its Fall and the cruel slaughter of its inhabitants or their disgraceful captivity. When Konstantinos saw the enemies vehemently streaming in the City, through the demolished Wall, he is said to have cried out for the last time: “Constantinople is being captured and I am still alive?” He rushed in the middle of the enemy troops and was massacred. He proved to be a virtuous man, constantly protecting his people, but unhappy in all his life, and most unhappy at the end.

The two leaders’ descriptions, those of Pericles and Konstantinos by Thucydides and Kritovoulos respectively, display the following remarkable similarities, regarding their moral stature and political capacities.

Pericles “ὅσον... χρόνον προύστη τῆς πόλεως ἐν τῇ εἰρήνῃ μετρίως ἐξηγεῖτο” (2.65.5), ‘for so long as he presided over the affairs of the State

in time of peace, he pursued a moderate policy',³² and Konstantinos "σώφρων μὲν καὶ μέτριος ἐν τῷ καθ' ἑαυτὸν βίῳ γενόμενος", 'in his personal life was wise and moderate'. Prudence and moderation characterized both leaders in their life and governing and the vocabulary to express it is similar.

Pericles was "χρημάτων κρείσσω" (2.60.5–6), 'superior to the influence of money' and "χρημάτων ... διαφανῶς ἀδωρότατος" (2.65.8), 'he proved himself clearly incorruptible in the highest degree', and Konstantinos "φρονήσεως δὲ καὶ ἀρετῆς ἐς ἄκρον ἐπιμελημένος", 'was seeking prudence and virtue' also 'in the highest degree'. Pericles' incorruptible character corresponds to Konstantinos' virtue.

Pericles was esteemed 'invaluable as to the needs of the State as a whole', "... ὧν δὲ ἡ ξύμπασα πόλις προσεδεῖτο πλείστου ἄξιον νομίζοντες εἶναι" (2.65.4–5) and Konstantinos 'was superior to earlier kings in politics and in governing', "καὶ τοῖς πολιτικοῖς δὲ πράγμασι καὶ τοῖς ἐν ἀρχῇ οὐδενὶ τῶν πρὸ αὐτοῦ βασιλέων τῶν πρωτείων παραχωρῶν". Both leaders' capacity in the governing of the State is emphatically underlined by Thucydides and Kritovoulos with the phrases "πλείστου ἄξιον" καὶ "οὐδενὶ ... τῶν πρωτείων παραχωρῶν", respectively: (Pericles) 'was esteemed invaluable' and (Konstantinos) 'was superior to earlier kings'.

Both Pericles and Konstantinos are also characterized by their global education as shown in Pericles' *Funeral Speech* and in Kritovoulos' assurance that Konstantinos was "τῶν ἄγαν πεπαιδευμένων", 'of the best educated persons'.

Far-sightedness ("διορατικότητα") and precaution ("προνοητικότητα") in handling appropriately the political situations were *par excellence* prominent qualities of these two charismatic leaders. They were both endowed with the talent of foresight, as this was in particular proved not only before but also after the war (Thuc. 2.65.5)³³ and mainly after their death, the defeat of Athens at the end of the Peloponnesian War and the Fall of Constantinople, respectively: "Καὶ ἐπειδὴ ἀπέθανεν (sc. Pericles), ἐπὶ πλέον ἐγνώσθη ἡ πρόνοια αὐτοῦ ἢ ἐς τὸν πόλεμον" (2.65.6–7), 'after Pericles' death his foresight as to the war was still more fully recognized', and "τοσοῦτον τῷ Περικλεῖ, ἐπερίσσευε τότε ἀφ' ὧν αὐτὸς προέγνω" (2.65.13), 'such abundant grounds had Pericles at that time (sc. at the

³² The translation of the passage from Thucydides follows Henderson (1928).

³³ Thuc. 2.65.6 "ἐπειδὴ ὁ πόλεμος κατέστη, ὁ δὲ φαίνεται καὶ ἐν τούτῳ προγνοῦς τὴν δύναμιν", 'and after the war began, here too he appears to have made a farsighted estimate of the State's strength'.

beginning of the War) for his own earlier forecast'. Similarly, Konstantinos, as Kritovoulos attests, was proved to be 'competent more than anyone else to foresee what was necessary' (for the State) "ὁ ξὺς μὲν συνιδεῖν τὸ δέον παντὸς μᾶλλον", since 'he was a shrewd judge of the immediate present, as one would say in commending Pericles (says Kritovoulos) and perfectly competent to forecast what would happen in the future', "τῶν μὲν παρόντων ἀκριβῆς γνώμων, ἥ περ ἔφη τις ὑπὲρ Περικλέους τῶν δὲ μελλόντων ὡς ἐπὶ πλεῖστον τῶν παρόντων ἄριστος εἰκαστής". "Τῶν μελλόντων ἄριστος εἰκαστής", 'perfectly competent to forecast what would happen in the future', said of Themistocles³⁴ in Thuc. 1.138, also conveys the meaning of foresight ("πρόνοια").

The intellectual virtues and the dexterity in governing both of Pericles and Konstantinos, together with the persuasion, the influence they exerted on their people, are vividly depicted by Thucydides and Kritovoulos respectively, with remarkable lexical and stylistic resemblances, epigrammatic phrasing and antithetically expressed concepts.

Both leaders knew well what was necessary for the State, took the right decisions, informed and persuaded their people to abide by their wise judgements and resolutions. Pericles was superior to determine upon the right and necessary measures and expound them, "γινῶναι τὰ δέοντα καὶ ἐρμηνεῦσαι ταῦτα" (2.60.5), and Konstantinos was competent more than anybody else to realize perfectly the right actions ("ξυνιδεῖν τὸ δέον"), more competent to take the right decisions ("ὁξύτερος δὲ ἐλέσθαι"), efficient in understanding ("δεινὸς δὲ νοῆσαι") and expounding ("δεινὸς εἰπεῖν") to his people what was right, and even more efficient in handling political affairs ("πράγμασιν ὀμιλεῖν").

The reception of Thucydides' phraseology and concepts is noteworthy: Thuc. "γινῶναι τὰ δέοντα" ≈ Krit. "ὁξὺς ξυνιδεῖν τὸ δέον", Thuc. "καὶ ἐρμηνεῦσαι ταῦτα" (sc. τὰ δέοντα) ≈ Krit. "δεινὸς εἰπεῖν" (τὸ δέον). Both Pericles and Konstantinos were efficient to realize the right actions and expound them to their people.

These fundamental political qualities, namely to know to take the right decisions and convince the people to follow them that distinctly characterize these two leaders, are perfectly associated with their virtues of prudence and moderation, as well as their farsightedness and precaution, also expressed with similar vocabulary: "μετρίως ἐξηγεῖτο" (Thuc. 2.65.5) – "μέτριος" (Krit.),

³⁴ Cf. Reinsch (1986) p. 52 and *ad loc.* (in *apparatus*).

“προέγνω, πρόνοια, προγνούς” (Thuc. 2.65.13, 2.65.5,8) – “τῶν μελλόντων ἄριστος εἰκαστής” (Krit.), ‘competent to forecast the future’.

The devotion to the State, the patriotism, explicitly attributed to Pericles by the eloquent adjective “φιλόπολις” (Thuc. 2.60.5-6), ‘patriot’, as one of his fundamental virtues, is also an indisputable quality of Konstantinos, emphatically ascribed to him by all the great historians of the Fall of Constantinople, namely by Kritovoulos, Ducas, Sphrantzes and Chalcocondyles. In particular, in the last part of his account on the heroic Emperor’s end, Kritovoulos pays a just tribute to Konstantinos’ memory: the King offered his life fighting courageously for his country³⁵ and preferred to die before the cruel slaughter and the disgraceful captivity of his subjects. The phrases in particular “ὅς γε καὶ τὸν ἐπικείμενον τῇ πόλει προφανῇ κίνδυνον ὀρῶν ... καὶ δυνάμενος αὐτὸν ἐκῶσαι ..., οὐκ ἠθέλησεν”, ‘though he foresaw the inevitable danger reaching the State and could save himself, he preferred to sacrifice his life ...’,³⁶ points to a common motif of Ancient Greek literature: the praise of sacrifice for the country.³⁷

Konstantinos was proved to be an exceptionally virtuous man, constantly protecting his people, “οὕτως ἀνὴρ ἀγαθὸς ἦν καὶ τοῦ κοινου κηδεμών”. With these words Kritovoulos concludes the last Byzantine Emperor’s character-portrayal.

The phrase “τοῦ κοινου κηδεμών”,³⁸ ‘protecting the multitude, his people’, vividly sheds light on Konstantinos’ talent as a leader and on his competence to guide appropriately the State. Similarly, Thucydides says of Pericles that ‘kept the city in safety’ (2.60.5) “ἀσφαλῶς διεφύλαξεν αὐτήν”) and (2.65.8) that “κατεῖχε τὸ πλῆθος ἐλευθέρως, καὶ οὐκ ἤγετο μᾶλλον ὑπ’ αὐτοῦ ἢ αὐτὸς ἡγε...”, ‘restrained the multitude while respecting their liberties (“ἐλευθέρως”) and led them rather than was led by them’. Both leaders guided and protected their people properly, without being misguided by them.

The last Byzantine Emperor’s care for his subjects in the most tragic period of the Empire is clearly illustrated and proved by his ceaseless efforts to

³⁵ Similarly, Kritovoulos commends Konstantinos’ bravery in A 60.3 Reinsch “οὗ δὲ καὶ βασιλεὺς Κωνσταντῖνος πίπτει μαχόμενος μετὰ τῶν σὺν αὐτῷ γενναίως”.

³⁶ Ἐπιτάφιος, ‘Funeral Speech’, is called by Reinsch and “Περικλέους Νεκρολογία” is the title in honour of Pericles’ memory ascribed to ***Thuc. 2.65 by Hornblower (2006).

³⁷ A typical instance is that in the well-known epigram of Megistias at Thermopylae (Hrdt. ***7.228): “... ὅς Κῆρας ἐπερχομένας σάφα εἰδὼς οὐκ ἔτλη Σπάρτης ἡγεμόνας προλιπεῖν”.

³⁸ “κηδεμών” is ‘the protector, the guardian, one who cares for others’ (LSJ^{s.v.}).

maintain whatever was possible from the territories of the Byzantine Empire by campaigns and alliances with the West.

The comparison attempted so far between these two major personalities of Classical Antiquity and of the last period of Byzantine history, Pericles and Konstantinos Palaiologos, as presented by Thucydides and Kritovoulos respectively, has, I hope, proved that the remarkable similarities of characters, motifs, phraseology, colouring and concepts in these two historiographers do not point to an insignificant and blind imitation but to a creative reception. Such a reception reveals Kritovoulos' recognition of the importance of ancient Greek texts and provides a clear indication of his classical education and his scrutinization of the ancient Greek historiography, in particular Thucydides but also Herodotus and Arrian, as has been said.³⁹

Kritovoulos follows the Byzantine tradition to adapt motifs, lexical and stylistic models as well as concepts from the Ancient Greek Literature and thought and adjust them in the intellectual and the ideological background of his era.⁴⁰ The expressions, the principles of the method, the moral, the intellectual and the political stature especially of Pericles, as depicted by Thucydides, are masterfully reworked, "refigured" and interwoven in the appropriate parts of Kritovoulos' overall assessment of Konstantinos' life. Pericles' characteristics are juxtaposed to those of the last Byzantine Emperor to reveal the unique moral, intellectual and political qualities of his admirable personality. The reception of its ancient Greek model led Kritovoulos to a creative writing. Such a prolific reception, together with many similar cases, shed light on Byzantine culture as the immediate descendant promoting the continuity of the ancient Greek world. It is for once more proved that the intellectual achievements of the Ancient Greece and the Byzantium are interrelated and provide the cornerstone of European culture and thought.

³⁹ See above n. 14.

⁴⁰ This process is called reworking ("refiguration"), according to Hardwick's (2003) pp. 3–4 apt term. Cf. also Hunger (1969/1970) p. 22, on the Byzantines' free use of quotations and motifs from Ancient Greek Literature.

Bibliography

- Andriotis, N.P. (1929). “Κριτόβουλος ὁ Ἰμβριος καὶ τὸ ἱστορικό του ἔργο”, *Ἑλληνικά* 2, pp. 167–200.
- Darkò, E. (1922–1927). *Laonici Chalcocondylae Historiarum Demonstrationes ...recensuit ... Eugenius Darkò*, Budapestini.
- Hardwick, L. (2003). “From the Classical Tradition to Reception Studies”, In: *Greece and Rome*, New Surveys in the Classics, vol. 33.
- Hardwick, L. & Stray, C. (2008). *A Companion to Classical Receptions*, Oxford.
- Henderson, J. (1928). *Thucydides*, vol. I. The Loeb Classical Library, 108, with an English translation by Ch. Forster Smith, The Harvard University Press, Cambridge Mass. (repr. of the 1919 ed.).
- Hornblower, S. (1991). *A Commentary on Thucydides, vol. I, Books I-III*, Clarendon Press, Oxford, Greek translation by A. Rengakos and Ph. Petika, Thessaloniki, 2006.
- Hunger, H. (1969/1970). “On the imitation (ΜΙΜΗΣΙΣ) of Antiquity in Byzantine Literature”, *Dumbarton Oaks Papers* 23/24, pp. 15–38.
- Hunger, H. (1992). *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν, τόμ. II*, Greek translation, Μορφ. Ἰδρυμα Ἑθνικῆς Τραπέζης.
- Karpozelos, A. (2015). *Βυζαντινοὶ Ἱστορικοὶ καὶ Χρονογράφοι, τόμ. Δ' (13ος–15ος αι.)*, Ἐκδόσεις Κανάκη, Αθήνα.
- Krumbacher, K. (1897). *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527–1453)*, 2 Auflage, t. I-II [Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft /X/1], München.
- Mastrodemetres, P.P. (1961). “Ἑσωτερικαὶ ἐπιδράσεις τοῦ Θουκυδίδου ἐπὶ τὸν Κριτόβουλον”, *Ἀθηνᾶ* 65, pp. 158–168.
- Moravcsik, Gy. (1958). “Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvolker”, *Byzantinoturcica*, vol. 1, pp. 432–435, Akademie-Verlag, Berlin.

- Müller, Ch. (1870). *Fragmenta Historicorum Graecorum*, vol. V (pars prior), Parisiis.
- Nicol, D.M. (2007). *Τὸ τέλος τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας* (μτφρ. Μ. Μπλέτας), 2^η ἔκδ., Μ. Καρδαμίτσα, Ἀθήνα.
- Nicol, D.M. (2012). *Οἱ τελευταῖοι αἰῶνες τοῦ Βυζαντίου 1261–1453* (μτφρ. Σ. Κομνηνός), 7^η ἔκδ., Δ.Ν. Παπαδήμας, Ἀθήνα.
- Reinsch, D.R. (1986). *Das Geschichtswerk des Kritobulos von Imbros*, übersetzt, eingeleitet und erklärt von D.R. Reinsch [Byzantinische Geschichtsschreiber 17], Wien – Köln – Graz.
- Reinsch, D.R. (2003). “Kritoboulos of Imbros. Learned historian, Ottoman raya and Byzantine patriot”, *ZRVI* 40, pp. 297–311.
- Rödel, F. (1904/1905). “Zur Sprache des Laonikos Chalcocondyles und Kritobulos aus Imbros”, *Progr. Gymn. Ingolstadt*.
- Tomadakes, N.V. (1952). “Αἱ παρὰ Κριτοβούλῳ δημηγορίαι Μωάμεθ Β’”, *Ἀθηνᾶ* 56, pp. 61–68.
- Tomadakes, N.V. (1969). *Δούκα – Κριτοβούλου – Σφραντζῆ – Χαλκοκονδύλη, Περὶ Ἀλώσεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως (1453)*. Συναγωγή κειμένων μετὰ προλόγου καὶ βιογραφικῶν μελετημάτων περὶ τῶν τεσσάρων ἱστοριογράφων καὶ τοῦ Ἰωσήφ Βρυεννίου, 2^η ἔκδ., Ἀθήναι.
- Vasiliev, A.A. (1952). *History of the Byzantine Empire*, The University of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin.
- Zoras, G., Th. (1959). “Αἱ τελευταῖαι πρὸ τῆς ἀλώσεως δημηγορίαι Κωνσταντίνου τοῦ Παλαιολόγου καὶ Μωάμεθ τοῦ Πορθητοῦ”, In: *Περὶ τὴν Ἀλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως*, Ἀθήναι 1959, pp. 73–101.

Osservazioni sull'esegesi dei classici greci, dall'antichità a Bisanzio al Rinascimento

Renzo Tosi

Università di Bologna

Che i classici greci rappresentino un patrimonio della cultura occidentale è frase spesso ripetuta e forse abusata: più raro è che si ponga l'attenzione su una sua conseguenza che ha un'indubbia rilevanza storico-culturale: abbiamo anche a che fare con una loro continua tradizione esegetica, che va dall'antichità al mondo bizantino al Rinascimento italiano. Di essa ci sono rimaste per lo più annotazioni in margine ai codici, i cosiddetti scolii, o commentari bizantini o elementi desumibili dalla lessicografia e da altri generi eruditi, come la paremiografia. Datare questi residui, capire con precisione se essi appartengano all'antichità o siano interventi di dotti bizantini è comunque difficile e spesso impossibile: tradizionalmente, ad es., gli scolii sono nelle edizioni divisi tra quelli presenti negli *optimi codices* e quelli riportati dai recenziori, ma non è detto che questa distinzione corrisponda sempre a quella dell'età delle annotazioni, né, tanto meno, che sia garanzia di maggiore qualità degli uni rispetto agli altri. Questa osservazione, del resto, va di pari passo con una più generale considerazione: l'illusione che solo i codici più antichi riportino varianti degne di nota fu sfatata, già nella prima metà del Novecento, nel capitolo *Recentiores non deteriores* della fondamentale *Storia della tradizione e critica del testo* di Giorgio Pasquali. Se anche i *recentiores* possono offrire *variae lectiones* valide e antiche, questo è vieppiù vero per gli scolii, che costituiscono un materiale estremamente fluido, per sua natura aperto a interpolazioni, epitomazioni, influenze di vario tipo. Al di là di questi problemi di carattere generale, è mia intenzione, in questa sede, focalizzare alcune questioni specifiche, inerenti le caratteristiche dell'esegesi antica.

1. L'esegesi autoschediastica

Chi crede che l'esegesi antica fosse di per sé migliore della nostra, perché più vicina ai testi classici, sbaglia. Innanzi tutto, è bene ricordare che gli interpreti delle

età alessandrina, imperiale, tardoantica, bizantina non possedevano le nostre conoscenze linguistiche (la linguistica comparata ha i suoi inizi non prima della seconda metà del 1700); quando essi si trovavano di fronte a un termine di difficile comprensione o si davano a etimologie fantasiose, basate sulla somiglianza fonica, stampo quelle della nostra 'etimologia popolare' (o quelle che forniscono lo spunto per riflessioni estemporanee da parte di qualche filosofo), oppure ne desumevano il valore dal contesto. Su questo secondo metodo che chiameremo 'autoschediastico' pose per primo la propria attenzione Benedetto Marzullo¹, il quale notò che nel lessico di Esichio² esistevano voci in cui l'*interpretamentum* non era un sinonimo del lemma, bensì un termine ad esso associato in un particolare contesto, e chiamò il fenomeno 'coppia contigua'. Successivi studi – di E. Degani, F. Bossi e miei³ – affinarono il concetto, dimostrando che non si trattava di una irrazionale frantumazione di un contesto (come supponeva Marzullo) ma del risultato di un vero e proprio metodo esegetico.

Il fenomeno è diffuso – e sostanzialmente non sorprende più di tanto – quando due termini sono associati in una endiadi tradizionale, formano cioè una 'coppia endiadica'. In Hesych. β 1336 βύσσινον· πορφύρον⁴, ad es. il lemma è costituito da un aggettivo che indica un tipo di tessuto ('di bisso'), l'*interpretamentum* da uno di tipo coloristico ('di porpora'). Manca quindi quella che sembrerebbe essere la necessaria corrispondenza fra i due, ma nella *Sacra Scrittura* questi attributi sono spesso collegati (cf. LXX *Es* 1,6; 8,15, *Prov.* 31,22, *NT Luc.* 16,19, *Apoc. Ioh.* 18,12; 18,16)⁵ ad indicare una veste particolarmente preziosa: ciò fa sì che nella lessicografia uno compaia come lemma, l'altro come *interpretamentum*.

¹ B. Marzullo, « La "coppia contigua" in Esichio », *Quaderni dell'Istituto di Filologia Greca di Cagliari*, III, 1968, p. 70-87 (= « La "coppia contigua" nella glossografia di Esichio », In: *Studia Classica et Orientalia Antonino Pagliaro oblata*, I, Roma 1969, p. 85-105).

² È questo un lessico databile al V-VI secolo, che per lo più, come afferma lo stesso autore nell'epistola prefatoria, desumeva il materiale dall'opera di Diogeniano, un grammatico dell'età di Adriano. L'unico manoscritto a noi pervenuto, però, è il Marc. gr. 622 del XV sec. e ci fornisce una redazione fortemente rielaborata, epitomata e integrata con materiali atticisti o comunque non appartenenti all'opera originaria.

³ Cf. E. Degani, « Problemi di lessicografia greca », *Bollettino dell'Istituto di Filologia Greca*, IV, 1977-1978, p. 135-146; F. Bossi – R. Tosi, « Strutture lessicografiche greche », *Bollettino dell'Istituto di Filologia Greca*, V, 1979/80, p. 7-20 e R. Tosi, *Studi sulla tradizione indiretta dei classici greci*, Bologna, 1988.

⁴ E. Degani, *op. cit.*, emendò in πορφύρον.

⁵ Di qui l'uso anche nella Patristica: cf. Io. Chrys. *De Lazaro* 48,1048, Hippol. *De Antichristo* 41, Io. Damascen. *Sermo in annuntiationem Mariae* 96,657.

Talora questo procedimento porta a risultati ben più sorprendenti. Hesych. β 203 βαρ· μικρόν è inspiegabile, se non alla luce di LXX Reg. I 2,18 καὶ Σαμουὴλ ἦν λειτουργῶν ἐνώπιον κυρίου παιδάριον περιεζωσμένον εφουδ βαρ, καὶ διπλοῖδα μικράν ἐποίησεν αὐτῷ ἡ μήτηρ αὐτοῦ. Nel passo si è verificato un banale errore di trascrizione dall'ebraico: nell'originale si dice che Samuele sta assolvendo ai suoi compiti sacri vestito con un *ephod bad*, cioè con una veste sacerdotale di lino. Il fraintendimento di una lettera ha prodotto il *monstrum* εφουδ βαρ, che non significa nulla, e che un esegeta cercò evidentemente di spiegare alla luce del contesto. In esso è dominante il concetto di 'piccolo': Samuele è un fanciullo (παιδάριον), e la madre gli ha confezionato una διπλοῖδα μικράν. Con queste premesse, sarà sembrato del tutto logico spiegare anche l'enigmatico βαρ con μικρόν.

Questo tipo di esegesi può avere, talora, più ampi risvolti culturali. Hesych. χ 657 χοῦς· ἄνθρωπος, ad es., rispecchia sicuramente un passo dell'inizio della *Genesi* (2,7), che nella versione dei Settanta recita ἐπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν: si tratta di Dio che crea l'uomo da un mucchio di terra. In questo caso non abbiamo a che fare né con l'irrazionale frantumazione di un *locus classicus*, né con una semplice esegesi autoschediastica, bensì con l'equiparazione tra l'uomo e un mucchio di terra che – proprio a causa di questo passo biblico – nella cultura giudaico-cristiana divenne canonica. Innumerevoli sono le citazioni della frase della *Genesi*, ma significativi per la nostra equiparazione sono un luogo dei *Salmi* (102,14) in cui si ha il famoso μνήσθητι ὅτι χοῦς ἐσμεν (da cui deriva la sequenza « ricordati uomo che sei polvere e polvere ritornerai »), uno della *prima epistola ai Corinzi* di Paolo (15,47) in cui si dice che ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός e uno tratto dalle *Homiliae* di Clemente Alessandrino (20,6,8: καὶ τὸν ἄνθρωπον, χοῦν ὄντα, ἐμφυσήματι πνοῆς μετέτρεψεν εἰς σάρκα). In altri termini, la connessione ha risvolti culturali ben più importanti rispetto a quella costituita da un mero legame contestuale.

2. Agglutinazione di materiali

Quando si ha a che fare con l'esegesi antica tramandata dalla lessicografia bisogna tenere presente che alcuni lessici, come la *Suda* e gli *Etimologici* posteriori all'età di Fozio, hanno una *facies* enciclopedica, cioè agglutinano materiali di diversa derivazione. Ciò comporta da una parte che ci siano anche voci incoerenti e dall'altra che non si possono estrapolare azzardate attribuzioni (il fatto, cioè, che in una voce sia citato un passo non comporta *tout court* che quel *locus classicus* sia la fonte delle altre parti della glossa). Ciò è particolarmente valido

per una delle più importanti enciclopedie bizantine, quella della *Suda*, che è spesso citata come fonte di notizie da storici, antropologi e studiosi vari. Essa in realtà è il frutto di una schedatura dei materiali presenti nella biblioteca di Costantinopoli, i cui risultati sono assemblati in voci ordinate alfabeticamente e i cui diversi materiali sono per lo più giustapposti e non organicamente amalgamati. Fornirò ora un esempio, a mio avviso, significativo. *Suda* χ 570 χρυσίς· ἡ χρυσὴ φιάλη. οἷμ' ὡς ἐλεήμων εἶμ' ἀεὶ τῶν χρυσίδων. ἀντὶ τοῦ ἤπτων è una glossa che presenta due parti distinte: la prima (ἡ χρυσὴ φιάλη) deriva da una fonte lessicografica, e precisamente da un lessico appartenente alla importante tradizione bizantina detta della Συναγωγὴ⁶, e l'*interpretamentum* è, per così dire, 'tradizionale', cioè si trova identico in vari testi eruditi, non costituisce l'esegesi di uno specifico *locus classicus*, ma opera più a livello di *langue* che di *parole*. Ne fanno fede alcuni paralleli lessicografici, come Hesych. χ 788 χρυσίδα-τὴν χρυσὴν φιάλην e χ 791 χρυσίς ποτήριον. οἱ δὲ φιάλη χρυσὴ e Harpocr. χ 13 K. (= 307,14s. Dindorf) χρυσίς ἡ φιάλη-Δημοσθένης ἐν τῷ κατ' Ἀνδροτίωνος (69; 73, etc.), Ἀριστοφάνης Εἰρήνη (425), nonché schol. Aristoph. Pax 425 τῶν χρυσίδων, διὰ τὴν χρυσὴν φιάλην. La seconda sezione della glossa della *Suda*, invece, copia Aristoph. Pax 425 Οἷμ' ὡς ἐλεήμων εἶμ' ἀεὶ τῶν χρυσίδων: i compilatori di questa enciclopedia, infatti, schedarono anche alcuni manoscritti di autori classici importanti (Aristofane, Sofocle, Tucidide, ad es.) provvisti di scolii. Proprio con la presenza di uno scolio copiato meccanicamente si spiega l'ἀντὶ τοῦ ἤπτων finale: dato che ἀντὶ + gen. introduce di norma un *interpretamentum*, logicamente ci aspetteremmo che esso spieghi il lemma χρυσίς ma evidentemente le cose non stanno così. L'annotazione riportata nella nostra glossa non ha nulla a che fare con χρυσίς, ma si riferisce ad ἐλεήμων: Aristofane, mettendo alla berlina un reato di corruzione, presenta un personaggio che confessa, per così dire, di commuoversi di fronte alle coppe d'oro, di lasciarsi sconfiggere da esse. In questa ottica, l'ἀντὶ τοῦ ἤπτων è perfettamente comprensibile, mentre potrebbe sorprendere chi pretendesse dalle glosse della *Suda* un'assoluta organica coerenza.

3. Esichio e gli scolii triciniani a Eschilo

La continua osmosi di materiali tra lessici e scolii può essere esemplificata da alcuni casi che vedono coincidenze tra il lessico di Esichio e scolii ad

⁶ Per uno schema (secondo me tuttora valido) della complessa ramificazione di questa tradizione rinvio a K. Alpers, *Das attizistische Lexikon des Oros*, Berlin-New York, 1981, p. 69-79.

Eschilo riportati nei codici che derivano dall'edizione del tragico approntata da Demetrio Triclinio agli inizi del XIV secolo. Il dotto bizantino esplicitava che alcuni scolii erano παλαιά, 'antichi', ad altri invece apponeva un *siglum* per dire che erano suoi; esistono poi glosse interlineari, che per lo più offrono *interpretamenta* tradizionali⁷.

Hesych. ε 694 [ἔθρισεν· ἔφριζεν] offre un *interpretamentum* incomprensibile, ma che sicuramente trae origine da ἔθριζεν: ne fa fede lo *Schol.* Aesch. Ag. 536 ἔθρισεν ἐθέρισεν, ἔκειρεν, κοινῶς δὲ ἔθριζεν ὠφειλεν, ἀφ' οὗ καὶ ἡ θρίζ. ὥς καὶ Εὐριπίδης «εἶδετε παρ' ἄκρας ὥς ἀπέθριξε τρίχας» (*Or.* 128), che appartiene ai παλαιά. Evidentemente, la glossa esichiana costituisce lo scarno e quasi irriconoscibile residuo di un canone grammaticale, che è anche la fonte dello scolio ad Eschilo. In un caso come questo, non si può affermare che la glossa deriva *tout court* dall'esegesi eschilea, ma questa ci aiuta a comprendere un enigmatico *interpretamentum*.

Un esempio di glossa interlineare. *Schol.* Aesch. Ag. 124 ἐδάη· ἔμαθεν, ἔγνω offre *interpretamenta* che si ritrovano anche in Esichio, cf. ε 380 [ἐδάην ἔμαθεν], ε 381 ἐδάην ἔμαθον. ASn ἔγνω, συνήκα, ἐνόησα⁸, ε 382 ἐδάης ἔμαθες⁹. Indubbiamente, la spiegazione di forme di ἐδάη con quelle di ἔμαθον è diffusa, ma la presenza di ἔγνω nell'annotazione ad Eschilo fa sospettare che il suo autore avesse a disposizione un lessico simile a quello di Esichio da cui trarre gli *interpretamenta*. Questi due esempi evidenziano come la coincidenza fra uno scolio e una glossa lessicografica non possa essere interpretata pregiudizialmente: non si può *tout court* affermare che la glossa derivi dallo scolio o lo scolio dal lessico, ma bisogna analizzare ogni singola occorrenza come un caso a sé stante.

4. Proverbi e tradizione esegetica

Come ultimo elemento mi soffermerò sul particolare interesse che l'esegesi ha bei confronti di espressioni tradizionali e proverbiali. Esse sono rispecchiate nella scoliografia e nella lessicografia, e raccolte in un genere erudito a parte, la paremiografia: la cultura bizantina ci trasmette molti codici contenenti

⁷ Cf. O. L. Smith, *Scholia in Aeschylum*, I, Leipzig, 1976, X.

⁸ Latte, l'editore di Esichio, indica come fonte Hom. *Il.* 3,208, dove in effetti uno dei cosiddetti *scholia minora Didymi* (che presentano varie connessioni con Esichio) riporta ἐδάην· ἔμαθον (p. 147 van Thiel).

⁹ Latte richiama Greg. Naz. ep. 10,1. L'attribuzione non è del tutto sicura: la forma compare anche in Ap. Rh. 3,677 (oltre a Quint. Sm. 8,158 e Nonn. *Dion.* 16,242).

raccolte di proverbi, i quali, per lo più ordinati alfabeticamente, dovevano essere corredati di spiegazione e di citazioni di *loci classici*; tali manoscritti talora rispecchiavano raccolte di importanti eruditi, come Gregorio di Cipro (1241-1290) e Macario Crisocefalo (1306-1382), più spesso erano pseudo-epigraficamente attribuiti a dotti del passato, come il famoso grammatico Diogeniano e Zenobio, il primo paremiografo¹⁰. Questo genere è il progenitore degli *Adagia* umanistici: proprio nelle voci paremiografiche, ad es. vanno identificate le fonti di molti lemmi degli *Adagia* di Erasmo (è significativo, per la formazione intellettuale di quest'ultimo, che egli, nel suo soggiorno veneziano, avesse avuto modo di venire direttamente in contatto con studiosi bizantini fuggiti dalla Costantinopoli caduta in mano dei Turchi). Solo per fare qualche esempio, è evidente che *Canis festinans caecos parit catulos* (2,2,35) è la traduzione di κύων σπεύδουσα τυφλὰ τίκτει (Macar. 5,32), *Viro esuriendi necesse est furari* (3,5,65) di ἀνδρὶ πεινῶντι κλέπτειν ἔστ' ἀναγκαιῶς ἔχον (Macar. 2,14), *Ne Hercules quidem adversus duos* (1,5,39) di οὐδὲ Ἡρακλῆς πρὸς δύο (Zen. vulg. 5,49, Diogen. 7,2, *Suda* π 2622).

Questo vivo interesse per i proverbi si appuntava innanzi tutto sul loro uso letterario: la paremiografia aveva non solo l'intento di costituire un archivio di belle espressioni da riusare, ma anche quello di fornire un supporto per l'esegesi dei classici. È quindi logico che anche in questo caso ci sia una costante osmosi tra paremiografia e scoliografia, che in quest'ultima rientrano molte spiegazioni di παροιμίαι. In questa sede fornirò alcuni esempi, non desunti da una tradizione esegetica in cui l'elemento paremiografico è particolarmente presente (come in quella ad Aristofane), bensì dagli scolii ad Eschilo, dove i contatti con questa tradizione erudita sono percentualmente minori.

Talora si rileva la proverbialità di un'espressione presente nel testo, più spesso si richiama una παροιμία che non è direttamente connessa con esso. Ag. 32s. τὰ δεσποτῶν γὰρ εὖ πεσόντα θήσομαι / τρίς ἔξ βαλοῦσης τῆσδέ μοι φρυκτωρίας appartiene al prologo, recitato da una sentinella, alle cui parole i proverbi conferiscono un vivace tono popolare: in esso τρίς ἔξ βαλοῦσης designa un evento del tutto fausto, come il segnale di fuoco che indica la caduta di Troia e che per il soldato significa la fine di lunghe faticose notti di veglia. La locuzione trae origine dal gioco dei dadi, dove indica un lancio particolarmente fortunato: essa è chiosata da due scolii (τρίς ἔξ καὶ παροιμία· αἰεὶ γὰρ εὖ πίπτουσιν οἱ Διὸς κύβοι M // παροιμία τὸ τρίς ἔξ βάλλειν ἐπὶ τῶν ἄκρων

¹⁰ Sia Diogeniano sia Zenobio vanno cronologicamente collocati al tempo dell'imperatore Adriano. Per notizie esaustive sulle varie raccolte paremiografiche rinvio a W. Bühler, *Zenobi Aethi Proverbia*, I (*Prolegomena*), Göttingen 1987.

εὐτυχούντων F), dei quali il secondo spiega la παροιμία, dicendo che riguarda chi si trova in una circostanza particolarmente fortunata, il primo, invece, richiama un altro proverbio tratto dal gioco dei dadi, che significa « i dadi di Zeus cadono sempre nel modo giusto » e avrà *in primis* indicato l'ineluttabilità delle decisioni divine. Esso peraltro costituisce un frammento di Sofocle (895 R.), rispecchiato anche della tradizione paremiografica (Zenob. vulg. 2,44, Diogen. 1,58, Greg. Cypr. 1,18, Greg. Cypr. M. 1,18, Macar. 1,37, Apost. 1,40, *Suda* α 607). Stando all'esegesi di questi ultimi, l'espressione, che sfrutta l'immagine degli dei che lanciano i dadi per decidere i destini umani (cf. ad es. Eschilo, *Sette contro Tebe*, 404, Pseudo-Euripide, *Reso*, 183), indica chi è in tutto felice e fortunato o chi è onorato a buon diritto¹¹. Una formulazione parallela, reperibile in Macario (1,38: αὖ τρις ἑξί πίπτουσιν οἱ Διὸς κύβοι « i dadi di Zeus fanno sempre diciotto ») sarebbe inoltre più direttamente collegabile col nostro passo, perché presenta l'indicazione del 'diciotto'. Stando alla spiegazione dei paremiografi, il legame semantico è comunque presente: evidentemente si tratta del residuo di un'esegesi che richiama proverbi simili, basati sul gioco dei dadi.

Talora è richiamata la formulazione più diffusa di un proverbio, nei confronti della quale il testo eschileo presenta una variazione. Esempio è il caso di *Prom.* 322s. οὐκ οὖν ἔμοιγε χρώμενος διδασκάλῳ / πρὸς κέντρα κῶλον ἔκτενεις: chi parla è l'ambiguo Oceano, il quale afferma che se Prometeo seguirà i suoi insegnamenti non si impegnerà in una lotta contro Zeus, destinata a sicura sconfitta. Il passo è spiegato con πρὸς κέντρα κῶλον πρὸς κέντρα τὸ κῶλον ἔκτειναι ὁ βοῦς. λακτίζει γὰρ κεντούμενος ὑπὸ κέντρου, καὶ τὸ κῶλον αἰμάσσει. ὁ γὰρ πρὸς κέντρα λακτίζων κατὰ τὴν ἐντεῦθεν παροιμίαν, τοὺς ἰδίου πόδας αἰμάσσει P¹VXcYa // πρὸς κέντρα παροιμία ἐπὶ τῶν τοῖς ἰσχυροῖς ἀντιβαινόντων gl. in BX. Qui per il dar calci al pungolo, azione chiaramente stolta ed autolesionista, si richiama l'espressione πρὸς κέντρα λακτίζειν, presente in Pindaro (*Pitiche*, 2,94 s.¹²), nello stesso Eschilo (*Agamennone*, 1624) e in Euripide (fr. 604 K., e soprattutto *Baccanti*, 795, dove si riferisce all'uomo che si mette contro una divinità, nella fattispecie Dioniso); varie sono poi le attestazioni tarde (come ad es. Libanio, *Ep.* 429 [10,417,19-418,1 F.]). I luoghi tragici sono richiamati e rispecchiati dalla tradizione paremiografica (Zenob.

¹¹ È d'altra parte diffusa l'immagine dei dadi ad indicare la vita umana (si vedano ad es. Alessi, fr. 35 K.-A., Plutarco, *De tranquillitate animi*, 467a, e Terenzio, *Adelphoe*, 739).

¹² A questo proposito si veda C. Catenacci, « Il Tiranno e i suoi strumenti: alcune metafore 'tiranniche' nella Pitica II (vv. 72-96) di Pindaro », *Quaderni Urbinati Cultura Classica*, 39, 1991, p. 85-95.

vulg. 5,70, Diogen. 7,84, Greg.Cypr. 3,46; M. 4,100, Apost. 6,57; 14,100, Hesych. π 3187, *Suda* π 2725), mentre di particolare importanza è che l'attacco vano e suicida dell'uomo alla divinità sia l'ambito in cui il modo di dire ritorna negli *Atti degli Apostoli* (26,14), dove il nostro costituisce uno dei rimproveri che Dio rivolge a Saulo sulla via di Damasco. Lo scolio riporta giustamente l'espressione a questa tradizione proverbiale e la spiega correttamente.

Di particolare interesse sono gli scolii che evidenziano i processi che fanno sì che un'espressione diventi una παροιμία. In *Pers.* 929-930 Ἀσία δὲ χθών, βασιλεῦ γαίης, / αἰνῶς αἰνῶς ἐπὶ γόνυ κέκλιται Eschilo usa metaforicamente la frase ἐπὶ γόνυ κέκλιται « sta piegato sulle ginocchia » per indicare lo stato di prostrazione in cui versa l'Asia dopo la disfatta. Lo scolio triciniano (ma non ci sono indizi che permettano di capire se sia antico o opera dello stesso Tricinio) rileva la metafora e chiarisce che questa è la via che porta all'uso proverbiale: κέκλιται ἤγουν τεταπείνεται καὶ καταβέβληται, ἐκ μεταφορᾶς τῶν μὴ δυναμένων στήναι διὰ πῆρῳσιν σκέλους εἴληπται δὲ εἰς παροιμίαν. D'altro canto, uno scolio al v. 294 dei *Sette a Tebe* si occupa della tradizione per cui le colombe simboleggiano le persone innamorate e lega questo a una bizzarra etimologia (διὸ καὶ περιστέρᾳ λέγεται ὡς περισσὰ ἐρῶσα πλεονάζοντος τοῦ τ κατὰ τὸ μέσον, ὅθεν καὶ τῇ Ἀφροδίτῃ ἀνάκειται. I¹// περιστέρᾳ εἴρηται ἢ περισσὰ ἐρῶσα πλεονάζοντος τοῦ τ κατὰ τὸ μέσον P^{2a}), che si ritrova peraltro anche nei lessici etimologici (cf. *Etym.M.* 664.53-57).

L'ultimo caso è significativo anche per un altro motivo: la tradizione di cui si occupa non ha nulla a che fare col testo eschileo, in cui abbiamo πάντρομος πελειάς. Non c'è collegamento formale, visto che nel testo abbiamo πελειάς e non περιστέρᾳ, né semantico, perché la colomba è πάντρομος e non simbolo di amore. Si possono fare tante supposizioni sul possibile collegamento di questa esegesi al testo, ma sono destinate a rimanere indimostrate: in effetti, gli scolii riprendono spesso materiale erudito e presentano non tanto spiegazioni, quanto divagazioni, all'interno delle quali possono comparire proverbi. Un esempio è costituito dalla disquisizione sui Lidi e sul loro amore per la vita lussuosa riportata dallo *Pers.* 41 ἀβροδαιτῶν δ' ἔπεται· ὄντως γὰρ τοιοῦτοι οἱ Λυδοί. καὶ τὸ (corr.: τῷ M) παρ' Ἀνακρέοντι (*PMG* 481) «Λυδοπαθεῖς», τινὲς ἀντὶ τοῦ ἡδυπαθεῖς (cf. *Ath.* XV 690b-c,e, *Eust. Il.* 1144,16). καὶ τὸ περιφερόμενον «μήτε μοι Λυδῶν καρύκκας (corr.: καρύκας M³) μήτε μαστίγων ψόφους» καὶ ὁ Λυδοφοίτης δὲ μυροπώλης τὴν τρυφὴν ταύτην (οἶμαι τὸν τρυφητήν M^{exa}) δηλοί. καὶ τὴν βάκκαριν δὲ ἔνιοι Λυδῶν μύρον ἔφασαν. M^{ex} // ἀβροδαιτῶν] ὄντως τοιοῦτοι οἱ Λυδοί, ὡς καὶ παρὰ τῷ Ἀνακρέοντι (*PMG* 481) «Λυδοπαθεῖς», τινὲς ἀντὶ τοῦ ἡδυπαθεῖς. καὶ τὸ ἐπιφερόμενον «ὥστε μοι

Λυδῶν κήρυκας ὥστε μαστίγων ψόφους» καὶ ὁ Λυδοφοίτης δὲ μυροπώλης τὴν τρυφὴν ταύτην δηλοῖ. καὶ τὴν βάκαριν δὲ ἔνιοι Λυδῶν μύρον ἔφασαν. I^{lex} // 41X ἀβροδιαιτῶν δ' ἔσπεται λυδῶν. τοιοῦτοι γὰρ ὄντως οἱ Λυδοί, οὓς τὰς Σάρδεις οἰκοῦνται. Κυρὸς ὁ τῶν Περσῶν βασιλεὺς ὁ τοῦ Καμβύσου πατὴρ πολεμήσας κατετροπώσατο καὶ ὑποχειρίου ἑαυτοῦ πεποίηκεν. ἀβροδιαῖτοι δὲ οὗτοι καὶ τὸ παρὰ τῷ Ἀνακρέοντι (PMG 481) »Λυδοπαθεῖς«, τινὲς ἀντὶ τοῦ ἡδυπαθεῖς. καὶ τὸ περιφερόμενον »μήτε μοι Λυδῶν κήρυκας μήτε μαστίγων ψόφους« (Zen. 5,3 L.-S.) τρυφελοὺς αὐτοὺς παριστάνει καὶ ὁ Λυδοφοίτης δὲ μυροπώλης τὴν τρυφὴν ταύτην δηλοῖ. καὶ τὴν βάκαριν δὲ ἔνιοι Λυδῶν μύρον ἔφασαν. A. I vari scolii riprendono disparati materiali, i quali, come esempio dell'amore per i piaceri tipico dei Lidi, richiamano il cibo detto καρύκη (una specie di sanguinaccio) e a questo proposito citano anche l'enigmatico proverbio μήτε μοι Λυδῶν καρύκας μήτε μαστίγων ψόφους¹³ che significa « per me né sanguinacci dei Lidi né rumore di frusta », che è anche attestato nella tradizione paremiografica (Zenob. vulg. 5,3, Suda κ 437).

¹³ Si noti nello schol. I^{lex} l'assurda variante ὥστε, probabilmente dovuta a un'erronea lettura di un compendio, ma comunque segno di scarsa attenzione al testo da parte del copista.

Emperor Heraclius and Prophet Mohamed

Political relations and propaganda during the early Islamic conquests

Dimitrios Letsios

Ambassador of Greece in Hungary

I. The seventh century, considered part of the “dark ages”¹ in the history of Byzantium, was a crucial period for the evolution of the whole Mediterranean world; events of that time produced major changes in the history of the Empire of Constantinople. In Byzantine historiography there is a hiatus after Procopius and his continuators for the events beyond the beginning of the seventh century. For the period after the 30ies of the seventh century in particular, the disappearance of historical writings when compared to the sources documenting earlier events caused the subsequent century to be categorized as a “dark age”. Information about this period derived from Greek, Arab, Syriac and sources in other languages helps to reconstruct an eventual picture; this information contributes to a comparative study of cultures, which highlights the encounter of peoples and mentalities in a certain historical context.²

The last important work of early Byzantine historiography, the History of Theophylaktos Simokates,³ has been supposedly compiled in the third decade

¹ E. Kountoura-Galake (ed.), *The dark centuries of Byzantium (7th-9th c.)*, (National Hellenic Research Foundation, Institute for Byzantine Research, International Symposium 9), Athens, 2001.

² M. Whitby, “Greek Historical Writing after Procopius: Variety and Vitality”, In: *The Byzantine and Early Islamic Near East I: Problems in the Literary Source Material*, A. Cameron – L. Conrad (eds.), Princeton, 1992, p. 25-80.

³ *Theophylacti Simocattae historiae*, ed. C. de Boor, ed. corr. curavit P. Wirth, Stuttgart, 1972; cf. the German trans. and commentary by P. Schreiner, *Theophylaktos Simokates, Geschichte, übersetzt und erläutert* (Bibliothek der griechischen Literatur 20), Stuttgart, 1985; M. Whitby – M. Whitby, *The History of Theophylact Simocatta: An English Translation with Introduction*, Oxford University Press, 1986; Further: J.D.C. Frendo, “History and Panegyric in the Age of Heraclius: The Literary Background to the Composition of the ‘Histories’ of Theophylact

of the seventh century. Theophylaktos' History was a triumphal description of Heraclius' time and represents the last coherent historic work in line with Greek historiography. For the events and the time discussed in this paper, the Chronographia of Theophanes the Confessor⁴ is of paramount importance among later sources.⁵ The Short History by Theophanes' contemporary, the Patriarch of Constantinople Nicephoros I (12 Apr. 806-13 Mar. 815), suffers a major gap for the period 641-668.⁶ Theophanes was an "unoriginal compiler" and an accurate assessment of his information and the evaluation of his dependence on and his use of earlier sources in many cases are confronted with enormous difficulties.⁷ For the events related to the Islamic conquests and the Arab history the significance of many Syriac sources⁸ supplementing

Simocatta", *Dumbarton Oaks Papers*, 42, 1988, p. 143-156.

⁴ ODB III, Theophanes the Confessor (Alexander Kazhdan), 2063; H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, II vols., Munich, 1978, I, p. 334ff; [Greek trans., H. Hunger, BYZANTINH ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ. Ἡ λόγια κοσμική γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν, III vols., Athens, 1987-1994, here, II, pp. 136-143]; A. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (650-850)*, [Institute for Byzantine Research, Research Series 2], Athens, 1999, 205ff; Comprehensive analysis of Theophanes' Chronicle, its sources and transmission as well as the problems related to its evaluation in the recent study by P. Yannopoulos, *Théophane de Sigriani le confesseur (759-818). Un héros orthodoxe du second iconoclasme*, Bruxelles, 2013, and especially pp. 213-302.

⁵ *Theophanis Chronographia*, C. de Boor (ed.), II vols., Leipzig, 1883 (rpr. Hildesheim 1980); C. Mango – R. Scott, *The Chronicle of Theophanes Confessor*, Oxford, 1997.

⁶ Nikephoros Patriarch of Constantinople *Short History* (CFHB 13), M. Mango (ed.), Washington, 1990; ODB III, Nikephoros I (Alexander Kazhdan), 1477. As Mango argues, Nicephorus' *Short History* "is an œuvre de jeunesse, datable, perhaps, to the 780s", *ibid.*, 12. Hunger, *op. cit.* (n. 2), I, 333f. [Greek trans., II 149-153].

⁷ L. Conrand, "Theophanes and the Arabic Historical Tradition: Some Indications of Intercultural Transmission", *BF* 15, 1990, pp. 1-44; Id., "The Conquest of Arwād: A Source-Critical Study in the Historiography of the Early Medieval Near East", In: *The Byzantine and Early Islamic Near East I* (*op. cit.*, n. 2), pp. 317-401; A. S. Proudfoot, "The Sources of Theophanes for the Heraclian Dynasty", *Byz*, 44, 1974, pp. 367-439; I. Rochow, *Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes*, Berlin, 1991. On the sources discussed here and their contribution in the research of Arab-Byzantine relations, cf. D. Letsios, "Byzantine foreign, defence and demographic policy during the establishment of the Umayyad Caliphate – the case of the Mardaites", In: *Byzantium and the Arab World, Proceedings of the International Symposium* (Thessaloniki, 16-18 December 2011), A. Kralides – A. Gkoutzioukostas (eds.), Thessaloniki, 2013, pp. 297-312; Id., "War and Diplomacy between Byzantium and the Arabs during the Establishment of the Umayyad Caliphate in Damascus", *Graeco-Arabica*, 12, 2017, pp. 581-602.

⁸ Proudfoot, *art. cit.* (n. 7), 370f. and *passim*; P. Nagel, "Grundzüge syrischer Geschichtsschreibung", In: *Quellen zur Geschichte des frühen Byzanz (4.-9. Jahrhundert). Bestand und Probleme*, F. Winkelman – W. Brandes (eds.), Amsterdam, 1990, pp. 245-259.

Theophanes' information is dominant. Similarly, Syriac writers draw from Arab sources⁹ documenting these events. Arab sources have also provided material to later Coptic¹⁰ and/or Armenian¹¹ sources. Theophanes offers a detailed chronology of the Arab advance, the earlier events and the conquest of Syria during Heraclius' reign, which is confirmed by Michael the Syrian.¹² Minor discrepancies are noticed regarding the details of the narration about the decisive battle of Yarmūk (636).¹³ The unfolding of the Arab advance between July 634 AD and August 636 AD in the Byzantine province Palestina II is conveyed with diverting details by the Arab authors as well.¹⁴ The battle of

A selection of the Syriac sources in English translation In: A. Palmer (ed.), *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, Liverpool, 1993; cf. the review by W. Brandes, *BZ*, 89, 1996, pp. 121-126. The more relevant Syriac sources: Michael the Syrian, J.-B. Chabot (ed.), and trans., *La Chronique de Michel le Syrien, Patriarche jacobite d'Antioche*, III vols., Paris, 1899-1910; Bar Hebraeus, E.A.W. Budge, *The Chronography of Gregory Abū'l Faraj (Bar Hebraeus)*, II vols., London, 1932; J.-B. Chabot (ed.), *Dionysius of Tellmahré, Chronicon*, Paris, 1895; Cf. W. Witakowski, *The Syriac Chronicle of Pseudo-Dionysius of Tel-Mahre. A Study in the History of Historiography*, Uppsala, 1987.

⁹ On Arab authors associated with Theophanes' reports, cf. Rochow, *op. cit.* (n. 7), 63ff.; Proudfoot, art. cit. (n. 7), p. 407; G. Strohmaier, "Arabische Quellen", In: *Quellen zur Geschichte des frühen Byzanz* (*op. cit.*, n. 8), pp. 234-244.

¹⁰ E.g. the Chronicle of John bishop of Nikiou (Nikopolis in Lower Egypt). H. Zotenberg (ed. and trans.), *Chronique de Jean évêque de Nikiu*, II vols, Paris, 1883. R. H. Charles, *The Chronicle of John, Bishop of Nikiou* (English trans.), London, 1916.

¹¹ Especially Sebeos, F. Macler (trans.), *Histoire d'Heraclius par l'évêque Sebeos*, Paris, 1904. Cf. Rochow, *op. cit.* (n. 7), 65ff.; Proudfoot, art. cit. (n. 7), p. 171 and *passim*.

¹² On the Arab advance in Syria and the early campaigns, cf.: R.-J. Lilie, *Die byzantinische Reaktion auf die Ausbreitung der Araber. Studien zur Strukturwandlung des byzantinischen Staates im 7. und 8. Jhd.*, München, 1976; W. Brandes, *Die Städte Kleinasiens im 7. und 8. Jahrhundert*, Berlin, 1989; F. M. Donner, *The Early Islamic Conquests*, Princeton, 1981; W. E. Kaegi, *Byzantium and the Early Islamic Conquests*, Cambridge, 1992; Id., *Heraclius Emperor of Byzantium*, Cambridge, 2003; V. Christides, "The coastal towns of Bilād al-Shām at the time of the Rāshidūn (632-661). Defence and trade", *Ἑπετηρίς Κέντρου Ἑπιστημονικῶν Ἑρευνῶν Κύπρου* XIII-XVI, I, 1984/1987, pp. 49-62; H. Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, London – New York, 1986; G. R. Hawting, *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate*, AD 661-750, London, 1986.

¹³ Theophanes 338; Michael the Syrian XI, 6: II, p. 420; Mango – Scott, *op. cit.* (n. 5), 469ff; cf. Proudfoot, art. cit. (n. 7), p. 387. On the battle and its significance: A. N. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century* (Engl. trans. by H. T. Hionides), III: 642-668, Amsterdam 1975, pp. 63-70; Lilie, *op. cit.* (n. 12), 46ff.; Donner, *op. cit.* (n. 12), 55ff.; F. Gabrieli, *Muhammad and the Conquests of Islam*, London, 1968, 143ff.

¹⁴ Al-Ṭabarī I 2089, 16-17; 2147, 16-2148, 8 and *passim* (M. J. de Goeje ed. et al. vols. I-XV, Leiden, 1879-1901 (rpr. Beirut, 1965); al-Balāduri 115, 2-3 (M. J. de Goeje ed., Leiden, 1870 [rpr. Leiden

Yarmūk marks a significant change in the Byzantine military strategy. It has been stressed that the massive expeditionary armies, which till then had prevailed in the Byzantine warfare, after this battle did not represent anymore the main instrument of military strategy for Byzantium until the 10th century, when they were again used against the Arabs by the Macedonian emperors.¹⁵

II. The image of the Arabs and the first Byzantine reaction to the Arab advance as documented in the literary sources are reflections based upon earlier – in some cases lost – materials and do not necessarily represent the immediate sentiments. In any case, it seems that the Arab invasions were regarded as “a justified punishment for the Byzantines”. In a religious interpretation this was “an apotropaic use of God’s philanthropy”. Heraclius’ marriage to his niece Martina was criticized and purported to be the reason of divine wrath.¹⁶ Disasters ravaging the Byzantine Empire were occasionally considered as punishment for Constans II’s misdeeds, especially for the persecution of Pope Martin I and Maximos the Confessor.¹⁷ Imperial propaganda for Heraclius was established by the most well known panegyrist of the Emperor, George of Pisidia. Heraclius’ success culminated in the victory over Persia and the restoration of the true Cross to Jerusalem on the 21st of March 630. This solemn event was hailed by Patriarch Sophronius¹⁸ and praised in a triumphal poem by George of Pisidia.¹⁹ In George’s poetry the Emperor and

1968]; Ph. K. Hitti, *The origins of the Islamic State*, Beirut, 1966, pp. 207-211. Concerning the date of the battle, A. D. Beihammer, *Nachrichten zum byzantinischen Urkundenwesen in arabischen Quellen (565-811)* [IOIKIAA BYZANTINA 17], Bonn, 2000, 89ff.

¹⁵ The siege of the capital Constantinople (674-78) and the battle of Sebastopolis (693) in the seventh century are considered as exceptional cases. R.-J. Lilie, “Araber und Themen. Zum Einfluß der arabischen Expansion auf die byzantinischen Militärorganisation”, In: *The Byzantine and Early Islamic Near East III: State Resources and Armies*, A. Cameron (ed.), Princeton, 1995, pp. 425-460.

¹⁶ An accurate assessment of all sources offering information on Heraclius’ reign, by Kaegi, *Heraclius*, *op. cit.* (n. 12). On the date of this marriage, the reactions it has created and its implications to eventual succession of Heraclius, *ibid.*, 106f. with additional literature.

¹⁷ E. Jeffreys, “The Image of the Arabs in the Byzantine Literature”, In: *The 17th International Byzantine Congress, Major Papers*, New York, 1986, pp. 305-320.

¹⁸ *Sophronii Anacreontica*, M. Gigante (ed.), Gismondi, 1957, pp. 114-117.

¹⁹ *Georgius Pisides*, In rest. S. Crucis, G. Pertusi (ed.), *Georgio di Pisidia, Poemi I, Panegirici Epist.*, Ettall, 1959, pp. 255-30. Extensive discussion by M. Whitby, “Defender of the Cross: George of Pisidia on the Emperor Heraclius and his Deputies”, In: *The Propaganda of Power: The Role of Panegyric in Late Antiquity*, M. Whitby (ed.), (Mnemosyne, Supplementum 183), Leiden, 1998, pp. 247-275.

his eldest son, Heraclius Constantine, share the reputation of “Emperor in Christ” through the restoration of the Cross. An official propaganda countering criticism is deployed here in full length and exaggerated triumphal manner. Historic and biblical comparisons are used in this propaganda properly and Heraclius is portrayed using royal formulae or traditional imperial epithets such as: “most pious and greater benefactor”, “most pious and lover of mankind” or “most divine and serene and God-crowned despotes”. Among others, invocation of Davidic language and imagery is employed in artistic manner by George of Pisidia to celebrate his hero, Heraclius, and this biblical association occurs repeatedly in Heraclian propaganda.²⁰ Imperial renewal was a decisive element, often coming at surface in Byzantium’s history. It is reflected apparently in the emperor’s choice of name. Adopting the name of “new Constantines” by a series of Byzantine rulers constituted an ideological anchorage to the founder of the Eastern Roman Orthodox Imperium on the Bosphorus.²¹ The breakthrough for Constantine as the imperial model *par excellence* came in the seventh century. Heraclius’ eldest son was named Constantine and after the restoration of the Holy Cross to Jerusalem in 630 Constantine was firmly established as the imperial model for the generations to come.²²

III. The Qur’ānic reference to the Romans represents a specific literary expression and is comparable to apocalyptic segments and elements common in writings which purport to explain historical developments in religious terms. Such ambivalent quotations, interpreted in multiple ways, produced a huge exegetic literature in Islamic tradition. Likewise in other monotheistic religious traditions – Jewish and Christian – these literary products were widespread and welcome by believers, who embraced them in order to cope with the hardness of reality; such literature offered the remedy of future happiness and success. In any event, Qur’ān presents its own difficulties for use by historians while all other Arabic materials reporting on these events are of later date and offer difficulties in their use as well. The often cited sūrat al-Rūm,²³

²⁰ Kaegi, *Heraclius*, *op. cit.* (n. 12), 107f., p. 114.

²¹ *New Constantines. The rhythm of imperial renewal in Byzantium, 4th-13th centuries* (Society for the Promotion of Byzantine Studies, Publications 2), P. Magdalino, Aldershot, Hampshire, 1994.

²² Cf. M. Whitby, “Images for emperors in late antiquity: a search for New Constantine”, in: *New Constantines*, *op. cit.* (n. 21), pp. 83-93, especially 92f.

²³ Sūrat 30: 1-5, trans. by A. J. Arberry, *The Koran interpreted*, Oxford, 1979, p. 411.

especially its opening verses, concern the Byzantine-Persian wars and offer a good example for the emergence of different interpretations reflecting the historical developments.²⁴ “Alif Lām Mīm: The Greeks have been vanquished in the near part of the land; and after their vanquishing, they shall be victors in a few years. To God belongs the Command before and after, and on that day the believers shall rejoice in God’s help: God helps whomsoever He will; and He is All-Mighty the All-compassionate”.

Scholars researching the Qurʾān suggest that perhaps the initial verses of this sūrat should be separated from the rest and that the initial part belongs to the Meccan – or even earlier – period of the Qurʾānic text, according to the classification established by Nöldeke.²⁵ The positive attitude towards the Byzantines reflected in the verses cited has been interpreted in different ways by Qurʾān’s commentators in different historic times. Initially, the verses commented were interpreted as echoing a positive assessment of Byzantium’s victories and a success of Monotheism against the Persians. Later, from the eleventh to the thirteenth century, another interpretation prevailed in the exegetical literature: that the war between Byzantium and Persia weakened the opponents and strengthened Islam, to the believers’ rejoicing. History influences religion and vice versa.

There is a very interesting later interpretation of the sūrat in question, which is unique in so far it links the Byzantine victory to the letter, allegedly sent by the Prophet to the Emperor Heraclius: “while the Byzantine emperor attached great importance to the Prophet’s letter and honoured his ambassador, the Persian emperor tore the letter and belittled the Prophet” (Alī b. Ibrāhīm al-Qummī, d. 328/939).²⁶ The Islamic tradition transmits the famous hadith, about a letter of the Prophet to the non-Muslims. In this context it is important to stress two elements of a dubious narration relating the events: Emperor Heraclius interrogates Abū Sufyān, one of the Prophet’s opponents;²⁷ the investigation by the Emperor brings the proof of Muhammad’s prophetic role, although the emperor and his entourage are not converted to Islam in the end.²⁸ A reported invitation by Prophet Muhammad to Emperor Heraclius to

²⁴ N. M. El Cheikh, “Sūrat Al-Rūm: A study of the exegetical literature”, *JAOS*, 118/3, 1998, pp. 356-364.

²⁵ *The History of the Qurʾān*, by Th. Nöldeke – Fr. Schwally – G. Bergsträßer – O. Pretzl, ed. and trans. W. Behn, Leiden-Boston, 2013, p. 47ff., 55ff., 118

²⁶ El Cheikh, art. cit. (n. 24), p. 361 and n. 38.

²⁷ *Pmbz*, Abū Sufyān ibn Harb (#74).

²⁸ L. Pouzet, “Le hadith d’Héraclius: une caution byzantine à la prophétie de Muhammad”, in: *La Syrie de Byzance à l’Islam VII^e-VIII^e siècles, Actes du Colloque international*, P. Cavinet

embrace Islam should be regarded as a legend reflecting the contacts between Arabs and Byzantines as well as the contemporary contacts between Islam and Christianity.²⁹ Obviously, the contents of Islam provide an earlier osmosis with Christian elements; one of the Prophet's companions, Suhayb al-Rūmī was of Byzantine background.³⁰

According to an Arab tradition, the Byzantine emperor sent a jar of ginger as a gift to the prophet Mohamed, who made all of his companions eat a piece. As Ilias Anagnostakis persuasively comments, this is most likely to be a fabrication which echoes the taking of the Persian palace in 628 during the reign of Herakleios: the Byzantine army found among other treasures large quantities of sugar and ginger.³¹ Islamic historiography includes information concerning contacts between the second Caliph, 'Umar, and Hereclius's successor Constans II. Furthermore, it contains an interesting story, which alludes to contacts and exchange of gifts between the first ladies. 'Umar's wife is reported to have sent exotic perfumes to a contemporary Byzantine Empress and in return she received a polite response letter and a splendid necklace.³²

IV. The capture of Jerusalem by the Persians was for the Christians a blow; certainly for the Jews the event raised hopes beyond all previous expectations.

– J.-P. Rey-Coquais (eds.), Damas, 1992, pp. 59-74; cf. A. Shboul, "Byzantium and the Arabs: The Image of the Byzantines as Mirrored in Arabic Literature", *Byzantina Australiensia*, 1, 1981, pp. 43-67, here 49f.; Id., "Arab Attitudes towards Byzantium: Official, Learned, Popular", In: *ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ, Essays presented to Joan Hussey for the 80th birthday*, Athens, 1988, Chrysostomides, I., ed., pp. 111-128, here 113f. An in depth analysis of all anecdotal references in the Muslim-Arab historiography about this alleged Muhammad's circular, supposed to be dated in 6 A. H. (May 23, 627-May 10, 628), in Beihammer, *op. cit.* (n. 14), reg. 32, 33, 35, 36. The author properly assesses this information as the beginning of the conflict between the Islamic and the Byzantine world, in the view of the Islamic historiography, *ibid.*, xlv.

²⁹ Al-Ṭabarī, II, 646. Cf. Shboul, "Arab Attitudes", art. cit. (n. 28), p. 112 and n. 4.

³⁰ Shboul, "Byzantium and the Arabs", art. cit. (n. 28), p. 47, 62 and n. 30. Cf. further: I. Shahid, "Islam and Oriens Christianus: Makka 610-622 AD", In: *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, E. Grypeou – M. N. Swanson – D. Thomas (eds.), (The History of Christian Muslim Relations 5), Leiden, 2006, pp. 9-31.

³¹ I. Anagnostakis, "Byzantine aphrodisiacs", In: I. Anagnostakis (ed.), *Flavours and Delights. Tastes and Pleasures of Ancient and Byzantine Cuisine*, Athens, 2013, pp. 78-79, with reference to Farooqi, pp. 139-140. The event is related by Theophanes, *Chronicle*, 322.6 and Anagnostakis splendidly comments: "Nevertheless, to judge by results, around a hundred years later in 738 the surge of energy from that ginger.... led the Arabs as far as Poitiers in Western France!"

³² Shboul, "Arab Attitudes", art. cit. (n. 28), p. 112f.

Apocalyptic speculations expressed the feeling of the time and indeed the Persian occupation of the city did evoke messianic expectations among Jews. Later and after the surrender of the city to the Muslims,³³ Christians turned to apocalyptic texts during the Umayyad period, when the pressure over Christian population increased.³⁴ Both Heraclius and Constans II lived in a mental environment of eschatological, indeed apocalyptic expectations. The *Doctrina Jacobi*,³⁵ dated to Heraclius reign anticipated the end. In the following decades the Apocalypse of Pseudo-Methodios³⁶ witnessed a spectacular spread; the final days and the End of the World constitute as well the background of Armenian sources such as the History of Sebeos.³⁷ The use of apocalyptic imagery in order to explain events shaking the world and determining the fate of the Byzantine state constitutes a specific appearance colouring the seventh century history and is immediately related to the Arab invasions.³⁸ Along with apocalyptic literature, which popularized a religious

³³ On the capitulation of Jerusalem to the Muslims, involving Patriarch Sophronios, cf. D. Sahas, "The face to face encounter between Patriarch Sophronios of Jerusalem and the Caliph 'Umar ibn Al-Khaṭṭāb: friends or foes?", In: *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam* (op. cit., n. 30), pp. 33-44. Cf. A. Cameron, "Blaming the Jews: the seventh century invasions of Palestine in context", In: *Mélanges Gilbert Dagron*, *TM*, 14, 2002, pp. 57-78, especially 62f.

³⁴ A. Cameron, "Byzantines and Jews: some recent work on early Byzantium", *BMGS*, 20, 1996, pp. 249-274.

³⁵ Heraclius' decree of forced baptism for all Jews, dated to 632, is the terminus post for the dating of the work. Edition with translation and commentaries: G. Dagron – V. Deroche, "Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VII^e siècle", *TM*, 11, 1991, pp. 17-273.

³⁶ A. Lolos, *Die Apokalypse des Ps.-Methodios* (Beiträge zur klassischen Philologie 83), Meisenheim am Glan, 1976. On this work and its interpretation: H. Suermann, *Die geschichtstheologische Reaktion auf die einfallenden Muslime in der edessenischen Apokalypstik des 7. Jahrhunderts* (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXII, Theologie, Bd. 256), Frankfurt/M., 1985; G. J. Reinink, *Die syrische Apokalypse des Pseudo-Methodios* (CSCO, Scr. Syri 221), Louvain, 1993.

³⁷ Macler, op. cit. (n. 11). Cf. the annotated English trans. with historical commentary, R.W. Thomson – J. Howard-Johnston – T. Greenwood, *The Armenian History attributed to Sebeos*, Liverpool, 1999.

³⁸ In addition to references in the last two footnotes, D. Olster, "Ideological transformation and the evolution of imperial representation in the wake of Islam's victory", In: *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam* (op. cit., n. 30), pp. 45-71; Id., *Roman Defeat, Christian Response, and the Literary Construction of the Jew*, Pennsylvania University, 1994. Cameron's remarks and criticism related to Olster's views (above, n. 34), should be taken into consideration. Further: G. Podskalsky, *Byzantinische Reichseschatologie*, Munich, 1972; W. Brandes, *Endzeitvorstellungen und Lebentrost* (Varia III, Poikila Byzantina 11), Bonn, 1991, pp. 9-62.

interpretation of recent historic events, mostly ascribing the defeats to heavenly punishment, developed a trend in imperial propaganda which assigned blame for the defeats at the hands of the Saracens to others than the Emperors themselves. In this context during the Heraclian dynasty and more concretely during the reign of Constans II the trials of Pope Martin I and Maximos the confessor document the imperial attempt to ascribe these defeats to disobedience or deliberate sabotage by the emperor's opponents.³⁹ These two cases have been appropriately grouped in a kind of "juridical crisis' management" (Juristische Krisenbewältigung).⁴⁰

The background upon which these two trials were processed is on the one hand, Heraclius's attempt to impose monothelitism⁴¹ and the ecclesiastic reaction against this attempt and on the other hand the actual Arab victories which highlight the sentiments of this moment: Pope Martin's trial took place in Constantinople in December 653. In the Preamble, in the years 649 and 650, Cyprus has suffered a ravaging invasion and Isauria has been invaded. In 655 Maximos the Confessor was led in trial; in the meantime Rhodes has been captured, Caliph Mu'āwīya has started a first campaign against the capital Constantinople, and the Armenians have captured Trabzon. The two main opponents of Heraclius religious policy and monothelitism have been punished with exile.

With the exception of this turn to the apocalyptic tradition, that is, an element difficult to localize and date precisely, there was not, surprisingly enough, at the begging much awareness among the Syrian Christians of the radical change signaled by the expansion of Islam. Only Syriac texts of the late seventh century seem to realize that the Muslims were there to stay and that Islam introduced a new religious system.⁴² Jerusalem was symbolic for God's dispensation and Christians lamented in A.D. 614 its capture by the Persians. An eventual Jewish complicity in the Persian invasion has been fiercely debated in relevant

³⁹ W. Kaegi, "The Early Muslim Raids into Anatolia Byzantine Reactions under Emperor Constans II", In: *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam* (op. cit., n. 30), pp. 73-93.

⁴⁰ On these two religion-political trials of the Emperor opponents, cf. the fundamental study, by W. Brandes, "'Juristische' Krisenbewältigung im 7. Jahrhundert?", In: *Fontes Minores X*, Frankfurt am Main, 1998, pp. 141-212.

⁴¹ F. Winkelmann, „Die Quellen zur Erforschung des monoergetisch-monotheletischen Streites“, *Klio*, 69, 1987, pp. 515-559.

⁴² Kaegi (art. cit., n. 39), 77. Further: Jan J. van Ginkel, "The perception and presentation of the Arab conquest in Syriac historiography: How did the changing of the social position of the Syrian Orthodox community influence the account of their Historiographers?", In: *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam* (op. cit., n. 30), pp. 171-184.

scholarship and probably it is simplistic to take at face value the accusations against the Jews in Christian sources.⁴³ However, the restoration of Byzantine power was short. Heraclius's reaction to the Muslim advance was inadequate and resulted to the Byzantines' defeat by the river Yarmūk in 636. Soon afterwards Christians and Jews had to suffer the loss of the Holy city to the Muslims and Patriarch Sophronius handed over Jerusalem to 'Umar in 638. The final blow to both, Jews and Christians was the building of the Dom of the Rock in 690. The Dome of the Rock occupies "a site rich in Abrahamic and especially Jewish tradition", with "effectiveness as an instrument of Propaganda proclaiming the superiority of Islam over the other Abrahamic religions".⁴⁴

V. Arab-Byzantine relations are traditionally considered as "a record of little more than regular warfare". This general picture should not be misleading and it is a fact that between Byzantium and the Arabs "official relations begin with the establishment of the Umayyad caliphate".⁴⁵ In parallel with internal efforts and imperial propaganda which strove to explain in public the calamities and exonerate the Emperors of all responsibility, diplomatic relations and exchange of embassies with the Muslims continued. The Umayyads established the first powerful Muslim empire with its centre in Damascus as legitimate successors of the Prophet. The center of power moved from the Prophet's holy sites Mecca and Medina to territories conquered from the Byzantines, far to the north, in the Syrian city of Damascus. This move is considered as a major change in Arab history. The establishment of the Umayyad power in Damascus faced many threats. Numerous rebel Arab commanders raised their armies against the new dynasty. These challenges of the Umayyad power may be related to this shift. At the time "Islam took the first steps towards becoming a civilization as well as a faith".⁴⁶

This early period in the Arab history coincides with a wave of Byzantine influence on Islamic civilization. Scholars speak of a "Byzantization", which

⁴³ Cf. the thorough critical review of Olster's book by Cameron (above, n. 34). Further: Eadem, *Blaming the Jews* (*op. cit.*, n. 33).

⁴⁴ R. Hillenbrand, "Reflections on the Mosaics of the Umayyad Mosque in Damascus", In: *Arabia, Greece and Byzantium. Cultural Contacts in Ancient and Medieval Times*, A. Al-Helabi – D. Letsios – M. Al-Moraekhi – A. Al-Abduljabbar (eds.), Riyadh, 2012, pp. 163–201, here 166, with further literature.

⁴⁵ H. A. R. Gibb, "Arab-Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate", *DOP*, 12, 1958, pp. 219–233 (rpr. In: *Arab-Byzantine Relations in Early Islamic Times* [The Transformation of the Classical Islamic World 8], M. Bonner (ed.), Aldershot – Burlington, 2004, pp. 47–79).

⁴⁶ C. Wells, *Sailing from Byzantium. How a Lost Empire Shaped the World*, New York, 2006, p. 121.

was “evident in the very highest institution of the new Empire, the caliphate”.⁴⁷ Al-Ṭabarī tells us that Mu‘āwīya had adopted attitudes, resembling those of the Basileis and the Shahs; the Caliph dismissed this criticism, arguing that Damascus was full of Greeks and it was necessary to look like an Emperor for his subjects to accept his power.⁴⁸ Mu‘āwīya’s strategy and the Umayyads’ efforts to attack the very core of the Byzantine Empire, Constantinople, reflect a policy perceived as an Arab hope to replace the Byzantine Empire on Bosphorus.⁴⁹ The Umayyad period was a time of Arab-Byzantine contacts at several levels; references to envoys between Byzantines and Arabs go even back to the time of the Arab caliphs ‘Umar⁵⁰ and ‘Uṭmān.⁵¹ Arabs and Byzantines seemed to deal on equal terms and A. Shboul cites a reference alluding that Heraclius had considered the Arabs as successors of the kings of the east “presumably a reference to the Sāsānids”.⁵² For the time between 639 and 720 Andreas Kaplony counts 27 historical embassies sent to both sides, an average of about one embassy every third year.⁵³ He further includes in his study information which mirrors idealization and details of unknown embassies and treaties as well as descriptions which reflect fictitious embassies. Information about a supposed embassy sent by Constans II to Mu‘āwīya as Emir of Syria seems to be apocryphal. Islamic sources reproduce an anecdote, a kind of later apocalyptic interpolation, in order to justify Mu‘āwīya’s nomination as caliph and ‘Uṭmān’s assassination as a common decision by his Muslim subjects. Andreas Kaplony suggests a rather weak conjectural interpretation of the relevant sources that could support an embassy sent by Constans II to Mu‘āwīya to predict ‘Uṭmān’s assassination and Mu‘āwīya’s future caliphate. He dates this embassy vaguely between 641 and 654/55-656.⁵⁴

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Cf. Shboul, “Arab Attitudes”, art. cit. (n. 28) here p. 114, with n. 14: “The early Umayyads were accused by pious Muslims of following the practice (*sunna*) of the *Rūm*, for the idea of their dynasty was seen as akin to Caesarism (*qaysariyya*)”.

⁴⁹ Gibb, art. cit. (n. 45), p. 47: “...the real ambition of the first-century caliphs was nothing less than to establish their own imperial dynasty at Constantinople”.

⁵⁰ *PmbZ*, ‘Umar (I) ibn al-Ḥaṭṭāb (#8548). Hints in Arab historiography, reflecting ‘Umar’s letters’ exchange with the Byzantine Emperor Heraclius, are more related to philosophical or religious questions and are mostly speculation.

⁵¹ *PmbZ*, ‘Uṭmān ibn ‘Affān (#8559).

⁵² Shboul, “Byzantium and the Arabs”, art. cit. (n. 28) here p. 52, 64 and n. 61.

⁵³ A. Kaplony, *Konstantinopel und Damaskus. Gesandtschaften und Verträge zwischen Kaisern und Kalifen 639-750* (Islamkundliche Untersuchungen 208), Berlin, 1996, p. 11ff.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 19ff.; Beihammer, *op. cit.* (n. 28), p. 259f.

VI. Literary production of the time reflects social and political changes. It echoes the sentiments of the various population groups in the region. Northern Mesopotamia suffered from fighting during the second civil war which officially ended by the death of Ibn az-Zubair at Mecca in 692.⁵⁵ Abd al-Malik⁵⁶ restored the Muslim state, although fighting continued in some cases in the aftermath of the civil war. The turbulences and the fundamental religious and political changes of that period have left their traces in some apocalyptic texts which represent the perceptions and the expectations of the various religious communities.⁵⁷ In such religious revelations a new war between Byzantium and the Muslims was expected; the end of the second Arab civil war called for an interpretation by the Christians as well and was integrated in the traditional pattern of a “holy war”.⁵⁸ For the Umayyad propaganda, as established in Muslim historiography, “the relationship between Islam and the universal and supernatural religion was designed to ensure legitimacy for the Islamic domination over the older communities, i. e. the Jews and the Christians”.⁵⁹ The past as foundation of legitimacy of authority was a tool for ensuring of power and in a sense a common tradition in the Byzantine state and the Caliphate. A biblical foundation of the Umayyad dynasty has been postulated and during the Heraclian dynasty the sacerdotal character of the imperial office has been stressed.⁶⁰ The struggle between the emerging Islam and Christianity, especially the Arab expansion and the Arab invasions in Byzantine territory have had an ideological impact on Roman self-definition

⁵⁵ The sources provide conflicting information on the date of his death. Cf. G. Rotter, *Die Umayyaden und der zweite Bürgerkrieg* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XLV, 3), Wiesbaden, 1992, 242; Kennedy, *op. cit.* (n 12), p. 90ff. and especially 98; here is adopted one of the dates provided by the Islamic historiography (Jumādā I 73/October 692); *PmbZ*, ‘Abdallāh ibn az Zubair (# 13).

⁵⁶ *PmbZ*, Abd al-Malik (# 18).

⁵⁷ H. J. W. Drijvers, “Christians, Jews and Muslims in Northern Mesopotamia in Early Islamic Times. The Gospel of the Twelve Apostles and Related Texts”, In: *La Syrie de Byzance à l’Islam* (*op. cit.*, n. 28), pp. 67-74.

⁵⁸ G. Reinink, “The Romance of Julian Apostate as a source of Seventh Century Syriac Apocalypses”, In: *La Syrie de Byzance à l’Islam* (*op. cit.*, n. 28), pp. 75-86, especially 77, footnote 11.

⁵⁹ U. Rubin, “Prophets and Caliphs: the Biblical Foundations of the Umayyad Authority”, In: *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*, H. Berg (ed.), [Islamic History and Civilization. Studies and Texts 49], Brill-Leiden-Boston, 2003, pp. 71-99, here 87.

⁶⁰ Olster, “Ideological Transformation”, art. cit. (n. 38), p. 63: “Heraclius evinces the climax of the seventh-century process of sacerdotalization of the imperial office”.

and they mark a turning point in Byzantium's millennium history.⁶¹ David Olster has pointed out that this change constitutes even an institutional consciousness apparent in the Byzantine state ideology: As climax in this change he marks the adoption by Heraclius of the imperial title "faithful in Christ Basileus",⁶² a title which became the dominant among the imperial titles after the sixth century. Heraclius reign was the most crucial time of the seventh century for Byzantine-Muslim encounters. Indeed the Emperor was not as successful in this front as he was in the confrontation with the Persians. The restoration of the Holy Cross was the culmination of his glorious career and this religious triumph has had tremendous impact on the feelings of the believers of that time. The apocalyptic echo of that particular moment has been properly summed up by Cyril Mango: "... La fin du monde était vivement attendue à l'époque d'Héraclius. La seconde Parousie allait arriver ... Héraclius aurait complété le processus de l'histoire humaine et hâté l'avènement du royaume céleste sous le signe de la Vraie Croix."⁶³

The Muslim penetration in the Mediterranean Sea spaces in the mid-seventh century had undoubtedly enormous impact on the development of the coastal regions. However, it should be stressed that during the Byzantine "dark age" sea communications between the coastlands of Asia Minor and Syria and the large islands of the central and eastern Mediterranean continued. A reconstruction of sea life and seafaring during that time presents the Mediterranean as a place of "cultural expansion, economic production and social contact".⁶⁴ Especially descriptions of Saints' lives and archaeological findings provide useful information about everyday life in trans-Mediterranean sea lanes.⁶⁵ Even if sea raiding and plunder were elements which characterized the Arab expansion in the Mediterranean, later Muslim compilations of the

⁶¹ Olster, "Ideological Transformation", art. cit. (n. 38), *passim*.

⁶² In addition to Olster's remarks in the abovementioned study, cf. E. Chrysos, "The Title βασιλεὺς in Early Byzantine International Relations", *DOP*, 32, 1978, pp. 29-75; G. Röscher, *Onoma Basileias. Studien zum offiziellen Gebrauch der Kaisertitel in spätantiker und frühbyzantinischer Zeit*, Vienna, 1978.

⁶³ C. Mango, "Deux études sur Byzance et la Perse sassanide. II : Héraclius, Šahvaraz et la vraie croix", *TM*, 9, 1995, pp. 105-118, here 117.

⁶⁴ F. Trombley, "Mediterranean sea culture between Byzantium and Islam c. 600-850 A.D.", In: *The dark centuries of Byzantium* (op. cit., n. 1), pp. 133-169.

⁶⁵ M. Mundell Mango, "Byzantine maritime trade with the east (4th-7th centuries)", *Aram*, 8, 1996, pp. 139-163; Eadem, "Byzantine trade: local, regional, interregional and international", In: *Byzantine Trade, 4th-12th Centuries*, M. Mundell Mango (ed.), (Society for the Promotion of Byzantine Studies, Publications 14), Great Britain, 2009, pp. 3-14.

laws of war indicate that trade companies were enjoying a level of security. They also specify patterns of trans-Mediterranean goods' transport. As it is stressed, "being at sea was in every sense a multicultural event"⁶⁶ and this is an important element for the discussion here, which tends to stress the interaction between Byzantium and the Umayyads in a changing world. "A state of official war does not necessarily involve the suspension of all commercial or courtesy relations".⁶⁷

During the Umayyad period Arabs and Byzantines developed contacts at several levels. Apart from the two unsuccessful attempts to conquer Constantinople,⁶⁸ there were regular diplomatic, commercial and cultural contacts between the two sides. Preconceptions which existed in both sides should not distort the mirror. Among intellectuals in particular the historical reality was clear and it must be stressed once more that there were common elements shared by both, Arabs and Byzantines, through a common historical legacy. Diplomacy usually sums up the practice of international relations, but people interact at all levels and cultural contacts should be given a more comprehensive and global consideration

⁶⁶ Trombley, art. cit. (n. 64), p. 152.

⁶⁷ Gibb, art. cit. (n. 45), p. 57.

⁶⁸ P. Yannopoulos, "Οι Αραβικές Πολιορκίες της Κωνσταντινούπολης", In: *Constantinopla. 550 años de su caída. Constantinopla Bizantina*, E. Motos – M. Morfakidis Filactós (eds.), Granada, 2003, pp. 99-110; Id., "Le rôle des Bulgares dans la guerre arabo-byzantine de 717-718", *Byz*, 67, 1997, pp. 483-516.

Λατῖνοι καὶ Ἰταλοί: l'evoluzione della percezione degli Occidentali a Bisanzio e le sue conseguenze linguistiche dall'VIII al XIV secolo

Gian Luca Borghese

C.R.I.S.M. – Università di Torino

Ho scritto questo breve testo per tentare di illustrare, da un lato, l'evoluzione del lessico comunemente utilizzato a Bisanzio nelle fonti letterarie tra VIII e XIV secolo per indicare gli Occidentali, dall'altro la parallela evoluzione dell'immagine che i Bizantini ebbero degli stessi Occidentali nell'arco di tempo considerato. Mi è sembrato di poter tracciare un percorso distinto in tre fasi: la prima caratterizzata dall'uso nelle fonti scritte di un folto gruppo di termini etnici ereditati in buona parte della tarda Antichità e successivamente aggiornati; la seconda segnata dall'affermazione e diffusione in particolare di un termine collettivo, Λατῖνοι, con determinate connotazioni culturali e religiose, la terza contraddistinta dalla diffusione anche di un secondo termine collettivo accanto al primo, Ἰταλοί, e da un arricchimento semantico di entrambi.

Nel primo periodo, protrattosi fino all'XI secolo, Bisanzio aveva guardato ai popoli dell'ex Impero romano d'Occidente con una vaga benevolenza, in parte per il ricordo dell'antica unità territoriale e politica, per cui alcune tracce della *romanitas*, di cui Bisanzio però si sentiva la vera erede, dovevano ben trovarsi anche in Occidente e in Italia in particolare, in parte per lo spirito ecumenico cristiano, che si era rafforzato nello scontro con l'Islam dei secoli IX e X¹. Il prestigio raggiunto dai Franchi con Carlomagno era stato esplicitamente riconosciuto da Bisanzio con l'accettazione che vi fosse in Occidente un sovrano che aveva il titolo non semplicemente di Πῆξ, con il quale venivano

¹ M. Levy-Rubin, « "The Errors of the Franks" by Nikon of the Black Mountain: Between Religious and Ethno-cultural Conflict », *Byzantion*, LXXI/2, 2001, p. 428-429.

indicati i sovrani dei regni romano-barbarici, ma di Basileus, per quanto non con la formula piena, Βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων, riservato all'Imperatore bizantino². I contatti peraltro rimanevano abbastanza sporadici e questo indubbiamente contribuiva a limitare i motivi di frizione perlopiù alle dispute teologiche tra sedi patriarcali. Gli scrittori bizantini descrivono un Occidente popolato da un mosaico di popoli di varia origine indicati con una serie di termini etnici ereditati dalla tarda Antichità e via via in qualche modo aggiornati. Nell'VIII secolo Teofane Confessore (760-818) nella sua *Cronaca*, che ripercorre la storia di Bisanzio da Diocleziano all'anno 813, parla sia dei popoli protagonisti della tarda Antichità in Occidente, i Celti e i Galli, i Goti, i Germani, i Gepidi, i Vandali e gli Alemanni, i Galati occidentali e gli Iberi, gli Alani, sia dei popoli occidentali protagonisti dei suoi giorni, come i Franchi e i Siciliani³. Anche la raccolta di testi storici di più autori nota sotto il nome di Teofane Continuato, perché riprende la narrazione dall'813 portandola fino al 961, ci presenta un Occidente diviso tra diversi popoli e aree geografiche come Italia, Sicilia, Calabria, Langobardia, Francia, Gallia, Spagna, Andalusia⁴. Notevole spazio è dato ai territori occidentali e ai popoli che li abitano anche nel trattato *De administrando imperio* attribuito all'imperatore Costantino VII Porfirogenito (905-959). La Penisola iberica con le sue regioni, l'Italia con la Longobardia, Venezia e persino la Sardegna, i Galli, i Germani, i Franchi, i Gepidi, i Goti, i Vandali⁵. Gli stessi nomi, con l'aggiunta del termine Ἰταλοί, ricorrono in Giovanni Scilitze (1040-1101 circa), autore di un'opera intitolata *Sinossi delle storie*, che copre il periodo 811-1057, con una integrazione fino al 1079, la parte più interessante, che oggi gli viene ugualmente attribuita.

In questo quadro tracciato dagli scrittori bizantini tra l'VIII e l'XI secolo, dove l'Occidente è percepito come un complesso mosaico etnico-geografico a sé stante, la letteratura agiografica dell'Italia meridionale si distingue per l'uso del termine Λατίνοι per indicare una popolazione le cui caratteristiche,

² J. Shepard, « Aspects of Byzantine Attitudes and Policy towards the West in the Tenth and Eleventh Centuries », In: *Byzantium and the West, c.850-c.1200*, Proceedings of the XVIII Spring Symposium of Byzantine Studies (Oxford 30th March-1st April 1984), a cura di J. D. Howard-Johnston, Amsterdam, 1988, p. 87-89.

³ Theophanis, *Chronographia*, a cura di J. Classen, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae (d'ora in poi CSHB), v. I, Bonnae, 1834, p. 146.

⁴ Theophanes Continuatus, a cura di I. Bekker, CSHB, Bonnae, 1838, p. 83.12-13; 288.14-20; 431.13; 454.1-20; 455.8; 474.6, 22.

⁵ *De administrando imperio*, a cura di Gy. Moravcsik e R. Jenkins, v. 1, Washington D.C., 1967, cap. 29, 56-58.

in particolare la lingua latina ormai prossima ai volgari italiani, si definiscono proprio per contrasto con le popolazioni grecizzate⁶. Le Vite di Elia lo Speleota, di Saba il Giovane e di Nilo da Rossano, dunque, rappresentano una significativa eccezione nel panorama complessivo delle fonti finora considerate, senza dubbio dovuta al fatto che la permanenza in Italia meridionale della presenza bizantina, a diretto contatto con le popolazioni di origine latina, giustificò la conservazione nel lessico greco-bizantino del termine Λατίνας con la sua valenza al contempo etnica e linguistica.

È verso la fine dell'XI secolo, con la crescente presenza di pellegrini, di mercanti e soprattutto di crociati provenienti dall'Occidente, che si verificò il passaggio al secondo periodo dell'evoluzione concettuale e lessicale attestata dagli scrittori bizantini nel momento in cui parlano degli Occidentali. Secondo l'indice analitico di P. Gautier⁷, Anna Comnena (1083-1153) nella sua opera *Alessiade*, scritta a partire dal 1118, utilizza 97 volte il termine Λατίνας e 4 volte l'aggettivo λατινικός in alternanza con l'ancora più frequente Κέλτικός (176 occorrenze), mentre, più raramente, utilizza il termine Ἰταλός (7 occorrenze)⁸. Perdura l'uso del termine etnico Φράγγοι (20 occorrenze), con il quale Anna identifica una parte dei Latini, ossia i Normanni dell'Italia meridionale. Nell'*Alessiade* i Latini osservati dalla principessa bizantina sono descritti come violenti, smodati, cupidi, impulsivi, volubili, superbi, insolenti, vanagloriosi e incredibilmente ciarlieri, raramente dotati di doni intellettuali: un Latino istruito è uno strano animale, una *rara avis* come lo Scita ellenizzato⁹. Anna tende invece a circoscrivere il suo giudizio negativo sui Franco-Normanni limitatamente alla loro irascibilità e inaffidabilità rispetto alla parola data, preferendo poi indugiare con il suo sguardo sul loro coraggio, la prodezza, la prestantza fisica. I Normanni sono da lei indicati anche come Franchi "dei nostri", perché molti di essi, sotto il regno di suo padre Alessio I, detennero importanti cariche nell'esercito e alla corte bizantina. L'opera di Anna Comnena, dal punto di vista dell'evoluzione lessico-concettuale che ho anticipato, rappresenta un passaggio importante: il termine Latini, che a quanto pare non era utilizzato precedentemente nel mondo bizantino

⁶ A. Kazhdan, « Latins and Franks in Byzantium: Perception and Reality from the Eleventh to the Twelfth Century », In: *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, a cura di A. E. Laiou e R. Parviz Mottahedeh, Washington D.C., 2001, p. 85-86.

⁷ Anne Comnène, *Alexiade*, a cura di P. Gautier, IV, Paris, 1976, p. 73.

⁸ A. Kazhdan, « Latins and Franks », art. cit., p. 86.

⁹ Anne Comnène, *Alexiade*, a cura di B. Leib, III, Paris, 1945, p. 28, 121, 146-147, 161-162.

se non nelle Vite dei Santi dell'Italia meridionale proprio in opposizione alle popolazioni di cultura greca, viene adottato da una scrittrice raffinata come Anna per indicare collettivamente gli Occidentali che ormai in numero sempre crescente sono a diretto contatto con Bisanzio o vivono all'interno dei suoi confini. La praticità sperimentata nell'impiego di un termine collettivo come Latīnoi è insita nell'uso che se ne faceva in Italia meridionale, ossia nel fatto di poter definire l'altro senza approfondirne troppo la conoscenza, ma puntando soprattutto sulla sua estraneità, ampiamente negativa, rispetto a sé stessi e alla propria cultura.

In questa prospettiva, un fattore molto rilevante fu rappresentato, ovviamente, anche dalla contrapposizione religiosa e dottrinale. Lo scisma tra Bisanzio e l'Occidente, iniziato nel 1054 con una schermaglia tra i patriarchi di Roma e Costantinopoli, simile a tante altre precedenti, con il tempo si approfondì. È allora attestata l'introduzione nei testi ecclesiastici e teologici del termine Λατῖνοι crescentemente utilizzato per indicare quanti aderivano alla confessione della Chiesa di Roma. La devianza confessionale poteva alimentare la pratica di costumi barbari e senza legge e viceversa. In un trattato attribuito al patriarca Fozio, ma redatto più probabilmente poco dopo lo scisma del 1054¹⁰ e intitolato Περὶ τῶν Φράγγων καὶ τῶν λοιπῶν Λατίνων, leggiamo:

Ὁ πάπας Ῥώμης καὶ ὅσοι τοῦ μέρους τῆς δύσεως χριστιανοὶ ἔξωθεν τοῦ Ἰωνίου κόλπου, Ἰταλοί, Λογγίβαρδοι, Φράγγοι, οἱ καὶ Γερμανοί, Μολφίνοι, Βενετικοὶ καὶ οἱ λοιποὶ ἄνευ τοῦ τῶν Καλαβρῶν γένους καὶ τοῦ ἔθνους τῶν Ἀλαμάνων [τούτων γὰρ οἱ μὲν οὐδὲν τῶν παλαιῶν Ἑλλήνων διαφέρουσιν, οὔτε κατὰ τὴν εὐσέβειαν οὔτε κατὰ τὴν ἀσέλγειαν, οἱ δὲ Καλαβροὶ χριστιανοὶ ὀρθόδοξοὶ εἰσιν ἀνέκαθεν καὶ τοῖς τῆς ἀποστολικῆς ἡμῶν ἐκκλησίας ἔθεσι τρόφιμοι] ἅπαντες σὺν τῷ Πάπᾳ πρὸ πολλῶν χρόνων τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἐκτὸς εἰσὶ καὶ τῶν εὐαγγελικῶν καὶ ἀποστολικῶν καὶ πατρικῶν παραδόσεων ἀλλότριοι, δι' ἃ ἔχουσι παράνομα καὶ βαρβαρικὰ ἔθη, ὧν τὰ χεῖρω καὶ πλείονα εἰσὶ ταῦτα¹¹.

Si cominciò a dubitare della effettiva *romanitas* dei Latīnoi, a dubitare che essi potessero essere effettivamente i discendenti dell'antica Roma, ricollegando i loro errori dottrinali e costumi aberranti a un certo “difetto d'origine”, ma quale? La risposta ci viene data più tardi da Costantino Stilbe, il

¹⁰ H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959, p. 538.

¹¹ *Monumenta Graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia*, a cura di J. Hergenroether, Ratisbonae, 1869, p. 62.

metropolita di Cizico che abbandonò la sua cattedra a seguito della presa di Costantinopoli nel 1204 da parte dei crociati. Nella parte finale del suo trattato contro i Λατίνοι egli riprende alla lettera il preambolo del citato testo anonimo Περὶ τῶν Φράγγων e lo completa con la teoria, diffusasi a partire dagli inizi del XII secolo, secondo la quale i Vandali, occupando Roma, avrebbero del tutto estirpato la sua antica popolazione, dalla quale non sarebbero discesi coloro che allora venivano chiamati Λατίνοι¹². Questo taglio netto con l'Antichità classica rendeva in effetti anche più facile l'applicazione del termine Latini a tutti gli Occidentali, considerati etnicamente nel loro insieme di origine germano-barbarica.

Dal XII secolo in poi, dunque, gli storici bizantini mostrano ormai di percepire l'Occidente fondamentalmente non più come un mosaico, ma come una unità etnico-culturale che può essere indicata collettivamente con il sostantivo plurale di Λατίνοι in contrapposizione a Bisanzio, con la quale non hanno più molto in comune dal punto di vista della cultura e dei costumi. Giovanni Cinnamo (1145-1190), autore di una cronaca che copre gli anni 1118-1176, fondamentalmente ostile agli Occidentali nonostante fosse il segretario di un imperatore molto sensibile agli influssi latini come Manuele I Comneno, tende ancora a impiegare gli antichi termini etnici, ma ricorre ripetutamente anche ai sintagmi "eserciti latini", "costumi latini", "genti latine", "lingua latina"¹³. Niceta Coniata (1155-1217), nella sua *Narrazione cronologica* che, parallelamente all'opera di Cinnamo, va dal 1118 al 1206, utilizza ampiamente il termine Λατίνος (127 occorrenze) e l'aggettivo λατινικός (26 occorrenze) per indicare collettivamente gli Occidentali, alla cui invidia Bisanzio deve tutti i suoi mali¹⁴. Utilizza il termine anche al plurale parlando di genti e tribù latine, in particolare quando passa in rassegna gli Occidentali che risiedono stabilmente a Costantinopoli. Parla diffusamente della prodezza militare dei Latini e intorno ad essi è tutto un fiorire di termini legati all'esercizio delle armi: στρατεύματα, στρατιωτικόν, στρατός, στρατιά, δυνάμεις, στίφος, σύνταγμα, στρατόπεδον, μοῖρα¹⁵. Ne sottolinea la forza e la tecnica militare.

¹² Testo edito in J. Darrouzès, « Le mémoire de Constantin Stilbès contre les Latins », *Revue des études byzantines*, XXI, 1963, p. 61-91; cfr. anche M. Levy-Rubin, « "The Errors of the Franks" », art. cit., p. 434.

¹³ Ioannis Cinnami, *Epitome*, a cura di A. Meineke, CSHB, Bonnae, 1836, p. 19.6; 47.9; 146.19; 199.17; 208.20; 267.20; 282.5; v. anche A. Kazhdan, « Latins and Franks », art. cit., p. 86.

¹⁴ Nicetae Choniatae, *Historia*, a cura di I. Bekker, CSHB, Bonnae, 1835, p. 391.16-20.

¹⁵ *Ibid.*, p. 499.16-17 (passione per la guerra); 718.14-16 (impatto irresistibile); 90.1-2; 728.1; 817.1-2 (στρατεύματα); 816.17-19 (disciplina militare); 844.3 (falange).

Sono però anche crudeli, traditori, stupidi, logorroici, arroganti, inaffidabili, avidi di fama e guadagno¹⁶. Finché non sbotta e denuncia la verità a chiare note: “tra noi e loro sta spalancato un abisso, abbiamo punti di vista diversi e diametralmente opposti”. È significativo che la valanga di difetti loro attribuiti da Coniata finisca per far coincidere la loro immagine con quella dei barbari, ai quali il nostro autore assegna le stesse spregevoli caratteristiche. Questa più o meno involontaria assimilazione tra Latini e barbari ci offre un po’ la misura del capovolgimento della posizione detenuta dagli Occidentali nella considerazione dei Bizantini rispetto al primo periodo considerato. Ciò non impedisce a Niceta Coniata di tracciare un ritratto molto lusinghiero di alcuni capi della III crociata (1189-1192) come l'imperatore Federico Barbarossa, di nobilissime origini, intelligente e cristiano devoto, e Corrado di Monferrato, bello, virile, intelligente e forte, o del più oscuro Baldovino, cavaliere antiocheno, morto coraggiosamente nella battaglia di Miriocefalo (1176), ove combatté a fianco del vajda (voivoda) di Transilvania, l'ungherese Leusták Rátót¹⁷.

Il terzo periodo nel processo di evoluzione lessico-concettuale riguardo agli Occidentali è successivo al trauma della IV crociata, alla presa di Costantinopoli e all'esilio dei Bizantini alla periferia di quello che era stato il loro Impero, il tutto ad opera dei Latini. L'opera di Niceta Coniata fa un po’ da cerniera nel passaggio dal secondo al terzo periodo. La presenza di conquistatori stranieri sul suolo bizantino approfondì il divario e in parte ne modificò i termini, rivestendo il termine Latinoi non più solamente di un complesso di differenze culturali e religiose, ma più propriamente etniche in opposizione ad un nascente sentimento di “greccità”. Dei due principali eredi greci del vecchio Impero bizantino, costruzioni statali nate per opporre resistenza agli invasori, l'Impero di Nicea in Asia Minore e il Despotato di Epiro nella penisola balcanica, il primo sembrò sviluppare più precocemente e più convintamente una propaganda di riscossa nazionale greca. La contraddizione del regno di Michele VIII Paleologo (1258-1282) fu proprio quella di aver ereditato un “focolare” di nazionalismo greco in Asia Minore che contribuì alla riconquista dell'antica capitale sul Bosforo e al rinnovo di una politica imperiale sovranazionale d'ostacolo all'ulteriore sviluppo dell'ellenismo¹⁸. Gli scrittori dell'età dei Paleologi mantengono l'uso del termine Ῥωμαῖοι per indicare i Bizantini,

¹⁶ *Ibid.*, p. 52, 15-17 (stupidità e immodestia); 740.18-19 (cupidigia); 785-787 (crudeltà, superbia e disprezzo).

¹⁷ *Ibid.*, p. 525-526 (Federico Barbarossa); 517 (Corrado); 234.16-235.3 (Baldovino).

¹⁸ I. N. Moles, « Nationalism and Byzantine Greece », *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 10/1, 1969, p. 101-102.

anche se in epoca nicena era stato reintrodotta il termine Ἑλλήνες. Associano invece a quello di Latini non più soltanto una valenza cultural-religiosa negativa, ma anche una forte ed esplicita sfumatura etnica poco favorevole¹⁹.

Giorgio Pachimere (1242-1310), con la sua *Storia bizantina* dal 1261 al 1308 la fonte più autorevole sul regno di Michele VIII e Andronico II Paleologo, usa anche il termine Ἰταλός, alternato a Λατῖνος, come spregiativa indicazione etnica. In particolare, egli indica come Ἰταλοί i protagonisti della IV crociata, successivamente insediatisi sul territorio bizantino. Baldovino II de Courtenay, imperatore latino di Costantinopoli scacciato dai Bizantini e in esilio alla corte di Carlo I d'Angiò, è il βασιλεὺς τῶν Ἰταλῶν²⁰, Ἰταλοί sono i Franchi del Principato d'Acaia e i piani angioini per recuperare Costantinopoli velleità, appunto, di Ἰταλοί²¹. Persino parlando del Regno crociato di Gerusalemme, estensione dell'Occidente nel Levante, Pachimere racconta come da tempo gli Ἰταλοί abitavano la costa della Siria, ma dovettero cedere progressivamente le loro grandi città, conquistate una dopo l'altra dagli Egiziani. Infine, in una sorta di sillogismo, il termine Ἰταλοί, assimilato a quello di Latini dal punto di vista etnico, finisce per rilevarne anche il significato religioso-dottrinale di cristiani cattolici, in contrasto con i Romaiοι, religiosamente definiti Γραικοί, ossia Greci ortodossi. A questo proposito un passo molto significativo si trova ancora nell'opera di Pachimere, ove si narra di una messa solenne celebrata in S. Sofia nel gennaio 1282 in occasione del ripudio ufficiale della politica di unione religiosa con Roma del defunto imperatore Michele VIII Paleologo: parte dei presenti si stupiva di trovarvi anche degli Italoι, candele in mano, allorché era per celebrare l'abbandono del loro errore dottrinale che la messa si stava celebrando²². Sebbene avverso alla politica unionista di Michele VIII, Pachimere considera riprovevole una guerra tra cristiani. Ciò che veramente rimprovera agli Ἰταλοί è l'aver compromesso irrimediabilmente la resistenza bizantina contro i Turchi in Asia Minore²³, prima occupando Costantinopoli

¹⁹ J. Koder, « Latini – The Image of the Other according to Greek Sources », In: *Bisanzio, Venezia e il mondo franco-greco (XIII-XV secolo)*, Atti del Colloquio Internazionale organizzato nel centenario della nascita di Raymond-Joseph Loenertz o. p. (Venezia 1-2 dicembre 2000), a cura di Ch. A. Maltezou e P. Schreiner, Venezia, 2002, p. 33-35.

²⁰ Georgii Pachymeris, *Relationes historicae*, a cura di A. Failler e V. Laurent, Paris, 1984 (*Corpus fontium historiae byzantinae*, XXIV/2), p. 227.

²¹ *Ibid.*, p. 251.

²² Angeliki E. Laiou, « Italy and the Italians in the Political Geography of the Byzantines (14th Century) », *Dumbarton Oaks Papers*, 49, 1995, p. 75-76.

²³ Come sottolinea Laiou, « Italy and the Italians », art. cit., p. 77, 80.

e il cuore dell'Impero bizantino, poi dopo il 1261 minacciandolo costantemente, così da obbligare Bisanzio a ricercare soluzioni di compromesso, sempre più gravose, con i Turchi in Oriente e a riversare le proprie risorse in Occidente.

Il patriarca di Costantinopoli Atanasio I, dal canto suo, in una breve lettera inviata all'imperatore Andronico II, successore di Michele VIII, dopo averlo ancora una volta elogiato per aver rigettato la politica unionista di suo padre per la *comunione con gli Italoi*, esorta l'imperatore a prendere le dovute misure perché i Greci ortodossi delle isole egee non subiscano la nefasta influenza della confessione latina professata dai Catalani ai quali alcune delle isole stesse erano state assegnate²⁴. Il patriarca utilizza *Λατῖνοι* e *Ἰταλοί* come termini fortemente negativi per i suoi sentimenti violentemente anti-occidentali, non solo perché anti-unionista, ma anche perché alla sua epoca le colonie veneziane e genovesi avevano ormai compromesso il controllo statale bizantino sul commercio del grano, esponendo la capitale sul Bosforo all'incubo della carestia, mentre i mercanti italiani si ingrassavano²⁵. È Niceforo Gregora (1295-1360 circa), l'autore più tardo qui preso in considerazione, che riprendendo quanto già riportato da Giorgio Pachimere, ci spiega la situazione: la svolta nel rapporto di forza tra Bisanzio e i Latini avvenne nel 1285, allorché, in considerazione dei costi ormai insostenibili per l'erario, fu accettata da Andronico II la proposta fattagli da alcuni consiglieri di rinunciare al mantenimento della flotta imperiale, in base alla considerazione che non se ne avrebbe avuto più veramente bisogno, purché Bisanzio si mantenesse in equilibrio tra le Repubbliche di Venezia e Genova. L'errore si rivelerà fatale, secondo la testimonianza dello stesso Gregora, che cito:

... principio e fondamento immobile delle future disgrazie di Bisanzio: tale provvedimento rassicurò i Latini, che fino ad allora temevano le forze bizantine come invitte e diede loro animo per combattere. Non ci furono più limiti al loro potere di controllo del mare e ai loro guadagni²⁶.

Avidi e scismatici, ai suoi occhi i Latini non hanno più neanche quel fascino di prodi cavalieri loro riconosciuto un tempo da Anna Comnena e Niceta Coniata, come dimostra la sua descrizione, piena di ribrezzo per i costumi

²⁴ *The Correspondence of Athanasius I Patriarch of Constantinople. Letters to the Emperor Andronicus II, Members of the Imperial Family and Officials*, a cura di A. M. Maffry Talbot, Washington D. C., 1975 (*Corpus fontium historiae byzantinae*, VII), epist. n. 9, p. 24.

²⁵ *Ibid.*, epist. n. 93, p. 242-244.

²⁶ Nicephori Gregorae, *Byzantina Historia*, a cura di L. Schopen, CSHB, I, Bonnae, 1829, p. 174-175.

cavallereschi, di un torneo organizzato sotto il successore di Andronico II, ossia Andronico III Paleologo²⁷.

Mi avvio alla conclusione. Dall'VIII al XIV secolo l'evoluzione della percezione degli Occidentali a Bisanzio fu rispecchiata da una interessante evoluzione lessicale con l'ampia diffusione di termini in un primo tempo d'uso assai circoscritto, l'abbandono di altri, l'attribuzione di nuove connotazioni a quelli già in uso. Bisanzio, memore di un lontano passato in comune con l'Occidente, inizialmente lo descrisse con il lessico e nei termini ereditati dalla tarda Antichità, proprio perché l'esperienza diretta che aveva degli Occidentali era limitata. Laddove il contatto diretto si era prolungato, come nell'Italia meridionale, esso non mancò di avere la sua influenza sul lessico. Al crescente contatto diretto con gli Occidentali, prevalentemente nelle forme di uno scontro culturale, religioso e militare, si affermò l'uso del termine collettivo *Latinoi*, fondamentalmente epurato da ogni riferimento alle origini propriamente latine, come le intendiamo noi oggi, di coloro ai quali era associato, privo di un suo vero contenuto, ma definito solo in opposizione alla cultura bizantina e alla fede ortodossa. Infine, nell'ultimo periodo considerato, si ebbe l'ampia diffusione di un secondo nome collettivo da attribuire agli Occidentali, *Italoι*, accanto a *Latinoι*, e ad entrambi, oltre ad una valenza culturale e religioso-dottrinale, venne attribuita una connotazione esplicitamente etnica, in opposizione al crescente sentimento di grecità che i Bizantini cominciarono a nutrire in quella particolare costruzione politica e culturale che fu l'Impero di Nicea in Asia Minore.

Sarebbe però sbagliato, a dispetto di quanto illustrato finora, pensare ai rapporti tra Bisanzio e l'Occidente dopo l'XI e fino al XIV secolo come a una compatta e ininterrotta espressione di risentimento reciproco. Vi furono periodi in cui si espressero l'interesse e l'ammirazione reciproca: la dinastia dei Comneni, in particolare, l'abbiamo già visto nell'*Alessiade*, fu particolarmente permeabile e sensibile alla cultura occidentale e il regno di Manuele I Comneno (1143-1180) è noto per aver coinciso sia con una occidentalizzazione dei costumi bizantini senza precedenti, sia con un ritorno della politica attiva dell'Impero in Occidente. Tutto ciò è però più difficilmente illustrabile nell'evoluzione dei termini etno-geografici effettivamente utilizzati dagli scrittori bizantini a nostra disposizione.

²⁷ *Ibid.*, p. 482 e ss.

Linguistique du texte et genre littéraire : chronique latine et chanson de geste

Sándor Kiss

Université de Debrecen

Genres éloignés – genres comparés

Chronique latine du Haut Moyen Âge, chanson de geste de la Romania médiévale – la comparaison que nous proposons entre ces deux genres peut paraître absurde, vu la distance chronologique, la différence des langues et les divergences thématiques qui les séparent. Et pourtant, c'est là un défi qui s'avère séduisant dès qu'un *tertium comparationis*, un fond commun s'offre pour ces deux types de textes que tout semble opposer : chronique et chanson de geste se nourrissent de la fonction narrative du langage. Elles dépendent ainsi d'une conscience construite et structurante, donc d'un « narrateur », responsable de l'organisation du temps qui sert de cadre aux événements relatés ; responsable également de la superposition des niveaux où se placent les différents types de discours participant au récit : la narration proprement dite, la parole déléguée aux personnages, ainsi que l'ensemble des manifestations subjectives qui accompagnent nécessairement toute production textuelle. Notre comparaison portera sur la manière dont le narrateur des chroniques et celui des chansons de geste arrangent et gèrent les données de l'histoire qu'ils veulent raconter – autrement dit, nous nous intéressons à la naissance de deux types de forme textuelle, productions langagières plus ou moins cohérentes qui proviennent de l'élaboration formelle d'une matière historique brute et à peine formulée.

Nous travaillerons sur quatre textes, dont deux représentent la latinité dite mérovingienne, et deux autres appartenant à la tradition de l'épopée médiévale. Nos remarques porteront notamment sur la compilation appelée *Fredegarius* (ou *Chronique de Frédégaire*, constituant le résumé d'une période de l'histoire des Francs) et sur la *Vie de Sainte Radégonde* (chronique de caractère biographique présentant différentes tranches de la vie d'une religieuse),

deux documents du VII^e siècle ; et, d'autre part, sur deux chansons de geste : la *Chanson de Roland* et le *Cantar de mio Cid*, illustrations peut-être les plus caractéristiques du genre en France et en Espagne, rédigées au XII^e siècle¹. La réalité historique que les rédacteurs de ces ouvrages devaient affronter est, certes, tout à fait multiforme pour chacun des textes, et sa textualisation peut obéir à des lois bien différentes selon la tradition dont ces textes relèvent ; cependant, ces différences ajoutent à l'intérêt de la comparaison, car elles témoignent de la complexité de la fonction narrative et offrent un terrain d'investigation à la linguistique textuelle, qui est sans doute la discipline la plus compétente pour une étude formelle des genres du discours.

La gestion du temps

Un des problèmes fondamentaux qui doit être résolu lors de la mise en forme narrative est le choix de l'attitude vis-à-vis du temps. En ce qui concerne nos textes, la matière « brute » elle-même – ou, si l'on veut, l'antécédent « semi-formulé » des récits – n'a pas le même caractère dans le cas des œuvres historiques latines et des épopées, étant donné la différence entre les « substrats » porteurs de la mémoire. Les historiens (qu'il s'agisse de chroniqueurs ou d'hagiographes) et les poètes épiques puisent, certes, dans la mémoire collective et dans des sources écrites, mais les premiers disposent de registres, d'annales, de modèles en quelque sorte préfabriqués, qui leur fournissent une sélection des événements jugés les plus importants, avec parfois des détails anecdotiques hauts en couleur ; en ce qui concerne les seconds, ils sont en train de créer un type de texte nouveau, qui synthétise une matière connue selon des règles structurales proprement littéraires, en vue de satisfaire les exigences d'un public récemment apparu. Les œuvres historiques sont ainsi fortement ancrées dans une tradition, caractérisée par la coexistence d'une succession de récits et du rappel intermittent d'un arrière-plan plus ou moins pertinent ; les chansons de geste, mises au service d'un projet plus ambitieux, font avancer le récit en juxtaposant des images complexes qui réinventent sans cesse le temps dans un cadre fictionnel original.

En ce qui concerne d'abord le genre de la chronique, les histoires racontées peuvent apparaître sous la forme de récits linéaires, en quelque sorte sans profondeur : le chroniqueur récapitule les événements, sans établir entre eux de liaison explicite ; les repères temporels ne sont marqués que de manière

¹ Pour les manuscrits de ces œuvres et pour les éditions utilisées, v. la *Bibliographie*.

indirecte, par une continuité thématique globale ; des bribes de commentaire peuvent intervenir. Un passage du troisième livre du *Fredegarius* résume une série d'actions agressives par lesquelles Clovis (*Chlodoueus*) élimine ses rivaux (Fr III 25-27, p. 103,7-12) :

[Chlodericus] a percussoribus Chlodouiae (= Chlodouei) interfectus est [...] Charirico rege (= Chariricum regem), parentem suum, Chlodoueus interfecit [...] Ragnacharium regem adque suum parentem Chlodoueus dolis interfecit manu propria et fratrem suum Richarium similiter manu propria iugulauit.

Ces différentes actions sont en gros distinguées par les numéros introduits au début des chapitres et correspondant aux « titres » énumérés dans l'*Index* (*capitula*, v. p. 89) ; et la série se clôt sur une brève réflexion narrative (III 27, p. 103,14) :

Studiosae tractauit, ut nullus de suis parentibus superesset, nisi de suo simeni (= semene), qui regnarit (= regnaret).

Les chapitres que nous citons de la chronique de Frédégaire résument des récits plus volumineux, qui figurent dans les *Historiae* de Grégoire de Tours (II 40-42) – ceux-ci obéissent aux mêmes principes de rédaction, tout en réservant un peu plus de place aux commentaires narratifs. Toutefois, une articulation plus claire du temps apparaît lorsque le chroniqueur s'en tient plus strictement à la tradition stylistique des annales. Au début du livre IV, le récit suit le fil du règne de Gunthramnus, roi des Francs à la fin du VI^e siècle, en indiquant les années successives de ce règne, à l'aide de « jalons » presque mécaniquement posés (Fr IV 4-5, p. 125,1-6) :

Anno 25. regnum Gontramni Mummolus Senuuia² iusso Gunthramni interfecetur [...] Anno 26. regni sui exercitus Gunthramni Espanias ingreditur [...] Anno 27. eiusdem regno Leudisclus a Gunthramno patricius partibus Prouenciae ordenatur.

Autre genre historique, le récit hagiographique offre une complication par rapport à ce type de narration rudimentaire. En effet, le récit de la vie d'un saint personnage, tout en ayant une organisation en principe linéaire, obéit également à un principe non linéaire : il doit constituer un florilège d'exemples de vertu, transmis à la postérité comme un ensemble à remémorer et

² *Senuuia* : nom de ville (peut-être Chenove, v. la note de l'éditeur).

un modèle à suivre, et soustrait à l'action du temps, conformément à son essence religieuse. « Incipiunt eiusdem uirtutes » – dit le titre du second livre de la biographie de Radégonde (p. 379,33), faisant écho à la fin du Prologue (p. 364,30) :

... cuius uitae praesentis cursum, licet tam priuato sermone, ferre temptamus in publico, ut, cuius est uita cum Christo, memoria gloriae relictā celebretur in mundo.

Donc, à la « linéarité contraignante » de la chronique s'oppose ici une « linéarité transcendée » : enserré, comme il se doit, entre naissance et mort, le récit s'oublie pourtant lui-même, pour ainsi dire, et sacrifie la continuité à la juxtaposition de petits traits jugés exemplaires. Les chapitres qui rendent compte de l'existence monacale de Radégonde sont souvent introduits par des formules qui reflètent cette technique répétitive : après une question rhétorique exprimant l'étonnement et l'admiration du narrateur (il s'agit des travaux épuisants de la cuisine, Radeg I 24, p. 372,17 : « Illud quoque quis explicet, quanto feruore excitata ad coquinam concursitabat »), d'autres petits chapitres, consacrés à d'autres actions louables, s'ouvrent tout simplement par des *Item* (cf. I 26, I 28) ; lorsqu'on arrive à une histoire qui montre Radégonde capable d'actions surnaturelles, on lit (I 31, p. 374,18) : « Inseratur operi res tam digna miraculo ». Ainsi, le temps, neutre et informel par définition, est formulé dans la chronique proprement historique à l'aide de certains points de repère fixes, destinés à meubler la mémoire à un niveau élémentaire, en la sauvant d'une expérience du vide ; en revanche, le texte hagiographique cherche à procurer d'emblée une expérience de plénitude, à travers une série d'épisodes, mis sur un pied d'égalité, dans le cadre d'une biographie où les rapports chronologiques s'estompent dans une certaine mesure. De là, des formules que le narrateur utilise pour suspendre le véritable cours des événements et pour transposer l'intrigue sur un plan atemporel (Radeg II 10, p. 385,9) : « Sibi magis caeleste quam terrenum praeprauiit regnum ».

Le narrateur de la chanson de geste n'est pas tenu de comptabiliser le temps révolu, comme le chroniqueur, mais il ne veut pas non plus se libérer de l'emprise du temps, en vue de présenter des exemples de conduite indépendants des contingences, comme cela arrive dans la narration hagiographique. La méthode utilisée dans cette épopée médiévale – plus « moderne » que les récits mérovingiens – produit une temporalité « fractionnée », qui est sans doute la résultante de plusieurs changements survenus dans le « mode de production » et le « mode de consommation » des œuvres. Les unités

formellement isolables de la chanson – qu'elle soit française ou espagnole –, c'est-à-dire les strophes (« laisses »), dont la délimitation formelle est fondée sur l'assonance caractérisant la strophe, constituent des unités plus ou moins distinctes sur le plan du discours également ; cette relative indépendance des strophes imprime sa marque sur la temporalité, dont le trait fondamental est un « éternel recommencement », brisant discrètement la progression textuelle au début de chaque laisse³. Cette progression continue ensuite, le fil des événements est repris, il semble cependant que la transmission fondamentale-ment orale du texte nécessite de brefs arrêts : la frontière des laisses fournit au public des points de repos, et des formules structurantes peuvent se répéter en début de strophe, avec une valeur symbolique. Au-dessus de ce schéma de base, pour ainsi dire, des ensembles de laisses successives peuvent former des unités thématiques qui représentent le déroulement de telle ou telle unité événementielle de l'intrigue. Dans la *Chanson de Roland*, avant la bataille de Roncevaux, Olivier monte sur une colline et aperçoit l'armée ennemie rassemblée dans les vallées ; il avertit Roland, puis il en parle à ses autres compagnons ; c'est la séquence (laisses 80 à 82) qui prépare sa fatale discussion avec Roland, refusant de sonner l'olifan. Dans sa première émotion, Olivier met en cause Ganelon, qu'il appelle félon et traître, alors que Roland essaye de le défendre (laisse 80) ; la laisse suivante reprend et élargit l'image – Olivier est toujours sur la colline, « il ne peut dénombrer même les corps de bataille »⁴ –, il descend de la colline, il commence à parler (laisse 81) ; il parle et les Français promettent de combattre courageusement (laisse 82). Les trois strophes qui forment la séquence situent d'abord le personnage, qui prendra la parole et pourra entendre une réponse à la fin de la strophe. Une suite d'événements guerriers se laisse isoler au début du *Cantar de mio Cid*. Le héros doit s'exiler, avec ses troupes, à cause du conflit qui l'oppose au roi : les strophes 20 à 22 constituant cette unité thématique rappellent que le délai obtenu pour le départ est épuisé (strophe 20) ; à cette occasion, le Cid procède à un dénombrement de ses troupes (strophe 21) ; l'armée du Cid passe « la sierra que fiera es e grand » ('la chaîne de montagnes qui est sauvage et vaste') et entre dans une

³ E. Auerbach (1946/1968 : 125) a bien souligné le caractère fondamentalement « paratactique » du texte, qui donne l'impression de ruptures répétées – autant de minuscules lacunes qui se combrent au fur et à mesure de la progression de l'intrigue, ayant son unité à un niveau plus élevé.

⁴ Roland 1034 : « Sul les escheles ne poet il acunter » (trad. de J. Bédier, In : *La Chanson de Roland*, publiée d'après le manuscrit d'Oxford et traduite par Joseph Bédier, Paris, H. Piazza, 1947).

terre étrangère (strophe 22). On entrevoit ainsi, dans le texte de la chanson de geste, une hiérarchie des unités temporelles : les arrêts et les recommencements correspondent à des frontières plus ou moins importantes. La gestion du temps, loin d'être uniforme, est mise au service d'une économie d'ensemble, et à l'intérieur d'une intrigue bien connue pour le public, les différents « poids » attribués à telle ou telle série d'événements permettront de découvrir des relations et des nœuds inattendus, mais significatifs.

Progression textuelle

Pour établir une typologie textuelle, il est indispensable d'appliquer le critère de la « progression thématique », qui correspond à une certaine perspective communicative traduisant les intentions de l'énonciateur du texte. En effet, la progression du discours peut se réaliser de manières diverses. Dans un récit, notamment, l'indication des faits connus doit être suivie, en principe, par des informations nouvelles, mais l'enchaînement de ces deux types de composantes peut revêtir des formes caractéristiques, dont la distribution contribue à définir des genres narratifs particuliers.

Dans le texte des chroniques du Haut Moyen Âge, la distribution des faits connus et des faits nouveaux – la succession des « thèmes » et des « rhèmes » – se réalise souvent d'une manière quasi mécanique : le rhème portant une information nouvelle se convertit en thème dans l'unité syntaxique suivante ; à celui-ci s'adjoint un nouveau rhème qui deviendra thème à son tour, et ainsi de suite. Cette « progression linéaire » ne se réalise pas généralement sous sa forme pure⁵, mais le « modèle », pour ainsi dire, fonctionne dans le cadre de différents « chapitres » (les limites de ceux-ci sont indiquées par des « tables des matières » insérées dans le manuscrit). Le chapitre 72 du quatrième livre du *Fredегarius* présente la séquence suivante (Fr IV 72, p. 157,7) :

Tandem Abaris (= Abares) Burgarus (= Burgaros) superant. Burgaris superatis, noue milia uerorum (= uirorum) cum uxoris et liberis de Pannonias expulsi, ad Dagoberto expetint, petentes, ut eos in terra Francorum manendum receperit (= reciperet). Dagobertus iobit (= iubet) eos iaemandum (= hiemandum) Badowarius (= Baioarios) recipere.

⁵ Sous sa forme élémentaire et « pure », le modèle apparaît au début de l'évangile selon Matthieu, dans la généalogie du Christ (1,2 « Abraham engendra Isaac ; et Isaac engendra Jacob ; et Jacob engendra Juda et ses frères ; » etc.). Pour cette forme de la progression thématique, cf. Combettes 1988 : 93-94.

À la fin, les Avars triomphent des Bulgares. Les Bulgares étant vaincus et leurs neuf mille hommes expulsés de Pannonie, avec leurs femmes et leurs enfants, ils s'adressent à Dagobert, en lui demandant de les accueillir sur la terre des Francs, où ils voudraient rester. Dagobert ordonne aux Bavares de les accueillir pour l'hiver'. L'information est construite sur un constant décalage des fonctions (un terme donné change de fonction et imprime au message une direction nouvelle) : les 'Bulgares', expression rhématique par rapport au thème 'Avars', réapparaissent immédiatement en fonction de thème, pour céder la place à *Dagoberto* (rhème), suivi de *Dagobertus* (thème) ; le jeu se répète pour les 'Bavares' et définit la structure du chapitre entier. Bien que ce type d'enchaînement constitue le fondement de la narration dans cette chronique, on relève des exemples d'une autre sorte de progression ; en utilisant la terminologie de Combettes (1988 : 95-97), on peut parler alors de « progression à thème constant ». En effet, le chroniqueur peut s'arrêter sur un thème, pour présenter différentes activités d'un personnage ou différents aspects d'un type de situation : un même thème s'adjoindra des rhèmes successifs dans une sorte d'énumération, en introduisant un minimum de variété dans la construction du texte. Par exemple, Gunthramnus, roi des Francs, est comparé par le narrateur aux prêtres du royaume, pour sa bonté et à cause de ses actes pieux, dont la liste remplit tout un chapitre (Fr IV 1, p. 124,5) : « aelymosinam large tribuens [...] eclesiam beati Marcelli [...] merefice (= mirifice) et sollerter aedificare iussit [...] Senodum (= synodum) 40 episcoporum fieri praecepit », etc. Toutefois, au début du Moyen Âge, les narrateurs des récits historiques ne sortent guère de la progression linéaire ni ils ne cherchent la généralisation philosophique : le genre de discours qu'ils produisent se rapproche du « degré zéro » de la narration.

Contrairement au genre de la chronique historique, la légende – chronique de type biographique – ne manque pas de plan d'ensemble. Comme nous l'avons vu, le texte de la *Vie de Sainte Radégonde* se compose de chapitres dont l'ordre de succession reflète un certain ordre chronologique, mais traduit en même temps un besoin de répétition, puisque l'intention du narrateur consiste à illustrer les vertus du saint personnage par de petits récits exemplaires. Le type de progression qui convient le mieux pour une telle « perspective communicative », c'est donc celle « à thème constant » : dans de nombreux chapitres, une série de formes verbales de la 3^e personne se réfère au comportement et aux actes du personnage central, thème sans cesse repris à l'aide d'une « anaphore zéro », qui s'adjoit des rhèmes appartenant à la même sphère d'actions. Le chapitre 13 du livre I offre un exemple clair de ce procédé. Nous avons là

un micro-récit indépendant qui relate comment Radégonde, reine des Francs avant de devenir religieuse, se débarrasse de tous ses ornements séculiers, en les offrant à son monastère et aux pauvres (Radeg I 13, p. 369,3) :

Cingulum auri (var. *auro*) ponderatum fractum dat opus in pauperum (var. *pauperes*). Similiter [...] fibulas, cuncta auro, quaedam gemmis exornata per circulum [...] sancto tradit altario (var. *altari*). Inde [...] quidquid indui (var. *induere*) poterat, censu diuite femina, abbate remunerato, totum dedit coenobio.

Le chapitre I 24, montrant la sainte se chargeant de tous les humbles travaux de ménage, se construit selon le même principe. Bien entendu, les exemples de « progression linéaire » ne manquent pas, c'est-à-dire qu'une alternance plus ou moins mouvementée des thèmes et des rhèmes qui les reprennent immédiatement peut caractériser tout un chapitre. Citons un passage du chapitre II 25 (p. 393,25), où il s'agit d'une cérémonie sépulcrale organisée après la mort de Radégonde. Dans le cortège funèbre, on porte des cierges ; à un moment donné :

Fit contentio in populo ; alii dicebant, cereos ipsos in eius sanctum sepulchrum mitti deberent, alii dicebant, non. Dum istud ageretur, de pueri brachio, qui totos tenebat, unus exiliuit in altum super omnem populum et se in sancto sepulchro ad pedes beatae posuit [...] Hoc uidens episcopus uel omnis populus [...] Domino benedixerunt.

On voit comment, dans ce passage, le narrateur « dose » les informations nouvelles, qui deviennent chaque fois des points de départ dans l'unité textuelle subséquente : *in populo* est repris par *alii ... alii* ; la proposition à laquelle ces pronoms servent de sujet, donne naissance à *istud* qui la représente ; en même temps, *cereos* est continué anaphoriquement par *totos* et *unus*, tandis que *hoc*, résumant une phrase entière, prépare la fonction rhématique de *episcopus* et de *omnis populus*. D'une manière générale, le narrateur de la légende est capable d'étendre le principe de la « perspective communicative » à l'ensemble de tel ou tel micro-récit et même de marquer les limites entre unités textuelles, en sortant parfois de sa propre narration ; c'est ce qui arrive dans la phrase finale de ce chapitre II 25, avec la série de questions rhétoriques qui s'ajoute à la miraculeuse histoire des cierges (Radeg II 25, p. 394,3) :

Quantae post eius transitum ibi sunt factae uirtutes, quanti daemoniaci liberati, quanti febricitantes sunt reddituri sanitati, quis enumerare ualeat ?

Dans la chanson de geste, les unités textuelles sont délimitées d'emblée : les laisses s'y comportent comme des éléments relativement autonomes, cette autonomie étant garantie extérieurement, par des marques de versification. On s'attend donc à découvrir, dans ces strophes, une organisation cohérente de la perspective communicative. Effectivement, une laisse peut être caractérisée par sa thématique ; celle-ci est souvent indiquée dès le premier vers, et ce « thème » peut rester constant jusqu'à la clôture de la strophe. C'est ainsi que la laisse 164 de la *Chanson de Roland* présente une scène faisant partie d'un récit de bataille, isolée pourtant grâce à son protagoniste – il s'agit de l'archevêque Turpin, très près de la mort, qui voudrait prêter secours à Roland évanoui (Roland 2222-2224) :

Li arcevesques quant vit pasmer Rollant,
Dunc out tel doel, unkes mais n'out si grant ;
Tendit sa main, si ad pris l'olifan.

Le thème est gardé par la suite, maintenant sa place dans les syntagmes introduisant les propositions, malgré de légères variations grammaticales ; la scène et en même temps la laisse se concluent par « Falt li le coer, si est chaeit avant ; / La suë mort li vait mult angoissant » (2231-2232). Le *Cantar de mio Cid* offre des exemples pareils ; la laisse 52, composée des vers 935-938, décrit une série d'actions militaires en insistant sur le rôle (thématique) du commandant :

Non lo tardó el que en buen ora nasco,
Tierras d'Alcañiz negras las va parando
E aderredor todo lo va preando ;
Al terçer día dón ixo, í es tornado⁶.

Pourtant, d'autres strophes sont construites selon le principe de la « progression linéaire », sorte de parcours par lequel le narrateur évoque tour à tour des composants essentiels du récit ; les thèmes successifs se développent à partir d'un élément rhématique des énoncés précédents. La laisse 132 de la *Chanson de Roland* annonce d'abord un acte de Roland : il fait sonner l'olifan pour rappeler l'armée de Charles (« Rollant ad mis l'olifan a sa buche, / Empeint le ben,

⁶ Traduction d'E. Kohler : « Il ne tarda pas, celui qui naquit en une heure bonne, les terres d'Alcañiz il les laissa noires [= il les incendia], et tout autour il met tout à sac. Au troisième jour il retourna là d'où il était venu » (In : *Poema de mio Cid – Le Poème de mon Cid*, texte critique établi par Ramón Menéndez Pidal, traduction française par Eugène Kohler, Paris, Klincksieck, 1955).

par grant vertu le sunet ») ; le signal est entendu (« Karles l' oït ») ; Charles en comprend le sens (« Ço dit le reis : «Bataille funt nostre hume» ») ; et celui qui a vendu Roland répond avec une ironie secrète (« E Guenelun li respundit encuntre : / «S'altre-l desist, ja semblast grant mençunge» »). Une variante de cette construction consiste à revenir, au bout du parcours, vers un terme initial : en un sens, la « progression linéaire » finit par devenir « circulaire », quoique la narration continue à faire son chemin. Dans la laisse 80 du *Cantar de mio Cid*, on voit l'un des personnages centraux, Minaya Álbar Fáñez, se charger d'une mission, qui le conduira vers la Castille (Cid 1309) : « Adeliñó pora Castiella Minaya Álbar Fáñez » ; il s'informe du roi Alphonse qu'il devrait rencontrer : « Demandó por Alfonso », avec introduction d'un rhème ; ce rhème deviendra thème, puisqu'on apprend que le roi se trouvait, il y a peu de temps, à San Fagunt : « Fuera el rrey a San Fagunt aún poco ha », mais il est reparti pour Carrión ; le nom de cet endroit, remplacé maintenant par un pronom, devient thème dans « í lo podrié fallar » 'c'est là que Minaya pourrait le trouver' ; la nouvelle (*aquesto* 'ceci') réjouit Minaya – le nom du personnage est repris comme rhème, puis comme thème : « adeliñó pora allá » 'il se dirigea vers cet endroit'.

L'examen de la progression textuelle soulève naturellement la question de l'organisation globale des textes. Les marques formelles qui assurent la cohérence du discours n'ont certainement pas la même distribution dans les ouvrages que nous comparons ici, et les marques elles-mêmes relèvent de types différents. Le narrateur de la chronique historique ne se soucie guère de créer un réseau de renvois à l'intérieur de son texte ; il se contente de la linéarité chronologique, qu'il articule parfois à l'aide d'indications temporelles plus précises : certains chapitres, comme nous l'avons vu, correspondent aux événements d'une seule année, les années successives étant celles du règne de tel ou tel souverain. Indépendamment de cette comptabilité mécanique, les débuts de chapitres peuvent marquer un changement de « thématique » : après une rupture de la continuité, le récit repart sur le nom d'un roi (Fr II 57, p. 78,1 : « Theudericus natione Macedonum [...] principatum adsumit ») ou d'un peuple (Fr III 65, p. 110,12 : « Langobardorum gens [...] exientes de Scathanauia »), pour en présenter les faits et gestes, par la suite. La légende suit un tout autre principe de rédaction. Il est surprenant d'abord que les deux « livres » qui composent la légende se complètent d'une certaine manière : le premier apparaît comme plus strictement biographique, tandis que le second est consacré surtout aux événements miraculeux attribués aux « vertus » (*uirtutes*) de Radégonde. La liaison des deux parties est explicitée

par le narrateur : le début du deuxième livre rappelle que personne ne peut ignorer (*nulli habetur incognitum*) les actes de la sainte. Dans le texte même de la légende, les introductions des chapitres accusent souvent des ressemblances, en marquant des parallélismes ou des successivités (avec répétition fréquente de *item* et de *postquam*).

Contrairement aux chroniques, les chansons de geste présentent une intrigue organisée, et, en principe, les unités textuelles fondamentales trouvent leur place exacte dans le signifié du texte. Il est intéressant de constater cependant que ces unités – les laisses – sont souvent reliées entre elles par des correspondances textuelles, qui dessinent des ensembles cohérents situés à un niveau plus haut. Qu'il suffise de citer, de la *Chanson de Roland*, la scène du premier conseil de guerre des Francs, où Charlemagne pose et repose aux barons la même question, mais sous des formes différentes :

Seignurs baruns, qui i enveieruns / En Sarraguce al rei Marsiliuns ?
(Roland 244-245)

Seignurs baruns, qui purruns enveier / Al Sarrazin qui Sarraguce tient ?
(252-253)

Francs chevalers, dist li emperere Carles, / Car m'eslisez un barun de ma
marche / Qu'a Marsiliun me portast mun message ! (274-276)

Cette répétition, avec le caractère dialogué, détache la scène sur le fond de la narration et facilite pour le destinataire la perception des unités de niveaux différents. En guise de confirmation, rappelons le long dialogue, réparti sur trois laisses (108-110), entre le Cid et Doña Ximena dans l'épopée espagnole – une scène formellement opposée à son contexte et qui revêt une importance primordiale dans la trame de l'ensemble (il s'agit du projet de mariage que le roi prépare pour les filles du Cid et que celui-ci accepte à contre-cœur).

Interventions du narrateur

Les genres du discours narratif s'opposent plus ou moins nettement entre eux suivant l'attitude du narrateur, cette « conscience construite », qui transmet le récit au destinataire. Nous devons donc poser la question du narrateur quant à notre corpus : quel est son degré de présence dans nos différents textes, et quelles sont les manifestations de cette présence ? D'après ce qui précède, les réponses ne seront pas surprenantes, pour la plupart. Dans la chronique historique, l'instance médiatrice constitue, certes, un filtre, mais celui-ci est

neutre : sa subjectivité affleure à peine. Les événements sont racontés, mais non qualifiés ; rares sont les remarques qui renvoient à la production du récit. Voici tout de même une indication de source à propos du roi des Ostrogoths (Fr II 57, p. 78,1) :

Theudericus natione Macedonum permissum Leonis imperatores
(= imperatoris) principatum adsumit, sicut huius libri gesta testatur.

Le narrateur de la légende de Radégonde semble plus conscient et sait parler de son propre récit (Radeg II 25, p. 393,21, début de chapitre) : « Ne praetermittatur et aliud miraculum » ; et il est plus présent sentimentalement, pour ainsi dire, par exemple en temps de deuil (lorsqu'arrive le moment du *transitus* de la sainte, Radeg II 20, p. 392,2) : « O tam dura conditio, quae nobis infelicibus euenit ! » Entre les deux chansons de geste qui nous occupent ici, il y a certainement une différence quant au « type de participation » du narrateur. En effet, celui du *Cantar de mio Cid* sait s'enthousiasmer pour ses personnages (870) : « Mio Çid Ruy Díaz de Dios aya su graçia ! » ; alors que la *Chanson de Roland* a un narrateur plus sobre, pourtant capable de généralisation en quelque sorte philosophique (2524) : « Mult ad apris ki bien conuist ahan ».

Conclusion

Par ces quelques remarques, nous avons voulu prouver deux hypothèses et indiquer en même temps deux directions de recherche. D'une part, les comparaisons que nous avons tentées soulignent le caractère multiforme de l'héritage latin et roman du Moyen Âge : sans doute vaut-il la peine de se pencher sur ces divergences, en mesurant des distances linguistiques, discursives et culturelles. D'autre part, il nous semble que les méthodes de la linguistique textuelle sont extrêmement utiles dans les essais de classement des genres, et que des études conduites avec précision peuvent aboutir dans ce domaine à des résultats inattendus. En fin de compte, les conventions des genres narratifs et leur dépassement par les créateurs des textes nous révèlent, au-delà des formes linguistiques et des aléas de l'histoire, un effort pour humaniser le Temps.

Références bibliographiques

Textes

Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici libri IV, Bruno Krusch (éd.), In : *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum Merovingicarum*, tomus II, Hannover, Hahn, 1888.

De uita sanctae Radegundis libri II (éd. Bruno Krusch), In : *Ibid.*

Das altfranzösische Rolandslied nach der Oxforder Handschrift, Alfons Hilka (éd.), Tübingen, Niemeyer, 1965⁶.

Poema de mio Cid, Ian Michael (éd.), Madrid, Castalia, 1984.

Études

Erich Auerbach, *Mimésis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, Paris, Gallimard, 1968 (= *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Bern, Francke, 1946), trad. Cornélius Heim.

Bernard Combettes, *Pour une grammaire textuelle. La progression thématique*, Bruxelles, De Boeck-Wesmael / Paris-Gembloux, Duculot, 1988.

Chalkokondylès, de Byzance à la France de 1577 : enjeux de l'adaptation de Blaise de Vigenère (livres I et VIII)

Paul-Victor Desarbres

Sorbonne Université, Paris

Que reste-t-il de Byzance en Occident plus d'un siècle après le 29 mai 1453 ? Voilà notre question, qui rejoint les interrogations de ce recueil et qui peut amener à évoquer une version française de l'*Apodeixis Historiôn* de l'historien byzantin Chalkokondyles publiée à Paris en 1577 : *L'Histoire de la decadence de l'Empire Grec, et établissement de celui des Turcs ; comprise en dix livres, par Nicolas Chalcondyle, Athenien*. Le traducteur français de Chalkokondyles, Blaise de Vigenère, est un ancien agent secret et diplomate qui commence alors une seconde carrière de traducteur-commentateur humaniste s'intéressant à l'histoire, à l'archéologie, aux comètes, à la kabbale, à l'alchimie¹. C'est un homme bien introduit dans les milieux de robe parisiens et à la cour du roi Henri III. C'est aussi un serviteur d'un personnage considérable dans le royaume de France à l'époque : Louis de Gonzague, italien de la maison de Mantoue, devenu duc de Nevers, pair de France, et qui s'est imposé comme conseiller du nouveau roi. Deux aspects principaux de cette traduction ont déjà été remarqués : sa dimension idéologique, tout d'abord. Cette publication relève du phénomène global de l'adaptation de l'histoire qui vise à souligner sa valeur de modèle, son exemplarité. Dans les publications historiques de l'humanisme, et particulièrement en cette période à Paris, on ne peut que constater l'application systématique de l'histoire au présent. Les Turcs ou

¹ Pour la biographie, voir Denise Métral, *Blaise de Vigenère archéologue et critique d'art*, Paris, P. André, E. Droz, 1939 ; Jean Dupêbe – Jean-François Maillard, « Vigenère en son temps : documents nouveaux », In : *Blaise de Vigenère, poète et mythographe au temps de Henri III*, Nicole Cazauran (éd.), Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, 1994 (Cahiers du centre V.-L. Saulnier, N° 11), p. 169-170 ; Paul-Victor Desarbres, *La Plume et le Lys. Carrière, publications et service de la politique royale chez Blaise de Vigenère (1523-1596)*, à paraître aux éditions Droz.

les Byzantins sont la figure d'aspirations ou de cauchemars propres à la monarchie française en 1577 : le péril turc peut-être, mais surtout les divisions entre catholiques d'une part, huguenots et nobles « malcontents » de l'autre, dans le cadre de guerres de religion dont la cinquième s'achève à la fin de 1576. Le frère du roi lui-même avait pris la tête de la rébellion. Le mécène direct de Vigenère, le duc de Nevers Louis de Gonzague, fils de Frédéric II de Mantoue et de Marguerite de Montferrat, est un soutien fidèle du pouvoir royal tiraillé entre compromis (la paix conclue en 1576) et intransigeance (le massacre des huguenots à la Saint-Barthélémy n'est pas loin). À la fin de 1576, Henri III réunit des États-généraux dont il espère obtenir la levée de nouveaux impôts afin de reprendre la guerre contre les huguenots. C'est alors, en janvier 1577, que Louis de Gonzague, proche du roi, prône une croisade contre les huguenots, à l'image des expéditions menées autrefois contre les Cathares, ou les Turcs. Il propose même de vendre une partie de ses biens pour réaffirmer l'autorité royale. La mère du roi lui reproche plaisamment de vouloir emmener les Français à Constantinople. Il y aurait donc peut-être une dimension de commande dans les publications de Vigenère qui touchent au thème de la croisade². Le libraire-imprimeur, Nicolas Chesneau est d'ailleurs connu pour sa politique de publication nettement anti-protestante³. De plus, il y a un enjeu dynastique propre au duc de Nevers dont le fils héritier venait d'être baptisé en grande pompe, en célébrant l'unité retrouvée de la noblesse. Dans les liminaires, Vigenère loue l'ascendance du duc, descendant des Montferrat, et donc de la dynastie Paléologue par sa mère. Il y a un autre aspect connu, mais rarement relié au premier : Vigenère est un « traducteur baroque » qui accentue un trait présent dans les traductions d'œuvres de fiction ou dans celles de l'histoire ; il est certain que les ajouts sont nombreux, même s'ils n'ont pas été analysés systématiquement⁴.

² Outre Chalkokondyles en 1577, on compte aussi une édition et traduction de la *Conquête de Constantinople de Villehardouin* (1584), et une traduction de la *Jérusalem délivrée* (1595). Sur l'idée d'une commande, voir Ariane Boltanski, *Les Ducs de Nevers et l'état royal : Genèse d'un compromis (1550 – ca. 1600)*, Droz, Genève, 2006 (Travaux d'Humanisme et de Renaissance, N° 419), p. 391-414 et Jean Balsamo, « Byzance à Paris : Chalcondyle, Vigenère, L'Angelier », In : *Sauver Byzance de la barbarie du monde*, Convegno internazionale di studi, Gargagno, 14-17 mai 2003, Liana Nissim – Silvia Riva (éds.), Milan, Cisalpino, 2004 (Quaderni di Acme, N° 65), p. 197-212.

³ Luc Racaut, « Nicolas Chesneau, catholic printer in Paris during the war of religion », *The Historical Journal*, 52, 1, 2009, p. 23-41.

⁴ Voir Paul Chavy, « Vigenère, traducteur baroque », In : *Blaise de Vigenère, poète et mythographe au temps de Henri III*, sous la direction de Nicole Cazauran, Paris, 1994 (Cahiers Verdun-

La question qu'on voudrait poser est donc la suivante : comment et jusqu'où Vigenère détourne-t-il Chalkokondyles dans sa traduction même ? Pour y répondre, on décrira, aussi précisément que possible, le phénomène de l'adaptation de ce texte byzantin, la transformation considérable qu'il subit, en reliant les choix de traductions et leurs implications idéologiques et esthétiques. On rappellera les caractéristiques de ce texte grec pouvant expliquer l'intérêt que lui ont porté Vigenère et ses contemporains et on exposera les enjeux des infidélités caractérisées de cette traduction chez les traducteurs humanistes comme Vigenère. Pour mesurer ces écarts, on puisera d'abord des exemples dans le livre VIII qui rapporte la prise de Constantinople, événement qui paraît au premier abord hautement sensible du point de vue des implications idéologiques. On étudiera ensuite le livre I qui est riche en ajouts participant d'une esthétique de l'histoire et d'un discours du traducteur.

Convergences possibles

Je voudrais dans un premier temps souligner les raisons qui ont fait que le texte de Chalkokondyles pouvait être idéologiquement et pratiquement intéressant du point de vue de la cause que Vigenère cherchait à défendre par sa publication et du point de vue de ses intérêts intellectuels. Il s'agirait de mettre en évidence sa « plasticité ». On ne prétendra pas présenter ici le cas complexe de ce texte et de son auteur⁵. Retenons des études déjà existantes que Laonikos (forme archaïsante de Nikolaos) Chalkokondyles est né en 1430. Issu d'une grande famille athénienne et disciple de Pléthon, il a été familier de la cour du futur Constantin XI Paléologue. Les *Apodeixeis Historion* sont un texte dont la tradition manuscrite est assez incertaine et même bien maltraitée⁶.

Louis Saulnier, N° 11), p. 67-76 [70-71] ; *Traducteurs d'autrefois. Moyen Âge et Renaissance. Dictionnaire des traducteurs et de la littérature traduite en ancien et moyen français (842-1600)*, Paris-Genève, Champion-Slatkine, 1988, ad. loc.

⁵ Sur l'auteur, nous avons utilisé : Laonikos Chalkokondyles, *Démonstrations historiques. Livre VIII*, trad. et introduction d'Arietta Papaconstantinou, In : *Constantinople 1453*, Vincent Déroche – Nicolas Vatin (éds.), Paris, Anacharsis, 2016, p. 327-341 ; Anthony Kaldellis, *A New Herodotos : Laonikos Chalkokondyles on the Ottoman Empire, the Fall of Byzantium, and the Emergence of the West*, Washington D.C., 2014 (Supplements to the Dumbarton Oaks Medieval Library), qui comprend une édition, une traduction, une biographie et une étude de l'œuvre ; l'étude d'Aslıhan Akışık, *Self and Other in the Renaissance : Laonikos Chalkokondyles and Late Byzantine Intellectuals*, thèse de doctorat, Harvard University, 2013.

⁶ Herbert Wurm, « Die handschriftliche Überlieferung der *Αποδείξεις Ιστοριών* des Laonikos Chalkokondyles », *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 45, 1995, p. 223-232.

Suivant un modèle hérodotéen, elle décrit l'ascension d'un pouvoir oriental despotique, celui des Turcs Ottomans. Le récit débute à la fin du XIII^e siècle, en 1298 ; il évoque l'origine de Ottomans, mais c'est surtout avec la querelle des deux Andronic II et III que commence la trame de l'histoire. Il s'interrompt, probablement inachevé, en 1463-1464, avec un développement concernant la guerre vénéto-ottomane.

Le premier livre (où je puiserai la majeure partie de mes exemples) rapporte la trahison du fils de Mourad I^{er}, Saudži Čelebi, qui s'est ligué avec Andronic, futur Anndronic IV Paléologue, alors fils de l'empereur Jean V. Mourad I^{er}, Amurat pour le lecteur français, exécute son fils. Le dialogue entre les deux pères, Mourad I^{er} et Jean V, est un grand morceau d'éloquence historique. Le livre se clôt avec la mort de Mourad I^{er} à la bataille de Kosovo (1389). Le livre II évoque le règne de Bajazet et le tour d'Europe de Manuel II Paléologue, parti chercher de l'aide militaire ; c'est l'occasion de nombreux excursus ethnographiques. Le livre VIII relate quant à lui la prise de Constantinople où s'opposent Mehmet II et Constantin XI. Cette histoire continue des Turcs rencontrait donc la vogue de l'histoire sous forme d'annales couvrant la période la plus étendue possible : il semble en effet que les humanistes parisiens de la fin du XVI^e siècle aient privilégié ce type d'ouvrage se voulant exhaustifs, ou du moins dont les bornes chronologiques soient larges⁷. Dans le contexte concurrentiel des *turcica*, les *Apodeixeis* offraient un point de vue complet (qui s'étend du passé à la quasi-actualité), tout en s'inscrivant dans l'héritage classique. C'est une première raison qui a pu conforter le choix de traduire ce texte.

Deuxièmement, concernant l'histoire des Turcs, les *Apodeixeis historiôn* sont une source dont la précision est peu égalée. Elles auraient été écrites au moins très peu de temps après la prise de Constantinople⁸ ; une partie des informations qui y sont collectées semble dater de la même période. Anthony Kaldellis a récemment soutenu que Chalkokondyles, a écrit à Constantinople, ce qui lui a permis de mettre à profit la tradition historiographique ottomane, même s'il a bénéficié de certains apports de l'humanisme italien, par les liens

⁷ Peut-être est-ce lié à l'influence de l'histoire universelle sur le genre historique en général : voir par exemple Grégoire Holtz, « Histoire(s) », In : *Histoires des traductions en langue française, XV^e et XVI^e siècles*, Véronique Duché (éd.), Paris, Verdier, 2015, p. 843-844.

⁸ Ernst Gamillscheg – Herbet Wurm, « Bemerkungen zu L. Chalkokondyles », *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 42, 1992, p. 213-219 ; Anthony Kaldellis, « The date of Laonikos Chalkokondyles' *Histories* », *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 52, 2012, p. 111-136.

qu'il entretenait avec sa famille émigrée en Italie⁹. D'ailleurs, ses informations sur la religion des Turcs ne sont pas polémiques – Mahomet y est présenté comme un « législateur » (νομοθέτης).

Troisièmement, le texte de Chalkokondyles se caractérise aussi par une absence de sacralisation du pouvoir byzantin, et une relative absence de polémique anti-occidentale. Le terme de *basileus*, usuellement réservé au trône impérial byzantin, y est utilisé pour Constantin XI, Mehmet II et les rois de plusieurs peuples mentionné dans les digressions. La curiosité prime le sentiment de supériorité des Byzantins sur les Barbares ; Chalkokondyles, seul parmi les historiens grecs du temps, renonce même au terme de « Romains » pour désigner les Byzantins, héritiers de l'empire, et déclare ne vouloir l'utiliser que dans un sens confessionnel, pour désigner les latins¹⁰. Quels qu'en soient les soubassements¹¹, ce décentrement ne pouvait que le rendre plus lisible et recevable en Europe occidentale.

Quatrièmement, Chalkokondyles ne tient pas à voir dans la prise de Constantinople une punition divine dont les Turcs ne seraient que les agents ; il souligne leur vertu militaire. On a pu voir une influence occidentale dans cette historiographie rappelant celle des romains Tite-Live ou Cicéron¹². Cet effort d'analyse factuelle de la constitution de l'empire turc, la proximité avec les modèles historiographiques connus en occident, la multiplicité des excursions ethnographiques peuvent expliquer l'intérêt porté à ce texte dans un occident qu'inquiète ce puissant voisin.

Enfin, on notera l'intérêt de Chalkokondyles pour l'occident ; il se montre partisan de la réconciliation des Églises (*Apodeixeis*, VIII, 13). Il rencontre une préoccupation humaniste sans doute d'autant plus vivace depuis le concile de Florence ; il rencontre également un intérêt savant approfondi

⁹ A. Kaldellis, *A New Herodotos*, op. cit., p. 21-22.

¹⁰ Voir *L'Histoire de la décadence de l'Empire Grec, et établissement de celui des Turcs*, traduit par Blaise de Vigenère, Paris, Nicolas Chesneau, 1577, désormais abrégé en *Histoire de la décadence*, p. 8-9 : « Voilà en somme ce qui m'a semblé estre nécessaire de toucher en la presente histoire des affaires des Grecs, et de leurs dissensions et divorces d'avec les Romains. Dequoy on peut assez comprendre, que ny le tiltre de cet Empire, ny le nom et qualité qu'ils prirent, n'estoient pas fort bien convenables. »

¹¹ Dans sa thèse de doctorat, Aslıhan Akışık étudie avec précision la filiation entre le philosophe Gémisthe Pléthon et Chalkokondyles, affirmant que le classicisme révolutionnaire de l'historien est tributaire de ce cadre intellectuel, qu'il caractérise comme hellène, c'est-à-dire paganisant.

¹² Pour Jonathan Harris, « L. Chalkokondyles and the Rise of the Ottoman Turks », *Byzantine and Modern Greek studies*, 27, 2003, p. 153-170.

pour les Églises chrétiennes orientales qu'on trouve exprimé chez Blaise de Vigenère, mais encore chez l'orientaliste Guy Lefèvre de La Boderie ou le théologien Gilbert Générard. En 1573, Vigenère écrit en tête d'une histoire de la Pologne, pour justifier le sujet qu'il se choisit alors, qu'un ouvrage sur les Turcs serait trop « commun¹³ ». Argument de circonstance, certes. À n'en pas douter, il y a dans ses entreprises éditoriales de traduction une recherche de l'originalité. Il semblerait qu'en 1577, Vigenère se soit satisfait du point de vue de Chalkokondyles, ce « Grec des derniers jours¹⁴ », qui dut lui apparaître comme un possible succès d'édition.

Paramètres d'une « belle infidèle¹⁵ »

En 1573 commençait pour Vigenère une carrière de vingt ans où il s'est illustré comme traducteur de Tite-Live, des Psaumes et d'auteurs grecs réputés difficiles comme Philostrate (1578)¹⁶. Il reconnaît dans la préface de cette dernière traduction être tributaire de l'érudition du poète et helléniste Jean-Antoine de Baïf. En 1577, Vigenère apprend peut-être encore le grec comme autodidacte. Il dispose de la traduction latine de Conrad Clauser¹⁷ et semble avoir traduit du latin, quoiqu'il ait corrigé certains passages du livre VII et VIII à partir d'un manuscrit grec¹⁸. Vigenère se plaint du peu de grâce de Chalkokondyles :

¹³ Blaise de Vigenère, *La Description du royaume de Poloigne*, Paris, Jean Richer, 1573, f. LXXXVIV^o.

¹⁴ *Histoire de la decadence*, Préface, f. E2v^o.

¹⁵ Expression qui doit largement sa fortune au livre de Roger Zuber, *Les 'Belles infidèles' et la formation du goût classique*, Paris, Albin Michel, 1995 (1968).

¹⁶ Philostrate d'Athènes avec la *Vie d'Appolonios de Tyane*, Philostrate de Lemnos avec les *Images de platte-peinture*, et Philostrate le Jeune avec les *Images* et les *Héroïques*.

¹⁷ Bâle, Oporin, 1556. Hieronymus Wolff publie cette traduction latine dans l'édition de *Romanæ, hoc est Byzantinæ historiæ libri XI*, Bâle, Oporin, 1562 et Francfort, 1568 ; elle est reprise dans le *Corpus Universæ Historiæ præsertim Byzantinæ*, Paris, Guillaume Chaudière, 1567. Un manuscrit du texte grec avait appartenu à Jean de Saint-André, sans doute celui conservé aujourd'hui à la Bibliothèque nationale de France, Grec 1729 ; Vigenère remercie Saint-André (*Histoire de la decadence*, 1577, f. G2v^o) de lui en avoir permis la consultation. Pour une édition du texte grec, il semble qu'il faille attendre Johannes Löwenklau, Paris, 1650.

¹⁸ Cf. Jean Balsamo, « Byzance à Paris : Chalcondyle, Vigenère, L'Angelier », qui mentionne les vérifications de Vigenère pour le texte du livre VII. Voir l'exemple, traité plus bas, de l'*Histoire de la decadence*, 1577, p. 44 ; cf. Clauser (trad.), 1562, p. 35 et Eugenius Darkó (éd.), I, 31-32.

Au moyen dequoy le soing que j'ay icy mis se pourroit quasi rapporter à celui d'une attorneresse, appelée a coiffer quelque espousee de village, un peu bazanee du hasle, et hors de chair pour la peine et les mesaises ; là où si elle ne peut si bien faire reüssir sa maistrise comme en une belle jeune fille, fresche, et en bon point, nourrie mignardement à la ville parmy les oisiveté et ombrages, les bones cheres, delices, et banquet, la faute pourtant ne luy en doit point estre imputee, ains au subject [...]¹⁹.

C'est une afféterie et un lieu commun du discours du traducteur. Mais c'est aussi un programme de traduction : il adopte en effet dans sa traduction un style à la fois ample et figuré – c'est à dire caractérisé à la fois par les doublets ou triplets synonymiques et par l'*ornatus*, les figures d'ornement. Ce style qui a la préférence de Cicéron dans le *Brutus* a aussi la sienne, comme l'a montré Marc Fumaroli²⁰. Dans la préface de Chalkokondyle, c'est cet *ornatus* que Vigenère présente comme la composante nourrissante d'une œuvre historique :

Vous proposant icy un Grec des derniers jours, parmi tant d'autres excellens auteurs qui ont desja appris nostre parler, quelle excuse pourray-je trouver envers vous, quand attirez (peut estre) de l'opinion de quelque peu de langage, apres avoir ici dedans bien feuilletté d'un bout à autre, vous vous trouverez en fin n'avoir esté qu'abequez, et non repeuz à suffisance ; Ny plus ny moins que si ayans bon appetit l'on venoit à vous presenter quelque collation simple de confitures et de dragées ? [...] si les bons livres sont tous entrerpis [...], il faut par necessité que ceux qui viennent apres, se contentent de ce qui s'y trouve de reste²¹.

L'*ornatus* asianiste est précisément ce qui plaît au lecteur avide de beau langage. C'est aussi moyen de se rattacher au genre noble de l'histoire, définie à plusieurs reprises par Cicéron comme *opus maximum oratorium, lux veritatis et magistra vitae*²². Cette part oratoire de l'histoire soulignée par le premier membre de la définition, était conçue comme très importante à la Renaissance :

¹⁹ *Histoire de la decadence*, f. F3r^o.

²⁰ Voir notamment Marc Fumaroli, *La Diplomatie de l'esprit. De Montaigne à La Fontaine*, Paris, Gallimard, 1998, p. 23-58 (dernière version) ; *L'Âge de l'éloquence*, Genève, Droz, 2002 (1980).

²¹ *Histoire de la decadence*, f. E2v^o-3r^o.

²² Cicéron, *De oratore* [De l'orateur], livre deuxième, texte établi et traduit par E. Courbaud, Paris, Les Belles Lettres, 1950, p. 9 et 21 ; *De legibus* [Traité des lois], texte établi et traduit par G. de Plinval, Paris, Les Belles Lettres, 1959, p. 2-5.

l'histoire est un véritable « art d'écrire²³ ». Il n'est donc pas artificiel d'étudier l'apport de Vigenère, sa technique de traduction qui relève d'un art d'écrire l'histoire dans un style ample. Paul Chavy a brièvement présenté *l'Histoire de la decadence* dans le cadre d'un propos sur Vigenère « traducteur baroque », remarquant qu'il ajoutait beaucoup au texte original en fonction des attentes de ses lecteurs²⁴. Il note que la prise de Constantinople chez Vigenère s'accroît de descriptions de cruauté qui ne figurent pas chez Chalkokondyles :

Scène de violence entièrement inventée, lieu commun développé dans le ton des tragédies de Sénèque, alors de plus en plus goûtées des lettrés. N'a-t-on pas là deux traits baroques ? D'une part, une recherche du pathétique qui vise à peindre à leur paroxysme les souffrances, les passions, la vie et la mort²⁵.

Dans une analyse sur les traductions de Vigenère, sans analyser le Chalkokondyles, Claude Buridant étudie les doublets synonymiques caractéristiques du style ample²⁶. Vigenère ne se contente pas de puiser dans fonds commun de binômes stéréotypés pour donner libre cours à une rhétorique de l'abondance, mais que cette structure lui permet d'affiner ses traductions. Il pratiquerait « un classicisme attique sur lequel se greffent des amplifications baroques²⁷ ».

Le livre VIII : une copia anti-turque ?

Au livre VIII, la « Trespiteuse et miserable desolation qui advint au saccagement » (p. 500) de Constantinople est un sommet de l'histoire voulue par Chalkokondyles. On décèle des amplifications parfois discrètes chez Vigenère :

²³ Marie-Dominique Couzinet, *Histoire et méthode à la Renaissance : une lecture de la Methodus ad facilem historiarum cognitionem de Jean Bodin*, Paris, Vrin, 1996, p. 39-40.

²⁴ P. Chavy, « Vigenère, traducteur baroque », art. cit., p. 70-71.

²⁵ *Ibid.*, p. 71.

²⁶ Claude Buridant, « Les paramètres de la traduction chez Blaise de Vigenère », In : *Blaise de Vigenère, poète et mythographe au temps de Henri III*, p. 39-65.

²⁷ *Ibid.*, p. 62.

<i>Histoire de la decadence</i> , p. 524 ²⁸	Clauser, p. 124 ²⁹	Darkó, II, 162 ³⁰
Tellement que tout estoit plein de sang, de horreur, et de mort ; de fuyans, et de poursuivans, de miserables et de victorieux.	per universam urbem plena omnia erant caedentibus et caesis, fugientibus et persequentibus.	ἦν τε τὰ τῆς πόλεως ἀπανταχῇ πλέω ἀπολλύντων καὶ ἀπολλυμένων καὶ διωκόντων τε καὶ φευγόντων ³¹ .

La traduction latine colle étroitement à l'original. Vigenère a bien conservé le groupe de quatre participes du grec, mais il a abandonné la structure de deux doublets antithétiques placés en chiasme qu'on trouvait chez Clauser : il ajoute avant ce groupe un rythme ternaire de noms abstraits censé renforcer la dimension macabre. La suite du récit ne dépareille pas :

²⁸ Nous faisons figurer ce qu'on peut considérer comme un ajout du traducteur en italique, bien que la frontière soit parfois difficile à tracer.

²⁹ Désormais référence abrégée de Laonikos Chalkokondyles [Laonicus Chalcondylas], *De origine et rebus gestis Turcorum libri X*, trad. Conradus Clauserus, Bâle, 1556.

³⁰ Désormais référence abrégée de Laonikos Chalkokondylès, *Historiarum demonstrationes*, Eugenius Darkó (éd.), Budapest, 1922-1923. Nous n'avons pas utilisé de cas où le texte retenu par cette édition s'écarte du manuscrit possédé par Jean de Saint-André et connu par Vigenère : Bibliothèque nationale de France, Grec 1729.

³¹ « La Ville toute entière était emplie de tueurs et de tués, de poursuivants et de fuyards » (trad. Arietta Papaconstantinou).

<p><i>Histoire de la decadence</i>, p. 525</p> <p>Notaras fit quelque semblant de vouloir tenir bon où il estoit, et endura qu'on l'y vinst assieger ; finalement il se rendit, et eschappa à celle fois avec ses enfans. <i>Ce-pendant tout estoit en merveilleux desordre et confusion parmi la ville, ou les Turcs saacageoient inhumainement, sans aucun esgard de lieu sacré ny profane, d'aage ny de sexe ; emmenans tous ceux que la fortune (peut estre plus inique en leur endroit) avoit exempte de la premiere rage et fureur de leurs sanglantes mains, pour les reserver à de plus grandes cruautez : Et se retrouvoit desja le camp remply de captifs, de biens et de despoüilles ; et l'air resonnoit piteusement des voix et exclamations lamentables, de tant de pauvres mal'heureux et infortunez qui s'entra'pelloient les uns les autres ; les femmes leurs maris, et les meres leurs enfans, comme s'ils se fussent voulu dire le dernier à Dieu : n'esperans pas de se revoir jamais plus : Exposez au demeurant à toutes formes d'opprobres, contumelies, et outrages, que les plus meschantes et desbordees concupiscences se pourroient à grand'peine imaginer.</i></p>	<p>Clauser, p. 124</p> <p>Notares obsidione circundatus tandem inconferta hominum turba simul cum liberis in hostium potestatem venit. Peregrini continuo regis castra mulieribus et pueris qui erant Graecorum illustrum liberi, repleverunt ; magnasque inde opes ferentes admodum opulenti facti sunt. Videre erat regia castra plena viris et mulieribus se invicem vocantibus, nec non liberis ista calamitate admodum attonitis et percussis.</p>	<p>Darkó, II, p. 162</p> <p>οἱ δ' ἄμφι τὸν Νοταρᾶν πολιορκηθέντες ἐάλωσαν περὶ πληθυσσαν ἀγοράν, αὐτὸς τε ἅμα καὶ οἱ παῖδες αὐτοῦ. Οἱ μὲν οὖν νεήλυδες αὐτίκα τὸ στρατόπεδον τοῦ βασιλέως ἐνέπλησαν [καὶ] γυναικῶν τε ἅμα καὶ παίδων τῶν περιφανεστάτων Ἑλλήνων, καὶ ὄλβον πολὺν ἀποφερόμενοι μέγα εὐδαίμονες ἐγένοντο. καὶ ἦν ἰδεῖν τὸ στρατόπεδον ἀπανταχῇ πλέων ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν ἀλλήλους ἐπιβωμένων καὶ παίδων ἐκπεπληγμένων ταύτῃ τῇ συμφορᾷ³².</p>
--	---	---

³² « Et ceux de l'entourage de Notaras furent assiégés et capturés à l'heure où la place est remplie [n.d.t. : vers midi], aussi bien lui que ses enfants. Quant aux janissaires, ils remplirent aussitôt

La première phrase qui concerne Notaras, premier conseiller de l'empereur, pourrait paraître un quasi-contresens de la part de Vigenère ; il semble que ce soit surtout un choix de traduction conforme à la logique de la narration. Dans la suite du livre, Chalkokondyles revient au sort de Notaras : ce dernier avait été gracié mais est finalement exécuté pour avoir montré une trop grande liberté de parole, et fait mourir ses enfants avant lui³³. Il s'agit donc pour Vigenère d'anticiper sur une scène tragique à venir. On voit la surenchère qui permet au narrateur d'insister sur la cruauté accrue qu'il y a à accorder un sursis aux victimes. En grec, il y avait deux participes pour toute expansion des substantifs « maris » et « femmes » d'une part (ἐπιβωμένων), et « enfants » de l'autre (ἐκπεληγμένων). Clauser avait ajouté un second participe pour à ce dernier substantif (*attonitis et percussis*) ; Vigenère isole le début de phrase (« se retrouvoit... le camp remply ») pour lui ajouter un rythme ternaire, développe dans une seconde proposition coordonnée ce qui était un participe apposé aux « maris » et « femmes », de manière à mettre en valeur le pathétique des appels lancés par les captifs les uns aux autres ; il isole les trois substantifs, regroupés dans une proposition participiale qui fait de ces cris des adieux, ajoute une hypothétique et redouble la participiale où un rythme ternaire souligne (dans un registre abstrait) les avanies dont seront victimes les Grecs et un rythme binaire (les épithètes) la férocité des Turcs. Chalkokondyles insistait sur ruée des conquérants sur les biens précieux qui sont dans cet extrait passés sous silence (καὶ ὄλβον πολὺν ἀποφερόμενοι μέγα εὐδαίμονες ἐγένοντο). Une fois n'est pas coutume, on pourrait presque accuser Vigenère du même travers que le « traducteur cleptomane » d'une nouvelle de Dezső Kosztolányi³⁴. Cette surévaluation de la cruauté des conquérants, aux dépens de leur avidité, se confirme immédiatement ensuite :

le camp du *basileus* avec les femmes et les enfants des Grecs les plus illustres, et rapportant de grandes richesses, ils devinrent fort opulents. Et l'on pouvait voir partout dans le camp un grand nombre d'hommes et de femmes qui s'appelaient les uns les autres à grands cris, et des enfants épouvantés par cette catastrophe » (trad. Arietta Papaconstantinou).

³³ *Histoire de la decadence*, p. 529-531.

³⁴ Ce traducteur a donné son nom à un recueil de nouvelles de Kosztolányi publiées en français : *Le Traducteur cleptomane*, Paris, Viviane Hamy, 1994.

<p><i>Histoire de la decadence, p. 525-526</i></p> <p><i>Mais ces cruels ne s'en donnoient pas grand peine, ains entendoient seulement à s'enrichir ; car onques ils n'eurent un tel butin, et n'auront jamais plus si Dieu plaist, aumoins sur le peuple Chrestien. La plus belle, la plus riche et opulente Cité de toutes autres si bien ordonnee, si bien establee par tant de revolutions de siecles, durant lesquels elle avoit commandé, et aux terres et aux mers ; siege souverain, domicile et residence de tant d'Empereurs, avec leurs superbes et magnifiques cours ; le magazin et apport de tous les tresors de l'Orient estre ainsi abandonnee aux voeux et desirs d'une canaille ignorante, qui se faschoit quasi de tant de richesses entassees les unes sur les autres ; Ne pouvant comprendre en leur lourd et grossier entendement, ce qu'ils en debvoient faire : si que tel estoit chargé d'or et d'argent, qui jettoit là tout, pour courir apres du cuyvre ou de l'estain. Et les plus exquises et precieuses pierreries, ils les donnoient à vil pris, ou les eschangeoient à des choses de petite importance.</i></p>	<p>Clauser, p. 124-125</p> <p>Multum auri argentique ex urbe in castra portabatur lapidum preciosorum copia erat maxima. Locus castrorum omnigenis vestibus repletus erat, adeo ut uno die ditarentur ista castra admodum insignium virorum divitiarum et caeterae felicitatis abundantia, ut dubitarent Turci quo pacto earum rerum omnium copia frui possent. Vendebant lapides preciosissimi parvo precio : quia peregrini eorum precium ignorabant. Interdum aurum pro aurichalco peregrini vendebant.</p>	<p>Darkó, II, p. 162-163</p> <p>καὶ χρυσὸς μὲν πολὺς καὶ ἄργυρος ἐφορεῖτο τῆς πόλεως ἐς τὸ στρατόπεδον, καὶ λίθων εὐπορία ἦν, καὶ ἐσθίτων παντοδαπῶν πλέως ἡ χώρα, ὥστε μᾶ ἡμέρα μέγα δὴ ὄλβιον γενέσθαι τοῦτο τὸ στρατόπεδον ἀπὸ τε ἀνδρῶν περιφανῶν καὶ πλούτου καὶ τῆς ἄλλης εὐδαιμονίας, ὥστε πολλοὺς μὲν οὐκ ἔχειν ὅ τι χρῆσαιντο τῶν νεηλύδων τῇ παρουσίᾳ εὐδαιμονία. καὶ λίθους μὲν ἐξωνησάμενοι ὀλίγης τιμῆς, ἅτε μὴ εἰδότες τῶν νεηλύδων, ὅπου αὐτὰ δέοι ἀποδόσθαι, μέγα ὄλβιοι ἐγένοντο, καὶ χρυσόν, ᾧ ἔστιν, ἀντὶ χαλκοῦ φαίνονται ἀποδόμενοι οἱ νεηλυδῆς³⁵.</p>
--	--	--

³⁵ « On emporta aussi beaucoup d'or et d'argent de la Ville vers le camp, et il y avait abondance de pierres précieuses, et le pays était plein de vêtements de tout genre, de sorte qu'en une journée, ce camp s'enrichit considérablement d'hommes illustres et de richesses et d'autres biens, au point que de nombreux janissaires ne savaient pas quoi faire de la richesse qui les entourait. Certains devinrent très riches en achetant des pierres précieuses à vil prix, car les janissaires ne connaissaient pas leur véritable valeur, et il semble que les janissaires ont donné de l'or contre le bronze » (trad. Arietta Papconstantinou). Comme le remarque la traductrice, ces derniers mots sont une expression proverbiale tirée de l'*Illiade*, vi, 235-236 : ἀμείβε χρύσεια χαλκείων.

On retrouve bien l'or, l'argent, les pierres précieuses et les vêtements, mais le narrateur-historien se risque chez Vigenère à une imprécation et une prédiction : ce sommet de l'avancée turque doit être son dernier succès. Une phrase dresse l'éloge de la richesse de Constantinople, et permet d'intégrer, l'hébertude des Turcs devant ce luxe : « se faschoit quasi » est une surenchère par rapport à la perplexité des conquérants, évoquée plus loin chez Chalkokondyles et Clauser. Ces ajouts ne manquent pas d'imprécations anti-turques ; ils permettent aussi d'attribuer à Byzance le statut d'empire, c'est-à-dire de cité provisoirement dominante dans l'histoire de l'humanité. Cet empire passe aux Turcs en 1453 : c'est le thème de la *translatio imperii*, qui s'inscrit dans le cadre d'une réflexion historiographique sur la succession des empires. Vigenère ajoute même une explication au fait rapporté par Chalcondyles selon qui les Turcs auraient même vendu à bon marché certaines pierres précieuses. À ce sujet, Vigenère traducteur est peu nuancé sur le « grossier entendement » des Turcs qu'il ne caricature pas autant dans ses annotations. En grec, à la fin de cet extrait, les Turcs vendent de l'or (χρυσός) au prix du bronze (χαλκός). L'étrangeté de cette confusion, presque atténuée en latin par la proximité entre *aurum* et *aurichalcum* inscrite dans la langue, reparait avec force chez Vigenère qui reprend le doublet or-argent du début de l'extrait, et lui oppose le doublet cuivre-étain. Surtout, il substitue au commerce évoqué par Chalkokondyles une image de pillard ignorant qui abandonne l'or pour se jeter sur ces métaux de moindre prix.

Après un examen approfondi, le sens de ces ajouts paraît plus complexe qu'au premier abord. Certes, la part de la rhétorique anti-ottomane est considérable ; certes, Vigenère paie probablement son tribut au goût littéraire de son temps qui exigeait une part de macabre accrue. Mais il semble aussi en cela aussi entraîné par la logique de motivation du récit historique. De plus, en développant les motivations turques de façon polémiques, il montre sa préoccupation pour le thème majeur de la succession des empires. On cherchera à approfondir ces deux dernières idées.

Un récit circonstancié et moralisé

La traduction de Vigenère est tributaire des exigences du genre historique, qui implique un souci de clarification des causes. Le traducteur détaille la façon dont les cités de Thrace, auxquelles Soliman a offert une trêve contre 60 000 drachmes, sont finalement prises à la faveur d'un séisme :

<p><i>Histoire de la decadence</i>, p. 42</p> <p><i>Lequel party ils eussent fort volontiers accepté, d'autant qu'ils voyoient tout plein de bonnes villes, que les Turcs tenoient de ce costé là fort estroitement assiegees, estre en danger de se perdre : Mais ainsi qu'ils estoient sur le point de bloquer, survint là dessus un tremblement de terre, qui renversa la plus grande partie des murailles, et y fit de telles bresches et ouvertures, que les Turc y entrèrent aussi à leur aise comme si quelque grosse mine remplie de poudre à canon, y eust tout à coup joué son jeu. Ce qui leur donna plusieurs places, prises et gaignees sur les Grecs mesmes, sans coup frapper : Tellement que depuis ils ne voulurent plus venir à la composition qu'ils avoient offerte [...].</i></p>	<p>Clauser, p. 10</p> <p>Hunc cum Graeci audissent suas in Thracia obsidere urbes, promptissimis quidem animis praedictam conditionem accepissent : at cum maximi terrae motus accidissent, oppidorumque muri procidissent, Turci accedentes armati, urbes plurimas, etiam Graecorum, in ditionem suam redegere [...]</p>	<p>Darkó, I, 30</p> <p>ὥς οὖν πυθόμενοι οἱ Ἕλληνες ἀπεδέχοντό τε καὶ ἔτοιμοι ἦσαν ἐπὶ τοῦτοις σπένδεσθαι, ξυννεχθῆναι σεισμόν τε μέγαν καὶ τὰ τεῖχη τῶν πόλεων διαρραγῆναι, ὥστε αὐτοὺς ἐλεῖν ἀπὸ τοῦτου τὰ πλέω, οἷς ἐπῆλυνον πολιορκοῦντες.</p>
--	---	---

Vigenère accroît l’effet de surprise en soulignant la facilité de cette conquête : on note le vocabulaire militaire, mais facilement compréhensible (une « mine » semble avoir « joué son jeu ») qui figure dans l’hypothétique à valeur explicative.

L’histoire est un récit tributaire du genre oratoire que Vigenère souhaite traiter en fonction d’un idéal de style ample. Parmi les figures de prédilection de ce style, on compte la comparaison ou la métaphore³⁶ : certaines images sont ainsi discrètement ajoutées, comme celle-ci qui concerne le sultan Osman I^{er} ou Othoman (1258-1324/1326), fils d’Ertuğrul Gâzi ou Orthogules : « les vertus et proïesses d’Othoman reluirent tousjours par dessus celles des autres, tout ainsi qu’un clair soleil à travers un amas de nuées³⁷ ». La métaphore lexicalisée qui ne figure que dans la traduction française (reluirent) justifie le recours à une comparaison parfaitement usuelle (le soleil), qui offre au propos une motivation supplémentaire. La rapide ascension du premier sultan s’en trouve justifiée. Dans le portrait consacré à Amurat ou Mourad I^{er}

³⁶ Sur cette question, voir Jean Lecointe, *L’Idéal et la différence*, Genève, Droz, 1993 (Travaux d’humanisme et de Renaissance, N°. 275).

³⁷ *Histoire de la decadence*, p. 16 ; cf. Clauser, p. 4 et Darkó, I, 12.

(1326-1389) à la fin du livre I, les qualités de guerrier du sultan sont vantées. Mais Amurat est présenté « ainsi qu'un lyon despité, quelque saoul et remply peust il estre, feroit à travers une harde de bestes rencloses dans le pourpris de quelque parc³⁸ ». L'image qui n'appartient qu'à Vigenère permet de faire le lien entre la férocité du combattant, décrite par les textes grec et latin, et la suite du portrait qui évoque le passe-temps du sultan en temps de paix : la chasse. Elle est donc doublement motivée. Les ajouts ne sont donc pas de pur style et concernent la marche du récit.

C'est toujours avec le même effet sur la narration que les mobiles des personnages historiques sont amplifiés dans la traduction. On trouve ainsi une amplification des motifs de Jean Cantacuzène, qui usurpe le pouvoir aux dépens de Jean V Paléologue, fils de l'empereur défunt Andronic III Paléologue :

Cantacuzenes doncques, apres la mort de l'Empereur [...] prit la tutelle de ce jeune prince [...]. Mais quelque temps apres l'ayant apperçu d'un naturel mol et languide, il commença à le desdaigner, et entrer en de hautes esperances de pouvoir retenir l'Empire pour soymesme, par le moyen des principaux, et du peuple qu'il pensoit bien ne luy devoir point estre contraire³⁹.

Cette incursion dans la pensée de l'usurpateur que Vigenère n'approuve pas le moins du monde est une façon de circonstancier l'action. Au cours du livre I, Mourad I^{er} ou Amurat est en proie à la rébellion armée de son fils Saoudj ou Sauz, allié avec Andronic IV, fils rebelle de l'empereur Jean V Paléologue : selon un ajout de Vigenère, Sauz, « enflammé et bouillant d'un desir illicite de regner avant tant, oublia tout devoir de fils⁴⁰ ». On peut comprendre dans cette perspective ce qui ne paraîtrait qu'une accentuation des traits de cruauté. Amurat bat et exécute Sauz, ordonne à tous les dignitaires dont les fils ont suivi le sien de les exécuter de leurs propres mains ; il assiste enfin à l'exécution des Grecs de Didymotique qui avaient soutenu le fils rebelle. Il se réjouit du spectacle, écrit Vigenère, « comme [*puisqu'*] il estoit ainsi ententif à ce passe-temps, dont à grand'peine se pouvoit saouler ». Plus qu'une occasion de vilipender Amurat, il s'agit d'une motivation de son action. La cruauté de Jean V, qui fait crever les yeux d'Andronic IV, donne lieu à une sentence historique qui ne se trouve pas en grec, et possède une autre forme en latin :

³⁸ *Histoire de la decadence*, p. 72 ; cf. Clauser, p. 17 et Darkó, I, 51.

³⁹ *Histoire de la decadence*, p. 30 ; cf. Clauser, p. 7 et Darkó, I, 22.

⁴⁰ *Histoire de la decadence*, p. 52 ; cf. Clauser, p. 12 et Darkó I, 37.

<i>Histoire de la decadence</i> , p. 59-60	Clauser, p. 14	Darkó, I, 41
Et luy ayant faict verser du vinaigre tout bouillant dedans les yeux l'aveugla en cette sorte. Voilà le succès qu'eut l'entreprise (à la verité execrable) de ces deux jeunes Princes, et le tout par mauvais conseil.	qui infundens oculis eius acetum fervidum, visum ei ademit. Talem finem isti bello imposuit.	κάκεινον δέ φασι λαβόντα τὸν παῖδα αὐτοῦ ὅξει ζέοντι κατενέγκαι τῷ ὀφθαλμῷ.

L'insistance sur les motivations des personnages historiques permet de mieux tirer les conclusions morales qui font traditionnellement de l'histoire une source d'exemples, une *magistra vitae*. Vigenère reprend la sentence historique qui conclut le texte latin, mais il insiste sur le caractère condamnable des dissensions dynastiques. Il se fait en cela l'écho de la propagande royale de son temps. La cinquième guerre de religion (1574-1576), conclue un an avant la parution de *l'Histoire de la decadence*, avait opposé le roi, Henri III et son propre frère François d'Alençon, à la tête d'une coalition de nobles Malcontents et de Huguenots.

Plus encore que des sentences comme celle qui clôt la révolte des princes turc et byzantin, Vigenère ajoute volontiers de courts passages qui témoignent de son intérêt pour l'enseignement concret de l'histoire, pour la politique de son temps. Ainsi, commentant les risques qu'il y a, selon Amurat I^{er}, à faire durer la sédition de ses principaux vassaux, il ajoute en marge : « Le principal remede ès esmotions civiles est de les esteindre d'heure⁴¹. » L'ajout qui suit dans la traduction porte la même idée :

<i>Histoire de la decadence</i> , p. 49	Clauser, p. 12	Eugenius Darko, I, 35
Parquoy soubdain qu'il fut adverti au vrai de toutes ces menees, il s'appresta pour passer en Asie ; discourant en soy-mesme, les moyens qu'il auroit de mettre bientost fin à cette guerre, laquelle ne luy pouvoit estre sinon tres-pernicieuse et damageable, si elle traisnoit en longueur. Car il n'y a point de meilleur expedient en toutes les esmotions et soublevemens des subjects contre leur prince, que d'abbeger, et donner ordre de les esteindre de bonne heure, sans leur laisser tant soit peu de loisir de prendre pied pour se multiplier et accroistre : Aultrement cela va tost en infiny, ny plus ne moins qu'un feu bien allumé à travers un gros taz de fagots, ou autre menu bois.	Quam primum haec certo accepit, transitum in Asiam parat : suosque ita instruit, ut hostes quam potentissime contundere et profligare posset.	ἐπεὶ τε δὴ τάχιστα ἐπύθετο, διαβάς ἴετο ἐπὶ τοὺς ἡγεμόνας παρασκευασάμενος, καὶ ἐς τὰ ἔσχατα πειρασόμενος, ἢ ἐδύνατο κράτιστα, ὥς διαμαχοῦμενος.

⁴¹ *Ibid.*, p. 49.

Vigenère a-t-il pu, pour ce passage, consulter et traduire le texte grec plus que le latin ? Toujours est-il qu'il se fait l'écho des réflexions qui hantent sans cesse la monarchie française épuisée par les guerres de religion.

Les Harangues

Un type d'ajout introduit Vigenère par rapport à l'original est considérable et mérite à ce titre un traitement à part : il s'agit des harangues, très souvent amplifiées de façon considérable⁴². Avant l'affrontement avec les soldats de son fils Sauz, le sultan Amurat I^{er} cherche à convaincre par une harangue les hommes qui l'avaient fidèlement suivi jusqu'alors.

<p><i>Histoire de la decadence</i>, p. 55-56 :</p> <p>il deslogea la nuit, et s'en alla <i>secrettement</i> passer l'eau assez loin au dessus ; puis s'en revint <i>tout le long, jusques au pres de leurs escouttes</i> et corps de garde ; si bien qu'on le pouvoit ouyr, et cognoistre à sa parole, lorsqu'il se mit à appeler nom par nom, ceux qui autre fois avoient eu charge soubz luy ; leur remettant devant les yeux les beaux faicts d'armes qu'il leur avoit veu mener à fin en sa presence, dont il les extolloit jusques au ciel. Puis soubdain adjousta à ce preambule et exorde :</p>	<p>Clauser, 1556, p. 13</p> <p>noctu profectus, è regione castrorum hostilium, ad oram torrentis quam proxime ad hostium castra accedit. Hinc cum facile exaudiri posset, sublata voce singulos nominatim inclamavit, quorum egregia facta locis temporibusque notata, oratione secunda extollebat. Deinde cum singulos satis collaudasset, equo transiit torrentem, et talem orationem habuisse fertur.</p>	<p>Darkó, I, p. 40</p> <p>νυκτὸς ἐλάσας ἐναντίον τοῦ στρατοπέδου ἐπὶ τὸ χεῖλος τῆς χαράδρας, ὡς ἐγγυτάτῳ γενόμενος τοῦ στρατοπέδου τῶν πολεμίων, ὡς ῥᾶστα ἐπακούοιτο, φωνῇ τε μεγάλῃ ἐπικαλοῦμενος ὀνομαστὶ ἄνδρα ἕκαστον, ὡς εὐκλειῶν ἅμα τῶν πεπραγμένων ἐκάστῳ, εἴ τῳ φιλότιμον πώποτε ἦ ἀγαθὸν ξυνηνέχθῃ γενέσθαι. μετὰ δέ, εὐφημίζοντα ἕκαστον, παρὰ τὸ χεῖλος διηπεύοντα λέγεται ἐπειπεῖν τοιάδε.</p>
--	--	---

On notera que les effets de la voix sont soulignés par les doublets : « ouyr, et cognoistre », mais surtout par les « escouttes et corps de garde » qui traduisent le « camp » du latin ou du grec ; c'est une désignation des soldats eux-mêmes plutôt que du lieu. L'idée d'une efficacité concrète du discours, et donc de l'*actio*, est discrètement mise en valeur par la métaphore du « préambule et exorde » qui ne désigne plus le discours à venir, mais les appels déjà lancés. Le discours qui suit est largement augmenté :

⁴² Une exception dans le livre I : le dialogue entre Amurat I^{er} et Jean Cantacuzène, *Histoire de la decadence*, p. 53-54.

<p>Histoire de la decadence, p. 56-57</p> <p>Et pourquoy donques tres-excellens et magnanimes Monsulmans, vous desmembrez vous ainsi de celui, soubz l'heureuse conduite duquel rien ne vous fut jamais impossible ; jamais ennemy tant hardy et asseuré ait il esté, nièndura la premiere poincte de voz victorieuses lances, non pas à grand peine la veüe de noz enseignes et panonceaux, pour vous aller inconsidereement renger soubz un novice qui ne scauroit encore ne cognoistre, ne mettre en œuvre vostre valeur et vertu : qui a joié un si lasche tour à son propre pere et Seigneur, que de se soustraire de son obeysance, et s'eslever contre luy sans aucune occasion ? Mais j'en impute la faute à ceux qui portans envie à nostre gloire l'on suborné et circonvenu ; luy desguisans les matieres, et l'enflans de je ne say quelles folles et vaines esperances, afin de nous voir à leur grand contentement entreheurter, et briser les uns les autres, et se moquer puis apres à bon escien de nostre sottise ignorance et bestie. Aussi ne le veux je pas traicter à la rigueur, ains me contenteray de quelque legiere punition et chastiment ; et encore à la discretion de toute cette armee, pour luy apprendre une autre fois à n'estre plus si legier et temeraire. Ce qui me met en plus grand esmoy, est la pitié et compassion que j'ay de vous autres, que je tiens au reng de mes propres enfans. Car si presentement vous ne recognoissez vostre faute, mais au contraire vous voulez opiniastres à soustenir plus avant contre injuste et mauvaise querelle à l'encontre de vostre souverain seigneur ; sçachez pour vray que vous n'eschapperez pas la fureur de nostre glaive, si une fois il s'irrite à toute outrance, mais y lairrez tous malheureusement les vies, avec une belle reputation (pensez) pour les siecles advenir : Quand on dira que vous vous serez obstinez de combattre jusques à la mort, pour soustenir l'impieté d'un fils desobeissant, et rebelle contre son propre pere. Ne reculez doncq' point d'avantage à faire ce que le devoir vous commande, c'est de passer de nostre costé, sans avoir doubte de rien. Car si ainsi vous le faites, je vous jure [sic] celui par la grace et bonté duquel je suis parvenu à une telle dignité et puissance, et je vous promects loyaument, de jamais ne me ressentir, ny venger du moindre de vous tant que vous estes.</p>	<p>Clauser, p. 13</p> <p>'Viri heroes, quo fugitis relicto me, patre vestro ? Quare praeceptoris vestri disciplinam abiiciente, ad filium meum convertimini desertorem ? Qui ubi primum captus in meas venerit manus, tergo suo poenas pendet. Nam flagellis caedetur caedetur, si modo id per vos mihi licuerit ; nec quicquam mali aliud adolescentis patietur corpus. Sin autem spreta hac sententia mecum volueritis decernere ferro, pro certo habetote, vos ad summa abituros miseriam, nec meam bonitatem unquam experturos. Agite ergo, ad nos transite, nihil mali suspicantes. Nec ob nostrae virtutis reverentiam, nec etiam propter filii flagellationem, ad me confluere erubueritis. Iuro per eum, cujus ope ad istud insigne imperium conscendi, me nihil mali cuiquam vestrum illaturum.</p>	<p>Darko, I, 40</p> <p>Ἄνδρες ἥρωες, ποῖ δὴ οἴχεσθε, ἀπολιπόντες ἐμὲ τὸν πατέρα ὑμῶν; ποῦ τοῦ διδασκάλου τῆς διδασκαλίας ὑμῶν ἀφήμενοι ἐπὶ παῖδα ἐτράπεσθε ἔτι ἀπαλὸν ὄντα, ὃν, ἐπειδὴν ἐς χεῖρα ἐμὴν ἀφίκηται, συλλαβῶν μαστιγῶσω, οὐδέν τι ἄλλο λυμνηάμενος τὸν νεανίαν, ἂν μέντοι μόνον ὑμῖν βουλομένοις ἐξῇ ἐκείνον τοιαῦτα ποιῆσαι. ἢν δὲ ἄλλο πειρώμενοι τῆς γνώμης ἐμοῦ ἐθέλητε διὰ μάχης ἰέναι, ἴστε δὴ ὡς ὑμῖν οὐδὲν ὑγιὲς ἐσείται τοῦ λοιποῦ. δεῦρο δὴ οὖν ἰόντες παρ' ἡμᾶς μηδ' ὅτι οὖν ὑπολογίζεσθε αἰδοῖ τῆς ἡμετέρας ἀρετῆς, καὶ ὑπὸ παιδὸς μαστιγῆς αἰσχύνεσθε τοιαῦτα ἐπιτηδεύοντες. καὶ ἐπόμενι τὸν τὴν ἀρχὴν τήνδε ἐμοὶ ταῦτα ἐπιτηδεύοντες, καὶ ἐπόμενι τὸν τὴν ἀρχὴν τήνδε ἐμοὶ ἐπιτρέψαντα μηδὲνα μηδὲν ἔτι ἀνήκεστόν τι ἐργάσεσθαι.</p>
---	--	---

Peu avant, une autre harangue est prononcée par le même Amurat I^{er}, à l'adresse ses soldats et vassaux révoltés :

Histoire de la decadence, p. 50	Clauser, p. 12	Darkó, p. 36
<p>Ha tres-fideles compaignons, voire mes tres-chers et bien aimez enfans, ne vous remettez vous poin maintenant en memoire, les perils et dangers, ausquels vous estes si souvent rencontez en tant et tant d'endroits de l'Europe, <i>contre les plus belliqueuses nations que le soleil voye point ? Quels travaux vous avez jusques icy endurez pour eslever la dignité des Othomans, au point de la gloire et honneur ; où leur nom est ; et par mesme moyen vous acquerir une loüange et renommee immortelle</i>, avec un commandement sur un si grand nombre de peuples et nations qui vous obeissent ? Qu'attendez vous doncques, que de plaine abordee vous n'allez <i>passer sur le ventre à ces trahistres [sic] et desloyaux, qui sont bien si effrontez que d'oser comparoir tous souillez, encore de leur meschanceté abhominable, devant designens de bien, devant la fidelité de voz entiers et invincibles courages, veu que vostre Empereur qui est icy present, sera le premier à vous y faire bresche et ouverture ?</i></p>	<p>O comilitiones mei, filii dilectissimi, non subit animos quanta pericula in Europa multorum annorum durissima militia perpessi sitis ? Quid ceditis ? an nescitis omnia in vestra fore potestate, illis superatis ? Agite igitur, promptis animis me sequamini. Quod si cunctati fueritis, hostes nos vincent.</p>	<p>Παῖδες ἔμοι στρατιῶται, μέμνησθε ὑμῶν αὐτῶν, ὅσα ἐπεπόνθειτε ἐν τῇ Εὐρώπῃ. τοσαῦτα ἔτη διαπολεμοῦντες. τί δὴ ὑποχωρεῖτε; οὐκ ἴστε, ὡς τὰ πάντα ἐφ' ἡμῖν ἔσται, τούτων περιγενομένοις ; ἀγετε δὴ ἔμοι ἔπεισθε, ὡς ἦν μὴ ἀρτίως ἔπρσθε, ταχὺ περισσομένων τῶν πολεμίων ἡμᾶς.</p>

Le travail de réécriture des harangues dans le style ample est à rapporter au goût de l'époque pour ce genre, part importante de l'art d'écrire l'histoire⁴³. Le recueil des *conciones* de Tite-Live composé par Joachim Périon 1532 est traduit en français en 1554 par Amelin. Dans la décennie 1570, la harangue est aussi un élément du code social de la cour grâce à la vogue des *Thresors*

⁴³ La publication séparée des harangues de Tite-Live en français est représentative d'une mode en France bien avant cette époque. Voir, entre autres, Marie-Claire Thomine, « 'Un mélange de trop mauvais accord' ? La harangue dans les récits de Rabelais. L'exemple de Gargantua », In : *L'Hybridité des récits rabelaisiens*, Diane Desrosiers – Claude La Charité – Christian Veilleux – Tristan Vigliano (éds.), Genève, Droz, 2016 (Études Rabelaisiennes, N°. 56, Travaux d'Humanisme et de Renaissance, N°. 570), dir. p. 101-116 [116].

rassemblant les morceaux rhétoriques et les lettres des *Amadis*⁴⁴ ; le style ample des *Amadis* est rentré dans l'usage au point qu'on ressent le besoin de lui opposer un style bref et épigrammatique⁴⁵. Cependant, ce n'est pas qu'une affaire de formes. Le nouveau roi, Henri III, se pique tout particulièrement d'être un roi éloquent, se fait instruire en la matière dans un cercle restreint de la cour auquel Vigenère a pu participer *via* son mécène, le duc de Nevers. Henri III cherche à montrer ses talents lors des États-généraux de Blois au début de l'année 1577⁴⁶ ; il semble que l'idéal d'un roi sachant obtenir la paix par l'éloquence ait été caressé et alimenté par les lettrés courtisans.

Translatio imperii et « vicissitudes » de fortune

Cette importance des enjeux d'écriture de l'histoire amène à nuancer le point de vue qu'on pourrait avoir sur les enjeux politiques de cette traduction. Si l'on se réfère aux liminaires de la traduction de Vigenère (épître dédicatoire et préface), on voit peut lui attribuer comme horizon intellectuel une philosophie de l'histoire défendue par Loys Le Roy, professeur au collège royal⁴⁷. Dans les *De la Vicissitude ou variete des choses en l'univers* (1576), fortement marqué par Polybe, Le Roy défend l'idée d'un retour de toutes choses qui permet de justifier l'exemplarité de l'histoire ; ce platonicien analyse la succession des empires, thème classique qu'il rattache à l'idée que tout dans le monde inférieur a un début, un milieu et une fin. Il analyse ainsi les événements en fonction d'une causalité stricte (une fortune aveugle) qui n'exclut pas, de temps en temps, de recourir à l'explication de la providence. Il semble que Vigenère se plaise aussi à analyser en détails la naissance, apogée et « decadence⁴⁸ »

⁴⁴ On situe en général leur vogue entre 1560 et 1575 ; de 1570 à 1580, ces recueils de harangues et de lettres en style « floride » constituent servent à transmettre le bon usage rhétorique et le bon usage social : voir Véronique Benhaïm, « Les *Thresors* d'*Amadis* », In : *Les Amadis en France au XVI^e siècle*, avant-propos de Nicole Cazauran, Paris, Éditions rue d'Ulm, 2000 (Cahiers V.-L. Saulnier, N° 17), p. 157-181.

⁴⁵ Étienne Tabourot, *Bigarrures du Seigneur des Accords*, Francis Goyet (éd.), Genève, Droz, 1986, vol. I, p. 23 : « D'autres y a encor qui se plaisent, par un long discours, de faire ostentation de leur bien dire, et monstrent comme il savent amadigauliser, remplissans une page entiere de ce qui se pourroit escrire en deux lignes ; qui fait que le Lecteur impatient de telles longueurs, apres avoir baillé trois ou quatre fois, jete enfin par terre le livre et baille au diable un si grand babillard d'auteur. »

⁴⁶ Voir notamment le numéro consacré à « La Majesté de la parole sous le règne de Henri III » de la revue *Tangence*, 93 (été), 2010, dir. Guy Poirier.

⁴⁷ Voir Paul-Victor Desarbres, *La Plume et le Lys*, op. cit.

⁴⁸ Voir le titre complet *supra*.

des empires, leurs « vicissitudes⁴⁹ ». Dans la préface, il évoque Constantinople comme le « jouet et passe-temps de Fortune⁵⁰ ». Il semble dans sa traduction insister sur les causes qui font se succéder les empires, dans un jeu assimilable à celui de la fortune, terme qu'il ajoute :

Histoire de la decadence, p. 3-4	Clauser, p. 1	Darkó, I, 2
Or sont ils [<i>les Turcs</i>] les mais- tres pour cette heure de noz personnes et de noz biens, et en disposent comme il leur plaist : nous troublans non seulement l'aise et repos de la vie presente, mais encore tous nos plaisirs et libertez accoustumees, ils les ravissent et <i>destournent à une miserable servitude</i> : Neanmoins si j'ose dire ce que j'en pense, un jour pourra venir que la chance tournera, et <i>leurs fortunes pren- dront un train tout au rebours.</i>	Qui, quamvis nunc rerum potiantur, et praesentis vitae felicitatem conturbent, et in diversum abripiant : tamen censeo fore (ut et meum calculum adjiciam) tempus, quo res ipsorum in contrarium vergant.	ἀφ' ὧν δὴ τὴν τοῦδε τοῦ βίου εὐδαιμονίαν ἐπὶ τάναντία φερομένην ἐπιλεγόμενος ἴσχειν αὐτῇ καὶ ἄλλοτε ἄλλως, θέμις ἡγοῦμαι εἶναι περὶ ἀμφοῖν τούτοιιν μνήμην ποιείσθαι οὐκ ἀεικῆ.

Une autre amplification en apparence anodine permet de souligner combien la fortune a présidé aux débuts de l'extension militaire des Turcs (cette fois-ci, le mot *fortuna* figure chez Clauser) :

Histoire de la decadence, p. 15	Clauser, p. 4	Darkó, I, 11
Et pourtant les Oguziens si es- tans une fois embattus, y firent leur séjour et demeure par un long temps, lors qu'Othoman fils d'Orthogules n'estoit pas en- core arrivé à la grand vogue de ses <i>prosperitez</i> , et que la fortune <i>ne luy avoit si bien monsté la serenité de son gracieux visage comme elle le fit depuis.</i>	In hanc regionem cum Oguzii penetrassent, ibi aliquanto tempore habitarunt. Otomanus autem, Orthogulis filius, initio non admodum secundis agebant fortunae flatibus.	ἐς ταύτην δὲ τὴν χώραν ἀφικομένους τοὺς Ὀγουζίους ἐνοικῆσαι ἐπὶ τινα χρόνον. Ὁτουμάνον δὲ τὸν Ὁρθογρούλεω παῖδα, οὐ πάνυ τι εὖ πράττοντα τὴν ἀρχήν...

Une autre explication de traducteur concernant l'expansion de l'empire turc peut paraître significative, si on la met en série avec les autres. Il s'agit d'une

⁴⁹ Le mot est parfois utilisé par Vigenère, voir par exemple *Histoire de la decadence*, p. 532.

⁵⁰ *Ibid.*, f. B1r°.

étape-clé du récit, la prise de nombreuses cités thraces par Soliman, qui scelle l'installation des Ottomans sur le côté européen :

<i>Histoire de la decadence</i> , p. 42	Clauser, p. 10	Darkó, I, 30
et des lors commencerent à anchrer bien avant en la seigneurie et domination de l'Europe.	nec amplius tales obtulere conditiones Graecis, verum Europam obtinuerunt.	ἔχεσθαι τοῦ λοιποῦ τῆς Εὐρώπης

Vigenère se plaît à la remotivation de figures lexicalisées. Ainsi note-t-on que la métaphore de la tempête de la fortune utilisée par Clauser (*fortunae procellis*) est modifiée de façon à évoquer une accumulation de phénomènes concrets qui peuvent implicitement faire penser à des tempêtes (« agitez de plusieurs fortunes les unes sur les autres ») ; elle est ensuite réactualisée grâce à l'ajout d'une comparaison ayant trait aux tempêtes ; Vigenère rappelle ensuite le contexte de navigation en développant la mention de la destination finale (« sur le bord de la mer d'Ionie ») :

<i>Histoire de la decadence</i> , p. 44	Clauser, p. 11	Darkó, I, 32
Au moyen de quoy il me semble plus raisonnable de croire, qu'après avoir esté agitez de plusieurs fortunes les unes sur les autres, tout ainsi que de quelques tempestes et orages en pleine mer, ayans passé le Danube, ils se vindrent finalement arrester sur le bord de la mer Ionie.	Ultra citraque Istrum colunt, longe lateque regnantes. Itaque, mea quidem sententia, magis verisimile videtur, hoc hominum genus variis fortunae procellis jactatum Ionii regionem insedissee trajectoque Istro, ibi sedes fixisse : ibidemque potius habitassee.	τό τε γένος τοῦτο πολὺ μείζον καὶ ἐπὶ πολὺ μᾶλλον διήκον, ὥστ' ἂν μᾶλλον ἐκεῖθεν φάναι κάλλιον παρέχον ἐπὶ τάδε ἀφικέσθαι τὸ γένος τοῦτο, καὶ οἰκῆσαι πρὸς τῇ κατὰ τὸν Ἰόνιον χώρᾳ, καὶ παρὰ τὸν Ἴστρον διαβῆναι, καὶ αὐτοῦ μᾶλλον οἰκῆσαι

Enfin, l'éloge d'Amurat I^{er} donne à Vigenère l'occasion d'un développement assez long qui paraît inspiré à Vigenère par le doublet du texte latin (ou grec), *virtute fortunaque* :

<p>Histoire de la decadence, p. 71-72</p> <p>En toutes lesquelles [guerres] il demeura tousjours victorieux ; sans qu'on le vist jamais tourner le doz, ne quitter la place à ses ennemis. De sorte que malaiseement on pourroit dire, qui fut la plus grande en luy, ou la vertu ou la fortune ; Mais faut par nécessité qu'elles y aient esté comparties esgallement. Car de bien ordonner ses affaires, sçavoir prendre à propos son advantage, combattre tres-asprement luy mesme, tousjours des premiers, ne se perdre ny estonner és plus douteuses et mortelles rencontres, sont toutes choses que la vertu se peut approprier de droict : Mais ne luy estre oncques une seule fois mes-advenu en si grande longueur de temps, en tant d'entreprises et conquestes, mesmement és premiers accroissemens et progrez de cette monarchie, qui n'estoit pas encore ny beaucoup estendue, ny gueres bien confirmee ; cela ne se peut attribuer qu'à la fortune seule, qui ne se saoula jamais de le favoriser, et luy bien faire : Ne l'ayant aucunement voulu laisser ny abandonner à la mercy de ses evenemens, le plus souvent incertains et douteux. Car la desconvenue de sa mort se doit referer à la divine vengeance, à qui il faut que toute fortune cede à la parfin : Et estoit bien raisonnable que celuy finast ses jours de cette sorte, lequel onques ne peut esta assouvi de sang humain : onques n'alla de gayeté et gentillesse de cueur à la guerre : mais comme poussé de rage, de fureur et forcenerie [...].</p>	<p>Clauser, p. 17</p> <p>tali usus et virtute fortunaque, ut in nullo victus succubisset. Ad haec magnam potentiam, regionemque plurimam in utraque continente sibi paravit, cum ad multam jam processisset aetatem. Nunquam cupidine rerum rabie trahebatur ad praelium, nec unquam cruore saturari potuit.</p>	<p>Darkó, I, 51</p> <p>ἐς τοσούτον αὐτῷ μετὴν τύχης τε ἅμα καὶ ἀρετῆς, ὥστε μηδέποτε ἡττηθῆναι ἐν μάχῃ, δύναμιν δὲ καὶ χώραν ἀξιόχρεων ὑπαγόμενος, κατ' ἄμφω δὲ τῷ ἡπείρῳ, γῆρας ἤδη βαθὺ ἀφικόμενος μὴ μεθίεσθαι τὸν πολέμιον μάχης, ἀλλ' αἰεὶ λυττῶντι ἔοικέναι ἐπὶ τὴν μάχην, ἀπληστον δὲ αἰμάτων.</p>
--	--	---

Ce développement propose une sorte de parangon de la vertu et de la fortune – alliance de termes classique dans le discours historiographique⁵¹. Après avoir

⁵¹ Il y a des dialectiques certes plus subtiles concernant les liens de la fortune et de la vertu : voir l'opposition entre fortuna et virtù du *Discours sur la première décade de Tite-Live*, In :

mis en valeur le rôle joué par la vertu dans le succès d'Amurat, Vigenère traite de l'importance de la fortune : mais l'une et l'autre semblent devoir le céder à la providence en dernier recours. Ce développement paraît banal ; mais il s'inscrit pleinement dans l'horizon la philosophie de l'histoire de Loys Le Roy qu'on a évoquée : une analyse du rôle des volontés individuelles et des causes aveugles de l'essor et de la décadence des empires s'accompagne d'un recours à la providence qui, en dernière instance, peut modifier le cours des choses.

Une croisade à géométrie variable

Les ajouts qu'on a repérés ne reflètent donc pas seulement la turcophobie d'un « traducteur baroque » tributaire d'une atmosphère ambiante. La traduction est fonction de plusieurs choix : un style lié au genre historique, une pensée historiographique, et une leçon politique. Concernant ce dernier point, l'évocation de la croisade est sans doute complexe. Certes, dans le contexte des guerres de religion, les Turcs (ou les Albigeois) sont une figure des huguenots⁵², contre lesquels un grand du royaume comme le duc de Nevers rêve de diriger une croisade. Mais s'il abonde dans le sens de son mécène en choisissant un tel thème, Vigenère n'en présente pas moins les croisades d'une façon ambiguë. Dès la préface de l'*Histoire de la décadence*, il évoque la quatrième croisade. Cette croisade n'a pas fait l'unanimité ni de son temps, ni rétrospectivement, puisqu'elle a conduit à la prise et au sac de Constantinople (1202). Le duc de Nevers, descendant par sa mère de la dynastie Paléologue qui a mis fin à la domination latine sur Constantinople avait là un exemple de croisade dont il ne pouvait récuser le caractère blâmable. Il est possible que Vigenère ait fourni à ce catholique intransigeant, ferme partisan de l'application du concile de Trente en France, scrupuleux à l'extrême (des documents témoignent de ses examens de conscience), matière à un examen de ses idéaux de croisade. On trouve ainsi un développement qui récuse les exactions vis-à-vis des Byzantins, qui ont une même « foi », quoiqu'une « religion » dissemblable :

A la verité, c'est un pur sacrilege d'appliquer à autre usage, ce qu'une foy a esté consacré à Dieu : Car cela n'est plus nostre, et ne s'en trouva personne oncques bien. Et encore qu'il y eust quelque apparence de charité et justice, d'estre touchez de la compassion d'un pauvre prince chrestien ainsi affligé, ainsi privé à tort de son propre heritage ; au moyen dequoy le

Machiavel, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1952 (II, 29), p. 596.

⁵² Paul Rousset, « L'idéologie de la Croisade dans les guerres de Religion au xvi^e siècle », *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, 31, 1981, p. 174-184.

devoir et effort ou ils se mirent de le reintegrer ne pouvoyent estre estimez sinon vertueux et louables ; neantmoins s'immiscer puis après dans les biens d'autrui, faire de telles violences, extortions et rapines en une terre de mesme foy et creance, bien que de religion aucunement dissemblable ; se retenir et approprier ce qu'ils ne pouvoient legitiment pretendre ; et en fin destorner ailleurs ce qu'ils avoient estroitement desdié à leur Dieu ; cela ne peut trouver ny d'excuse envers luy, ny de couleur et palliation aussi peu à l'endroit des personnes⁵³.

Ce passage permet sans doute de comprendre le sens d'un ajout dans la traduction du premier livre, où Chalkokondyles propose un éloge de Soliman. Il s'agit d'une véritable digression sur les esclaves – le réquisitoire contre la réduction à l'esclavage par les Turcs est un lieu commun des *turcica*.

⁵³ *Histoire de la decadence*, f. B1r^o.

<p><i>Histoire de la decadence</i>, p. 39-41</p> <p>l'on dict que ce Prince icy fut tousjours fort soigneux d'avoir pres de luy force bons et excellens Capitaines ; aussi luy servirent ils bien és grands affaires qu'il eut ; et luy acquirrent une grande puissance. Un mesmement entre les autres, dont le nom s'est perdu avec le temps, qui n'eut oncques son pareil parmi les Turcs à bien dresser et conduire une entreprise, et faire des courses excessives et loingtains, qui est le seul moyen pour prendre beaucoup d'ames. Car plus les ennemis sont esloignez, moins on ce [sic] doute d'eux. Et lors qu'on ne pense à rien, et que le pauvre peuple est à la campagne, occupé à sa besoigne, il ne se donne garde qu'il se voit cruellement enveloppé de ces brigands inhumains ; lier, garrotter, hommes, femmes, et enfans, à la veuë les uns des autres, et emmener en une miserable servitude, pour estre exposez à toutes sortes d'opprobres, outrages, villenies et injures, la moindre pire que mille morts. Cette capture d'ames, a esté de tout temps, et est encore le principal fondement des grandes richesses et facultez des Turcs ; soit qu'ils les vendent à beaux deniers comptans, ou les eschangent à des choses dont ils ont besoin ; ou bien qu'ils les retiennent pour labourer la terre, pour les servir, et faire leur besoigne ; tout ainsi que souloient jadis les Grecs, les Romains, et autres peuples plus anciens qu'eux. Mais la plus grande partie des Chrestiens, ceux au moins qui ont la crainte de Dieu, la pitié et compassion de leur prochain, et le respect de leur conscience devant les yeux, voire quelque scintille d'humanité, abhorrent telles façons de faire, barbares à la verité, et trop cruelles et illicites ; de mes-user ainsi de celuy qui est semblable à nous, et qui porte en soy le mesme caractere, la mesme marque et empreinte que DIEU souverain pere et createur de tous, a egallement elargie et communiquee à toutes ames raisonnables. Soliman, doncques à tout ses grands butins et despouilles se hastant de repasser en Asie, fut prevenu d'une maladie, dont il mourut bien tost apres.</p>	<p>Clauser, p. 10</p> <p>Ferunt, hunc regem habuisse virum rei militaris perquem gnarum, quo nullus fuerit superior incursionibus faciendis, bellisque gerundis. Praeterea aiunt potentiam eum hac ex caussa venisse, quod summa celeritate in rebus gerendus uteretur. Suleimanes morbo implicatus est. hinc festinabat in Asiam.</p>	<p>Darkó, I, 30</p> <p>Λέγεται δὲ γενέσθαι τούτῳ τῷ βασιλεῖ ἄνδρα ἐπὶ στρατηγίας ἐπισημότατον τε καὶ ἐξηγεῖσθαι δεινότατον ἐπὶ πόλεμόν τε καὶ ἐπιδρομάς. καὶ οἱ μὲν λέγουσιν αὐτὸν τὰ πλείω ἀποδεικνύμενον πάνπολυ ταχὺ τε καὶ παραχρῆμα ἐπιδεδωκέναι. νοσήσαντος δὲ Σουλαϊμάνεω καὶ ἐπὶ Ἀσίαν ἐπειγομένου τὴν νόσον οἱ χαλεπωτέραν γενομένην ἀπενέγκαι ἐκ τοῦ βίου αὐτόν.</p>
--	--	--

Certes, ce développement contre l'esclavage plaqué sur le texte de Chalkokondyle est anti-turc. Vigenère semble s'inscrire dans le contexte d'appel à la croisade, mais d'une façon non univoque. Chez lui, ce thème comprend une modification, un idéal moral, dans la mesure où il prend en compte

l'humanité de toute âme raisonnable. C'est d'ailleurs ce terme qui fonde le pathétique du début du passage et justifie ensuite ce qu'il faut bien appeler un embryon d'exigence de respect du semblable – en l'occurrence le huguenot. La traduction conforte l'interprétation des liminaires que nous avons proposée ailleurs⁵⁴ : elle confirme l'orientation idéologique relativement modérée de Vigenère, souvent masquée par ce thème de croisade et par la réputation du duc de Nevers.

Conclusion

L'Histoire de la decadence est bien plus qu'une traduction « baroque » adaptée dans un sens anti-turc. Tout d'abord, on peut noter la complexité des convergences entre ce texte et les attentes du public parisien des lettrés et de la cour. Cette traduction, pleine d'ajouts selon une méthode d'adaptation largement pratiquée à l'époque, est une adaptation, gouvernée par des préoccupations esthétiques, génériques, historiographiques, et, en définitive, politiques. Elle s'inscrit bien dans la perspective du thème de croisade qui n'est pas un appel univoque à la violence contre les huguenots. La mise en scène de la barbarie turque est parfois un prétexte ; Vigenère donne au thème de la croisade un contenu nuancé, déjà « Politique », en accusant à deux reprises les traitements cruels qu'on ne peut réserver à son semblable. On espère avoir montré que l'examen de ce texte est à poursuivre, tant il illustre une prose d'art riche en figures et en vocabulaire, tributaire du style soldatesque et d'un certain goût de cour.

⁵⁴ Voir Paul-Victor Desarbres, *La Plume et le Lys*, *op. cit.*

The influence of dynastic personal name stocks on name giving in 11–14th-century Hungary

Mariann Slíz

Eötvös Loránd University

1. Currently, it is common for parents to name their children after famous people: actors, sportspersons, politicians and other celebrities. The members of royal families in monarchies may also be role models for name giving, as their names bear “royal” connotations. The large debate after the birth and naming of the Swedish princess Estelle in 2012 reflects this approach to the names of dynasty members. As Katharina Leibring showed, the name choice generated a storm of comments on Swedish social media, since the name was not considered befitting for a princess (some people even regarded it a name for nightclub queens).¹ The roots of this attitude towards royal names must be the history of every society, at least in Europe. This in turn, raises another issue: how far can the habit of naming non-royal children after the members of dynasties be traced? This paper, will search for a possible answer regarding the historical given name stock of Hungary, concentrating on the first period of the Hungarian Kingdom. Naturally, the era in which this habit spread may be different from country to country. Consequently, the results of this investigation will pertain only to Hungary, although they may provide relevant information to the historical onomastics of other countries as well. Examining the above mentioned historical period is motivated by several factors. Firstly, it seems logical to start such a survey with the beginnings of royal power in Hungary, i.e. with the 11th century. Furthermore, available sources also serve as justification: this is currently the easiest period of Hungarian history to examine onomastically, due to a huge dictionary of given names from

¹ K. Leibring, “*Estelle* – Reactions to a Royal Name-giving in Sweden”, In: Oliviu Felecan (ed.), *Proceedings of the Second International Conference on Onomastics “Name and Naming”, Onomastics in Contemporary Public Space*, Baia Mare, May 9–11, 2013, Cluj-Napoca, Editura Mega / Editura Argonaut, 2013, p. 551-559.

the 11–13th centuries containing more than 26,000 entries² and my corpus of more than 20,000 entries from the 13–14th-centuries.³

2. Before diving into the examination, it is essential to introduce a few methodological aspects, as it is compliance with these that can guarantee credible results and only knowledge of the following facts can lead to the correct evaluation of these results. The study covers two dynasties: the House of Árpád, which ruled the Hungarian Kingdom between the 11th and 13th centuries, and the Angevin Dynasty, whose reign lasted approximately 80 years in the 14th century. However, the concept of *dynasty* should not be understood in its traditional sense, but should be adjusted to the aims of this survey: in the current study the term encompasses every member of these two families who is assumed to have been born in Hungary or lived in the country for enough time to serve as a model for name giving. In consequence, it includes the names of wives from foreign countries, who are traditionally grouped into the dynasty they were born into. Naturally, the names of daughters' children, who are traditionally considered the members of their fathers' dynasty, and were usually born and lived in another country are generally not included. However, some princesses' children grew up or lived in Hungary for years, even served as high officers of the kingdom, such as the sons of Béla IV's daughter, Anna. These children are counted as members of the dynasty. In contrast, foreign born children of princes or kings were excluded from the survey. For instance, the younger brother of Béla III moved to Byzantium and married a Byzantine princess. Since the name of their son, *Alexios* could not influence name giving in Hungary, it is not taken into account in the examination.

Continuing with the motivations of name giving, it should be noted that there are several possibilities and reasons for which parents may choose a name for a child. The motivational system of personal name giving may differ in space, time and society. Consequently, the first step of a study should be to review the possible motivations of name giving in the period and society in question. While this is usually not a difficult task, if the name corpus itself is large enough the next step may prove to be impossible: discerning which form of motivation was actually at work in a given case. The one certain method

² K. Fehértói, *Árpád-kori személynévtár (1000–1301)* [Dictionary of Personal Names in the Age of the Árpáds (1000–1301)], Budapest, Akadémiai Kiadó, 2004.

³ M. Slíz, *Anjou-kori személynévtár (1301–1342)* [Dictionary of Personal Names in the Angevin Age (1301–1342)], Budapest, Históriaantik, 2011; M. Slíz, *Anjou-kori személynévtár (1343–1359)* [Dictionary of Personal Names in the Angevin Age (1343–1359)], Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, in press.

for this would be to interview the name giving parents, which is impossible in historical research. Lacking this methodological device, researchers are forced to exclude as many other motivations as possible, bearing in mind that such results in a historical onomastic survey can never be unequivocally accepted. In the following, I will use three different methodological approaches to obtain the most credible results possible.

Turning now to the given name stock of medieval Hungary, which can be characterised as a compound of two main types: the groups of secular and Christian names. The base of the first group were names of Hungarian origin, to which names of Turkic, and later Slavic, German and French origin were also added. The majority of Christian names from the Bible and from martyrologies were of Greek or Latin origin, while a small number of them were from other languages, mostly Slavic or German through the canonization of their bearers. The ratio of these two groups changed relatively quickly: while names of Greek–Latin origin only started to spread in the 11th century, they reached 60% of the total name stock by the middle of the 13th century and 90% by the middle of the 14th century.⁴ The most important motivation behind choosing Christian names (i.e. mostly names of Greek–Latin origin) must have been devotional. However, other reasons should also be taken into account, such as the inheritance of names, or giving the name of the saint celebrated on the day of birth. Nevertheless, the overwhelming pace of the spread of Christian names and their large ratio within the whole given name stock makes their exclusion from the review necessary, as choosing them because of their royal connotation is a much less feasible than choosing them for religious reasons.

To mention only one rather expressive example, it would be too easy to claim that *István* ('Stephen'), which was the most frequent male name in the Árpád Dynasty and *László* ('Ladislaus'), which holds the 3rd position on the frequency list in the mentioned dynasty, were popular in medieval Hungary due to their royal bearers and due to their royal connotations. Although this explanation cannot be excluded, religious motivations seem much more feasible: Kings Stephen I and Ladislaus I were venerated as saints, moreover, another saint, the first martyr, may have also motivated the choice of the name *István*. The following diagram shows the great increase in the popularity of the names *István* and *László* in the noble class of the 13–14th century.

⁴ The statistical data regarding the 13–14th centuries here and in the following, are based on my own corpus mentioned above: M. Slíz, *Anjou-kori személynévtár (1301–1342)*, *op. cit.*, and *Anjou-kori személynévtár (1343–1359)*, *op. cit.*

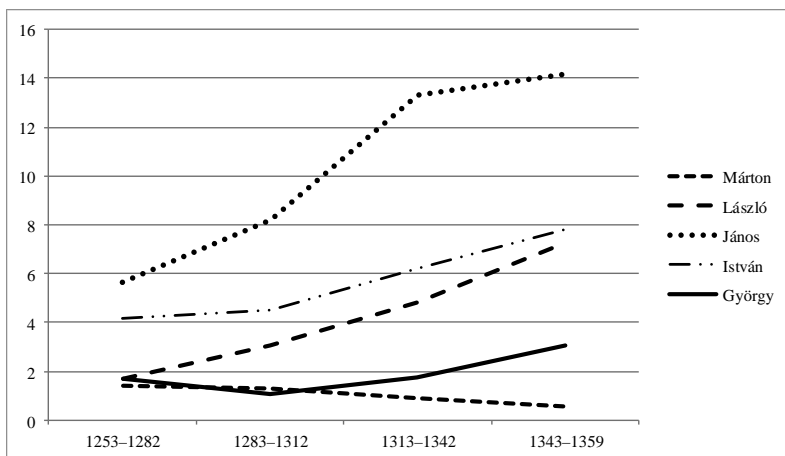


Figure 1: The frequency change of some popular Christian names in the 13–14th centuries

This change must have been caused by the upsurge of the veneration of the saint kings during the reign of the last Árpád kings and especially under the reign of the Angevin dynasty. King Charles I, the member of a foreign dynasty, the Neapolitan House of Anjou, had to emphasize his matrilineal descent from the Hungarian Árpád Dynasty, and the promotion of the cult of the Hungarian saint kings offered itself as an apt device. Moreover, the figure of Saint Ladislaus amalgamated two role models: he was a saint king and a knight saint as well. The latter role also played an important part in the steep rise in the popularity of the name in the latest period of chivalric ideas, especially in the court of the second king of the Hungarian House of Anjou, King Louis I, also known as Louis the Great, the Knight King.⁵ Additionally, this explanation is also confirmed by the fact that the popularity of the name *László* was significantly lower in other social classes, which were only slightly or not influenced by the ideas and culture of the royal court.

3. Following this cautionary example, the first methodological approach will exclude Christian names (i.e. the majority of names, the 1st and 3rd most frequent

⁵ Cf. G. Klaniczay, "Az Anjouk és a szent királyok. Fejezet a középkori szenttisztelet történetéből" [The Angevins and the saint kings. A chapter from the history of medieval veneration of saints], In: Tüskés Gábor (ed.), "Mert ezt Isten hagyta..." *Tanulmányok a népi vallásosság köréből* ["Because God let it happen..." Essays on folk piety], Budapest, Magvető Kiadó, 1986, p. 65–87.

male names in the Árpád Dynasty among them) and focus on the remaining 5 male names of the dynasty. It is logical to start the study with the 2nd most frequent name, *Béla*. It was borne by 4 kings and 3 princes. While its origin has not yet been satisfactorily proven, this does not inhibit the investigation as the only information required is that it is definitely not a Christian name. The first known mention of the name that does not refer to a member of the royal family is quoted from 1131, and there are only 10 other entries in the name dictionary from the age of the Árpáds.⁶ The 4th most frequent male name in the dynasty was *Géza*, a name of Turkic origin, borne by a grand prince, two kings, and a prince. Its first non-royal bearer was only mentioned in 1214, and data of only 6 other entries is extant.⁷ Only 3 non-royal bearers and 1 prince can be found in the dictionary for the eponym of the dynasty, *Árpád*.⁸ The name *Álmos*, which was borne by the father of Árpád according to the chronicle tradition and two princes, must have been slightly more popular, as it is mentioned about 20 times.⁹ (The reason for the lack of a precise number is the way the dictionary is constructed: it does not connect the names to their bearers and the text only offers sporadic opportunities to recognise the same bearers behind two entries.) No data can be found on the name *Levente*, which was borne by the brother of Kings Andrew I and Béla I, in the general population, or the dictionary does not list these. The origin of the name *Kálmán* is controversial: it may be a variant of the saints' names *Kolumba* or *Kolumbán*, thus is not examined in the current survey. Summarizing the results of this short study, the amount of data proves itself conspicuously small when compared to the thousands of occurrences of individual Christian names. While the list for the name *István* occupies 4.5 columns and the name *László* 3 columns in the dictionary, none of the above mentioned secular names reach 20 entries.

4. The names of queens and princesses raise another methodological problem: as the number of female names recorded in extant sources is rather low. However, the lack of data in this case does not mean a name was unpopular, especially regarding the 11–13th centuries. Despite this, it is worth reviewing the use of female names in such a survey.

The most frequent female names among princesses were *Erzsébet* ('Elisabeth') and *Margit* ('Margaret') these were also the two most popular

⁶ K. Fehértói, *Árpád-kori személynévtár (1000–1301)*, op. cit., p. 104–105, entry: *Bela*.

⁷ *Ibid.*, p. 327–328, entry: *Geisa*.

⁸ *Ibid.*, p. 74, entry: *Arpad*.

⁹ *Ibid.*, p. 59, entry: *Arpad*.

names in the entire population.¹⁰ This co-occurrence shows that Christian names should be excluded from this study as well. However, this in turn leads to another problem: only one secular female name was used by the two dynasties: the name *Jolanta* ('Yolanda'), which was first borne by the second wife of King Andrew II, daughter of the Byzantine emperor Peter II of Courtenay. The queen consort's name was a family heritage on her mother's line and can be traced back through the branches of the family tree to her great-great-grandmother, Yolande of Wassenberg. Moreover, it was inherited for at least another 3 generations: it was given to her daughter, granddaughter and great-granddaughter, and her stepson. King Béla IV also named one of his daughters after her.¹¹ The name was first mentioned in Hungary in 1217, referring to Queen Yolanda.¹² The first entry which refers to a non-royal woman, is from 1263 and there are entries for another 18 noble women and one handmaid until the end of the 14th century.¹³ This number may seem rather small if compared to the fact that certain popular male names have hundreds of entries, even popular female names can reach such a high number: there are more than 300 entries for *Erzsébet*, the most frequent female name.¹⁴ Nevertheless, non-Hungarian secular female names usually have less than ten entries each, which means that *Jolanta* is the most popular name within its category; only the name *Izolda* ('Isolde') derived from the romance Tristan and Isolde was nearly as popular with 17 bearers.¹⁵ Considering these facts it can be assumed that the name *Jolanta* entered the Hungarian name stock and spread through the country due to the second wife of Andrew II. The fact that it was mostly borne by noble women may also confirm this theory. However, it must be

¹⁰ Cf. J. Berrár, *Női neveink 1400-ig* [Female Names Until 1400], A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 80 [Issues of the Society of Hungarian Linguistics 80], Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1952; M. Hajdú, "Adalék nőneveink korai divatjához" [Data on the Early Fashion of Our Female Names], In: *Studia in honorem P. Fábrián, E. Rácz, I. Szathmári oblata a collegis et discipulis*, Budapest, ELTE BTK Mai Magyar Nyelvi Tanszék, 1988, p. 61-65.

¹¹ On the dynastic ties in connection with this name and the etymology of Yolanda in Hungary see M. Slíz, "Jolánta, un prénom d'origine française dans la Hongrie médiévale", In: Attila Györkös – Gergely Kiss (eds.), « *M'en anei en Ongria* » *Relations franco-hongroises au Moyen Âge II*, Memoria Hungariae 4, Debrecen, 2017, p. 143-156.

¹² J. Berrár, *Női neveink 1400-ig*, op. cit., p. 44-45.

¹³ K. Fehértói, *Árpád-kori személynévtár (1000-1301)*, op. cit., p. 423, entries: *Iolen*, *Iolent*, *Iolenta* and *Ioles*.

¹⁴ J. Berrár, *Női neveink 1400-ig*, op. cit., p. 30.

¹⁵ *Ibid.*, p. 45.

taken into consideration that the larger part of the name corpus belongs to the noble class, consequently, this ratio may only be the result of the distortion typical of the whole female name stock.

5. Continuing the survey with the name stock of the Hungarian House of Anjou, the successor of the Árpád Dynasty, a second methodological tool offers itself: royal names which can be regarded as relatively new elements of the name stock. Namely, the names of the two Angevin kings, *Károly* ('Charles') and *Lajos* ('Louis') were not widespread in 11–13th-century Hungary. Extant data shows that the first *Károly* was mentioned at the beginning of the 13th century (1206–1218), and the number of entries not connected to the Angevin dynasty comes to only half a column in the dictionary.¹⁶ Moreover, some of these entries may refer to another name of Turkish origin, *Karul*, as medieval orthography does not facilitate the separation of the data of these two names. The name *Lajos* has several variants (*Lois*, *Lodvey*, *Ludouicus*, *Ludueg*, *Lutouic*), but their total number is just above 10.¹⁷ These two names represent the French family tradition of the Neapolitan Angevin Dynasty, the offspring of the Capetian Dynasty of France. Reviewing the name corpus of 14th-century Hungary, it can be seen that these names did not become more popular due to their royal bearers: only 5 entries of *Károly* and 2 of *Lajos* can be found among the name bearers who may have been named after King Charles I seized the throne and after his son, Louis was born, while popular names all appear in hundreds of entries from this period.¹⁸

Lack of information may serve as a third methodological approach in some cases, functioning as negative evidence. This allows the use of certain Christian names in the survey. Namely, the low frequency of a Christian name in a population where all the frequent names belong to this name type and where one or more strong cults could have promoted the choice of the name in question means that even the royal connotations and models of this name could not increase its popularity. This was the case with the name *Mária* ('Mary'), which was borne by at least three princesses and two queens consort in the House of Árpád and additionally, a queen consort and a princess (later queen) in the Hungarian House of Anjou. Although the cult of Virgin Mary had flourished in Hungary since the 11th century, and there

¹⁶ K. Fehértói, *Árpád-kori személynévtár (1000–1301)*, op. cit., p. 448, entries: *Karolus*, *Karul*.

¹⁷ K. Fehértói, *Árpád-kori személynévtár (1000–1301)*, op. cit., p. 496, entries: *Lodvei*, *Lois*, p. 502–503, entries: *Ludouicis*, *Ludueg*, *Lutouic*.

¹⁸ M. Slíz, *Anjou-kori személynévtár (1301–1342)*, op. cit., and *Anjou-kori személynévtár (1343–1359)*, op. cit.

were several other saints and biblical characters with this name (for example Mary Magdalene; Mary of Bethany; Mary, mother of James the Less, or Mary, mother of James the Greater), *Mária* was not a popular name in Hungary in the examined period. While there are more than 300 entries of the name *Erzsébet*, 270 of *Margit*, more than 250 of *Katalin*, and more than 170 of *Anna* in Jolán Berrár's corpus, *Mária* is represented by only with 29 entries¹⁹ This clearly demonstrates that neither the extremely strong religious background, nor the relatively high number of royal bearers could make the name fashionable in this historical period.

6. Concluding the results of the survey based on three different methodological approaches (the popularity of secular royal names in the population, royal names relatively new in the population, and frequent Christian royal names relatively rare in the population) it can be stated that name giving after the members of dynasties could not have been a characteristic motivation in the first four centuries of the Hungarian Kingdom. Nevertheless, the case of *Jolanta* demonstrates that the whole idea cannot be excluded from the set of motivations. This negative result raises a new question: how can this be explained in the case of a society, in which the royal family represents itself as the most obvious role model? The most interesting part of this problem is that the political, religious and cultural influence of the royal court on the name giving habits of the noble class can easily be demonstrated. For instance, the frequency of the name *László* increased steeply due to the royal support of the cult of Saint Ladislaus, as seen before. Similarly, names from chivalric literature, which blossomed in the king's court, such as *Tristan*, *Roland*, *Olivér*, or *Hector*, appeared in the nobility's name stock as well.²⁰ In my opinion,

¹⁹ J. Berrár, *Női neveink 1400-ig*, op. cit., p. 30 (*Erzsébet*), p. 32 (*Margit*), p. 33 (*Katalin*), p. 28 (*Anna*), p. 27 (*Mária*).

²⁰ Cf. e.g. E. Moór, "Die Anfänge der höfischen Kultur in Ungarn", In: Julius von Farkas (Hrsg.), *Ungarische Jahrbücher*, Vol. 17, Berlin-Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1937, p. 57-86; K. Korompay, "La Chanson de Roland et la Hongrie médiévale : de nouveau sur *Elefant*", In: E. Egedi-Kovács (éd.), *Littérature et folklore dans le récit médiéval*, Budapest, Collège Eötvös József ELTE, 2011, p. 173-183; K. Korompay, "L'anthroponymie de la Hongrie médiévale et le Roman de Tristan", In: E. Egedi-Kovács (éd.), *Dialogue des cultures courtoises*, Budapest, Collège Eötvös József ELTE, p. 173-192; M. Slíz, "Tristan and Ehelleus. Names derived from literature in Angevin Hungary", In: *Dialogue des cultures courtoises*, op. cit., p. 261-269; M. Slíz, "Personal Names Originating from Literature or Motion Picture in the Hungarian Name Stock – A Historical Survey", In: Carole Hough – Daria Izdebska (eds.), *Names and Their Environment*, Proceedings of the 25th International Congress of Onomastic Sciences, Glasgow, 15-19 August 2014, 1-5, Glasgow, University of Glasgow, 2016, 3, p. 247-254. http://www.icos2014.com/wp-content/uploads/icos2014_v3_247.pdf.

the answer may lie in the overshadowing effect of other possible motivations, mostly the huge influence the cults of saints and the strong naming habits of individual noble families (i.e. the transmittance of names to new generations) had. As for the lower classes, especially regarding peasants and serfs, the question of how many names used by the royal dynasty they knew arises. The lower classes presumably knew the name of the king and maybe that of the queen; and if they lived and worked on the estate of a member of the dynasty, they must have been familiar with their names as well. However, they did not necessarily know the names of other princes and princesses, especially the names of those girls, who were sent to their spouses' courts in their early years. In consequence, the name choices of the lower classes were also mainly motivated by other factors.

Traits archaïques des littératures médiévales : remarques sur la poétique byzantine dans l'œuvre de Sergei S. Averintsev

Andrea Ghidoni

Université de Namur – Università di Macerata

1. Nous pouvons décrire la culture médiévale comme tripolaire : avec discontinuité et courants karstiques, elle est traversée par la tradition gréco-latine, la culture chrétienne – déjà résultat d'un intense mélange de culture classique et vision du monde sémitique – et, enfin, le magma – informe aussi longtemps qu'il est dépourvu de reconnaissance textuelle – de la conscience vulgaire, à savoir le substrat populaire rassemblant plusieurs éléments hétérogènes issus des cultures locales des différentes régions européennes, la contribution de cultures « barbariques » (à côté de celles de la civilisation méditerranéenne) et, à nouveau, celle du christianisme. Démêler les trois pôles de la culture médiévale est une abstraction utile uniquement dans le cas d'une image schématique, car ces trois réalités, en particulier depuis l'époque carolingienne (au moins pour le Moyen Âge occidental), forment un système dynamique dont les forces individuelles ne sont pas toujours reconnaissables. Les pratiques d'écriture littéraire vulgaires, folkloriques ou celles qui ne sont pas liées à la conception classique, peuvent représenter pour les Moyen Âge occidental et byzantin un décalage par rapport à la poétique gréco-romaine. Ce décalage force la culture officielle à faire face à d'autres cultures, qui pourraient être appelées « archaïques », sans aucune valeur péjorative. Ce concept est historique mais également typologique : l'archaïsme littéraire correspond à des pratiques propres à l'art verbal primitif, caractérisé par la présence directe ou indirecte d'éléments communs à d'autres pratiques culturelles humaines, comme le rite, le mythe, la danse, la musique ; ces éléments ne sont pas nécessairement confinés aux origines de la littérature. Ils peuvent se présenter dans chaque système littéraire qui n'est pas clos.

Si on considère la nature dialogique et dynamique de la culture médiévale, on peut y reconnaître une pluralité de traditions à l'origine extra-littéraires qui, en atteignant une reconnaissance textuelle, submergent les formes, les fonctions et la conception du texte littéraire, brisent le système des genres, les procédures de composition poétique, le style et la destination. Si la plupart de ces traditions extra-systémiques (par rapport à la littérature héritée du monde ancien) appartiennent au substrat vernaculaire et folklorique, d'autres traits de la littérature médiévale sont empruntés à la culture du Proche-Orient véhiculée par le christianisme et par le judaïsme, ce dernier ayant déjà emprunté certains aspects de la culture hellénistique. Il faut ajouter que la littérature ancienne était néanmoins elle aussi innervée de traits archaïques, et qu'une partie de son héritage aux générations suivantes est donc constituée de ces éléments jamais oblitérés pendant son existence millénaire et qui émergent en particulier dans sa phase antique tardive : il suffit de penser à la fonction de modélisation exercée par l'épopée homérique, texte représentatif d'une culture considérée comme reculée déjà au temps de la tentative aristotélique de systématisation de la poétique. Par conséquent, la nature archaïque de la littérature médiévale a deux faces : d'une part, elle offre des persistances archaïques (du monde antique tardif), de l'autre, de nouveaux principes archaisants (la culture vulgaire).

Le but d'une réflexion sur les aspects archaïques de la littérature médiévale est d'aborder les textes et la culture de cette époque d'un point de vue que l'on pourrait appeler anthropologique, où le texte, loin d'être uniquement une organisation verbale, est un objet résultant d'usages contingents mais aussi de pratiques, parfois même pré-littéraires, qui ont toujours caractérisé l'agir socio-culturel de l'être humain : l'on doit substituer au concept de littérature la conception de *poétique*, dans laquelle les formes littéraires, les briques qui la constituent, sont repérables dans d'autres pratiques sémiotiques. Le leitmotiv de cet essai sera la catégorie de *rite*, qui donne forme à la pratique littéraire et qui selon l'anthropologie littéraire désigne « quei comportamenti che presentano un certo livello di standardizzazione, di regolarità formale, di ripetizione in determinati contesti e occorrenze. Quasi inevitabile perciò che anche la letteratura potesse essere inclusa in una considerazione ampia del rituale, a cui la accomunano evidentemente la presenza di un grado di standardizzazione (il sistema dei generi, per esempio), di regole formali (la retorica del discorso),

di ripetitività e di riuso in dipendenza da contesti definiti »¹.

2. Il est donc nécessaire de définir typologiquement ce qu'on entend par *littérature archaïque*. Pour ce faire, je vais me servir du cadre évolutif de la conscience littéraire conçu par un savant russe, Sergueï Sergueïevitch Averintsev, dont le modèle présente les défauts de tout modèle synthétique en réalisant involontairement la nuit hégélienne où toutes les vaches sont noires. *A fortiori* car son auteur, exercé principalement à la culture byzantine, traite avec une certaine superficialité la diversité génétique de la culture vulgaire occidentale. Et pourtant, sa description de l'étape primitive de la littérature est applicable à une heuristique des traits archaïques de la littérature médiévale, à condition de se libérer de la conception évolutive et stadiale rigide du modèle. Pour mieux comprendre la pensée d'Averintsev, il faut mettre en évidence le cadre méthodologique dans lequel s'inscrit le chercheur russe. Depuis les dernières décennies du XIX^e siècle, la tradition des études littéraires russes a longtemps été caractérisée par une approche comparative et par un intérêt pour la recherche folklorique. L'objectif de ces études était de faire ressortir les textes faits de pertinence culturelle et anthropologique, les motifs des traditions culturelles, les archétypes de l'imaginaire, les modèles et schémas narratifs, en faisant souvent usage du concept de « genre littéraire ». Ce courant polymorphe de savants, qui s'intéressait occasionnellement à certains de ces problèmes, est resté vigoureux en dépit de la domination des conceptions marxistes doctrinaires.

Averintsev se situe au carrefour de deux méthodes distinctes, la poétique historique et la culturologie. La poétique historique est une approche visant à mettre en évidence la formation et l'évolution des formes littéraires (motifs,

¹ Citation de M. Bonafin, « Dalla filologia all'antropologia del testo », communication présentée au XXVIII International Congress of Romance Linguistics and Philology, tenu à Rome chez l'Università La Sapienza (18-23 juillet 2016). De la même source, j'ajoute : « L'attrattività del concetto di rituale per lo studio della letteratura è risultata molto alta anche per tutti quegli approcci interessati alla dimensione sociale, pragmatica, performativa dei testi, cioè per tutti coloro che hanno ritenuto preminente l'aspetto dialogico, espressivo e collettivo della rappresentazione letteraria [...] Si tratta dunque di un'altra inflessione del rapporto fra rito e letteratura, nella quale la componente antropologica del primo termine contribuisce a una migliore comprensione filologica del secondo nella misura in cui aiuta a precisare, comprendere, spiegare gli aspetti connessi alla dimensione esecutiva, alla fruizione, al *Sitz im Leben* dei testi. Si pensi, non solo nella cultura medievale, al peso dell'oralità, dell'interazione col pubblico, della teatralità in senso lato della comunicazione letteraria: accenno solo alla distinzione classica fra epos e romanzo, alla *performance* tesa a creare una comunità identitaria del primo rispetto al pluralismo individualistico del secondo ».

genres, formules), sa grammaire et ses liens indissociables avec les dynamiques culturelles qui la contextualisent et, last but not least, de la conscience poétique : cette méthode a été décrite par A. N. Vesselovsky et est notamment rappelée dans les études de M. M. Bakhtine et E. M. Meletinsky. La culturologie propose une approche scientifique de la culture, qui se distingue du structuralisme par une conception de la culture qui ne soit pas statique mais dynamique (c'est-à-dire, un système constamment traversé par des forces extra-systémiques et non clos) : elle conçoit la culture comme un outil universel structuré sur une base linguistique pour la préservation des connaissances et poursuit en même temps l'étude de systèmes culturels spécifiques : on peut mentionner à ce sujet la recherche de J. M. Lotman et encore de M. M. Bakhtine. La philologie romane est familiarisée depuis longtemps avec ces méthodes : elle est d'ailleurs créditée d'avoir aidé à mettre à jour les outils critiques des sciences littéraires et linguistiques, en explorant l'application des sciences humaines à la communication artistique, en se posant en tant que

discipline transversale et de frontière, précisément en raison des caractéristiques de son domaine de recherche, ce Moyen Âge vulgaire riche de suggestions multiculturelles².

3. Pour Averintsev, le terme *poétique* indique, outre la théorie scientifique de la création littéraire (de fondation aristotélicienne), « il sistema dei principi operativi di un qualunque autore, di una scuola letteraria o di un'intera epoca letteraria »³. Il établit une distinction entre deux méthodes pour la solution des problèmes proposés par la poétique historique : la première, génétique, met en évidence la continuité historique de catégories littéraires spécifiques tels que des genres, des thèmes, des tropes etc. ; la seconde, typologique, a pour but d'examiner les types historiques des poétiques conditionnées par les époques et les modes littéraires, la transformation du concept de littérature et de la

² Pour un portrait du débat scientifique sur la culture en Russie, cf. A. S. Avale, *La cultura nella tradizione russa del XIX e XX secolo*, Einaudi, Torino, 1982. Sur la poétique historique : M. Glowinski – B. Braunrot, « Theoretical Foundations of Historical Poetics », *New Literary History*, N° 7, 1976, p. 237-245 ; A. N. Vesselovsky, *Poetica storica*, C. Giustini (éd.), Roma, E/O, 1981 ; E. M. Meletinsky, *Tre lezioni di poetica storica e comparata*, Roma, CID Tor Vergata, 1992 ; E. M. Meletinsky, *Introduzione alla poetica storica dell'epos e del romanzo*, Bologna, Il Mulino, 1993 [E. M. Meletinsky, *Vvedenie v istoričeskiju poëtiku èposa i romana*, Moskva, Nauka, 1986] ; E. M. Meletinsky, *Il mito: poetica, folklore, ripresa novecentesca*, Roma, Editori Riuniti, 1993 [E. M. Meletinsky, *Poëtika mifa*, Moskva, Izd. Vost. Lit., 1976] ; *Die russische Schule der Historischen Poetik*, München, W. Fink Verlag, 2013. Sur les études culturologiques voir : *I sistemi di segni e lo strutturalismo sovietico*, U. Eco – R. Faccani (éds.), Milano, Bompiani, 1969 ; *Ricerche semiotiche. Nuove tendenze delle scienze umane nell'URSS*, J. M. Lotman – B. Uspenskij (éds.), Torino, Einaudi, 1973 ; J. M. Lotman – B. Uspenskij, *Tipologia della cultura*, R. Faccani – M. Marzaduri (éds.), Milano, Bompiani, 1975 ; J. M. Lotman, « Un modèle dynamique du système sémiotique », In : *Travaux sur les systèmes de signes*, J. M. Lotman – B. A. Uspenskij (éds.), Bruxelles, Complexe, 1976, p. 77-93 ; M. Bonafin, « Tipologia della cultura e Carnevale. Nota sui modelli di Bakhtine e Lotman », *L'immagine riflessa*, N° 7, 1984, p. 359-374 ; M. Epstein, « From Culturology to Transculture », In : E. Berry – M. Epstein, *Transcultural Experiments: Russian and American Models of Creative Communication*, New York, St. Martin's Press, 1999, p. 15-30. Dans le domaine des études romanes, ces méthodologies ont été citées et utilisées de différentes façons dans les travaux, dans certaines préfaces et dans des présentations de traductions d'A. S. Avale et C. Segre. Je signale aussi les récentes traductions des œuvres de E. M. Meletinsky éditées par M. Bonafin : E. M. Meletinsky, *Poetica storica della novella*, Macerata, eum, 2014 [E. M. Meletinsky, *Istoričeskaja poëtika novelly*, Moskva, Nauka, 1990] ; E. M. Meletinsky, *Archetipi letterari*, M. Bonafin (éd.), Macerata, eum, 2016 [E. M. Meletinsky, *O literaturnych archetipach*, Moskva, Rossijskij gosudarstvennyj humanitarnyj universitet, 1994]. Pourrait également être utile l'article d'A. Ghidoni, « Approssimazioni critiche alla poetica storica di Meletinsky alla luce di una nuova traduzione », *Intersezioni*, N° 3, 2015, p. 443-458.

³ S. S. Averintsev, *L'anima e lo specchio: l'universo della poetica bizantina*, Bologna, Il mulino, 1988, p. 27 [trad. it. de *Poëtika rannevizantijskoj literaturny*, Moscow, Nauka, 1977].

notion même de poétique : l'autoconscience littéraire de chaque époque détermine le système poétique⁴.

Averintsev identifie trois typologies de conscience artistique, stables et générale⁵, qui caractérisent à leur tour l'évolution de la littérature (types universaux pleinement réalisés uniquement dans la culture occidentale) : une période archaïque, dépourvue d'une poétique formulée, caractérisée par une conscience artistique mytho-poétique (qui, pour la culture occidentale, arriverait jusqu'aux VII^e-VI^e siècles av. J.-C., au moins en Grèce) ; une période traditionaliste (comprenant la longue période allant du V^e siècle av. J.-C. au XVIII^e siècle après J.-C., au sein de laquelle la Renaissance serait moment charnière entre deux sous-périodes) ; enfin, une période individualiste (du Romantisme à nos jours). Cette division est déterminée par les relations qui s'établissent entre trois catégories fondamentales, à savoir le style, le genre et l'auteur. La dominance d'une de ces trois catégories constitue l'élément définitoire d'une période.

La littérature archaïque est précédée et imprégnée par le folklore archaïque, que l'on peut reconstruire à travers la comparaison ethnographique. Elle se distingue du folklore par l'utilisation de l'écriture ; pour le reste, la séparation n'est pas encore pleinement accomplie : plusieurs éléments structurels persistent, comme l'anonymat du texte et la variabilité des versions textuelles. La culture primitive est synchrétique d'un point de vue à la fois formel et idéologique et est dominée par le rituel et le mythe. Lorsqu'il n'y a pas une théorie spéculative, la poétique est pratique et il n'y a pas de distinction claire entre les critères esthétiques et non esthétiques prescrits par le rite, bien qu'émerge progressivement une séparation. La ritualisation étant un élément formel omniprésent, les textes archaïques sont parfois liés à des fonctions religieuses (*Sitz im Leben*) : ils imitent dans leur composition verbale la gestuelle, la musicalité et le rythme des cérémonies (fêtes, funérailles, etc.). Le texte ancien est ainsi adapté à la reproductibilité, puisqu'il est chargé d'autorité par son contenu et parfois par son origine ; la perfection esthétique est un facteur secondaire et

⁴ S. S. Averintsev, « Literary Epochs and Types of Artistic Consciousness », In : *Istoričeskaya poetika*, Moscow, Nasledie, 1994, p. 481.

⁵ Le sujet des stages typologiques est également traité dans S. S. Averintsev, « Das dauerhafte Erbe der Griechen: die rhetorische Grundeinstellung als Synthese des Traditionalismus und der Reflexion », In : *Proceedings of the IXth Congress of the International Comparative Literature Association*, Innsbruck, 1979, p. 267-270 (*Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Sonderheft*, 49, Innsbruck, 1981, p. 267-270) ; Voir aussi P. A. Grincer, « The Concept of Literary Epoch in Terms of Historical Poetics », *Neohelicon*, N° 15, 1988, p. 13-123.

elle n'est fonctionnelle que pour transférer une aura de prestige au texte⁶.

La période archaïque n'est pas caractérisée par le concept d'auteur. Prévaut plutôt celui d'*auctoritas*, incarné dans des personnages dont l'individualité est plus conventionnelle ou mythique que réelle : en réalité, le texte relève d'une corporation d'écrivains professionnels. « A revered name vouches for a revered text: Instructions of Imhotep, Proverbs of Solomon, Fables of Aesop, Hymns of Homer », ⁷ étiquettes valides plus comme une indication de genre que d'auteur.

La catégorie de genre est liée à des aspects extra-littéraires, car des groupes de familles textuelles peuvent émerger en lien avec des situations pratiques, rituelles et cérémonielles. Par exemple, si on considère la nomenclature des plus anciens genres grecs : *tragoudia* fait référence au rituel du bouc émissaire, *epigramma* fait référence à l'inscription sur pierre. La littérature archaïque se distingue également par la tendance à compiler des volumes syncrétiques sanctionnés par la tradition, dans lesquels différents textes peuvent être associés non pas par des isomorphismes intrinsèques mais par des canons culturels⁸. Même la catégorie du style ne possède pas un sens strictement poétique : les fonctions de la parole sont essentiellement la fonction expressive et la fonction magique. Il n'y a pas de distinction entre l'écriture ornée et solennelle du texte bureaucratique, religieux, sapientiel et le texte littéraire : celui-ci est caractérisé par un style sentencieux, aphoristique, métaphorique, énigmatique, fixé en formules qui peuvent avoir à la fois une fonction magique (pour les textes directement lié au rituel) et une fonction mnémonique.

Au contraire, dans la période traditionaliste, qui s'étend en Occident sur plus d'un millénaire et inclut donc le Moyen Âge, l'écriture n'est plus un instrument dans les mains d'une minorité : devient un moyen de communication beaucoup plus répandu. L'écriture littéraire connaît aussi un processus de laïcisation ou autrement dit un détachement du contexte rituel : naît une conscience artistique et poétique qui se reflète sur la nature du texte littéraire⁹. Les types distingués par Averintsev dans un sens diachronique sont

⁶ S. S. Averintsev, « Literary Epochs and Types of Artistic Consciousness », art. cit., p. 484-485.

⁷ *Ibid.*, p. 486.

⁸ Sur la catégorie de genre dans la conception archaïque, voir S. S. Averintsev, « Genre as Abstraction and Genres as Reality: The Dialectics of Closure and Openness », *Arion*, N° 9, 2001, p. 13-43.

⁹ Je me réfère à la bibliographie ci-dessus pour une discussion détaillée sur l'âge de la Renaissance, du Baroque, du Néoclassicisme et sur la période individualiste, comme non pertinente à notre sujet.

incorporés au niveau synchronique par le contraste entre la culture hellénique et la culture proche-orientale, métonymiquement synthétisées à partir de la comparaison entre Athènes et Jérusalem¹⁰ :

... le letterature dei popoli del Vicino Oriente, più antiche dal punto di vista cronologico e, come ci sarebbe stato detto qualche decennio fa, più arcaiche « dal punto di vista stadiale », pervennero a certe realizzazioni, mentre i greci « andarono oltre », compirono un ulteriore passo sullo stesso cammino, realizzarono un ulteriore progresso [...]. Ma è giusta questa ricostruzione ? O non è forse più esatto dire che le letterature del Vicino Oriente antico, considerate nel loro complesso, e la letteratura dell'antica Grecia, presa anch'essa nel suo complesso, sono invece fenomeni di ordine concettualmente diverso, che non si prestano a nessun confronto nelle categorie del « livello » o della « stadialità » ?

La culture hellénique subséquente au v^e siècle avant J.-C. se rapproche de la littérature traditionaliste – comme décrite ci-dessus – alors que les cultures du Proche-Orient sont plus proches du type archaïque. La synthèse de ces deux cultures serait le pilier sur lequel repose le monde du haut Moyen Âge ; la synthèse de l'hellénisme et du judaïsme était déjà en cours de construction quand « fra loro [i bizantini] e il mondo antico si frapponesse il cristianesimo »¹¹.

Le profil synthétique d'Averintsev place la culture médiévale dans les limites chronologiques de la période traditionaliste. D'une manière générale, la classification n'est pas incorrecte, si on considère que le Moyen Âge possède une certaine conscience littéraire, ce qui est certainement le cas dans l'espace littéraire du latin médiéval. C'est la sous-estimation de la proximité de la culture vulgaire et du folklore ainsi que des pratiques d'écriture archaïque qui constitue la limite de l'interprétation averintseviennne. Nous devons souligner, cependant, comme indiqué précédemment, que pour Averintsev, la période traditionaliste, au moins jusqu'à la Renaissance, est traversée par des pratiques hétérogènes : si dans le monde byzantin, qui est le centre de la focalisation d'Averintsev sur le Moyen Âge européen, le système culturel n'est effleuré par des principes archaïsants que dans ses marges – qui se limitent

¹⁰ Cf. S. S. Averintsev, *Atene e Gerusalemme. Contrapposizione e incontro di due principi creativi*, Roma, Donzelli, 1994, p. 10-11 [« Греčeskaja literatura i blizhnevostočnaia slovesnost (protivostoianie i vstreča dvukh tvorčeskikh printsipov) », In : *Tipologija i vzaimosvjaži literatur drevnego mira*, P. Grincer (éd.), Moskow, Nauka, 1971].

¹¹ S. S. Averintsev, *L'anima e lo specchio*, op. cit., p. 222.

à affecter simplement la conception de la littérature, le goût de l'époque, pas la conscience poétique – la culture occidentale vulgaire implique généralement des « poches » de littérature réellement archaïque à partir du XI^e siècle – dans de nombreux cas, nous pouvons aussi parler de conscience poétique archaïque.

4. Averintsev consacra à la poétique antique byzantine une monographie en 1977, ainsi que de nombreux articles au cours de sa carrière de savant. Notons que la classification diachronique décrite ci-dessus n'entre pas en jeu dans les études byzantinistiques d'Averintsev, et c'est cette circonstance qui a peut-être permis l'émergence dans son discours de nuances pouvant entrer en conflit avec les limites fixées par sa poétique historique pleinement typologique. Averintsev concentre son intérêt sur la période qui s'étend entre le règne de Constantin et la crise de l'Empire byzantin du VII^e siècle. Dans cette période aurait été forgée la culture dominante, restant presque identique à elle-même pendant le millénaire byzantin, grâce à la synthèse de l'Antiquité tardive et l'élément orientalisant apporté par la culture chrétienne : essentiellement, la transition de l'Antiquité au Moyen Âge. L'attention vers un âge caractérisé par la « feconda disarmonia del mutamento » et l'effort de saisir « i principi letterari fondamentali nel loro stesso mutamento, nella loro stessa transitorietà ed autocontraddizione » sont les principes qui guident cette recherche le long des failles dialogiques de la culture byzantine¹².

L'Empire romain et surtout sa période tardive sont considérés comme le moment où fusionnent ensemble « i fondamenti ideologici del millenario ordinamento statale greco-romano, dalle confuse reminiscenze dell'antichissima monarchia magico-sacrale fino alle dottrine politico-filosofiche dell'illuminismo storico », conceptions hellénistiques longées par des pratiques « antiche, preomeriche, semiorientali, semiegee »¹³. L'Antiquité, dans la transition vers le Moyen Âge, devient une somme et une norme, et ce paradigme pour la nouvelle civilisation devient un signe et un symbole : « concludendo la sua esistenza reale, ricevette in cambio un'esistenza semiotica »¹⁴. Déjà le simple fait que la naissance du nouvel empire soit située au moment du renommage de l'ancienne Byzance en Nouvelle Rome est une indication du principe cérémoniel qui sous-tend le monde byzantin : le même Constantin a fondé son propre

¹² *Ibid.*, p. 31.

¹³ *Ibid.* p. 157.

¹⁴ *Ibid.* p. 159. Voir aussi S. S. Averintsev, « Le caractère général de la symbolique au Haut Moyen Âge », In : *Travaux sur les systèmes de signes, op. cit.*, p. 152-155.

pouvoir sur l'utilisation d'un nouveau signe – la Croix. La poésie byzantine – mais également le Haut Moyen Âge en général – peut être synthétisée, selon Averintsev, comme poétique du cérémoniel, de l'enseigne et du signe¹⁵.

L'esthétique de l'emblème, le culte de l'image et de l'icône, résument l'intérêt constant de cet âge pour la sémiologie et pour le lien entre prototype et signe. La « alta semioticità » de l'État byzantin, de la religion chrétienne – et le savant russe ajoute l'éthique féodale – exige une accumulation de signes qui frise parfois l'énigme et l'obscurité, « al suo interno anche la parola acquista la convenzionalità, la fissità e la simmetria propria della figura araldica ». Les images de l'*Acatistos* « non trasmett[ono] e non ispira[no] nessuna diretta impressione riferibile ad un oggetto, ma come un gesto cerimoniale o un'insegna, rend[ono] l'onore dovuto e fa[nno] il cenno richiesto. La parola è la realizzazione dell'onore ; è questa una delle concezioni fondamentali della poetica medioevale »¹⁶. Il est alors correct de dire que « the imitation of words, not the Aristotelian 'imitation of things', became paramount »¹⁷.

La lecture averintseviennne de l'évolution de l'épopée en hexamètres est particulièrement représentative de ce propos : du principe classique de la littérature grecque dans l'étape de « pas-encore-littérature », à savoir d'Homère, à travers la phase classique d'Apollonius de Rhodes et de Virgile, on passe à la dernière phase « costituita dal superamento dell'epos antico nel suo essere 'non-più-antico', dove tutti i più semplici elementi dell'insieme artistico, a cominciare dall'esametro tradizionale, cessano di essere loro stessi e si trasformano in segni convenzionali di se stessi, cioè da Nonno [di Panopoli] »¹⁸. On peut également ajouter à cela les expériences textuelles basées sur l'application des formes littéraires anciennes au matériel biblique, dont le modèle était l'ancienne épopée homérique ou virgilienne. Dans ces textes, « [l]a forma veniva [...] scelta non per la corrispondenza al tema, ma per la sua opposizione e trasversalità a quello ; a causa di ciò tema e forma

¹⁵ Voir aussi la définition du symbole de S. S. Averintsev, « Il simbolo », In : *Bakhtine e... Averintsev, Benjamin, Freud, Greimas, Lévinas, Marx, Peirce, Valéry, Welby, Yourcenar*, P. Jachia – A. Ponzio (éds.), Roma-Bari, Laterza, 1993, p. 197-207 [trad.it. de S. S. Averintsev, « Sinvol », In : *Kratkaja literereturnaja enciklopedija*, Mosca, Sovetskaja enciklopedija, 1971, Vol. VI, coll. 826-831].

¹⁶ S. S. Averintsev, *L'anima e lo specchio*, op. cit., p. 182.

¹⁷ R. Beaton, *The Medieval Greek Romance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 20.

¹⁸ S. S. Averintsev, *L'anima e lo specchio*, op. cit., p. 192.

si presentarono sotto un aspetto improprio, trasformato »¹⁹. C'est à partir de cette considération du matériel ancien et du thème biblique qu'émerge la tendance à occulter la signification et le contenu dans des œuvres tissées de centons, de mosaïques d'hémistiches de poètes anciens, dans les paraphrases et les métaphrases.

Le remarquable aspect conventionnel distinguant le texte littéraire de cette phase est l'héritière du goût et de style qui caractérisait déjà la littérature de l'Antiquité tardive : la poétique du cérémoniel et de l'enseigne utilise des signes fixes, un ensemble de gestuelles (verbales) définies, pour prononcer son adhésion (on pourrait reprendre le terme « fidélité » d'Averintsev, qui étend également le discours à l'éthique) à une tradition, réduite à une grammaire et à des règles du jeu.

Si l'irruption du principe archaïsant dans la littérature médiévale occidentale se trouve dans la culture vernaculaire écrite qui imprègne le latin médiéval à partir du XI^e siècle, le Moyen Âge byzantin est par ailleurs beaucoup plus stable²⁰ : cependant, même dans la première phase du Moyen Âge oriental, Averintsev identifie des pratiques archaïques d'écriture littéraire entremêlées à la remarquable nature conventionnelle des textes littéraires. L'une des « formes simples »²¹ les plus répandues dans les cultures primitives est l'utilisation de la forme de l'énigme et de l'oracle :

L'Antichità classica è troppo vicina alle tradizioni del mito e del folklore, e il mito e il folklore pongono l'enigma molto in alto [...]. L'oscura poetica degli oracoli come fenomeno di vita e ancor più come fenomeno di cultura non è assolutamente caratteristica della Grecia classica; essa è caratteristica, invece, della Grecia arcaica. L'enigmaticità oracolare era in effetti un

¹⁹ *Ibid.*, p. 202.

²⁰ R. Beaton parle par exemple de « artifice of eternity » qui limite les contenus de la culture byzantine (R. Beaton, *The Medieval Greek Romance*, op. cit., p. 20). Averintsev décrit le même phénomène avec l'image efficace de la « roue de paon » : « La littérature et l'art de Byzance emploient le millénaire qui leur est généreusement mesuré non pas tant à trouver des solutions irrévocables qu'à développer progressivement leurs possibilités magnifiques comme une roue de paon ». L'exemple qu'il donne se réfère à la difficulté suscitée par la datation de la tragédie *Christus patiens*, parfois attribuée à Grégoire de Nazianze, œuvre qui révèle peu d'informations sur son temps et qui pourrait être située équitablement entre le IV^e et le XII^e siècle (S. S. Averintsev, « Notion de l'homme et tradition littéraire à Byzance », *Studi medievali*, N^o. 18, 1977, p. 5).

²¹ Naturellement, la référence est à A. Jolles, *Einfache Formen*, Halle, Niemayer, 1930, qui analyse le geste verbal et la disposition mentale de l'énigme, en les mettant en relation avec une modalité de transmission et d'appréhension du savoir initiatique et rituel.

modello per la poesia di Eschilo e di Pindaro. [...] L'estetica dell'enigma [...] entra organicamente nell'antica pratica letteraria, manifestandosi, ad esempio, nelle circonlocuzioni della retorica »²².

La rhétorique dans ses formes les plus extrêmes produit une « estetica del mescolamento delle parole » : rien n'est nommé directement et tout est rendu par énigmes. Cette tendance a atteint sa consécration dans les siècles de transition de l'Antiquité au Moyen Âge, dans lesquels « il tono oracolare e l'antico rituale dell'enigma non sono altro che un esotico tema per giochi intellettuali »²³. Avec la fin du monde ancien, la complexité figurale investit non seulement les textes littéraires, mais aussi tous les éléments de la vie sociale, ethnique et politique. Averintsev illustre l'exemple de la poétique de Nonnos de Panopolis, dont les artifices manquent de naturalité²⁴ :

Naturalmente abbiamo qui l'ultimissimo e ultracivilizzato stadio dei millenari percorsi della retorica antica, [...] la riduzione di se stessa all'assurdo. Contemporaneamente è questo un ritorno alla sua origine e al suo principio, alla sua ingenuità ed innocenza primigenia, a ciò che di più primitivo e primordiale può esserci, alla poetica dell'enigma. [...] La retorica antica, pur con tutta la sua « artificioosità » era legata con mille fili alle tradizioni folkloriche, le quali stimolavano appunto la « convenzionalità » dell'artificio e l'« ornamentalità » della parola [...] Nel momento di passaggio dall'Antichità al Medioevo la situazione socio-culturale esige la ripresa di « archetipi » propri dell'antichità patriarcale, ormai completamente dimenticati.

²² S. S. Averintsev, *L'anima e lo specchio*, op. cit., p. 184.

²³ *Ibid.* p. 187.

²⁴ *Ibid.* p. 196-197.

Averintsev souligne que cette « incarnation del primitivo stadio dell'arte verbale » marque « la poesia del mondo barbarico che si accosta al Mediterraneo da oriente e da settentrione ». Il voit une poétique énigmatique même dans la poésie arabe préislamique et dans les *kenningar* de la poésie germanique et scandinave. Bien sûr, la relation entre ces formes et les formes analogues byzantines ne doit pas être comprise dans un sens généalogique : il s'agit de types récurrents parmi les cultures primitives qui reparaissent au seuil du Moyen Âge, même dans des espaces apparemment civilisés :

... gli estremi ebbero a incontrarsi [...]. Se così non fosse, sarebbe impensabile la grande sintesi ideologica e culturale del Medioevo, correlato spirituale della 'sintesi feudale'. L'essenza della sintesi consiste infatti in una successiva riduzione al comun denominatore di valori, tradizioni e tendenze che originariamente avevano tra loro ben poco di comune, all'incirca come nell'insieme architettonico della cattedrale di S. Sofia a Costantinopoli otto colonne di marmo estratte dalle rovine di Efeso e otto colonne di porfido estratte dalle rovine di Baalbek furono poste in rapporto estetico le une con le altre e con tutto il loro nuovo ambiente²⁵.

La réflexion suivante d'Averintsev est très intéressante. La synthèse médiévale ne se limiterait pas à une réduction à un terrain commun de différentes traditions ; il y aurait une sensibilité culturelle au fond assez proche de la poétique archaïque, dans laquelle les formes et la sémiotique ancienne et du folklore ne seraient pas seulement des 'enseignes' de traditions physiquement incorporées dans les nouveaux textes²⁶ :

L'eterogeneità delle tradizioni ridotte « ad un unico denominatore » riguarda soltanto la loro genealogia storica; nelle profondità della loro preistoria esse possono risalire ad un unico « archetipo », il quale, come è presumibile, facilita di nascosto la loro sintesi.

La référence à l'archétypicité des structures profondes de la culture apporte à l'esprit l'un des bastions de la poétique historique, à travers Vesselovsky et Meletinsky, engagés à rechercher des formules, des images, des motifs dont la capacité expressive permet la persistance et la reprise à des époques très différentes entre eux. Dans ce cas, Averintsev ne se limite pas à souligner la reprise de formes poétiques, mais il inclut aussi les structures culturologiques :

²⁵ *Ibid.*, p. 198-199.

²⁶ *Ibid.*, p. 200.

pratiques d'écriture, dispositions mentales, modèles sociologiques, typologies et fonctions textuelles²⁷.

En outre, le fait qu'une partie notable de la production textuelle antique-byzantine a une fonction occasionnelle et liturgique constitue un élément important propre aux poétiques archaïques, en renouvelant le lien antique entre le rituel et la littérature. Le système des genres classiques, par exemple, ne fonctionne pas pour la littérature rhétorique byzantine, où la base institutionnelle et performative était prééminente : les *basilikoï logoi* et la poésie cérémonielle étaient entendus dans les salles du palais impérial, tandis que les sermons et les hymnes étaient destinés à une utilisation ecclésiastique. Averintsev identifie d'ailleurs la pénétration des éléments folkloriques (ou en tout cas étrangers à la poétique classique) dans le *kontakion* et l'*Acathistos*. Pour le premier, il souligne la présence du refrain, particularité formelle « legata [...] al lirismo proprio dei canti, all'elemento folklorico »²⁸ ; dans le cas de l'hymne marial, le savant russe croit discerner l'émergence de la rime²⁹.

5. Dans d'autres articles d'Averintsev, on peut trouver d'autres réflexions permettant de définir la poétique archaïque médiévale au sein de la composante rituelle, omniprésente et expressive. Dans un essai consacré à l'utilisation de l'or dans l'art byzantin (et médiéval en général)³⁰, il distingue la conception esthétique moderne de la pensée antique-médiévale. Depuis la Renaissance, peu à peu, l'artiste est conçu comme créateur et à son tour il voit son œuvre comme création ; par conséquent, l'art suit le modèle de création divine : l'œuvre sera créée métaphoriquement *ex nihilo*. Cette métaphore im-

²⁷ La question des archétypes, par rapport à la figure culturellement constante de la sagesse divine, est abordé par S. S. Averintsev, *La sagesse et ses formes*, Paris, Ad solem - Cerf, 2011 [trad. fr. de S. S. Averintsev, *Sophia-Logos*, Kiev, Duh i Litera, 2006]. L'histoire de la culture est présentée comme une histoire de « symbolique humaine », qui possède « sa propre arithmétique et sa propre algèbre ». La première regarde les « significations des symboles qui sont textuellement attestés pour une époque donnée, pour un milieu culturel donné ». L'autre travaille avec les faits « que nous rencontrons dans le cours de cette même tradition, dans le même courant de pensée », mais aussi « en amont » (p. 14-15). De l'étude philologique et culturologique, l'on passe progressivement à une plus grande dimension jusqu'à atteindre un niveau d'étude anthropologique, qui cherche les dénominateurs communs aux cultures, les prototypes symboliques, et l'aura de sagesse derrière les symboles (concaténations et constellations que, selon Averintsev, l'homme médiéval percevait inconsciemment dans son respect et son culte de la tradition).

²⁸ S. S. Averintsev, *L'anima e lo specchio*, op. cit., p. 289.

²⁹ *Ibid.* p. 301 et suivantes.

³⁰ S. S. Averintsev, « L'or dans le système des symboles de la culture protobyzantine », *Studi medievali*, N° 20, 1979, p. 47-68.

plique dans la pratique la réduction progressive de la matière utilisée dans la fabrication de l'œuvre d'art ; la toile et l'huile n'ont pas le poids ontologique des pierres d'une mosaïque ou du panneau de bois d'une icône. La lumière de Rembrandt est le résultat de l'observation et de la reconstruction naturaliste sur la toile, tandis que la feuille d'or a une physionomie expressive différente, elle est à la fois symbolique et réellement luisante, perçue comme une lumière tant surnaturelle que terrestre. L'artisan médiéval ne se concevait pas comme créateur : il retravaillait le matériel à sa disposition, tout en préservant la signification de l'aspect naturel de la matière : de cette façon, « il ressemble plutôt à un prêtre qui célèbre une liturgie selon l'ordre qui lui a été indiqué »³¹. Cette nouvelle référence à la ritualité de l'art médiéval nous rappelle l'importance sémiotique du geste artistique et poétique relevé ci-dessus dans la littérature byzantine, qui possède « une force d'expression quasi magique »³². L'équation entre la matérialité signifiante de l'art médiéval et la parole littéraire du même âge est presque confirmée par une métaphore utilisée par le savant, qui parle d'ailleurs, en se référant à l'*Acathistos*, de « joaillerie minutieuse sur la parole »³³.

Au-delà du discours averintsevien qui aboutit souvent au métaphorique, il s'agit d'un exemple de la nature de l'expression littéraire médiévale dans ses aspects archaïques, à savoir celle de matériel verbal ritualisé, réutilisé, qui devient moyen sémiotique gestuel plus que verbal, dans lequel importe plus sa présence physique que le sens qu'il transmet³⁴ :

... la cultura medioevale in generale e la cultura bizantina in particolare non cessarono mai di accarezzare la parola e per giunta la parola ornata, retorica, la parola proferita assolutamente non « in semplicità » [...]. Ma la stessa « verbalità » in questo mondo culturale ha una struttura particolare che si avvicina all'espressività dei mezzi semiotici extraverbali, ad esempio alla pesantezza del cerimoniale e alla consistente materialità dell'insegna.

6. La monographie byzantine d'Averintsev nous a montré quelques éléments que nous pouvons suivre pour interpréter les littératures médiévales selon une poétique primitive : tout d'abord, le syncrétisme entre le rituel et l'écriture

³¹ *Ibid.* p. 53.

³² *Ibid.* p. 60.

³³ S. S. Averintsev, « Notion de l'homme et tradition littéraire à Byzance », art. cit., p. 3.

³⁴ S. S. Averintsev, *L'anima e lo specchio*, op. cit., p. 94.

littéraire qui est propre à la période archaïque³⁵. Par *poétique du rituel* ou *du cérémoniel*, on doit comprendre la dimension performative de l'art textuel médiéval : la relation entre le rite et la littérature peut être réelle (les hymnes liturgiques, par exemple) mais le plus souvent nous devons nous référer à une *ritualité répandue* dans la culture considérée, soit-elle l'imitation des traditions populaires ou la réémergence de formes poétiques archétypiques. Cette composante rituelle, élevée à dominante, détermine une conception *expres-sive* de la parole et du texte qu'elle compose : le tissu verbal ne sera pleinement compris que dans une dimension perceptive, matérielle, toujours en relation directe et immédiate avec ses utilisateurs, au-delà de sa valeur de signe transitif et arbitraire. La littérature byzantine, selon le savant, peut selon les cas incorporer des traditions hétérogènes, subir l'influence de principes archaisants (le folklore) ou montrer une mentalité culturelle typique de ce passé lointain jamais vraiment révolu.

³⁵ Le syncrétisme archaïque est en fait un point de vifs débats parmi les spécialistes russes qui ont traité de poétique historique, en particulier Vesselovsky et Meletinsky (je me réfère à la bibliographie ci-dessus). Ce concept désigne la phase reculée du développement de la culture humaine où ce sont les formes et les conceptions inextricables du mythe et du rituel qui dominent sur les traditions narratives naissantes.

Migration

CIRCULATION DE GENS, DE LETTRES,
DE MOTIFS, DE TEXTES, DE LIVRES

La correspondance en latin entre Byzance et l'Occident au XIII^e siècle.

Vieilles questions et nouvelles pistes

Benoît Grévin

CNRS-LaMOP

La correspondance entre Byzance et l'Occident a été l'objet de diverses investigations, justifiées par l'intérêt d'étudier une documentation exceptionnelle à plusieurs titres. L'étude des lettres grecques ou latines échangées par les souverains ou par les hautes instances ecclésiastiques de Byzance et de l'Occident préservées n'est pas seulement précieuse du point de vue de l'histoire diplomatique (et de la diplomatie tout court). Elle a également une valeur fondamentale du point de vue de l'histoire culturelle, car ce que disent – ou ce que taisent – ces échanges révèle beaucoup sur le rapport entre les deux sphères politiques et culturelles, sur leur distanciation, sur leurs rapprochements, sur l'ensemble de malentendus et de décalages qui ont construit la représentation de l'autre, aussi bien que l'autoreprésentation de part et d'autre de la mouvante frontière entre les deux mondes latin et byzantin. Ainsi, sans la fameuse lettre adressée le 28 septembre 865 par le pape Nicolas I^{er} à Michel III, lettre dans laquelle le pontife reprochait à l'empereur de considérer la langue latine comme barbare et scythique, nous ne saurions probablement pas à quel point la représentation de Rome et de la culture latine par Byzance s'était altérée, trois siècles après la rédaction du Code Justinien, au point de dissocier radicalement latinité et héritage impérial romain¹.

Avec l'imbrication toujours plus grande des mondes latin et byzantin qui s'opère au moment de la pénétration franque en Orient au XII^e siècle et de la création du royaume de Sicile, avant de se précipiter suite à la quatrième croisade, le problème des correspondances entre l'Occident latin et Byzance change progressivement de nature, et l'un des facteurs de ce changement réside précisément dans

¹ Cf. sur cette lettre célèbre le commentaire sociolinguistique de Banniard 1992, p. 545-546.

les conditions d'emploi du latin. Dans la Byzance des Comnènes et des Anges, la Nicée des premiers Paléologues et la Byzance reconquise de Michel VII et Andronic II, le recours à l'interprétariat latin pour communiquer avec l'Occident devient plus facile et plus constant². Même si la traduction de concepts de l'une à l'autre langue reste semée d'embûches, soulignées à travers la correspondance portant sur les questions théologiques³, la réception comme l'écriture de lettres latines présentent progressivement moins de difficultés pour un pouvoir byzantin désormais mieux armé pour affronter les aspects linguistiques des négociations avec l'Occident. Au XIII^e siècle, il semble bien – même si le fait doit être démontré au cas par cas – que la rédaction d'un certain nombre de missives byzantines destinées à diverses entités politiques occidentales s'est effectuée directement en langue latine⁴. Qu'elle passe par la traduction ou par la rédaction originale, cette latinisation partielle de la diplomatie byzantine soulève un certain nombre de questions, l'une d'elles concernant le type de savoirs rhétoriques investis par les notaires responsables de la formalisation de ces échanges diplomatiques dans la rédaction de ces lettres.

Le but du présent article est de suggérer quelques pistes concernant les possibilités offertes par une meilleure prise en compte des techniques rhétoriques employées pour rédiger les « lettres latines » échangées entre Byzance et l'Occident au XIII^e siècle. Ces lettres étaient en effet nécessairement (si elles émanaient de l'Occident latin) ou potentiellement (si elles étaient composées à Byzance par des techniciens latinophones/latinographes) conditionnées par cette culture. Ces correspondances ont été en effet généralement disséquées d'un point de vue formel sous l'angle de la diplomatie et de la traductologie. Or il suffit de déplacer la focale pour s'apercevoir qu'elles dépendent étroitement de l'application des règles de l'*ars dictaminis*, technique de formalisation rhétorique des lettres latines alors triomphante en Occident⁵. Et la réinsertion de ces documents dans la tradition de l'*ars* a comme on va le voir des conséquences qui débordent largement la simple analyse rhétorique : elle oblige

² Gastgeber 2005 (en attendant le livre sur le sujet en cours de publication).

³ Pieralli 2006, p. 83-87 (particulièrement p. 84, rappel de la lettre de Michel VIII au pape Urbain IV de 1263, Pieralli 2006 n° 7, p. 161 où le souverain byzantin compte parmi les difficultés entravant la recherche de l'union les problèmes d'interprétariat).

⁴ Oikonomidès 1985, p. 172-177 ; Gastgeber 2005 ; Pieralli 2006, p. 80-106 ; Oikonomidès 1985, p. 172-177. Pour les ambassades et correspondances sous Andronic II, cf. également Malamut 2013.

⁵ Sur l'*ars dictaminis*, cf. Camargo 1991, à compléter par Grévin-Turkan 2015 (avec bibliographie extensive à jour jusqu'en 2013).

à reconsidérer le statut, voire dans certains cas l'authenticité de certains de ces documents. Une partie de ces investigations aboutit donc à rouvrir le débat sur le périmètre exact du dossier préservé de correspondances latines entre les deux sphères concernant le XIII^e siècle, au risque de redimensionner drastiquement certains dossiers. On verra pourtant que cette relecture ne se limite pas à cet aspect quelque peu négatif, en introduisant à d'autres possibilités de jauger le statut linguistique originel – grec ou latin – de certaines de ces correspondances réelles ou fictives.

I. Soupçons sur une lettre solaire impériale aux sources latines. Andronic II aux Génois, décembre 1282

Le premier document examiné dans ce cadre est une lettre à la rhétorique flamboyante par laquelle l'empereur Andronic II, déjà coempereur depuis de longues années, annonce aux autorités de Gênes la mort de son père Michel VIII, et son souhait de continuer les bonnes relations entre la république maritime et l'Empire restauré. Le document a été conservé dans les *Libri iurium* de la République de Gênes⁶. La première partie de la lettre est, selon les catégories de la rhétorique médiolatine, une *littera deplorationis/littera consolationis*, censée à la fois informer le destinataire de la mort d'un être auquel il est attaché, et l'en consoler⁷. Andronic, après avoir rappelé que la chute adamique condamne l'ensemble de l'humanité à affronter la mort, déplore l'éclipse du soleil impérial qui avait réchauffé de son éclat aussi bien les Génois que l'ensemble de ses autres fidèles. Dans la seconde partie, il rappelle qu'il est monté sur le trône (dans une rhétorique quelque peu ambiguë, si l'on songe qu'il était déjà coempereur depuis de longues années), et que les Génois doivent se consoler de ce malheur en songeant à maintenir avec lui des liens de confiance et d'amitié réciproques que lui, empereur, se propose encore d'augmenter. Dans son essai classique sur le règne d'Andronic II, la byzantiniste gréco-américaine Angeliki Laiou ne s'est guère interrogée sur le statut de cette lettre qu'elle analyse comme un document certes grondant de rhétorique, mais significatif de l'orientation politique souhaitée par le nouveau pouvoir impérial⁸.

⁶ Madia 1999 (edizione della parte finale del *Liber iurium Vetustior*), n° 885, p. 164-166. Registre Dölger 1960, n° 2077, p. 1, avec renvois aux transcriptions d'époque moderne, et à l'édition Belgrano 1884, n° 4, p. 239-241. Sur les *Libri iurium*, cf. Rovere 1993.

⁷ Sur le genre des *litterae consolationis*, cf. Moos 1971. Sur son développement dans le royaume de Sicile sous la dynastie Hohenstaufen, cf. Delle Donne 1993.

⁸ Laiou 1972, p. 70 : « In December 1282 and again in 1283, Andronicus II wrote to the podestà and the captains of the people of Genoa to acquaint them with the death of his father and with

À un spécialiste de rhétorique politique latine du XIII^e siècle, un détail saute pourtant aux yeux. Non seulement le contenu, mais aussi la structure de cette lettre ressemblent étrangement à un certain nombre de documents prestigieux – et hautement rhétoriques – créés pour Frédéric II Hohenstaufen et ses fils Conrad IV et Manfred par les *dictatores* (maîtres en *ars dictaminis*) de la chancellerie ou de la cour sicilienne, et conservés dans des recueils textuels d'un type particulier, les *summae dictaminis*. L'*ars dictaminis*, ou art de la rédaction des lettres (et par assimilation des actes et de bien d'autres textes) en prose latine ornée était née dans un contexte sud-italien (au Mont-Cassin), à la fin du XI^e siècle. Elle avait d'abord été promue en Italie par la papauté, qui l'utilisa dans la querelle des investitures, et par les milieux communaux du Nord, son enseignement s'étant en particulier développé à Bologne au cours du XII^e siècle⁹. Au XIII^e siècle, elle avait été récupérée à son profit par la cour de Sicile qui avait développé à partir d'une imitation de la rhétorique papale – dont c'était alors un apogée – une technique de formalisation rhétorique épistolaire et administrative de grande qualité, notamment sous la direction du logothète de Frédéric II, Pierre de la Vigne¹⁰. La tradition d'excellence de cette école sud-italienne de rhétorique épistolaire et para-épistolaire latine (dont les membres étaient le plus souvent campaniens) perdura sous les fils de Frédéric II, Conrad IV et Manfred. À la chute des Hohenstaufen de Sicile, en 1266-1268, des recueils des textes considérés comme les plus brillants ou les plus représentatifs de cette tradition, probablement déjà en gestation depuis des décennies, furent finalisés et lancés sur le marché du livre européen, en même temps que d'autres recueils de *dictamina* structurellement et fonctionnellement analogues, regroupant des lettres et mandats papaux¹¹. Dans le dernier tiers du XIII^e siècle, cette

his own legitimate accession to the throne. In the same letter, he promised to carry his state to new and golden heights, and to preserve a favored place for the Genoese in the empire. Indeed, he insisted that in the future Genoese merchants and citizens would find a more friendly welcome than ever before. His own heart was with the commune, he assured the Genoese, and added that you can and you should have great confidence and firm hope in the present and in the future, that our love for you will increase and your position in ... our empire will be provided for honorably and decently. In this case, the exaggerations of Byzantine diplomatic language may well be taken at their face value, for Genoa was the empire's one firm friend ». Malamut 2013, p. 150, ne pose pas non plus le problème du statut de cette lettre.

⁹ Cf. sur les premières phases de l'*ars* Hartmann 2013.

¹⁰ Sur la tradition sicilienne au XIII^e siècle, cf. Grévin 2008.

¹¹ Sur les recueils issus de la chancellerie sicilienne, et portant le nom de *summae dictaminis* ou collections de lettres de Pierre de la Vigne, cf. *ibid.*, ainsi que l'édition Angelo 2014. Sur les *summae dictaminis* d'origine papale (les deux traditions étant sociolinguistiquement, philologiquement et codicologiquement liées), cf. Thumser 2015.

documentation modélisée commençait à circuler en Italie, et au-delà (jusqu'à la Bohême et à l'Angleterre), et à être exploitée par les notaires des chancelleries seigneuriales, communales ou royales pour rédiger leurs propres lettres¹².

Plutôt que grâce aux lettres originales, rarement préservées, ou que grâce aux registres de chancellerie (disparus à une seule exception dans le cas de la Sicile des Hohenstaufen¹³), c'est à travers les textes de missives réellement échangées, mais plus ou moins altérées, ou de lettres simplement imaginées contenus dans ces recueils – souvent appelés *summae dictaminis* – que la correspondance des rois de Sicile de la dynastie Hohenstaufen (1194-1266) et de certains lettrés de leurs cours a été préservée. Or ces recueils étaient souvent organisés selon un classement thématique, destiné à faciliter leur utilisation par les futurs notaires, en fonction des catégories documentaires : lettre de propagande antipapale, guerrière, de joyeuse annonce, de consolation, mandat, privilège solennel... Et la lettre de consolation-joyeux avènement d'Andronic II n'évoque pas seulement la pratique de l'*ars dictaminis* sicilienne à cause de sa formalisation rythmique (avec son usage régulier et artistique du cursus rythmique, et notamment du cursus velox) ; elle reprend à s'y méprendre nombre de thèmes présents, entre autres documents, dans les *litterae consolationis* écrites à la cour de Frédéric II¹⁴.

Une analyse de détail du texte laisse toutefois apparaître un fait plus troublant qu'une simple communauté de technique ou d'inspiration. La partie de la lettre byzantine génériquement assimilable à une lettre de consolation réutilise directement deux passages relativement longs d'une lettre latine de thème analogue, écrite trente-deux ans auparavant. Il s'agit d'une lettre de déploration/consolation écrite au nom de son fils Manfred en décembre 1250 pour annoncer aux habitants de Palerme, *Caput regni* de l'État sicilien, la mort de l'empereur et roi de Sicile Frédéric II, et l'avènement de Conrad IV, alors en Germanie¹⁵. Cette lettre a été conservée dans quelques *summae dictaminis* qui peuvent être considérées comme des collections non-systématiques des Lettres de Pierre de la Vigne¹⁶ :

¹² Grévin 2008, p. 539-873.

¹³ Registre de 1239-1240 édité par Carbonetti-Venditelli 2002 (il ne concerne qu'indirectement la diplomatie).

¹⁴ Pour lesquelles cf. Delle Donne 1993 et D'Angelo 2014, p. 701-761 (édition des *Litterae consolationis* de la collection dite de Pierre de la Vigne).

¹⁵ Fried 2013, n° 2, p. 4-7.

¹⁶ Les collections de Lettres dites de Pierre de la Vigne peuvent être grossièrement divisées entre un ensemble de quatre collections « systématiques », de tailles différentes, dont une collection

Andronic II à la commune de Gênes, décembre 1282, Libri Iurium, I/5, n° 885, extraits

Andronicus, in Christo Deo fidelis imperator et moderator Romeorum, Ducas, Angelus, Comninus, Paleologus semper Augustus illustribus viris domino ... potestati, domino Oberto Spinula et domino Oberto Aurie, capitaneis comunis et populi, ancianis eiusdem, consilio et comuni civitatis Ianue, amicis fidelibus imperii sui dilecte fraternitatis salutem et intime dilectionis continuum incrementum.

Etsi acerbum satis illum et inextimabilem eventum, sicut Domino placuit, cui resistere nemo potest, de transitu domini et genitoris nostri excellentissimi imperatoris dive memorie ab huius carnis hergastulo ad celica gaudia sempiterna, utpote *primi parentis incauta transgressio* proch dolor *in posteris* derivavit, *ut singuli debitum fatalitatis persolverent*, *amare* ploraverimus et *suspiria* eduxerimus ab intimis et satisfecerimus doloribus nostris, motum tamen mesticie priscorum imperatorum exemplo animo *compescimus*, ne christianitatis religio, que resuscitationem expectat, aliqua diffidencia lederetur, et nostra consolacione amici et fideles ceteri nostre dictioni subiecti a concepta inde mesticia requiescerent et sub nostre maiestatis imperio consolarentur in nobis super quibus, si huc usque dilectioni vestre non scripsimus, non aliter assumatis amici nisi dominica compaciencia, quam nimio affectu in vobis congesimus, ne vestra precordia diro sermone aliquatenus turbarentur. ...

... ..

Sources d'inspiration siciliennes : correspondance de Manfred, lieutenant du royaume, et de son père l'empereur Frédéric II

(Fried 2013, n° 2 p. 6-7 : Manfredus divi augusti imperatoris Friderici Panormitanis civibus).

Etsi primi parentis meruerit *incauta transgressio*, que vite vires enervavit *in posteris*, *ut singuli debitum fatalitatis* exsolvant et precipitans omnia *amare* mortis imperium nullo remedio leniatur, *suspiria* tamen ex alto prodeuntia pectore ac emanantem ex oculis nostris fluvium lacrimarum *compescere* non valemus...

dite « petite collection en six livres » qui a été la plus diffusée, et un ensemble typologiquement beaucoup plus ouvert de collections non-systématiques, mêlant dans des proportions chaque fois variables des lettres en rapport avec la chancellerie sicilienne et son milieu avec des *dictamina* et lettres d'autres milieux. Le catalogue Schaller 2002, fondé sur le principe du plus petit dénominateur commun (tous les manuscrits contenant au moins une lettre de la collection classique des Lettres de Pierre de la Vigne y sont théoriquement recensés) peut donner une idée de l'ouverture de la somme sur d'autres traditions. La lettre de Manfred aux Palermitains ne fait pas partie des lettres conservées dans les collections « systématiques », et n'est conservée que dans trois manuscrits.

... set o quantum ex tunc pervigiles extiterimus,
ne corruptela persuasionis inique inficeret
animos vel turbaret, set premissa robore
caritatis intrinsece, ut extrinsece gaudia fidelibus
reportarent effectus, operum fecit fidem
multorum vestrorum testimonio approbatam
ipsius domini et genitoris nostri excellentissimi
imperatoris obitum recipietis amarum et ex
turbacione nostra cor vestrum turbabitur et
nobiscum plorabitis diem illum, in quo *sol ille*
rutilans fuit passus eclipsim qui nobis, vobis et
fidelibus ceteris radiosus illuxit...

(ibid.)

...cum *sol ille rutilans sit passus eclipsim, qui*
nobis hactenus radiosus illuxit...

Comme on le voit dans le tableau ci-dessus, la technique de réutilisation de la lettre sicilienne n'est ni simple, ni mécanique. Deux blocs sont repris, qui se trouvent à une grande distance l'un de l'autre dans la lettre initiale comme dans la nouvelle missive. C'est d'abord le motif du rappel de la chute adamique qui est réutilisé, puis, après bien des développements, la *transumptio* (type de métaphore inspiré des mécanismes de l'exégèse scolastique, chéri par l'*ars dictaminis* du XIII^e siècle) du soleil-empereur dont la mort est symbolisée par une éclipse, que le rédacteur du document de 1282 reprend presque littéralement de la missive de 1250. Ce type de reprise n'est pas exceptionnel. Des réutilisations par fragments plus ou moins longs, voire par blocs entiers, de morceaux de lettres modélisées (*dictamina*) sicilienne ou papales contenues dans les *summae dictaminis* du XIII^e siècle par des notaires au service des rois ou des seigneurs européens ont été mises en évidence pour la période qui s'étend du dernier tiers du XIII^e siècle (les lettres incriminées peuvent avoir circulé isolément auparavant, mais les recueils ont été mis sur le marché à partir de 1270) jusqu'au début du XV^e siècle, voire au-delà dans certains contextes spécifiques¹⁷. Il n'est pas rare que le rédacteur italien, français, anglais, allemand ou polonais d'une nouvelle lettre réutilise plusieurs fragments issus de lettres différentes contenues dans un même recueil (voire dans deux recueils inclus dans le même manuscrit) pour créer un nouveau document apparemment original. C'est d'ailleurs ce qu'a fait le rédacteur de notre lettre « byzantine » de 1282, en utilisant dans la seconde partie de la missive, celle qui exalte le pouvoir et loue les intentions d'Andronic, d'autres modèles d'origine sicilienne :

¹⁷ Grévin 2008, p. 539-873.

Andronic II à la commune de Gênes, décembre 1282, suite...

...Volentes itaque ex quo Deus omnipotens, qui moderamina imperii per se condidit, per se regit, nullius egens auxilio, nos *de fulgore throni imperiali veluti ex solis radio* legitima successione sua pietate erexit ad imperii regimen post funera tanti patris et domini nostri excellentissimi imperatoris, servata lege nature, de tanta mesticia in ipso Deo consolationem recipere et curam amicorum et fidelium nostrorum benigne assumpsimus et ad eos oculos nostros convertimus et animum puritatis uti *sub aureis et novi temporibus imperii* nostri predicti, omnibus angustiiis expiatis, de *nobis consolacione assumpta* in augmento proficerent et in omni prosperitate manerent, inter quos speciali protectione ac dilectionis favore vos ut amicos precipuos et dilectos *pura mentis affectione complectimur et affectuose prosequi* queque comoda et honores que vobis proficiant et extollant quadam prerogativa multipliciter animamur.

Sources d'inspiration siciliennes : correspondance de Manfred, lieutenant du royaume, et de son père l'empereur Frédéric II

(Pierre de la Vigne, lettre VI, 26, privilège d'érection du duché d'Autriche en royaume, cf. *infra*)

De fulgore throni Cesarei, uelut ex sole radii, sic ceterae prodeunt dignitates, ut primae lucis integritas minorati luminis non sentiat detrimenta, tantoque magis imperiale sceptrum extollitur ... quanto tribunal ipsius digniores in circuitu circumspicit consimiles regiones.

(Fried 2013, n° 2...)

... ut tam percipientes quam percepturi *aurea* iam rediisse *tempora* gaudentur...

(ibid.)

... vos igitur, *nobiscum* in tanto domino *consolacionis* spiritum *assumentes*...

(Pierre de la Vigne, lettre II, 21 : Frédéric II aux habitants de Foligno, cf. *infra*)

Etsi generali, qua cunctos fideles nostros *pura mentis affectione complectimur*, vos *affectuose prosequi* teneamur...

Les trois sources de cette seconde partie de la lettre sont toutes trois extraites de *summae dictaminis* incluses par Hans Martin Schaller dans son catalogue *Handschriftenverzeichnis zur Briefsammlung des Petrus von Vineia*¹⁸. Un troisième écho, cette fois très faible, de la lettre de Manfred aux Palermitains n'est probablement pas dû au hasard, si l'on tient compte du fait que le *dictator* s'est imprégné de ce texte qu'il a déjà utilisé de manière plus pesante deux fois auparavant dans sa rédaction. Un autre passage « solaire » exaltant cette fois l'ascendance impériale d'Andronic II est clairement imité de l'incipit fameux d'un privilège de Frédéric II (lui-même imité d'une des *Variae* de Cassiodore), la lettre Pierre de la Vigne, VI, 26 ('*De fulgore throni Cesarei*'), document au statut diplomatique lui-même ambigu, puisqu'il s'agit d'un privilège solennel conçu pour un acte qui n'a probablement jamais été délivré, autour d'un projet

¹⁸ Schaller 2002. Les lettres VI, 26 et II, 21 se retrouvent dans les collections les plus classiques, tandis que la lettre de Manfred sur la mort de Frédéric II n'apparaît que dans deux collections non-systématiques.

d'érection de l'Autriche en royaume caressé par la chancellerie impériale en 1245¹⁹. Le motif rhétorique, qui explique que les dignités mineures émanent du trône impérial comme les rayons de l'astre du soleil, a été utilisé par toutes les chancelleries royales occidentales pour solenniser des lettres d'ennoblissement durant les XIV^e et XV^e siècles²⁰. Il est ici réutilisé, de manière originale, pour peindre la façon dont la divinité a hissé Andronic sur le trône impérial. Enfin, une séquence plus banale de six mots sur l'affection portée par le souverain à ses sujets a probablement été empruntée par le rédacteur de la lettre de 1282 à une lettre écrite par Frédéric II aux habitants de Foligno, et contenue dans le second livre de la version la plus classique des Lettres de Pierre de la Vigne (II, 21²¹). Ici, l'intérêt est typologique plus que rhétorique. Dans la lettre PdV II, 21, Frédéric exalte l'amitié qui le lie aux habitants de Foligno en soulignant que son enfance avait commencé à briller dans cette ville (*in Fulgineo fulgere pueritia nostra cepit*), où il avait effectivement passé quelque temps lors de sa prime enfance, avant de rejoindre la Sicile. La sélection de ce passage évoque donc à la fois le thème du *fulgor* déjà retenu à partir de la lettre PdV VI, 26, et un lien affectif spécial, presque filial, reliant la ville à l'empereur qui tente de resserrer son alliance avec elle, deux thèmes qui intéressaient au plus haut point le rédacteur de la lettre de 1282 tentant d'exalter l'affection quasi-paternelle des souverains byzantins pour Gênes.

Il y aurait lieu de développer plus longuement la construction rhétorique de cette lettre de 1282 à la lumière de ces deux nouvelles données, car si elle a bien été écrite à Constantinople, et pour le pouvoir impérial, elle témoigne d'une manière étonnante de l'aisance avec laquelle les premiers Paléologues reprenaient et détournaient à leur profit un arsenal rhétorique occidental d'une grande richesse, en fait élaboré à partir de thèmes traditionnels pour les souverains de la cour de Sicile à une époque cruciale du développement de « l'empire sicilien », quand l'accession au trône des Hohenstaufen avait fait de la Sicile à la fois un État méditerranéen, héritier de l'édifice complexe bâti par les souverains normands, et, pour quelques décennies, une sorte de barycentre inattendu du Saint-Empire. Empereur et roi de Sicile, Frédéric II combinait deux types de légitimité potentiellement concurrents du pouvoir

¹⁹ Lettre VI, 26 des lettres de Pierre de la Vigne, pour laquelle cf. D'Angelo 2014, p. 1096-1100. Sur la naissance de ce document atypique, brouillon d'un privilège qui ne fut jamais délivré, cf. Hausmann 1974, p. 275-286. Commentaire rhétorique dans Grévin 2008, sub indice.

²⁰ Grévin 2008, en particulier p. 602-675.

²¹ Lettre II, 21 des Lettres de Pierre de la Vigne, pour laquelle cf. D'Angelo 2014, p. 324-326. Commentaire rhétorique dans Grévin 2008, sub indice.

byzantin, mais l'État sicilien était aussi, de par sa composante grecque, plus susceptible de servir de passerelle entre les deux cultures qu'aucun autre État occidental. Si l'on veut bien réfléchir au statut du texte de 1282, on s'aperçoit pourtant rapidement qu'il faut relativiser cette vision d'une transmission « siculo-byzantine » qui s'avère probablement un peu trop simpliste. Voici les raisons de cette mise en garde.

D'une part, si le document a bien été écrit à Constantinople en 1282 au nom de l'empereur, il faut supposer qu'il l'a été par un rédacteur qui possédait (ou qui avait mémorisé) l'une des collections de lettres de Pierre de la Vigne (quel que soit son type exact²²), et qui avait déjà maîtrisé la logique d'utilisation de ces *summae dictaminis*, telle qu'elle est illustrée à travers les cours européennes du xiv^e siècle. C'est tôt dans l'histoire de l'utilisation de ces collections, mais ce n'est pas impossible, puisque des versions des *Lettres* de Pierre de la Vigne commencent à circuler en Italie du Nord et hors d'Italie dès les années 1280. On connaît précisément un exemple centre-italien de réutilisation politique spectaculaire de ces lettres datant de 1282, et lié à l'explosion des mouvements anti-angevins qui suivirent dans la péninsule les Vêpres siciliennes²³. Le vecteur le plus probable de ce savoir rhétorique en contexte byzantin, serait un notaire italien disposant de ce matériel, et originaire soit du centre-sud (Campanie, terre d'origine de la majeure partie des notaires de la cour Sicilienne sous les Hohenstaufen), soit du centre-nord (Toscane, etc.), soit de l'une des grandes cités maritimes du Nord de l'Italie (par exemple Gênes).

D'autre part, on ne peut que s'interroger sur le fait que la chancellerie impériale ait pu autoriser la rédaction d'une lettre dont le rédacteur a ainsi eu licence de broder à volonté, à partir d'un thème très générique (mort de l'empereur précédent, confirmation des liens d'amitiés avec le nouvel empereur), en utilisant toutes les ressources d'une rhétorique latine aussi étrangère

²² Étant donné que la lettre de Manfred aux Palermitains est contenue dans trois manuscrits non systématiques des lettres de Pierre de la Vigne, le manuscrit dit du Prince de Fitalia de Palerme (Schaller 2002, n° 151, p. 225-230), le ms. 312 de la bibliothèque Calvet d'Avignon (Schaller 2002, n° 5, p. 9-12) et le ms. BnF lat. 17913 (Schaller, n° 178, p. 287-288), l'enquête devrait repartir de la structure des dossiers contenus dans ceux-ci.

²³ Cfr Schaller 1993, p. 423-442, à compléter par Grévin 2008, p. 786-795, à propos d'un manifeste de Guido da Montefeltro invitant en 1282 les Gibelins de Romagne à se soulever contre l'oppression guelfe soutenue par les Angevins, truffé d'extraits de lettres issues des collections de Pierre de la Vigne. Dans le cas de cette réutilisation précoce également, les lettres contenues dans la collection la plus classique voisinent avec des lettres contenues dans des collections non systématiques : la diffusion des lettres n'a pas encore pris sa vitesse de croisière.

d'origine au pouvoir byzantin que l'était celle de la majeure partie des lettres de Frédéric II, de Conrad IV et de Manfred²⁴. Cette rhétorique d'État sicilienne, malgré d'indéniables spécificités, était en effet structurellement, thématiquement et idéologiquement beaucoup plus proche de la rhétorique papale ou de la rhétorique développée dans d'autres monarchies occidentales que de la rhétorique des lettres impériales byzantines, une culture de type d'inspiration helléno-byzantine étant par ailleurs certes alors cultivée à la cour de Sicile, mais sans impact, sauf rares exceptions, sur la structuration du langage politique latin destiné à l'Occident²⁵.

De deux choses l'une. Soit la lettre est authentique, comme on l'a jusqu'ici considéré, et cela veut dire qu'à Constantinople, en 1282, sous certaines conditions, on n'hésitait pas à reprendre parfois intégralement les mécanismes de détail et les motifs idéologiques de la rhétorique d'État de l'Occident latin, avec fort peu de variations sur ce qu'un notaire anglais, allemand ou français aurait pu faire, pour correspondre avec des puissances occidentales en utilisant leur propre langage. Soit c'est un faux. Si l'on postule l'authenticité de la lettre, la mise en valeur de ses sources latines forme un indice d'acculturation, ou au moins d'une volonté de mimétisme notable de la part de la chancellerie des premiers Paléologues. Mais doit-on aller jusqu'à penser que le notaire latino-phonie responsable a pu broder librement, à partir de ses références culturelles latines, sur des thèmes aussi significatifs que l'assimilation de l'empereur au soleil, en suivant simplement quelques indications génériques ? La lettre d'Andronic à Gênes de décembre 1282 n'a été à ma connaissance conservée, sous forme de registre, que dans les *Libri Iurium* de la République de Gênes, toutes les versions ultérieures dépendant de cette première copie. Les *Libri* contiennent par ailleurs d'autres lettres impériales du XIII^e siècle, d'authenticité non

²⁴ Les liens culturels entre la Sicile normande (puis dans une certaine mesure Hohenstaufen) et Byzance sont indéniables, mais à la cour de Frédéric II, on distingue nettement la production en langue latine de la chancellerie et de milieux culturels gravitant autour de la chancellerie et du studium de Naples, dont les références ne sont pas fondamentalement différentes des grands centres du reste de l'Occident latin, et une production spécifique de notaires et clercs hellénophones, qui, eux, s'inspirent naturellement plus facilement du legs byzantin. L'impact de la culture byzantine est, en général, beaucoup moins important que dans l'Italie du Sud et la Sicile des premiers souverains normands, même si les souverains siciliens gardent des possibilités exceptionnelles par rapport à leurs collègues occidentaux de se servir d'un vivier d'hellénophones pour dialoguer avec Byzance. Sur la question de l'acculturation progressive des populations hellénophones en contexte sicilien insulaire et italien continental depuis l'époque normande, cf. Nef 2011 et Peters-Custot 2009.

²⁵ Cf. à ce sujet Wellas 1983.

contestée²⁶. Le fait que ces dernières aient été probablement écrites directement en latin, aussi bien que le statut diplomatique et mémoriel des *Libri*, renforcerait plutôt la probabilité que l'étonnante lettre impériale de 1282 ne soit pas un faux, et que nous soyons bien en présence d'une récupération de la rhétorique impériale frédéricienne pour le compte des premiers Paléologues. Sans trancher définitivement sur le statut de ce texte, on se contentera de suggérer que s'il est authentique, la relecture de ce document, avec la mise en évidence de ses sources latines, change son statut, à la fois au niveau idéologique et rhétorique, en déplaçant le problème de sa lecture du seul prisme de l'idéologie byzantine, vers la création d'une rhétorique latino-byzantine. Est-il utile de dire que ces emprunts prouvent que la lettre n'a jamais possédé d'original grec²⁷ ? Si l'on accepte que cette lettre politique d'importance non négligeable a bien été expédiée par le pouvoir impérial byzantin, il faut considérer ce document comme un témoignage de l'inculturation dans la Byzance des premiers Paléologues de modules rhétoriques, non seulement parfaitement conformes aux attentes thématiques et formelles d'un public curial occidental, mais encore fort sophistiqués, et qui peuvent être considérés comme se trouvant en 1282 « à la dernière mode », à une époque où les collections de modèles issus de la chancellerie sicilienne ne circulaient que depuis peu d'années, et étaient loin d'être encore disponibles dans toutes les chancelleries royales occidentales²⁸.

II. Désauthentification d'une lettre impériale de Frédéric II à Jean III Vatatzès

Ce n'est pas uniquement dans le cas de documents émanant ou censés émaner de la chancellerie byzantine que recherche de recoupements possibles entre les correspondances byzantino-latines écrites en latin et d'autres sources latines

²⁶ Cf. les documents Pieralli 2006, n° 4 p. 129-151, 14 mars 1261 ; n° 5, p. 149-151 (28 avril 1261) ; n° 6, p. 153-157, hiver 1262 ; n° 18, p. 261-265, été 1275 ; n° 25, p. 369-372, tous extraits du manuscrit *Vetustior des Libri Iurium Ianuensium*.

²⁷ Le fait est déjà, probablement, prouvé par l'extraordinaire maestria dans l'usage de l'ornementation rythmique (*cursus rythmique*) qui est celle du rédacteur de cette lettre, cette maestria excluant a priori la traduction d'un original grec. Cf. sur ce point *infra*, troisième section.

²⁸ Cf. Grévin 2015, p. 324-325, analyse d'une demande du roi de Castille au roi d'Aragon de lui prêter ou offrir un exemplaire des *Lettres* de Pierre de la Vigne, encore introuvable en Castille en 1291 : ce sont les premières décennies de diffusion de ces collections, ce qui souligne la précocité de l'exemple byzantin, même à l'échelle de la circulation de ces textes en Occident.

occidentales réserves des surprises. Le même procédé, appliqué cette fois à des lettres censées avoir été expédiées de l'Occident vers Byzance, peut conduire à des réévaluations radicales. La découverte récente que l'une des trois lettres latines censées avoir été expédiées par l'empereur Frédéric II à Jean III Vattatzès, *Ex illa fidelitatis regula-baculo te castiget*, n'a en fait jamais été envoyée à l'empereur de Nicée, en est un exemple. Il s'agit en fait d'un montage, créé à partir du remaniement de ce qui fut sans doute une banale lettre monastique de correction fraternelle (*littera castigationis*), peut-être écrite dans le contexte d'un des monastères du royaume de Sicile (le mont-Cassin ?), quelque part durant le XIII^e siècle. La démonstration ayant déjà été exposée dans un article précédent, je résume ici les éléments qui conduisent à proposer la désauthentification²⁹.

La lettre *Ex illa fidelitatis regula-baculo te castiget* est attribuée à Frédéric II, avec pour destinataire Vattatzès, dans trois manuscrits du XIV^e siècle, correspondant tous trois à des collections non systématiques (c'est-à-dire ne contenant pas nécessairement toutes les lettres des collections classiques, et en contenant potentiellement de nombreuses d'autres) des *Lettres* de Pierre de la Vigne³⁰. Bien que son contenu ait jadis jeté la suspicion sur son authenticité, il n'existait apparemment pas de moyen positif de démontrer sa fausseté³¹. Il s'agit d'une missive de menace, où le souverain Hohenstaufen use d'une rhétorique dure, en s'adressant à la seconde personne du singulier à Jean Vattatzès, qu'il qualifie de frère, pour lui reprocher sa trahison ou au moins son manque de foi (en reprenant plusieurs fois le cliché occidental de la trahison innée des Grecs), avant de lui demander de s'amender, sous peine de subir le châtiment d'une « verge de fer ». La phraséologie ne correspond à rien de connu dans la rhétorique de l'empereur envers les potentats occidentaux, mais on a pu mettre son étrangeté sur le compte d'un langage spécial adressé au souverain byzantin, demandeur d'une alliance, et gendre de Frédéric II à partir de 1241,

²⁹ Cf. pour une démonstration plus détaillée Grévin 2009a.

³⁰ Manuscrits Wien, Österreichische Nationalbibliothek, n° 590 (Schaller 2002, n° 221, p. 499-408) ; Wilhering, Stiftsbibliothek, n° 60 (Schaller 2002, n° 233, p. 419-428) ; Troyes, Bibliothèque Municipale, n° 1482 (Schaller 2002, n° 212, p. 353-375). La lettre est éditée dans Huillard-Bréholles 1852-1861, VI, p. 921-922.

³¹ Sur les doutes concernant l'authenticité de cette lettre, cf. Wellas 1983, p. 20 : « Der Brief HB VI, 921 (BF 3405), in dem Vatzes heftig getadelt wird, weil er ohne Grund vom Freundschaftsbündnis mit dem Kaiser abgewichen ist, ist stark verdächtig. Der brüske Ton ist an sich kein Argument gegen die Echtheit, es wurden aber in den Brief bekannte Motive des zu dieser Zeit schon jahrhundertealten Topos der 'perfidia Graecorum' in einer Weise eingewoben, dass man an eine Übung oder an ein Muster denken könnte ».

que ce dernier aurait traité de haut. Des arguments ont été par ailleurs échangés sur la datation de ce document qui semblait s'inscrire dans un cycle de tensions diplomatiques entre l'Empire de Frédéric II entrant dans une phase de trouble après la seconde excommunication de 1239, et l'empire de Nicée en cours de consolidation³².

L'édition par Fulvio Delle Donne d'un recueil de *dictamina* contenu dans le manuscrit 8567 de la Bibliothèque Nationale de France a radicalement changé la donne, en faisant apparaître un document presque en tous points identiques à la lettre, à part sa *salutatio* et sa formule conclusive, la lettre '*Quod illa fidelitatis regula-te castiget*'³³ :

³² Cf. Wellas 1983, p. 20 ; Martin 2002, p. 482-483.

³³ Delle Donne 2007, n° 237, p. 265-266. La lettre est reproduite deux fois dans le manuscrit, aux folios 85rv, et 127v.

Lettre de l'empereur Frédéric II à Jean III Vatatzès³⁴

Fredericus, etc., Battacio Grece, etc.

Ex illa fidelitatis regula que de Grecorum actibus vulgo depromitur, ut tunicam induas veritatis, tuorum munimenta processum argumentum tam efficax prebuerunt, dum de Grecorum stirpe progenitus, ne specialiter pereat quod generaliter predicatur, dilectionis fedus quod cum in instantia fratris inhereat, sine causa rationabili violans, roborate fidei mysterium, quod inter utrumque caritas communicata coniunxerat, variasti. Qualia ergo dilectionis indicia de te sumet extraneus, quod amicorum puritas fiducie sumat exemplum, si dilectio confusa confunditur, si processus contempnitur in amore continuus, si caritas aret solito viridis, si amicus amico loquitur, si amor fervidus perpenditur viciatus ? Suntne ista insignia que requiruntur in fratribus ? Suntne ista misteria que puritas exigit in amicis ? Hos forsitan vetusta Grecorum et approbata sinceritas de arbore fidei fructus legavit ad posteros, ut tu, quem tanquam successor ydoneus stipitem dediscere nescimus, eiusdem legis semitas imiteris. Recogita ergo, frater, et pensa quid feceris ; cogita si gerere sic cum amico te decuit, si de fratris amplexu sine iusta causa sinum discutere civile vel utile videatur, ubi fratris presertim incorrupta serenitas ex amoris odore, quem caritas in fratrem inseruit, eque dilectionis meritum expectabat. Revertere ergo ad primeve caritatis interulas, et cum satis per huius semitas erroris incesseris, amplius ambulare desipias. Sic hactenus gessisse te pudeat, ac novum induas hominem qui reconciliationis virga te corrigat, et cum per ingratitude viciu in fratrem peccaveris, eneo dominationis baculo te castiget.

Lettre de correction monacale, probable source d'inspiration de la « lettre à Vatatzès »³⁵

... amicus ... amico.

Quod illa fidelitatis regula, que de Grecorum actibus vulgo depromitur, amicum induat veritatis tuorum munimenta processum argumentum mihi iam efficax prebuerunt, dum de grecorum stirpe progenitus : ne specialiter pereat quod generaliter predicatur. Dilectionis fedus, quod cum instantia fratris inieras sine causa rationabili, violans robuste fidei meritum, quam inter utrumque caritas communicata coniunxerat variasti. Qualia ergo dilectionis indicia de te sumet extraneus ? Quod amicorum puritas fiducie sumet exemplum si dilectio confusa confunditur ? Si processus contempnitur in amore continuus ? Si caritas aret solito viridis ? Si amicus amico non loquitur ? Si amor fraternus perpenditur violatus ? Suntne ista dilectionis insignia, que requiruntur in fratribus ? Suntne ista misteria que puritas exigit in amicis ? Hos forsitan vetustas Grecorum et approbata sinceritas de arbore fidei fructus legavit ad posteros, ut tu tanquam successor ydoneus, stipitem dediscere nescius, eiusdem legis semitas immitteris. Recogita igitur, frater, pensa quid feceris, cogita si gerere sic cum amico te decuit, si de fratris amplexibus sine iusta causa sinum excutere civile vel utile videbatur, ubi fratris presertim incorrupta sinceritas ex amoris odore quem in fratre gratus inseruit, eque dilectionis meritum reportabat. Revertere igitur ad primitive caritatis interulas, et cum satis per huius semitas erroris incesseris, amplius ambulare desipias, sic hactenus gessisse te pudeat, et novum induas hominem, qui reconciliationis virga te corrigat, et, cum per ingratitude vitium in fratre peccaveris, emendationis baculo te castiget.

³⁴ Texte de l'édition de Huillard-Bréholles 1852-1861, VI/2, p. 921-922.

³⁵ Texte de l'édition de Delle Donne 2007, n° 237, p. 265-266.

Le manuscrit BnF lat. 8567 contient différents dossiers liés à des *dictatores* (spécialistes en *dictamen*) actifs en Italie du sud (et parfois sur la scène diplomatique européenne) dans les années 1240-1290, et gravitant entre la cour de Sicile, le Mont-Cassin, la cour papale et diverses cours ecclésiastiques (Naples, Salerne)³⁶. La lettre du ms. BnF lat. 8567 apparaît plus spécifiquement au sein d'un dossier en rapport avec la famille de *dictatores* campaniens da Rocca, active à la cour de Sicile puis, pour certains membres, auprès de la cour papale, au milieu de lettres de correspondance privée (le manuscrit contient également des lettres de correspondance royale rédigées par Nicola da Rocca, ou par d'autres personnes³⁷). Dans ce contexte précis, où la correspondance personnelle l'emporte quantitativement sur les *dictamina* correspondant à des textes créés pour les souverains ou des dignitaires religieux (les deux types de textes apparaissent dans des proportions variables dans les *summae dictaminis*), il n'est guère surprenant de trouver une lettre (*Quod illa fidelitatis regula-te castiget*), dont la *salutatio*, quoique abrégée (*amico... amicus*), laisse transparaître le statut de correspondances personnelle, et dont le vocabulaire suggère qu'il s'agit d'une sorte de lettre de correction, probablement écrite en contexte monastique ou au moins religieux, par un 'frère' qui reproche à son 'frère' de l'avoir trahi. Le « traître » se voit menacé de recevoir le bâton de la correction (*emendationis baculo*), dans un langage qui correspond à la rhétorique de la 'correction fraternelle' monastique ou ecclésiastique. La seule originalité de cette lettre pour le reste relativement banale est que le rédacteur insulte plusieurs fois son destinataire en faisant référence à sa perfidie grecque, liée à ses origines. À part la *salutatio*, le texte ne comporte que des différences minimales avec la lettre de Frédéric II à Vatatzès. L'incipit est très légèrement différent (*Quod illa fidelitatis*, au lieu d'*Ex illa fidelitatis*), et surtout, la formule finale *emendationis baculo te castiget* du texte du manuscrit 8567 devient *eneo dominationis baculo te castiget* dans les versions attribuées à la chancellerie de Frédéric II. Il est donc visible que l'une des deux lettres a servi de modèle à l'autre.

Or il est difficilement imaginable que la lettre impériale ait pu être travestie en lettre de correction fraternelle monastique ou para-monastique pour

³⁶ Le manuscrit a été publié à part un reliquat insignifiant de textes très mal lisibles dans Delle Donne 2003 (*dictamina* clairement attribuables à la famille da Rocca) et Delle Donne 2007 (textes attribuables à d'autres *dictatores*, et textes anonymes, dont le texte discuté). Sur ces éditions et les fragments non publiés, cf. Grévin 2009b.

³⁷ C'est pour cette raison qu'il a été comptabilisé par Schaller 2002 (n° 141, p. 243-262) comme manuscrit non systématique des *Lettres* de Pierre de la Vigne, puisqu'il contenait certaines lettres des collections systématiques de Pierre de la Vigne.

plusieurs raisons, alors que l'inverse est hautement probable. D'une part, la rhétorique utilisée est atypique dans un contexte diplomatique entre souverains, alors qu'elle est commune dans un contexte religieux (cf. par exemple la formule *novum induas hominem*³⁸). D'autre part, les marqueurs stylistiques qui avaient attiré la suspicion de certains érudits comme l'emploi de la seconde personne du singulier s'expliquent, si la lettre originale a été créée dans le contexte d'une correction fraternelle entre moines, religieux ou simples clercs, aussi bien que le genre de rhétorique employé et la violence apparente du propos, alors qu'ils laissent dubitatifs s'il s'agissait d'une correspondance entre souverains. Le seul élément particulier est lié au thème de l'origine grecque de l'ami réprimandé, mais il n'est pas surprenant dans un contexte sud-italien, où de nombreux clercs pouvaient avoir une origine ethnolinguistique grecque (un personnel hellénophone se maintenant encore à la cour des souverains Hohenstaufen à côté de la majorité latinophone). La prétendue lettre impériale trouve donc simplement son origine dans l'inspiration qu'un lecteur latin a tiré d'une lettre de correction fraternelle, probablement composée dans le milieu des da Rocca, entre 1245 et 1280, et qui contenait de multiples allusions à la « perfidie grecque ». C'est ce point qui a suggéré à un copiste l'idée d'altérer la missive pour la transformer en lettre de menaces de Frédéric II à Vatatzès, et il l'a fait très simplement, en changeant la *salutatio*, et en modifiant l'expression *emendationis baculo* en *eneo dominationis baculo*, modification aisément concevable d'un point de vue paléographique. L'on pourrait même se demander si la pensée de cette modification n'est pas venue à « l'inventeur » de la lettre impériale à la suite d'un problème de lecture d'une lettre pleine d'allusions à un Grec, dont il ne comprenait pas véritablement le sens, et qu'il aurait imaginé concerner Frédéric II et le souverain byzantin par suite de la présence dans le recueil sur lequel il travaillait d'une autre lettre de Frédéric II à Jean Vatatzès. L'authenticité de cette autre lettre, la fameuse *Si quantum votis nostris-prestolamur* qui contient une exaltation du césaro-papisme byzantin par Frédéric II (*o felix Asia !*), n'est elle-même pas au-dessus de tout soupçon, mais à la différence d'*Ex illa fidelitatis baculo*, son contenu se rapporte bien à un échange de vœux entre le royaume de Sicile et l'empire de Nicée³⁹.

³⁸ L'expression, empruntée aux Actes des Apôtres (Coloss., 3, 9 : '*Expoliantes vos veterem hominem cum actibus eius et induentes novum eum qui renovatur in agnitionem secundum imaginem eius qui creavit eum*') est courante dans le langage des sermons, pour évoquer la contrition, la pénitence. Cf. par exemple le quatorzième sermon de Pierre Lombard, cité par Bourgain 1973, p. 47.

³⁹ Cf. sur cette lettre fameuse Wellas 1983, en particulier p. 133-134, et Martin 2000.

Quoiqu'il en soit, le caractère non-authentique de la lettre *Ex illa fidelitatis regula* a pu être prouvé grâce aux avancées en matière d'édition des dossiers de *dictamina* sud-italiens du XIII^e siècle, et grâce à la mise en série de textes dont le caractère de *dictamina* (lettres en partie privées de leurs marqueurs externes et souvent retravaillées à des fins purement rhétoriques) imposait de vérifier le statut. Pour toute la partie des correspondances diplomatiques latines entre Byzance et l'Occident qui n'a été conservée que dans des recueils du type des *summae dictaminis*, et dont la forme ne suggère pas qu'elles sont traduites du grec, il est urgent d'opérer un réexamen similaire. Une fraction non négligeable de ces missives est en effet susceptible d'avoir été créée en Occident, à des fins de pur divertissement, d'entraînement rhétorique ou de méditation politique sans lien avec la correspondance réellement échangée entre Byzance et les États de l'Ouest, et ce d'autant plus que la correspondance avec des souverains exotiques était un thème de prédilection des notaires occidentaux⁴⁰. Il est bien sûr triste de renvoyer certains de ces textes à une sorte de limbe philologique qui reflète plus la pensée de l'Occident latin sur Byzance que les relations réelles entre les deux mondes, mais la recherche ne peut gagner à continuer de les exploiter sans examen critique, alors même que les possibilités de comparaison et de vérification ont augmenté grâce à l'informatique.

III. Des lettres authentiques ou douteuses dont le statut peut être précisé : l'importance du critère rythmique

L'analyse des lettres latines de la correspondance byzantino-occidentale du XIII^e siècle en fonction des recherches sur l'*ars dictaminis* ne se réduit toutefois pas à de simples problèmes d'authentification/désauthentification, ou à la question de la recherche d'éventuelles sources occidentales de lettres directement rédigées en latin. Une troisième dimension encore peu explorée concerne la possibilité d'utiliser l'une des structures formelles de base des *dictamina* politiques papiers et royaux du XIII^e siècle pour approfondir notre connaissance de certains aspects de la documentation latine en rapport avec Byzance : je veux parler du critère rythmique.

L'*ars dictaminis* médiolatine s'est constituée, puis développée, comme un art de la rédaction épistolaire ornée qui, quoique continuant une culture antérieure sophistiquée, a assumé un certain nombre de caractéristiques propres, arrivées à maturité au début du XIII^e siècle. Deux d'entre elles en particulier lui donnent

⁴⁰ Cf. sur ce point Grévin 2013.

son originalité par rapport à la prose épistolaire latine classique, humaniste, ou simplement non réglée. D'une part, l'*ars* est conditionnée par un emploi complexe des métaphores qui se développe en fonction des mutations de la culture scolastique et de la popularisation des techniques de lecture de la Bible liées à l'exégèse. D'autre part et surtout, la prose du *dictamen* doit être rythmée, selon les règles du cursus rythmique, mode d'ornementation accentuel apparu durant l'antiquité tardive, appliqué irrégulièrement dans différents textes du Haut Moyen Âge, mais précisément systématisé par les praticiens puis les théoriciens de l'*ars*⁴¹. Au XIII^e siècle, aucun grand texte issu de la chancellerie papale ou sicilienne (ou d'une chancellerie communale italienne de quelque importance) ne pouvait échapper au carcan de cette « rythmisation », qui supposait qu'au minimum toutes les séquences syntaxiques se trouvant immédiatement avant la ponctuation faible ou forte (soit, dans une logique de construction périodique, avant le comma, le colon et la période) fussent rythmées selon l'un des trois schémas traditionnellement nommés cursus tardus, cursus planus et cursus velox. Ce système n'a jamais joui d'une stabilité parfaite, et l'analyse de son respect dépend de trop de critères éditoriaux (de la ponctuation choisie, notamment) pour ne pas poser de problèmes à ceux qui tentent des études statistiques⁴², mais il est assez aisé de faire la différence entre un texte qui respecte *grosso modo* les critères de l'ornementation rythmique, tels que définis par les théoriciens du XIII^e siècle, et un texte qui s'en éloigne considérablement, ou les ignore radicalement.

Prenons une troisième lettre, de statut diplomatique ambigu, car conservée, elle aussi, uniquement dans un recueil de *dictamina*. Il s'agit d'une missive qui fut peut être écrite par Michel VIII vieillissant à la commune de Pise dans le contexte de la tension entre la Sicile Angevine et Byzance, pour remercier les Pisans de ne pas aider Charles d'Anjou dans sa tentative de rassembler une flotte qui devait lui permettre d'attaquer Byzance en 1282, entreprise brisée comme on sait par les Vêpres siciliennes⁴³. La lettre a été récemment rééditée par Luca Pieralli, en conclusion de son volume sur la correspondance entre Byzance et l'Occident au XIII^e siècle⁴⁴ :

⁴¹ Sur le cursus rythmique et l'*ars dictaminis*, cf. en particulier Lindholm 1963 (analyses statistiques de la fin du XIII^e au XV^e siècle) ; Grévin 2009c (incidence sur la création d'un style semi-formulaire aux XIII^e et XIV^e siècles) ; Turcan-Verkerk 2015 (nouvelles données sur la diffusion de son enseignement du XI^e au XIII^e siècle)

⁴² Cf. sur ce point notamment les nombreuses études et discussions méthodologiques réunies dans Orlandi 2008.

⁴³ Sur le contexte diplomatique des années précédant les Vêpres, cf. Borghese 2008.

⁴⁴ Pieralli 2006, n° 28, p. 393-394, après Schneider 1974 (Dölger-Wirth 1977, n° 2054).

Fidei *amíce sinceritas* (tardus), amicorum unitiva fidelium, non *verbórum appláusibus* (tardus), sed operum *experientiá conprobátur* (velox). Conprobata est utique apud nostre *dilectiónis constántiam* (tardus) constantis et intime dilectionis *íntimo émulo* (tardus), alieni cupido, invisori *prosperitátis altérius* (tardus) et totius *nequítie fómíti* (tardus), qui contra nos *violéntum exércitum* (tardus) pro viribus *inténdens exténdere* (tardus) in deum et *hómínes autumat* (tardus), quod regni nostri nobis *extréma remáneant* (tardus), postulata *navígia denegástis* (velox). Ex quo vobis *regratiántes ad prévium* (tardus), sapientiam *vétram precámur* (planus), quatenus sic provide, sic constanter velitis in laudabili *perseveráre propósito* (tardus), quod mutue *dilectiónis intímítás* (tardus) hinc inde mutuis *initiáta princípíis* (tardus) duce domino de bono in melius *percípiat auguméntum* (velox).

Comme on le voit, le texte est extrêmement rythmé, avec une nette préférence du rédacteur pour le cursus tardus. La formule conclusive *percipiat augmentum* est corrigée dans l'édition Pieralli en *percipiat augmentum*⁴⁵, ce qui n'a pas lieu d'être, la forme alternative *augmentum*, attestée depuis l'antiquité tardive, étant parfois choisie par les *dictatores* précisément pour des questions de rythme, ici pour rentrer dans le moule du cursus velox normalement choisi pour terminer la période.

Envisageons à présent une lettre du coempereur Andronic II au pape Grégoire X en 1274⁴⁶, conservée dans la *summa dictaminis* papale de Bérard de Naples, recueil de lettres pontificales ou envoyées au pape dont les principes de sélection assurent *a priori* l'authenticité du document⁴⁷ (au contraire d'autres *summae dictaminis* qui comprennent une proportion plus ou moins grande de documents fictifs) :

Quoniam, cum *plácuit Déo* (planus), per ipsius bonitatem et longevum scisma Ecclesiarum *Dei e medio fáctum ést* (pas de cursus), et iam amicablem *internéctere cónfido* (tardus), si simus in ipsis, eamque in Christo *pacíficam consisténtiam* (pas de cursus). Factum est autem hoc per orationes tue *mágne sanctitátis* (cursus trispondaïque = pas de cursus) ; « etenim voluntatem timentium faciet » ut ait *divínus páter Dávid* (cursus

⁴⁵ Pieralli 2006, p. 394.

⁴⁶ Pieralli 2006, n° 16, p. 255-257 (Dölger-Wirth 1977, n° 2072).

⁴⁷ Sur la *summa dictaminis* de Bérard de Naples, cf. Fleuchaus 1998 et Thumser 2015, p. 224-230.

trispoudaique=pas de cursus). Ad hoc autem divinum opus dominus et pater meus rex non parvum *stúdium osténdit* (cursus trispoudaique=pas de cursus), sed cum quamplurima affectione ad consummationem huiusmodi studuit auxilio et *protectióne Déi* (pas de cursus). Ecce habet et nos magna sanctitas tua consequentes ipsi ad tale Deo placitum opus et per omnia consentaneos et concordantes ipsi secundum *conveniéntem ratióne(m)* (pas de cursus), quoniam et *herédes régni* (pas de cursus), quod ab ipso cum Deo régitur (pas de cursus), cooperatione Dei et sancti orationibus tue magne sanctitatis ab ipso *declaráti súmus* (pas de cursus)...

La proportion écrasante de séquences non rythmées avant ponctuation faible ou forte montre que le texte n'a pas été conçu selon la logique du cursus rythmique⁴⁸. Une telle différence entre les deux textes s'explique en fait probablement par le statut de l'original. Dans le second cas, Pieralli arrive par des critères d'analyse traductologiques (en détectant un hellénisme dans le texte latin⁴⁹) à prouver que le texte correspond à la traduction latine d'une lettre grecque. Dans le premier, la qualité de l'accentuation rythmique suggère au contraire que le texte a été composé directement en latin. La démonstration pourrait en fait probablement s'étendre à la majeure partie des traductions de correspondances grecques ou arabes adressées à la papauté⁵⁰. La difficulté à traduire terme à terme les formules semble avoir empêché les notaires latins responsables (qui par ailleurs n'étaient pas nécessairement des spécialistes d'*ars dictaminis*) d'orner le texte latin final de décorations rythmiques. Dans le cas où le texte latin était composé à Constantinople par un notaire bien formé, habitué aux critères de la rédaction épistolographique latine tels qu'on

⁴⁸ Contrairement à certaines lectures naïves, l'inclusion des cursus trispoudaiques dans les études statistiques ne doit pas amener à considérer que celui-ci est significatif d'un effort rythmique dans le contexte de l'*ars dictaminis*. Il est évité et sa proportion relativement faible dans des textes bien rythmés : l'association cursus planus, velox, tardus et trispoudaique aurait en effet tellement facilité la tâche de rythmisation que le *dictator* n'aurait eu, la plupart du temps, qu'à rythmer au petit bonheur la chance pour obtenir l'effet désiré. Une fréquence élevée de cursus trispoudaique veut en fait dire le non-respect de la logique du cursus par le rédacteur.

⁴⁹ Pieralli 2006, n° 16, p. 256, n. 2.

⁵⁰ Cf. sur ce point Grévin 2013. Des textes provenant véritablement de chancelleries arabes et traduits en latin sont mal ou non rythmés ; des correspondances supposées écrites par des souverains arabes mais en fait très probablement composées en Italie ou ailleurs, par des rédacteurs latins, sont en revanche parfaitement rythmées du point de vue du cursus rythmique. Pour la correspondance entre les souverains musulmans (et mongols) et la papauté au treizième siècle, cf. Luppran 1981.

les pratiquait au XIII^e siècle, la tentation de rythmer la lettre était logique, car la conformation aux modèles rythmiques papaux (et siciliens) valait preuve de compétence personnelle, aussi bien que de qualité du document ainsi créé, conforme au niveau social de son expéditeur.

De fait, les lettres byzantines écrites directement en latin selon Pieralli présentent généralement une proportion de passages rythmés satisfaisante, qui les mettent au niveau d'une lettre diplomatique occidentale classique du XIII^e siècle. C'est vrai de la lettre destinée par Michel VIII à Gênes en 1262⁵¹, de celle adressée à la même cité en 1275⁵². Ce n'est pas vrai, en revanche, de la convention entre Michel VIII et Gênes toujours, en date du 3 mai 1278⁵³, mais précisément, ce dernier document est une convention, non une lettre. Il n'obéit donc pas, et n'a pas à obéir, en bonne logique diplomatique, aux conventions rhétoriques de l'*ars dictaminis*. L'analyse, au rebours, des fréquences rythmiques des traductions latines conservées des documents édités par Pieralli dont nous possédons les originaux grecs démontre par l'absurde qu'il existe bien un fossé stylistique profond entre les documents qui furent probablement directement écrits en latin, et ceux qui furent à coup sûr traduits du grec⁵⁴. En effet, aucune de ces traductions dont les originaux subsistent n'est, sauf erreur, intensivement rythmée. Ce point pose la question de l'adéquation du choix de la langue de travail au genre du document, une lettre diplomatique à destination de Gênes semblant avoir été plus facilement destinée à être écrite directement en latin que, par exemple, une lettre destinée à la papauté (laquelle portait souvent, il est vrai, sur des négociations de nature théologique où l'enjeu de l'emploi des termes était différent).

Il faudra examiner lettre par lettre le problème des tentatives de rythmisation qui auraient malgré tout pu être dans certains cas opérées par les traducteurs d'originaux grecs postulés, mais perdus, pour juger au cas par cas si certaines exceptions n'ont pas été apportées à ce qui semble avoir été un principe relativement général, ou si au contraire il faut modifier certaines hypothèses concernant l'existence d'un original grec au document préservé latin en fonction de la qualité de son rythme. Il n'est en effet pas impossible que la règle qui veut que des documents traduits du grec n'aient pas été rythmés en latin ait souffert certaines exceptions, en fonction du statut du

⁵¹ Pieralli 2006, n° 6, p. 153-157 (Dölger-Wirth 1977, n° 1914).

⁵² Pieralli 2006, n° 18, p. 261-265 (Dölger-Wirth 1977, n° 2017).

⁵³ Pieralli 2006, n° 25, p. 369-372 (Dölger-Wirth 1977, n° 2039).

⁵⁴ Sur ces documents dont nous possédons à la fois l'original grec et la traduction latine, cf. Pieralli 2006, n° 9, 19, 21.

document, de la culture ou de l'objectif de ses traducteurs⁵⁵. En attendant une telle entreprise, qui dépasse le cadre de cet article, il est tout de même possible de noter que l'application de ce « critère d'analyse rythmique » permet d'apporter un tempérament à certaines analyses opérées sous l'impression que le texte latin étudié est un décalque du texte grec. Pour retourner ainsi à la lettre de Michel VIII aux Pisans, on ne peut que suggérer que la brillance de sa rhétorique latine, ainsi que certaines caractéristiques de son mode d'ornementation rythmique (la proportion exceptionnellement haute de *cursus tardus*), renforcent légèrement la suspicion quant à son authenticité, sans toutefois qu'il soit possible d'invoquer un argument dirimant pour prouver qu'elle n'a pas été écrite à la chancellerie byzantine, mais par un maître résidant en Italie dans les années 1282-1300⁵⁶. On peut en revanche noter que certains commentaires sur la structure syntaxique du texte opérés par Pieralli sont biaisés par son postulat qu'il a existé un original grec à la version latine, alors que l'analyse grammaticale du latin médiéval des *dictamina* contemporains montre que ces structures sont normales en contexte⁵⁷. Selon moi, la lettre de Michel VIII aux Pisans a de bonnes chances d'avoir été une création littéraire, ou si l'on préfère, « fictionnelle », mais si par hasard elle ne l'était pas, le degré extrême de sa rythmisation suggère en tout cas qu'elle a été écrite, comme les missives préservées envoyées à Gênes, directement en latin, et non traduite à partir du grec.

⁵⁵ Le document Pieralli 2006, n° 11 (Dölger-Wirth 1977, n° 2002a) pose un problème particulier. Cette longue lettre où l'empereur Michel VIII remercie Grégoire X, et négocie avec lui l'union des deux Églises n'est conservée que dans les registres de Grégoire X, et un possible original grec semble perdu. D'un autre côté, les citations bibliques, nombreuses, sont plutôt traduites des Septante que tirées de la Vulgate, et Pieralli relève diverses influences plausibles du grec sur la construction du latin. Mais, sans que la rythmisation soit parfaite, loin de là, un effort a été fait dans de nombreux passages pour rentrer dans les cadres du *cursus* rythmique latin. Il serait intéressant de connaître le traducteur. De tous les documents probablement ou prétendument traduits de l'arabe ou du grec en latin que j'ai examinés, c'est le seul qui me semble ne pas se conformer à la règle de non-respect du *cursus* en cas de traduction véritable (ou probable). A-t-il été retravaillé dans un second temps à partir d'une première traduction plus littérale, par exemple par les services de la chancellerie papale ? Ou est-ce une indication que cette règle n'est que tendancielle, non absolue ?

⁵⁶ Sur l'accroissement de *cursus tardus* dans la proportion entre les trois formes chez les maîtres des années 1300-1330 (par exemple le Dante des *Epistolae*) par rapport aux années précédentes, cf. Lindholm 1963, p. 77-87.

⁵⁷ Cf. Pieralli 2006, n° 28, p. 393-394, p. 394, n° 4, influence supposée du grec alors que le document a très certainement été rédigé en latin.

Que ce soit pour discuter l'authenticité, la technique de traduction, le statut linguistique original des documents, ou pour mieux comprendre le type de culture potentiellement possédé et mis en œuvre par les interprètes et notaires latinophones employés par le pouvoir byzantin au XIII^e siècle, une analyse des correspondances latines entre l'Occident latin et Byzance gagnera à envisager ces textes en tenant compte des logiques de l'*ars dictaminis*. Pour l'heure, le bilan de ces premières opérations est mitigé, car s'il ouvre en apparence deux pistes, elles semblent toutefois partiellement irréconciliables. D'une part, en effet, il suggère que les notaires latinophones, pour partie italiens, de la chancellerie byzantine pourraient avoir intégré une culture rhétorique de haut niveau, et des références textuelles empruntées aux grandes chancelleries occidentales, pour créer une rhétorique utilisée par les souverains byzantins pour parler à ce même occident, avec une grande latitude dans la récupération, non seulement de formes, mais aussi de motifs inventés quelques décennies auparavant, en Occident. D'autre part toutefois, ce bilan suggère également que le statut de plusieurs des rares lettres de la correspondance entre Byzance et l'Occident qui survivent pour le XIII^e siècle est encore plus fragile qu'on ne le pensait, pour des raisons qui sont plus philologiques que diplomatiques. Or l'importance de la mise en valeur des techniques rhétoriques employées par les rédacteurs de ces lettres latines dépend de son authenticité. Il convient donc de la réexaminer plus à fond.

Bibliographie :

Banniard 1992 = Michel Banniard, *Viva Voce. Communication écrite et communication orale du IV^e au IX^e siècle en Occident latin*, Paris, Institut des Études augustiniennes, « Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen-Âge et temps Modernes, 25 », 1992.

Belgrano 1884 = Luigi Tommaso Belgrano, *Cinque documenti genovesi-orientali : Atti della Società Ligure di Storia Patria*, 17, 1884, p. 221-251.

Borghese 2008 = Gian Luca Borghese, *Carlo I d'Angiò e il mediterraneo. Politica, diplomazia e commercio internazionale prima dei Vespri*, Rome, École française de Rome, 2008 (Collection de l'École française de Rome, 411).

Bourgain 1973 = Louis Bourgain, *La chaire française d'après les manuscrits*, Genève, Slatkine reprints, 1973.

Camargo 1991 = Martin Camargo, *Ars dictaminis ars dictandi*, Turnhout, Brepols, 1991 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 60).

Carbonetti Venditelli 2002 = Cristina Carbonetti Venditelli (éd.), *Il registro della cancelleria di Federico II del 1239-1240*, 2 vol., Rome, 2002 (Fonti per la storia dell'Italia medievale, Antiquitates 19/1-2).

Caro 1899 = Georg Caro, *Genua und die Mächte am Mittelmeer Ein Beitrag zur Geschichte des XIII. Jahrhunderts*, 2 vol., Halle, Max Niemeyer, 1895-1899.

D'Angelo 2014 = Edoardo D'Angelo (dir.), avec A. Boccia, T. de Angelis, F. delle Donne, R. Gamberini, *L'epistolario di Pier della Vigna*, Rubbettino, Ariano Irpino, 2014.

Delle Donne 1993 = Fulvio Delle Donne, « Le 'consolationes' del IV libro dell'epistolario di Pier della Vigna », *Vichiana*, s. III, 4, 1993, p. 268-290.

Delle Donne 2003 = Fulvio Delle Donne (éd.), Nicola da Rocca, *Epistolae*, Florence, Galluzzo, 2003 (*Edizione nazionale dei testi mediolatini* 9).

Delle Donne 2007 = Fulvio Delle Donne (éd.), *Una silloge epistolare della seconda metà del XIII secolo proveniente dall'Italia meridionale. I "dictamina" del ms. Paris, Bibl. Nat. Lat. 8567*, Florence, 2007 (*Edizione nazionale dei testi mediolatini* 19).

Dölger 1960 = Franz Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, 4. Teil, Regesten von 1282-1341, Munich-Berlin, Beck, 1960.

Dölger-Wirth 1977 = Franz Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, bearbeitet von Franz Dölger, bearbeitet von Peter Wirth, 3. Teil, Regesten von 1204-1282, München und Berlin, Beck, 1977.

Fleuchaus 1998 = Elmar Fleuchaus, *Die Briefsammlung des Berard von Neapel*, Munich, MGH, 1998 (MGH Hilsfmittel, 17).

Fried 2013 = Christian Fried (éd.), *Die Urkunden Manfreds*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2013 (MGH Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, 17).

Gastgeber 2005 = Christian Gastgeber, « Die lateinische Übersetzungsabteilung der byzantinischen Kaiserkanzlei unter den Komnenen und Angeloi. Neue Ergebnisse zur Arbeit in der byzantinischen Kaiserkanzlei », In : Michel Balard et alii (éds.), *Byzance et le monde extérieur. Contacts, relations, échanges*, Paris, Publications de la Sorbonne (coll. Byzantina Sorbonensia, t. XXI), 2005, p. 105-122.

Grévin 2008 = Benoît Grévin, *Rhétorique du pouvoir médiéval. Les Lettres de Pierre de la Vigne et la formation du langage politique européen XIII^e-XV^e siècle*, Rome, 2008 (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome 339).

Grévin 2009a = Benoît Grévin, « Une lettre latine de l'empereur Frédéric II à Jean III Vatatzès désattribuée : à propos de la missive *Ex illa fidelitatis regula-baculo te castiget* », *Byzantion*, 79, 2009, p. 150-167.

Grévin 2009b = Benoît Grévin, « Un chaînon manquant dans l'histoire du *dictamen*. À propos de l'édition des *Epistolae* de Nicola da Rocca et des *dictamina* du ms. Paris BnF lat. 8567 par Fulvio Delle Donne », *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, 67, 2009, p. 135-174.

Grévin 2009c = Benoît Grévin, « L'empire d'une forme. Réflexions sur la place du cursus rythmique dans les pratiques d'écriture européennes à l'automne du Moyen Âge (XIII^e-XV^e siècle) », In : Monique Goullet (éd.), *Parva pro magnis munera. Études de littérature tardo-antique et médiévale offertes à François Dolbeau par ses élèves*, Turnhout, Brepols, 2009 (*Instrumenta patristica et mediaevalia*, 51), p. 827-881.

Grévin 2013 = Benoît Grévin, « Documents diplomatiques, diffusion des savoirs rhétoriques et problèmes d'interprétation des versions latines de correspondances réelles ou fictives avec des souverains d'Orient (XIII^e-début XIV^e siècle) », In : *La correspondance entre souverains princes et cités-États. Approches croisées entre l'Orient musulman, l'Occident et Byzance (XIII^e-début XV^e siècle)*, éd. Denise Aigle, Stéphane Péquignot, Turnhout, 2013 (*Miroir de l'Orient musulman* 2), p. 51-75.

Grévin 2015 = Benoît Grévin, « Théorie et pratique du dictamen dans la péninsule ibérique (XIII^e-XIV^e siècle) », In : Grévin – Turcan-Verkerk 2015, p. 309-346.

Grévin-Turcan-Verkerk 2015 = Benoît Grévin – Anne-Marie Turcan-Verkerk (éds.), *Le dictamen dans tous ses états. Perspectives de recherche sur la théorie et la pratique de l'ars dictaminis (XI^e-XV^e siècles)*, Turnhout, Brepols (Bibliothèque d'Histoire Culturelle du Moyen Âge, 16), 2015.

Huillard-Bréholles 1852-1861 = Jean Louis Alphonse (éd.), *Historia diplomatica Friderici secundi*, Paris, VI parties en onze volumes, Paris, Imprimerie nationale, 1852-1861.

Hartmann 2013 = Florian Hartmann, *Ars dictaminis. Briefsteller und verbale Kommunikation in den italienischen Stadtkommunen des 11. bis 13. Jahrhunderts*, Ostfildern, 2013.

Hausmann 1974 = Friedrich Hausmann, « Kaiser Friedrich II. und Österreich », In : Josef Fleckenstein (éd.), *Probleme um Friedrich II.*, Sigmaringen, Thorbecke, 1974.

Laiou 1972 = Angeliki E. Laiou, *Constantinople and the Latins. The Foreign Policy of Andronicus II (1282-1328)*, Cambridge / Massachusetts, Harvard University Press, 1972.

Madia 1999 = Elisabetta Madia (éd.), *I Libri iurium della repubblica di Genova*, I/5, Gênes, Società ligure di Storia patria, 1999.

Lupprian 1981 = Karl-Ernst Lupprian, *Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1981 (Studi e testi, 291).

Malamut 2013 = Élisabeth Malamut, « La lettre diplomatique et l'ambassadeur à Byzance sous le règne d'Andronic II », Denis Aigle-Stéphane Péquignot (éd.), *La correspondance entre souverains, princes et cités-États. Approches croisées entre l'Orient musulman, l'Occident et Byzance (xiii^e-début xvr^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2013 (*Miroir de l'Orient musulman*, 2), p. 148-163.

Martin 2002 = Jean-Marie Martin, « O felix Asia ! Frédéric II, l'empire de Nicée et le « césaropapisme » », In : *Mélanges Gilbert Dagron*, V. Déroche – D. Feissel – C. Morrisson – C. Zuckerman (éds.), Paris, 2002 (*Travaux et Mémoires*, 14), p. 473-483.

Moos 1971 = Peter von Moos, *Consolatio. Studien zur Mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer*, 4 t., Munich, Finke, 1971 (*Münstersche Mittelalterschriften*, III, 1-4).

Nef 2011 = Annliese Nef, *Conquérir et gouverner la Sicile islamique aux xi^e et xii^e siècles*, Rome, 2011 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 346).

Oikonomidès 1985 = Nicola Oikonomidès, « La chancellerie impériale de Byzance du xiii^e au xv^e siècle », *Revue des études byzantines*, 43, 1985, p. 167-195.

Orlandi 2008 = Giovanni Orlandi, *Scritti di filologia mediolatina*, Florence, Galluzzo, 2008 (*Millenio medievale*, 77).

Peters-Custot 2009 = Annick Peters-Custot, *Les Grecs de l'Italie méridionale post-byzantine : une acculturation en douceur*, Rome, 2009 (Collection de l'École française de Rome, 420).

Pieralli 2006 = Luca Pieralli, *La corrispondenza diplomatica dell'imperatore bizantino con le potenze estere nel tredicesimo secolo (1204-1282). Studio storico-diplomatico ed edizione critica*, Città del Vaticano, Archivio segreto vaticano, 2006 (*Collectanea archivi Vaticani*, 54).

Rovere 1993 = Antonella Rovere, « I "Libri iurium" delle città italiane ; problematiche di lettura e di edizione », In : Francesco Magistrale (éd.), *I protocolli notarili tra Medioevo ed Età moderna*, Atti del Convegno, Brindisi, 12-13 novembre 1992, Florence, Le Monnier, 1993 (*Archivi per la storia*, VI), p. 79-94.

Schaller 1993 = Hans Martin Schaller, « Ein Manifest des Grafen Guido von Montefeltro nach der Schlacht von Forlì (1. Mai 1282) », In : Id., *Stauferzeit. Ausgewählte Aufsätze*, Hanovre, Hahnsche Buchhandlung, 1993 (MGH Schriften, 38).

Schneider 1974 = Fedor Schneider, « Untersuchungen zur italienischen Verfassungsgeschichte », *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, 18, 1926, p. 191-273.

Schaller 2002 = Hans Martin Schaller, *Handschriftenverzeichnis zur Briefsammlung des Petrus de Vineia*, Hanovre, Hahnsche Buchhandlung, 2002 (MGH Hilfsmittel, 18).

Thumser 2015 = Matthias Thumser, « Les grandes collections de lettres de la curie pontificale au XIII^e siècle. Naissance, structure, édition », In : Grévin – Turcan-Verkerk 2015, p. 209-241.

Turcan 2015 = Anne-Marie Turcan-Verkerk, « La théorisation progressive du cursus et sa terminologie entre le XI^e et la fin du XIV^e siècle », *Archivum latinitatis medii aevi*, 73, 2015, p. 179-259.

Wellas 1983 = Michael B. Wellas, *Griechisches aus dem Umkreis Kaiser Friedrichs II. (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung, 33)*, Munich, Weidmann, 1983.

Saints et migrants.

Le recueil hagiographique du *Vat. gr. 1589*

Proche-Orient, Afrique et Italie

Filippo Ronconi

École des Hautes Études en Sciences Sociales
PSL – Paris Sciences et Lettres

Le *Vat. gr. 1589* est un codex de petit format, qui recèle, derrière une apparence modeste, l'un des plus vastes recueils de textes hagiographiques en langue grecque qui nous soit parvenu. Même s'il a été l'objet, dans le passé récent, d'analyses paléographiques ciblées, il cache encore plusieurs renseignements, que seule l'étude conjointe de ses caractéristiques textuelles, codicologiques et graphiques est en mesure de dévoiler. Il serait en particulier souhaitable de savoir si le recueil qu'il renferme a été copié d'un modèle qui le contenait déjà dans son intégralité, ou si, au contraire, l'assemblage textuel a été accompli pour la première fois dans ce codex : du point de vue culturel, la différence est de taille et il faudrait se poser cette même question face à tout manuscrit contenant plusieurs ouvrages. En effet, si le recueil se trouvait déjà dans le modèle, le *Vaticanus* est le fruit d'une simple transcription, alors qu'une opération du second type implique un projet préalable, la disponibilité de plusieurs modèles, et des capacités techniques hors du commun. La confluence harmonieuse dans un même support, d'ouvrages jusque-là dispersés dans plusieurs livres, présuppose effectivement un concepteur, qui, menant des recherches, sélectionne les textes, en établit la succession et leur donne une forme unitaire. Le *Vat. gr. 1589* est, comme nous le démontrerons, le fruit d'une telle opération complexe : son analyse minutieuse nous permettra d'en reconstituer la genèse, ainsi que certaines caractéristiques de ses modèles. Surtout,

Je remercie les collègues et amis qui ont relu ce travail : Guglielmo Cavallo, Paolo Fioretti et Oronzo Pecere. Ce texte a été conçu dans le cadre de mon séminaire à l'*École des Hautes Études en Sciences Sociales* de Paris, durant l'année académique 2017-2018, bénéficiant des observations et de l'aide de mes auditeurs (en particulier de Mme Afroditi Gkenakou et de Mme Minqi Chu).

nous parviendrons à définir les lieux d'origine de ceux-là, en constatant qu'ils provenaient d'une région éloignée de celle où le *Vaticanus* fut transcrit. Nous démontrerons ainsi que ce livre est le fruit d'un « flux textuel » qu'il est possible de situer dans le temps et dans l'espace, le liant à un phénomène historique majeur : une migration qui a parcouru la Méditerranée du haut Moyen Âge et qui attend encore d'être étudiée en détail. Les résultats de notre analyse pourront donc apporter une contribution à l'étude d'une vaste question historiographique.

Des contenus medio-orientaux

Le Vat. gr. 1589 consiste en 304 feuillets en parchemin de qualité médiocre, et contient les textes suivants¹ :

- f. 1r-v – *Pinax*
- f. 2r^{col. I} – ps.-Dionysius Areopagita, <De divinis nominibus VII.4>²
- f. 2r^{col. II} – <Maximus Confessor>, *Scholium in Dionysii De diuinis nominibus*³
- f. 2v^{col. I ll. 1-34} – Anonymus, *Explicatio signorum quae in codice quodam Gregorii Nazianzeni reperiuntur* (ἡλιακὸν, ἀστερίσκος, ὠραῖον, σημείον)⁴
- ff. 3r-4v – Anonymus, *Vita Barypsabae eremitae* (BHG 238)
- ff. 4v-15r – Anonymus, *Vita Arsenii anachoretiae* (BHG 167z)
- ff. 15v-16v – <Verba seniorum>⁵
- ff. 17r-20r – Hieronymus Stridonensis, *Vita Pauli eremitae Thebae* (BHG 1466)
- ff. 20r-29v – <Iohannes Sancti Charitonis monachus>, *Vita Charitonis* (BHG 300z)
- ff. 29v-51v – Athanasius Alexandrinus, *Vita Antonii* (BHG 140)
- ff. 51v-69v – Hieronymus Stridonensis, *Vita Hilarionis* (BHG 753)
- ff. 70r-93r – Theodorus Petrensis, *Vita Theodosii* (BHG 1776)

¹ Le manuscrit mesure mm 230x160 et son cadre d'écriture est variable (± mm 170x105). Il présente plusieurs lisières (p. ex. aux ff. 46, 60 et 134) et les feuillets sont souvent mal rasés. Les signatures fasciculaires, sur lesquelles nous reviendrons, sont apposées sur la marge supérieure externe du premier feuillet *recto* de chaque cahier, à l'exception du premier. Pour ce qui concerne les éditions des hagiographies mentionnées, je me contente de renvoyer aux notes suivantes et à la bibliographie des différents chapitres de S. Efthymiadis (éd.), *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, I, Farnham – Burlington, 2011.

² CPG 6602. Cf. B.R. Suchla, *Corpus Dionysiaca*, I, *Pseudo-Dionysius Areopagita. De divinis nominibus*, Berlin, 1990, pp. 107-231 : 152.

³ PG 4, coll. 16–432 et 528–576 : 353A-B : cf. Ph. Booth – M. Jankowiak, « A New Date-list of the Works of Maximus the Confessor », In : P. Allen – B. Neil [éds.], *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, Oxford, 2015, pp. 19-83, n° 10.

⁴ Ed. B. de Montfaucon, *Palaeographia Graeca, sive De ortu et progressu literarum graecarum*, Paris, 1708, pp. 371 et 373.

⁵ Cf. C. Giannelli, *Codices Vaticani Graeci : codices 1458-1683*, Cité du Vatican, 1950, p. 213.

- ff. 93r-95r – Cyrillus Scythopolitanus, *Vita Theodosii* (BHG 1777 ; expl. mut.)⁶
 ff. 95v-122v – Cyrillus Scythopolitanus, *Vita Euthymii* (BHG 647-648)
 ff. 122v-161v – Cyrillus Scythopolitanus, *Vita Sabae* (BHG 1608)
 ff. 161v-168v – <Cyrillus Scythopolitanus>, *Vita Iohannis Hesychastae* (BHG 897)
 ff. 168v-173r – <Cyrillus Scythopolitanus>, *Vita Cyriaci* (BHG 463)
 ff. 173v-176v – Anonymus, *Vita Iohannis in puteo* (BHG 895)
 ff. 176v-183v – Anonymus, *Vita Martiniani* (BHG 1177)
 ff. 183v-193r – <Sophronius Hierosolymitanus (?)>, *Vita Mariae Aegyptiacae* (BHG 1042)
 ff. 193r-210v – <ps.-Athanasius Alexandrinus>, *Vita Syncleticae* (BHG 1694)
 ff. 210v-215r – Gregorius Nyssenus, *Epistula canonica ad Letoium*⁷
 f. 215v – Cyrillus Alexandrinus, *Epistula ad episcopos Libyae et Pentapolis*⁸
 f. 216r – Athanasius Alexandrinus, *Apophtegma*⁹
 ff. 217r-224v – Anonymus, *Vita Xenophontis* (BHG 1877z)
 ff. 224v-233v – Anonymus, *Vita Eudociae* (BHG 604)
 ff. 233v-237r – Anonymus, *Passio Eudociae* (BHG 605)
 ff. 237r-272v – Anonymus, *Vita Pachomii* (BHG 1400)
 ff. 273r-304r – <Stephanus diaconus>, *Vita Stephani junioris* (BHG 1666)

Il s'agit donc d'un recueil presque intégralement hagiographique. À une exception près¹⁰, les saint(e)s concerné(e)s – réel(le)s ou imaginaires – ont vécu avant le VII^e s. et leurs vies se sont déroulées pour la plupart dans un espace compris entre la Syrie, la Palestine, l'Égypte, Chypre et la Libye : Barypsabas est un martyr d'origine juive qui conserve le sang et l'eau sortis du corps du Christ dans une citrouille¹¹ ; Arsène, né à Rome, maître d'Arcadius et Honorius à Constantinople, devient ascète dans le désert de Scète, en Libye¹² ; Paul est ermite à Thèbes, en Égypte, au III^e/IV^e s. ; Chariton est,

⁶ *Ad πρὸς τὸν θεὸν Σωφρονίου παρρησία* [éd. Schwarz, p. 241 l. 7] : cf. *infra*.

⁷ CPG 3148. PG 45, coll. 221-236.

⁸ CPG 5379.

⁹ Cf. *Τὸ Μέγα Γεροντικόν*, I, Thessalonique 2011, pp. 38-40 (que je n'ai pas pu consulter).

¹⁰ Étienne le Jeune, à propos de la *Vie* duquel cf. *infra*.

¹¹ Le manuscrit est le *codex unicus* de cette version pré-métaphrastique de la *Vie de Barypsabas* : cf. B. Lourié, « John II of Jerusalem's Homily on the Encaenia of St. Sion and Its Calendrical Background », In : C. B. Horn – B. Lourié – A. Ostrovsky – B. Outtier (éds.), *Armenia between Byzantium and the Orient. Celebrating the Memory of Karen Yuzbashyan (1927-2009)*, Leiden (sous presse).

¹² S. Efthymiadis – V. Déroche – A. Binggeli – Z. Ainalis, « Greek Hagiography in Late Antiquity (Fourth-Seventh Centuries) », In : S. Efthymiadis (éd.), *The Ashgate Research Companion*, op. cit., pp. 35-94 : 44-45 (à propos de BHG 167y).

plus ou moins à la même époque, le fondateur, dans le désert de Judée, de la laure qui prendra son nom¹³ ; Antoine est l'un des plus renommés ermites égyptiens du IV^e s.¹⁴ ; Hilarion vit un peu plus tard entre l'île de Chypre et la Palestine¹⁵ ; Théodose pratiqua l'ascèse dans cette même région au V^e/VI^e s. ; Euthyme, Sabbas, Jean et Cyriaque vivent, eux aussi, au Proche-Orient (Cyriaque vit à son tour dans la laure fondée par Chariton¹⁶) ; Jean, appelé *du puits* ou *le siloïte* des lieux où il pratique l'ascèse (un puits et un silo justement), natif peut-être de Cybistre en Arménie ou de Césarée en Cappadoce, se retire dans le désert au-delà du Jourdain¹⁷ ; Martinianos est ascète en Palestine vers le IV^e s.¹⁸ ; Marie exerce la prostitution à Alexandrie d'Égypte, puis suit un groupe de Libyens et d'Égyptiens à Jérusalem où, à l'occasion de la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix, elle connaît une expérience mystique et s'installe, elle aussi, dans le désert au-delà du Jourdain¹⁹ ; Synclétique est une noble alexandrine du V^e ou du VI^e s.²⁰ ; Xénophon est un sénateur de Constantinople qui, après avoir envoyé ses deux fils étudier à Beyrouth et les avoir crus morts dans un naufrage, les retrouve moines au Proche-Orient et se retire avec eux dans la laure de Chariton ; Eudoxie est une prostituée repentie native de Samarie et martyrisée à Héliopolis, au Liban, au II^e s.²¹ ; Pacôme vit en Thébaïde, en Égypte, au IV^e s.

¹³ B. Flusin, « Palestinian Hagiography (Fourth–Eighth Centuries) », In : S. Efthymiadis (éd.), *The Ashgate Research Companion*, op. cit., pp. 199-226 : 210. Dans ce monastère aurait vécu, selon sa *Vie* syriaque, Maxime le Confesseur : cf. S. Brock, « An Early Syriac Life of Maximus the Confessor », *Analecta Bollandiana*, 1, 1973, pp. 299-346 (réimpr. In : S. Brock, *Syriac Perspectives on Late Antiquity*, London, 1992), § 4, p. 321 (réimpr.).

¹⁴ Th. Hägg, « The Life of St Anthony between Biography and Hagiography », In : S. Efthymiadis – V. Déroche – A. Binggeli – Z. Ainalis, *Greek Hagiography*, op. cit., pp. 17-34.

¹⁵ R. F. Strout, « The Greek Versions of Jerome's Vita Sancti Hilarionis [BHG, 1751z] », In : W. A. Oldfather (éd.), *Studies in the Text Tradition of St. Jerome's Vitae Patrum*, Urbana, 1943, pp. 306-448.

¹⁶ N. Iorga, *Histoire de la vie byzantine. Empire et civilisation. D'après les sources illustrées par les monnaies*, I, *L'empire œcuménique*, Bucarest, 1934, p. 106.

¹⁷ La *Vie* met en scène un contexte égyptien : cf. P. Peeters, « Bulletin des publications hagiographiques n° 51 », *Analecta Bollandiana*, 29, 1910, pp. 207-208.

¹⁸ S. Tomekovic, *Les saints ermites et moines dans la peinture murale byzantine*, Nouvelle édition, Paris, 2011, p. 240.

¹⁹ S. Efthymiadis – V. Déroche – A. Binggeli – Z. Ainalis, « Greek Hagiography », art. cit., pp. 46-47.

²⁰ *Ibid.*, p. 44.

²¹ E. Sauser, « Eudokia », In : *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, vol. 21, Nordhausen, 2003.

Comme les saint(e)s, aussi les auteurs des hagiographies qui en narrent les gestes ont opéré tous, autant qu'on puisse en juger, au Proche-Orient ou en Afrique du Nord (encore une fois, à une exception près²²) : la version de la *Vie d'Arsène* contenue dans notre manuscrit n'est pas celle, très lue dans l'espace byzantin, élaborée à Constantinople au IX^e s., mais celle, très rare, attestée, au-delà de notre livre, seulement dans des manuscrits palestiniens²³ ; la *Vie de Paul de Thèbes* est une traduction – presque certainement faite au Proche-Orient – de l'original composé par saint Jérôme dans le désert de Chalcis, à l'est d'Antioche²⁴, et le même semble valoir pour la *Vie d'Hilarion de Gaza*, composée par le même auteur à Bethlehem²⁵ ; Jean, l'auteur de la *Vie de Chariton*, fut moine dans la laure homonyme, dans le désert de Judée²⁶ ; la *Vie d'Antoine le Grand*, considérée comme l'archétype du genre hagiographique, est due à Athanase d'Alexandrie²⁷ et celle de Théodose à Théodore de Petra, actif en Jordanie au VI^e s.²⁸. Notre manuscrit contient en outre l'un des *corpora* les plus amples de Cyrille de Scythopolis, un moine du VI^e s. mort dans la *Grande Laure de Saint-Sabas* en Palestine²⁹. Et encore : si la critique

²² Celle d'Étienne le Diacre, auteur de la *Vie d'Étienne le Jeune* : cf. *infra*.

²³ C. Faraggiana di Sarzana, « Vat. gr. 1589 », In : P. Canart – S. Lucà (éds.), *Codici greci dell'Italia meridionale*, Roma, 2000, N° 8, p. 48.

²⁴ K. T. Corey, « The Greek Versions of Jerome's *Vita sancti Pauli* », In : W. A. Oldfather (éd.), *Studies in the Text Tradition of St. Jerome's Vitae Patrum*, op. cit., pp. 158-172. Cf. aussi J. Bidez, « Deux versions grecques inédites de la Vie de Paul de Thèbes », *Recueil de travaux de l'Université de Gand*, 25, 1900, pp. 2-32 ; M. A. Kugener, « Saint Jérôme et la Vie de Paul de Thèbes », *Byzantinische Zeitschrift*, 11, 1902, pp. 513-517 : 514.

²⁵ Cf. R. F. Strout, « The Greek Versions », art. cit. et B. Flusin, « Palestinian Hagiography », art. cit., pp. 203 et s.

²⁶ Pour l'édition de la vie cf. G. Garitte, « La Vie prémétaphrastique de S. Chariton », *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, 21, 1940-1941, pp. 16-46. Cf. aussi *infra*.

²⁷ G. H. M. Bartelink, *Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine. Introduction, texte critique et traduction*, Paris, 1994, pp. 124-376. Sur la nature archétypique de ce texte, cf. S. Efthymiadis, « Introduction », In : S. Efthymiadis (éd.), *The Ashgate Research Companion*, op. cit., pp. 1-14 : 9 et Th. Hägg, « The Life of St Anthony », art. cit., p. 18 (pour la datation), 26 et s. (à propos de sa paternité).

²⁸ H. Usener, *Der heilige Theodosios. Schriften des Theodoros und Kyrillos*, Leipzig, 1890, p. 3-101 ; B. Flusin, « Palestinian Hagiography », art. cit., p. 210.

²⁹ Il s'agit de cinq des sept *Vies* qui lui sont généralement attribuées, celles d'Euthyme, Sabbas, Jean, Kyriakos et Théodose, manquent celles de Théognios et Abraamios : je n'ai pas pris en compte la *Vita Gerasimi* (CPG 7543 ; BHG 693), suivant H. Grégoire, « La Vie anonyme de S. Gerasime », *Byzantinische Zeitschrift*, 13, 1904, pp. 114-135 et B. Flusin, *Miracle et histoire dans l'œuvre de Cyrille de Scythopolis*, Paris 1983, pp. 35-40 (auquel je renvoie aussi, aux pp. 11-32 en particulier, pour la vie de l'auteur et sa formation). Mais cf. J. Binns, *Ascetics*

est divisée au sujet de l'attribution de la *Vie de Marie l'Égyptienne* à Sophrone de Jérusalem³⁰, il est en revanche certain qu'elle circulait au Proche-Orient au VIII^e s., car Jean de Damas la mentionne³¹ ; la *Vie de Syncletikē* semble être un produit nord-égyptien³² et celle de Xénophon fut conçue dans le milieu de la laure de Chariton. Enfin, la *Vie de Pacôme* contenue dans le *Vaticanus* est ce qu'on dénomme la *Vita altera*, une réélaboration abrégée (mais aussi enrichie avec des matériaux anciens) de la *Vita prima*, égyptienne³³.

En somme, le recueil du Vat. gr. 1589 est caractérisé par une cohérence géographique et chronologique (presque) absolue, mais aussi par une forte intertextualité, qui lie certains auteurs à certains lieux et à certain(e)s saint(e)s, comme le montrent les exemples suivants, qu'une lecture attentive des *Vies* pourrait multiplier : la scène finale de la *Vie de Marie l'Égyptienne* (ff. 183v-193r), au centre de laquelle se trouve un lion, semble inspirée de la *Vie de Paul l'Hermite* de Jérôme (ff. 17r-20r)³⁴, à laquelle paraît renvoyer aussi la *Vie de Jean du puits* (ff. 173v-176v)³⁵ ; des personnages qui rappellent de près Marie l'Égyptienne se trouvent en outre dans la *Vie de Cyriaque* de Cyrille

and Ambassadors of Christ. The Monasteries of Palestine (314- 631), Oxford, 1994, pp. 47-49. Pour les textes et leurs traductions cf. E. Schwartz (éd.), *Kyrrillos von Skythopolis*, Leipzig, 1939 ; A. J. Festugière, *Les moines d'Orient III*, 1-3. *Les moines de Palestine*, Paris, 1962/1963 ; R. M. Price, *Cyril of Scythopolis. The Lives of the Monks of Palestine*, Kalamazoo, 1991. Cf. aussi D. Hombergen, *The Second Origenist Controversy. A New Perspective on Cyril of Scythopolis' Monastic Biographies as Historical Sources for Sixth-Century Origenism*, Roma, 2001 et B. Flusin, « Palestinian Hagiography », art. cit., pp. 208 et ss.

³⁰ Cette attribution se trouve dans plusieurs manuscrits, mais pas dans le nôtre : en son faveur H. Delehay, *L'Ancienne hagiographie byzantine : les sources, les premiers modèles, la formation des genres*, Brussels, 1991, pp. 53 et, plus prudemment, F. Delmas, « Remarques sur la Vie de Sainte Marie l'Égyptienne », *Echos d'Orient*, 4, 1900-1901, p. 35-42 : 37. *Contra* F. Halkin, In : *BHG* 1042 ; H.-G. Beck, *Kirche Und Theologische Literatur Im Byzantinischen Reich*, Munich, 1959, p. 435 ; B. Flusin, « Palestinian Hagiography », art. cit., p. 212.

³¹ PG 94, col. 1416-1417.

³² B. Flusin - J. Paramelle, « De Syncletica in deserto Jordanis (BHG 1318w) », *Analecta Bollandiana*, 100, 1982, pp. 291-317 : 303 (l'ouvrage est référé au VI^e s.) ; E. A. Castelli, « Pseudo-Athanasius, *The Life and Activity of the Holy and Blessed Teacher Syncletica* », In : V. L. Wimbush, *Ascetic Behavior in Greco-Roman Antiquity: A Sourcebook*, Minneapolis, MN, 1990, pp. 265-311 : 265 (V^e s.).

³³ Cette *Vie de Pacôme* rentre dans un vaste corpus hagiographique, à propos duquel cf. S. Efthymiadis - V. Déroche - A. Binggeli - Z. Ainalis, « Greek Hagiography », art. cit., pp. 41 et s., 84-86. Elle fut utilisée par Denis le Petit, au VI^e s., pour sa traduction latine.

³⁴ F. Delmas, « Remarques sur la Vie de Sainte Marie l'Égyptienne », art. cit., pp. 36, 38-39.

³⁵ F. Nau - M. Brière, « Histoire de Jean le Siloïte », *Revue de l'Orient chrétien*, 2^e sér., 4, 1909, pp. 155-173 : 155.

de Scythopolis (ff. 168v-173r)³⁶. Une forte intertextualité s'articule autour de la laure de Chariton, où serait mort saint Cyriaque (dont la *Vie* occupe les ff. 168v-173r) : le moine Jean, auteur de la *Vie* du fondateur (ff. 20r-29v), est aussi le deutéragoniste de la *Vie* de son père Xénophon (ff. 217r-224v), moine dans la même laure³⁷.

Six textes brisent l'unité de ce corpus, sans pour autant en casser la cohérence : il s'agit, dans l'ordre, d'un bref passage du ps.-Denis l'Aréopagite (f. 2r^{col.1}) ; d'une scholie qu'il est possible d'attribuer à Maxime le Confesseur sur ce même passage (f. 2r^{col.11}) ; de l'explication de certains signes marginaux mis en rapport avec un livre de Grégoire de Nazianze (f. 2v) ; de deux lettres, l'une de Grégoire de Nysse, l'autre de Cyrille d'Alexandrie (ff. 210v-215r et f. 215v) ; de la *Vie de saint Etienne le Jeune* (ff. 273r-304r). Les premiers cinq textes brisent l'unité du recueil du point de vue formel, car ils n'appartiennent pas au genre hagiographique. La *Vie d'Étienne* se distingue en revanche des autres *Vies* par le fait de ne pas avoir été écrite au Proche-Orient, ni avant le VII^e s. (comme toutes les autres), mais à Constantinople au début du IX^e s. : elle concerne en outre un saint du VIII^e s. qui n'a pas de rapport avec la Palestine, car, ermite sur le mont Saint-Auxence en Bithynie, il fut par la suite actif dans la Capitale³⁸.

Analysons donc chacune de ces anomalies, en commençant par la dernière : la tentation est forte de croire que la *Vie d'Étienne* – composée à peine un peu plus d'un siècle avant qu'elle ne soit transcrite dans le Vat. gr. 1589 – soit parvenue aux mains de nos copistes directement de Constantinople. Plusieurs indices pointent toutefois vers une autre région, qui, encore une fois, est la Palestine : l'auteur, Étienne le Diacre, fut en effet un membre du « lobby

³⁶ Cf. E. Schwartz (éd.), *Kyrrillos von Skythopolis, op. cit.*, pp. 233-234. D'une sainte qui rappelle Marie fait mention Moschos dans le *Leimônarion* : cf. PG 87, col. 3049. Sur la *Vie de Marie* cf. en général M. Kouli, « Life of st. Mary of Egypt », In : A.-M. Talbot (éd.), *Holy Women of Byzantium. Ten Saints' Lives in English Translation*, Washington, 1996, pp. 65-93.

³⁷ Nous ne mentionnons pas les influences purement littéraires, comme par exemple celle exercée sur les ouvrages de Cyrille de Scythopolis par les *Vies* de Pacôme et d'Antoine, et celle de cette dernière sur les hagiographies écrites par Jérôme : cf. B. Flusin, *Miracle, op. cit.*, pp. 44-53. Aucun intérêt n'a évidemment la récurrence de *topoi*, si abondants dans ce genre : cf. S. Efthymiadis, « Introduction », art. cit., p. 7. Sur le rapport entre ces *Vies* par Jérôme et la *Vie d'Antoine* écrite par Athanase, cf. Th. Hägg, « The Life of St Anthony », art. cit., p. 29.

³⁸ M. F. Auzépy, *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre*, Aldershot, 1997, p. 119 ; S. Efthymiadis, « Hagiography from the 'Dark Age' to the Age of Symeon Metaphrastes (Eighth-Tenth Centuries) », In : S. Efthymiadis (éd.), *The Ashgate Research Companion, op. cit.*, pp. 95-142 : 100-101.

palestinien » de Constantinople³⁹, ce milieu de moines immigrés qui fut très influent entre le VIII^e et le IX^e s., grâce à ses rapports avec les patriarches iconodoules Taraise (784-806)⁴⁰, Nicéphore (806-815) et Méthode (843-847)⁴¹. C'est justement l'appartenance d'Étienne le Diacre à ce milieu qui explique la circulation précoce de l'ouvrage au Proche-Orient⁴² : traduite en arabe (peut-être à *Saint-Sabas*), la *Vie d'Étienne le Jeune* fut utilisée par l'auteur de la *Vie* arabe de Jean de Damas, écrite probablement à Antioche, et fut lue par les auteurs médio-orientaux des *Vies* de Cosmas de Maïuma et des *soixante-trois martyrs*⁴³. Cette circulation précoce au Levant est confirmée par un fait ultérieur : la tradition manuscrite grecque de la *Vie d'Étienne* s'articule de fait en trois lignées dont deux comprennent des livres copiés pour la plupart dans la Capitale et ses alentours⁴⁴, mais la troisième réunit des manuscrits qui sont en bonne partie syro-palestiniens. Le Vat. gr. 1589 (même si, comme nous le

³⁹ J'emprunte l'expression « lobby palestinien » à M.-F. Auzépy, *L'histoire des iconoclastes*, Paris, 2007, p. 254. L'auteur de la *Vie* a bien lu des textes palestiniens (écrits par Jean de Scythopolis et Étienne le Sabaïte, par exemple) qui circulaient dans ce même milieu : M. F. Auzépy, *La Vie d'Étienne*, op. cit. Cf. aussi ; V. Déroche, « Note sur la Vie d'Étienne le Jeune et sa chronologie interne », *Revue des études byzantines*, 60, 2002, pp. 179-188 : 180 et ss., 186 ; S. Efthymiadis, « Hagiography from the 'Dark Age' to the Age of Symeon Metaphrastes », art. cit., p. 100.

⁴⁰ Les liens du 'lobby' avec Taraise étaient dus en particulier à George le Syncelle, qui en était justement le secrétaire et avait vécu en Palestine (d'où il était peut-être originaire) : cf., pour les différentes positions à ce sujet, la bibliographie indiquée par W. Treadgold, « The Life and Wider Significance of George Syncellus », In : M. Jankowiack – F. Montinaro (éds.), *Studies in Theophanes*, Paris, 2015 (= *Travaux et mémoires* 19), pp. 9-30.

⁴¹ Je me limite à renvoyer à M. F. Auzépy, *La Vie d'Étienne*, op. cit., p. 205.

⁴² Elle circula aussi dans le milieu constantinopolitain où elle fut conçue, comme en témoignent, par exemple, les citations et les mentions qui en sont faites dans la *Vie de Michel le Syncelle*, écrite pendant le second patriarcat d'Ignace dans le monastère de Chôra, quartier général des sabaïtes constantinopolitains : M. F. Auzépy, *La Vie d'Étienne*, op. cit., p. 204 et n. 95. Sur le milieu sabaïte de Chôra, cf. M.-F. Auzépy, *L'histoire des iconoclastes*, op. cit., pp. 217 et ss. et Id., « Le rôle des émigrés orientaux à Constantinople et dans l'Empire (634-843) : acquis et perspectives », *Al-Qantara*, 33, 2012, pp. 475-503 : 495 et ss. (qui mentionne aussi la *Vie d'Étienne le Jeune*).

⁴³ M. F. Auzépy, *La Vie d'Étienne*, op. cit., pp. 196-197 (part. p. 196, n. 48), 200 et n. 78.

⁴⁴ Parmi ces livres on trouve par exemple le Paris. gr. 1485, du X^e s. et l'Ambros. Q 79 sup., du XI^e s. Certains de ces manuscrits contiennent des constellations textuelles qui renvoient au Proche-Orient, comme le Vat. gr. 566, du XI^e s., qui renferme des ouvrages de Jean Chrysostome, Théodore de Mopsueste, Séverien de Gabala, Amphiloque d'Iconium, Sophronios de Jérusalem et Athanase d'Alexandrie : S. Lucà, « Frammenti dell' "Ad Theodorum lapsus" di Giovanni Crisostomo in un palinsesto di Grottaferrata : Crypt. Γ. β. XX, ora Gr. 145 », In : *Storie di cultura scritta. Studi per Francesco Magistrale*, Spolète, 2012, pp. 519-536 : 535, n. 58.

verrons, il n'est pas originaire de cette région) rentre dans ce dernier groupe⁴⁵. Il est en somme très probable que le modèle d'où la *Vie d'Étienne* fut copiée dans notre livre n'était pas un manuscrit constantinopolitain, mais un codex médio-oriental (nous reviendrons sur ce détail).

Trois des six 'anomalies' que nous avons repérées dans le Vat. gr. 1589 exigent une analyse conjointe : il s'agit du fragment du *De divinis nominibus* du ps.-Aréopagite, de la scholie à ce même passage, anonyme dans le manuscrit, mais qui fait partie de celles attribuées à Maxime le Confesseur⁴⁶, et du texte explicatif sur Grégoire de Nazianze. Ces trois micro-textes occupent, l'un après l'autre, le f. 2r-v. Dans le tableau suivant, nous reproduisons les premiers deux, qui sont disposés, côte à côte, sur les deux colonnes du f. 2r et sont surmontés par le titre général ἐκ τοῦ βιβλίου τοῦ ἁγίου Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου⁴⁷ [pl. III] :

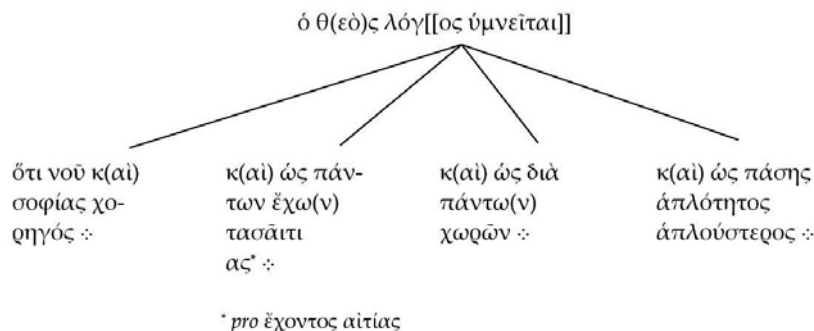
⁴⁵ Parmi les livres palestiniens, nous mentionnons le Jerosol. Sainte-Croix 41 et le Vat. gr. 807 : cf. S. Lucà, « Il Diodoro Siculo Neap. B.N. gr. 4* è italogreco? », *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, 44, 1990, pp. 33-79 : 57. Cette branche comprend aussi des livres constantinopolitains, comme le Neap. IL.C.26 (cf. I. Pérez Martín, « La sécularisation du monachisme byzantin à l'époque macédonienne : l'évidence manuscrite », In : O. Delouis – S. Métivier – P. Pagès [éds.], *Le saint, le moine et le paysan. Mélanges d'histoire byzantine offerts à Michel Kaplan*, Paris, 2016, pp. 563-588 : 586-587) et le Paris. gr. 1463.

⁴⁶ Sur la paternité douteuse d'une partie de ces scholies cf. B. R. Suchla, « Die sogenannten Maximus-Scholien des Corpus Dionysiacum Areopagiticum », *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, 4, 1980, pp. 31-66.

⁴⁷ J'ai corrigé tacitement les erreurs dues à l'iotacisme et j'ai adapté l'accentuation aux critères contemporains.

ps.-Dion. Areop., <i>Div. nom.</i> 7.4 (872C), éd. Suchla 1990, p. 198.21 et ss.	Max. Conf., <i>Scholia in ps.-Dion. Div. nom.</i> (PG 4, col. 353A-B)
<p>± Λόγος δὲ ὁ Θεὸς ὑμνεῖται πρὸς τῶν ἱερῶν λογίων οὐ μόνον ὅτι καὶ λόγου κ(αἰ) νοῦ καὶ σοφίας ἐστὶ χορηγός, ἀλλ' ὅτι καὶ τὰς πάντων αἰτίας ἐν ἑαυτῷ μονοειδῶς προεἰλήφε καὶ ὅτι διὰ πάντων χωρεῖ δικνούμενος, ὡς τὰ ¹⁰ λόγια φησιν, ἄχρι τοῦ πάντων τέλους, καὶ πρὸ γε τούτων, ὅτι πάσης ἀπλότητος ὁ θεὸς ὑπε ρήπλωται λόγος καὶ πᾶ(ν)¹⁵των ἐστὶν ὑπὲρ πάντα κατὰ τὸ ὑπερούσιον ἀπο λελυμένος. Οὗτος ὁ λόγος ἐστὶν ἡ ἀπλή καὶ ὄν τως οὐσα ἀλήθεια, περὶ ἣν ²⁰ ὡς καθαρὰν κ(αἰ) ἀπλανή τῶν ὅλων γινώσκιν ἡ θεία πίστις ἐστίν, ἡ μόνιμος τῶν πεπεισμένων ἰδρυ σις ἡ τούτους ἐνιδρύου²⁵σα τῇ ἀληθείᾳ καὶ αὐτοῖς τὴν ἀλήθειαν ἀμεταπέσι τω ταυτότητι τὴν ἀ πλήν τῆς ἀληθείας γινώ σκιν ἐχόντων τῶν πε ³⁰πεισμένων</p>	<p>± Περί τοῦ Θε(ο)ῦ Λόγου κ(αἰ) διὰ τί λέγεται λόγος τὰ δηλοῦσης τ(ῆ)ς τοιαύτ(η)ς ὀνομασίας κ(αἰ) μί αν δὲ αἰτίαν ταύτην φη(σι) ¹⁵ καθ' ἣν ὀνομάζεται(αι) λόγος διὰ τὸ τὰς τῶν ὄντων πάν τ(ων) αἰτίας ἐν ἑαυτῷ ἔχειν οἱ γὰρ λόγοι φύσεως ἀπάσης ἐ ν αὐτῷ εἰσιν ὡς αἰτίῳ πάσ(ης) ¹⁰ δημιουργίας αἶ τε γὰρ ιδέ αι κ(αἰ) τὰ παραδείγματα ἐν αὐ τῷ οὐχ ἕτερα ἐν ἑτέρῳ ἀλλ' ἁ νοήσεις αἰδιοὶ οὐσαι καὶ λόγοι ποιοῦντες τὰ πάντα ¹⁵τέστι φύσις καὶ ἡ φύσις γὰρ λόγος αἰτίαν ἔχ(ων) κ(αἰ) σοφίαν ὡς οὐχ εἰκὴ κ(αἰ) μάτην αἰ φύ σεις τῶν ὄντων εἰσὶ. Λέ γει δὲ αὐτ(όν) λόγ(ον) κ(αἰ) ὡς διὰ πάν²⁰των χωροῦντα ἀκαλύτως κ(αἰ) πάντα περιμόντα κ(αἰ) μέ χρι τῶν ἐσχάτων ὡς καὶ τῇ πρὸς Ἑβραίους ζῶν γὰρ ὁ Λόγος καὶ ἐνεργῆς ²⁵ κ(αἰ) τὰ ἐξ ἧς</p> <p>4 – PG μίαν αἰτίαν ἐνταυθα 10 – PG δημιουργίας δι' αὐτοῦ γὰρ τὰ πάντα αἶ τε γὰρ 14-15 – PG πάντα ταυτέστι 16 – PG ἔχων καὶ φύσιν 17 éd. – PG οὐκ εἰκὴ 23 éd. – PG ὡς ἐν τῇ πρὸς Ἑβραίους</p>

En tête du même feuillet, se trouve un diagramme qui résume le passage de l'Aréopagite (Pl. III) :



Le texte sur Grégoire de Nazianze occupe le verso du même feuillet, et consiste en l'explication de quatre signes marginaux que le rédacteur anonyme affirme avoir

repérés dans un livre de l'auteur (ἐκ τοῦ βιβλίου τοῦ θεολόγου Γρηγορίου)⁴⁸. Nous laissons à d'autres, plus experts, le soin de s'interroger sur la paternité du diagramme (qui, affecté par une erreur de transcription, a été copié, et non conçu, par le copiste de notre manuscrit), ainsi que sur l'existence d'un rapport éventuel entre celui-ci, la scholie qu'on attribue à Maxime, le passage de l'Aréopagite – qui abordent, les deux, la question du rapport entre les *nomina divina*, la nature et l'intellection de Dieu⁴⁹ – et les explications concernant le livre de Grégoire de Nazianze⁵⁰. Nous nous limitons à deux constatations : la première est que, dans le chapitre 5 de sa *Mystagogie*, en définissant les différentes parties de la théologie, Maxime semble suivre précisément ce passage du *De divinis nominibus*⁵¹ ; la seconde est que le ps.-Denis et Grégoire de Nazianze ont fait l'objet d'une réflexion conjointe de la part de Maxime : le titre originnaire de ce qu'on dénomme *Ambigua ad Thomam*, est en effet Περί διαφόρων ἀπόρων τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου⁵². Le fait que, dans le *Vaticanus*, deux micro-textes relatifs à ces deux auteurs occupent le *recto* et le *verso* d'un même feuillet, séparés par une scholie qu'on attribue au Confesseur, pourrait ne pas être le fruit du hasard : sans aller au-delà d'une prudente hypothèse, la tentation est forte d'imaginer que ces micro-textes et le diagramme découlent des notes personnelles de Maxime le Confesseur. La question exige, il est clair, des enquêtes bien plus approfondies, mais le théologien – qui, lors de son déplacement de l'Afrique à Rome, apporta sans aucun doute dans ses bagages livres et notes personnelles – travailla intensément, à Rome, sur des textes patristiques, en vue de la préparation du concile de Latran. Les annotations qui furent produites pendant cette activité fébrile durent rester avec les précédentes, du moins en partie, en Italie après son arrestation à Rome et la déportation qui s'en suivit

⁴⁸ Mme Afroditi Gkenakou a eu la gentillesse de m'informer que ce texte (ou un texte très semblable) se trouve dans des manuscrits des *Discours* « lus » de Grégoire de Nazianze. Je me contente de renvoyer, pour la tradition complexe de ces discours, à V. Somers, « Les collections byzantines de XVI Discours de Grégoire de Nazianze », *Byzantinische Zeitschrift*, 95, 2002, pp. 102-135 et V. Somers, « Description des collections complètes des *Orationes* de Grégoire de Nazianze : quelques compléments », *Byzantion*, 71, 2001, pp. 462-504.

⁴⁹ Cf. T. Th. Tollefsen, *Activity and Participation in Late Antique and Early Christian Thought*, Oxford, 2008.

⁵⁰ L'absence d'une édition moderne des scholies de Maxime au ps.-Denis l'Aréopagite empêche d'en dire plus : cf. Ph. Booth – M. Jankowiak, « A New Date-list », art. cit., p. 31.

⁵¹ Y. De Andia, « Pseudo-Dionysius the Areopagite and Maximus the Confessor », In : P. Allen – B. Neil (éds.), *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, pp. 177-193 : 187.

⁵² B. Janssens, *Ambigua ad Thomam una cum epistula secunda ad eundem*, Turnhout, 2002 (Ph. Booth – M. Jankowiak, « A New Date-list », art. cit., n° 38).

à Constantinople, en 655⁵³. Si ce trésor a connu une forme de postérité, ce dut être dans les cercles monastiques grécophones de Rome et d'Italie méridionale (nous reviendrons sur cela). Pour en finir avec cette hypothèse, il est utile de remarquer la fréquence, dans le bref texte de la scholie attribuée à Maxime, d'abréviations que le copiste n'utilise pas ailleurs, ainsi que le nombre élevé d'erreurs dues à une mauvaise lecture du modèle, qui était probablement écrit dans une graphie cursive.

Les deux dernières anomalies que nous avons détectées dans le *Vaticanus* sont constituées de l'épître de Grégoire de Nysse et de celle de Cyrille d'Alexandrie, qui occupent les ff. 210v-215v. L'analyse de leurs traditions manuscrites renvoie, encore une fois, au Proche-Orient. Cela était prévisible pour la lettre de Cyrille, patriarche d'Alexandrie qui l'adressa aux évêques nord-africains, mais cela vaut aussi pour celle de Grégoire : malgré sa circulation à Constantinople, elle rentra en effet assez tôt – avec celle de Cyrille – dans des *Nomocanons* assemblés en Syrie-Palestine⁵⁴. Mise à part la relation des deux missives avec le *Nomocanon en 14 titres* (dont le témoin le plus ancien, du VIII^e s. et originaire d'Égypte ou de la Palestine, fut réutilisé en Italie méridionale quelques décennies après sa réalisation⁵⁵), les deux lettres se trouvent dans le Par. suppl. gr. 1085, un recueil canonique copiés en Palestine. Les textes qu'on en lit dans ce manuscrit semblent très proches, d'un point de vue philologique, à celui du *Vaticanus*⁵⁶.

⁵³ Cf. P. Allen – B. Neil, *Maximus the Confessor and his Companions: Documents from Exile*, Oxford, 2002, pp. 23 et ss.

⁵⁴ Pour la lettre de Grégoire cf. I. B. Pitra, *Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, I, Rome, 1864, pp. 619-629, pour celle de Cyrille, cf. *ibid.*, pp. 652-653.

⁵⁵ Sur le rapport du manuscrit avec le *Nomocanon en 14 titres* cf. C. Faraggiana di Sarzana, « Vat. gr. 1589 », art. cit. Ce *Nomocanon* occupe les *scriptiones* intermédiaires d'un palimpseste *bis rescriptus*, démembré entre le Vat. gr. 2306, le Crypt. A.δ.XXIII (b) et le Vat. gr. 2061 A : cf. G. De Gregorio, « Materiali vecchi e nuovi per uno studio della minuscola greca fra VII e IX secolo », In : G. Prato (éd.), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito*, Atti del V Colloquio internazionale di Paleografia greca (Cremona, 4-10 ottobre 1998), Florence, 2000, pp. 83-151 : 116 et ss. Selon D. Broia – C. Faraggiana di Sarzana, « Per una rilettura del palinsesto Vat. Gr. 2061A: saggio di ripristino digitale e di edizione diplomatica del *Nomocanone* alla luce del sistema RE.CO.RD* », *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, n.s. 53, 1999, pp. 67-78 : 75 et s., le *Nomocanon* aurait été écrit en Sicile. Cela est soutenu sur la base de deux pré-supposés : un migrant syro/palestinien aurait difficilement mis dans ses bagages un livre *rescriptus* ; en Sicile on aurait pu plus facilement réutiliser des livres contenant des textes de Strabon et de Théophraste (qui se trouvent dans les *scriptiones inferiores*). Les deux idées ne me semblent pas convaincantes, notamment si l'on considère les conditions florissantes de l'île à l'époque concernée (cf. *infra*) et la valeur identitaire que certains livres pouvaient assumer aux yeux des migrants, au-delà de leur qualité matérielle.

⁵⁶ La lettre de Grégoire de Nysse occupe le ff. 144-149 du manuscrit de Paris, celle de Cyrille les

Le cadre textuel est en somme univoque, car non seulement tous les textes hagiographiques de notre recueil sont originaux du Proche-Orient ou apparaissent liés, d'une manière ou de l'autre, à cette région, mais aussi les 'anomalies'. En même temps, nous avons évoqué l'Italie et Rome. Le moment est donc venu de se concentrer sur les aspects matériels et graphiques du Vat. gr. 1589, car l'approche « archéologique » du livre permettra, d'une part, d'en définir le lieu et l'époque de réalisation, de l'autre, comme nous l'avons dit, d'en reconstituer en détail la genèse : une telle démarche éclairera donc le rapport entre les textes hagiographiques et les 'anomalies', mais aussi la nature des modèles d'où les uns et les autres ont été copiés.

Une structure complexe, fruit de la collaboration de plusieurs copistes

Notre analyse du *Vaticanus* sera 'stratigraphique', en ce sens qu'elle, après avoir pris en compte les contenus du livre, sera fondée sur l'observation de ses caractéristiques paléographiques (l'alternance des mains à l'œuvre – comme nous le verrons, nombreuses – par rapport à la structure du manuscrit, ainsi que les phases et les modalités de la transcription) et codicologiques (la structure des cahiers et la nature de leur succession)⁵⁷.

ff. 156v-157. La question philologique mérite d'être approfondie, mais plusieurs détails font croire à une proximité remarquable : on notera par exemple la présence d'un diagramme identique dans la marge inférieure du feuillet qui contient, dans les deux manuscrits, un même passage de Grégoire sur les trois parties de l'âme (dans le *Parisinus* au f. 144v, dans le *Vaticanus* au f. 211r). Sur l'origine médio-orientale du *Parisinus* cf. L. Perria, « Il Vat. Palat. gr. 376, il Par. Suppl. gr. 1085 e la minuscola antica di area palestinese », *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 29, 1992 (1993), pp. 59-76 ; A. A. Aletta – A. Paribeni, « I luoghi del diritto nel Paris. Suppl. gr. 1085 (I): tra parole scritte e immagini dipinte », In : A. Rigo – A. Babuin – M. Trizio (éds.), *Vie per Bisanzio*, Atti del VII Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini, Venezia, 25-28 novembre 2009, I, Bari 2013, pp. 415-440 ; Id., « I luoghi del diritto nel Paris. Suppl. gr. 1085 (II) », *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 46, 2009, pp. 33-71.

⁵⁷ Sur la méthode stratigraphique cf. F. Ronconi, *I manoscritti greci miscellanei. Ricerche su esemplari dei secoli IX-XII*, Spoleto, 2007, pp. 1-32 et 291-314 (avec bibliogr.). Pour des critiques à cette méthode cf. *infra* la n. 67. D'autres exemples de son application sont dus, entre autres, à S. Valente, « Una miscellanea lessicografica del X secolo: il Par. Coisl. 345 », *Segno e testo*, 6, 2008, pp. 151-178 ; E. Nystrom, *Containing Multitudes. Codex Upsaliensis Graecus 8 in Perspective*, Uppsala, 2009 ; D. Bianconi, « "Piccolo assaggio di abbondante fragranza". Giovanni Mauropode e il Vat. gr. 676 », *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 61, 2011, pp. 89-103 ; 98 et s. ; B. Campos, « "Quand Dieu dit une chose et fait ensuite une autre" : la compilation de textes antijuifs et antihérétiques du Par. Coisl. 299 », *Segno e Testo*, 10, 2012, p. 279-304.

Notons donc, pour ce qui concerne la paléographie, que le Vat. gr. 1589 est issu de la collaboration de neuf copistes, qui ont écrit chacun une quantité variable de feuillets, comme dans la liste suivante :

- copiste A – ff. 1r – 16v, 210v_{col. II} – 215v⁵⁸
 copiste B – ff. 17r – 69v⁵⁹
 copiste C – ff. 70r – 77r_{col. I}
 copiste D₁ – ff. 77r_{col. II} – 210v_{col. I}⁶⁰
 [copiste D₂ – 216r_{col. I-col. II, l. 16} : ajout postérieur]⁶¹
 copiste E₁ – ff. 217r – 218r_{col. I}, 223r, 224v_{col. I, l. 16}–230r_{col. I, l. 30} (*ad πωλέσασα τὴν δὲ*),
 232r_{col. II, l. 19} – 237r_{col. II, l. 7}, 287v – 293v_{col. II, l. 25}, 295r/v_{col. II, l. 32}, 296v, 297v_{col. II, l. 14} – 301v_{col. II, l. 31}
 copiste E₂ – 218r_{col. II} – 222v, 223v – 224v_{col. I, l. 15}, 230r_{col. I, l. 30} – 232r_{col. II, l. 19}
 (*ad στρατιωτῶν*), 293v_{col. II, l. 26} – 294v, 295v_{col. II, l. 33} – 296r, 297r – 297v_{col. II, l. 13}, 301v_{col. II, l. 32} – 304r
 copiste F – 237r_{col. I, l. 8} – 272v_{col. I}
 copiste G – ff. 273r – 281r
 copiste H – ff. 281v – 287r

Nous reprenons la distinction des mains proposée par les chercheurs qui nous ont précédé⁶², à deux différences près : 1) la main dénommée par eux « E » en cache en réalité deux, que nous appelons E₁ et E₂. Pour s'en convaincre, il est

⁵⁸ Au f. 215v, les dernières trois lignes de la col. II sont vides.

⁵⁹ Au f. 69v, les dernières six lignes de la col. II sont vides.

⁶⁰ Le copiste a numéroté comme un texte indépendant la lettre de Cyrille à George, abbé du monastère de Scythopolis, qui constitue la préface de la *Vie d'Euthyme* (cf. E. Schwartz [éd.], *Kyrrillos von Skythopolis, op. cit.*, pp. 5¹⁻¹-6¹⁻²⁰). Au f. 210v, les cinq dernières lignes de la col. I et la col. II sont vides.

⁶¹ Le f. 216v est blanc : cf. *infra*.

⁶² S. Lucà, « Scritture e libri della "scuola niliana" », In : G. Cavallo – G. De Gregorio – M. Maniaci (éds.), *Scritture, libri, e testi nelle aree provinciali di Bisanzio*, Atti del Seminario di Erice, 18-25 settembre 1988, I, Spolète 1991, pp. 319-387 : 324, 339, 356-357, 386, pl. 21a, 24a. La distinction des mains proposée par Lucà a été reprise par P. Orsini, « Pratiche collettive di scrittura a Bisanzio nei secoli IX e X », *Segno e Testo*, 3, 2005, pp. 265-342 : 290-292.

possible d'observer le f. 218r, où les deux copistes se passent la plume : on notera les différences entre l'écriture d'E₂ (plus soignée par rapport à celle d'E₁), qui concernent, d'une part, les formes d'*epsilon*, *zeta*, *csi*, *phi* et de l'abréviation pour *kaí*, de l'autre les gros crochets vers la droite à la fin des traits verticaux descendants (dans E₂ bien plus évidents que dans E₁) [pl. I C, II D-E] ; 2) nous identifions les copistes indiqués par nos prédécesseurs comme « I » et « L » avec E₁ et E₂ respectivement, sur la base de l'analogie parfaite des tracés et des traçages [pl. II D-E]. Quant aux autres copistes, A réalise une majuscule ogivale penchée caractérisée par un angle d'inclinaison prononcé mais irrégulier et par un rapport variable entre les pleins et les déliés (facteurs qui contribuent à transmettre une impression de grossièreté graphique) [pl. III]. Elle peut être rapprochée de certaines écritures référées à l'Italie méridionale de la fin du ix^e ou du x^e s.⁶³. Comme l'a remarqué Santo Lucà, les écritures réalisées par les mains B, C et D₁ rassemblent à celles qu'on trouve dans plusieurs livres produits entre les x^e et le xi^e s. dans les monastères nés le long du chemin parcouru, dans la seconde moitié du x^e s., par saint Nil de Rossano, de la Calabre centrale jusqu'au Latium : la main B est responsable d'une minuscule plutôt rigide, caractérisée par des empattements à l'extrémité inférieure des traits verticaux [pl. I A], et, alors que l'écriture de la main C est légèrement plus cursive, avec l'axe des lettres penché à droite [pl. I B], la main D₁ – tout en traçant les caractères de manière identique – produit une écriture de module plus ample, dont l'axe est droit ou penché à gauche [pl. I B]. L'écriture de la main F est en revanche carrée et soignée (elle rappelle celle d'E₂ : pl. II A). L'écriture du copiste G [pl. II B] est encore plus rigide que la précédente (elle a été rapprochée à celle du palimpseste Vat. gr. 1810, dans la partie souscrite par Léon, en Italie méridionale, en 953⁶⁴), alors que l'écriture de H est cursive et variable⁶⁵ [pl. II C].

⁶³ Cf. G. Cavallo, « Funzione e strutture della maiuscola greca tra i secoli VIII-XI », In : *La paléographie grecque et byzantine*, Paris, 21-25 octobre 1974, Paris, 1977, pp. 95-137 : 100 et ss. ; Id., « Le tipologie della cultura nel riflesso delle testimonianze scritte », In : *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo*, Atti della XXXIV Settimana di studio del Centro italiano di Studi sull'alto medioevo, Spoleto, 3-9 aprile 1986, Spolète, 1988, pp. 467-516 : 503 et ss. ; E. Crisci, *I palinsesti di Grottaferrata, Studio codicologico e paleografico*, Napoli, 1990, pp. 281 et ss. Cf. aussi P. Isépy, « Fragmente aus dem "Pandektes" des Antiochos Monachos in der Palimpsesthandschrift Collegio Greco 2 », *Byzantinische Zeitschrift*, 108, 2015, pp. 115-128 : 120.

⁶⁴ Cf. S. Lucà, « Scritture e libri della "scuola niliana" », art. cit., p. 356, n. 168.

⁶⁵ Le manuscrit présente des annotations marginales apposées par des sémi-alphabètes (p. ex. au f. 73r, dans la marge inférieure, on lit entre autres εγωμητοφοδοκοσμου = ἐγὼ εἶμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου [*Év. de Jean*, 9.12]).

Les caractéristiques paléographiques du Vat. gr. 1589 permettent en somme, comme l'a noté Lucà, de le référer au x^e s. et à l'Italie méridionale, probablement à un monastère nilien de Calabre, compte tenu en particulier des écritures des copistes B, C et D₁ (ainsi que des contenus). Les copistes semblent appartenir à des générations différentes : mise à part la main A, qui écrit en majuscule et sur laquelle nous reviendrons, la main B semble par exemple avoir reçu son éducation graphique avant C.

Passons-en à la structure codicologique du livre, qui est intégralement composé de quaternions :

position dans le ms			position dans le ms			position dans le ms			position dans le ms		
ff.			n° du cahier			ff.			ff.		
1		1-8	11	ι	81-88	21	κ	161-168	31	λ	241-248
2	α	9-16	12	ια	89-96	22	κα	169-176	32	λα	249-256
3	β	17-24	13	ιβ	97-104	23	κβ	177-184	33	λβ	257-264
4	γ	25-32	14	ιγ	105-112	24	κγ	185-192	34	λγ	265-272
5	δ	33-40	15	ιδ	113-120	25	κδ	193-200	35	λδ	273-280
6	ε	41-48	16	ιε	121-128	26	κε	201-208	36	λε	281-288
7	ζ	49-56	17	ιζ	129-136	27	κζ	209-216	37	λζ	289-296
8	ζ	57-64	18	ιζ	137-144	28	κζ	217-224	38	[λζ]	297-304
9	η	65-72	19	ιη	145-152	29	[κη]	225-232			
10	θ	73-80	20	ιθ	153-160	30	κθ	233-240			

L'observation conjointe de la distribution des feuillets dans les cahiers et de l'extension des textes (que nous avons reportées *supra*) permet de noter l'existence de trois endroits où la fin d'un ouvrage coïncide avec la fin d'un cahier, produisant des césures structurelles (passages entre les ff. 16/17, 216/217 et 272/273)⁶⁶. Celles-ci coïncident en outre, à chaque fois, avec un changement de main. Notre livre est en somme formé de quatre blocs, correspondant aux ff. 1-16, 17-216, 217-272 et 273-304 (fig. 1). Une telle conformation (caractérisée justement par la présence de blocs indépendants transcrits par des groupes de copistes différents) implique une dynamique de constitution complexe : les copistes avaient en effet la propension à reproduire les modèles unitaires dans des livres à leur tour unitaires. La coïncidence réitérée entre la fin d'une unité textuelle, la fin d'un cahier et le changement de main (présupposant des

⁶⁶ Sur ce facteur codicologique et ses implications dans l'étude des manuscrits, ainsi que sur la notion de 'bloc', cf. F. Ronconi, *I manoscritti greci*, op. cit., pp. 22 et s. (avec bibliogr.).

calculs compliqués, une répartition des tâches et un gaspillage de temps et de parchemin) découle normalement de la confluence dans un même manuscrit des contenus de plusieurs modèles différents⁶⁷. Dans le cas du *Vaticanus*, cela est confirmé par l'analyse détaillée de la façon de travailler et de collaborer des copistes : A a transcrit, tout seul, le premier bloc, mais il a aussi collaboré avec les mains B, C et D₁ dans le deuxième ; trois autres copistes (E₁, E₂ et F) ont transcrit le troisième bloc, alors que le dernier est dû aux mains G et H, qui ont laissé la plume à E₁ et E₂. La main A recourt donc dans le premier et dans le deuxième blocs et les mains E₁ et E₂ dans le troisième et dans le dernier. La genèse (semi-)indépendante des différents blocs est prouvée par le comportement des copistes E₁ et G : le premier n'a pas commencé la transcription de la *Vie de Xénophon* sur les derniers feuillets du vingt-septième cahier, laissés blancs par la main A à la fin du deuxième bloc⁶⁸, mais il a entamé sa transcription sur le premier feuillet d'un nouveau cahier, le 28^e. De manière semblable, le copiste G n'a pas entamé la *Vie d'Étienne* sur le f. 272v, laissé partiellement vide par F, mais sur le premier feuillet d'un nouveau cahier. Compte tenu du fait qu'E₁ et G (et en général les autres copistes) font preuve de la plus grande parcimonie dans l'utilisation du parchemin, le fait qu'ils en gaspillent dans ces deux occasions implique qu'ils n'opéraient pas en symbiose avec les copistes qui les précèdent (respectivement A et F) : dans ce cas

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 25-29. Ce principe a été révoqué en doute par P. Andrist – P. Canart – M. Maniacci, *La syntaxe du codex. Essai de codicologie structurale*, Turnhout, 2013, pp. 27-28, qui toutefois n'apportent pas de contrepreuve : les auteurs – dont la réflexion se situe dans le domaine de la catalographie, comme le démontre le fait que le livre culmine en un « exemple de notice catalographique 'améliorée' » : pp. 135-169 – pensent peut-être à des manuscrits pluri-blocs des *Évangiles* et de la *Bible*, qui en effet ne descendent pas nécessairement de plusieurs modèles. Il s'agit toutefois d'exceptions, comme je l'ai noté il y a longtemps, par exemple dans F. Ronconi, « Le corpus aristotélécien du Paris. gr. 1853 et les cercles érudits à Byzance. Un cas controversé », *Studia graeco-arabica*, 2, 2012, pp. 201-225 : 218, n. 85). En tout état de cause, les auteurs, tout en apportant des critiques à cette méthode, se sont sentis obligés de reconnaître la validité des résultats obtenus grâce à son application (p. 28 : « bien qu'il soit riche de résultats valables [...] » ; p. 42 : « [...] sans que cela remette en cause la validité des résultats de sa recherche [...] »). Pour d'autres manuscrits composés de plusieurs blocs copiés par plusieurs copistes (ou groupes de copistes) dans le cadre d'opérations coordonnées, cf. F. Ronconi, « Le corpus aristotélécien », art. cit. et *Id.*, « L'automne du Patriarcat. Photios, la Bibliothèque et le Marc. Gr. 450 », In : *Proceedings of the Madrid Workshop 'The Transmission of Byzantine Texts: Between Textual Criticism and Quellenforschung. Philosophy, Historiography, Law, Rhetoric'*, February 2nd – 4th 2012, Centro de Ciencias Humanas y Sociales, Madrid, 2014, pp. 93-130.

⁶⁸ Une main légèrement postérieure (D₂) y a copié une partie d'un dicton attribué à saint Athanase d'Alexandrie, laissant une bonne partie de la page et l'intégralité du *verso* blancs.

ils auraient enchaîné leurs textes aux précédents sans solution de continuité, comme il arrive en général, dans le manuscrit, en coïncidence avec les autres transitions d'un ouvrage à l'autre. L'indépendance relative des quatre groupes de copistes est confirmée par un détail supplémentaire : le manuscrit présente deux types de réglure différents, en ce sens que les ff. 1-16, 217-272 et 289-304 sont caractérisés par le type 10B2 Léroy-Sautel (= 1-11-11/0/0/B Muzerelle), alors que les ff. 17-216, 273-288 présentent le type 00C2 Léroy-Sautel (= 1-1-11/0/0/C Muzerelle). Autrement dit, le second type a été utilisé par A, E₁, E₂ et F, alors que B, C, D, G et H ont utilisé le premier. Cette différence, d'une part, confirme la nature composite du *Vaticanus*, mais de l'autre, compte tenu de la proximité des deux types de réglure (qui ne diffèrent que par une ligne verticale dans la marge externe), suggère que nos copistes ont opéré dans un milieu de production unitaire. Cette dernière circonstance est confirmée par le fait que le travail de toutes les mains a été coordonné par la main A, sur l'activité de laquelle il est opportun de se concentrer à présent. Cette main n'a pas seulement transcrit, comme nous l'avons dit, plusieurs textes dans deux blocs différents du *Vaticanus* : elle a aussi rédigé le *pinax* général du livre et a écrit les titres des ff. 29v, 51v, 70r, 224v, 233v, 273r, qui ont été remplis, pour le reste, par d'autres mains⁶⁹. En outre, A a apposé les signatures sur tous les cahiers du codex et a numéroté tous les ouvrages, en succession, ajoutant dans la marge, en correspondance de chaque titre, une lettre en guise de numéro. En somme, cette main A a joué un rôle de coordination, qui va bien au-delà de celui d'un simple copiste : le fait qu'elle écrive en majuscule – dans une écriture qui, de surcroît, semble pouvoir être rapprochée de celle de certains manuscrits légèrement plus anciens que le nôtre⁷⁰ – semble impliquer une différence d'âge par rapport aux autres copistes. Nous y reviendrons.

Une attention particulière mérite aussi le travail d'E₁ et d'E₂, qui, nous l'avons dit, ont opéré, comme A, à deux reprises dans le manuscrit, dans deux blocs différents, mais toujours en tandem. Il est intéressant de noter qu'alors que tous les autres copistes se sont limités à passer la plume au collègue suivant, E₁ et E₂ ont mis en œuvre une véritable symbiose graphique, qu'illustre le schéma suivant :

⁶⁹ Les autres titres semblent avoir été apposés par les copistes qui ont transcrit les textes relatifs.

⁷⁰ Cf. *supra*.

surligné = E₁

italique = E₂

$$\begin{aligned} & \underline{217r} - \underline{218r}_{col. I} > 218r_{col. II} - 222v > \underline{223r} > 223v - 224v_{col. I, l. 15} > \underline{224v}_{col. I, l. 16} - \underline{230r}_{col. I, l. 30} \\ & > 230r_{col. I, l. 30} - 232_{col. II, l. 19} > \underline{232}_{col. II, l. 19} - \underline{237r}_{col. I, l. 7} \end{aligned}$$

$$\begin{aligned} & \underline{287v} - \underline{293v}_{col. II, l. 25} > 293v_{col. II, l. 26} - 294v > \underline{295r/v}_{col. II, l. 32} > 295v_{col. II, l. 33} - 296r > \underline{296v} \\ & > 297r - 297v_{col. II, l. 13} > \underline{297v}_{col. II, l. 14} - \underline{301v}_{col. II, l. 31} > 301v_{col. II, l. 32} - 304r. \end{aligned}$$

Quatre circonstances sont à noter : tout d'abord, les deux copistes se passent la plume treize fois en moins de quarante feuillets (six fois dans la première séquence de vingt-et-un feuillets, sept dans la seconde, de dix-huit feuillets) ; E₁ ouvre chacune des deux séquences ; E₂ ne transcrit, à chaque fois, qu'un nombre très limité de feuillets ; les passages de plume se font souvent à l'intérieur de la même ligne. Ces circonstances impliquent une collaboration très étroite, qui pourrait cacher un rapport d'apprentissage : E₁, dont l'écriture est moins soignée, semblerait être un copiste moins expert, peut-être en train de faire ses épreuves sous la direction d'E₂, qui n'intervient que rarement, peut-être pour faire reposer son cadet et lui servir d'exemple. Ce n'est qu'une hypothèse, mais l'apprentissage de la calligraphie se faisait, à Byzance, de cette manière⁷¹, et saint Nil, copiste expérimenté et fondateur du monastère italo-grec où le livre fut probablement copié, peut-être de son vivant, apprenait ainsi à ses élèves la *technē* de la transcription⁷².

La genèse du Vat. gr. 1589 : trois équipes de copistes, un coordinateur, plusieurs modèles

L'ensemble de ces facteurs permet de reconstruire en détail la dynamique de réalisation du Vat. gr. 1589, qui fut probablement le fruit du travail *en parallèle* de trois groupes de transcripteurs, et du copiste-coordonateur A. Partons des mains B, C et D₁, qui collaborent, comme nous l'avons dit, dans la transcription des environ deux-cent feuillets du deuxième bloc (17r-210v). Le modèle utilisé par ces copistes était probablement ancien et mutilé : D₁ a en effet laissé

⁷¹ F. Ronconi, « La main insaisissable. Rôle et fonctions des copistes byzantins entre réalité et imaginaire », In : *Scrivere e leggere nell'Alto Medioevo*, Atti della LIX Settimana di Studio del Centro italiano di Studi sull'alto medioevo, II, Spolète, 2011, pp. 627-664 (avec bibl.).

⁷² Cf. *Vita Nili*, § 20, G. Giovannelli (éd.), *Βίος και πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νείλου τοῦ Νέου*, Grottaferrata, 1972, p. 67. Nous conservons, de la main du saint, les manuscrits Crypt. B.α.XIX, B.α.XX, B.β.I (gr. 215-217).

blanc le f. 95r, dont il n'a écrit que les premières cinq lignes de la colonne I, laissant incomplète la *Vie de Théodose* et ajoutant dans la marge la note ζῆτ(εῖται), une indication de lacune qu'il copiait peut-être de son modèle⁷³. En parallèle, c'est-à-dire en même temps et au même endroit, les mains E₁ et E₂ – bientôt aidées par F – copièrent d'autres *Vies* sur d'autres cahiers (ff. 217r-272v) : le fait qu'ils ont travaillé *en parallèle* par rapport aux copistes du bloc précédent est prouvé par le comportement d'E₁, qui, comme nous l'avons dit, commence à transcrire la *Vie de Xénophon* sur le premier feuillet d'un cahier et non sur les derniers du bloc précédent : cela implique probablement que lorsqu'il entama son travail, le bloc précédent n'était pas encore terminé. Mais ce n'est pas tout : parallèlement à ces deux premières équipes, travaillèrent probablement aussi les mains G et H, qui commencèrent à transcrire la *Vie d'Étienne le Jeune* sur d'autres cahiers. Lorsqu'E₁ et E₂ eurent laissé la plume à F pour qu'il complète le deuxième bloc, ils vinrent en aide à G et H, en transcrivant la fin de la *Vie d'Étienne* sur la dernière partie du dernier bloc. En amont de tout cela, la main A avait travaillé, sur deux autres cahiers, à la transcription des *Vies* de Barypsabas (ff. 3r-4v) et d'Arsène (ff. 4v-15r), mais il avait eu la finesse de laisser vides les premiers deux feuillets du premier cahier, sur lesquels il avait prévu de rédiger le *pinax* général du recueil qu'il avait l'intention de réaliser. Il est possible qu'il ait pensé, dans une première phase, d'accomplir tout seul la réalisation du recueil tout entier, mais que, constatant la lourdeur de la tâche (peut-être incompatible avec son âge), il ait cherché l'aide des autres copistes. En tout état de cause, il suivit le travail des différents groupes, ajoutant quelques titres par ci par là, et succédant à D₁, à la fin du deuxième bloc. Enfin, dès que tous eurent terminé, il numérotait les cahiers et les textes et entreprit la rédaction du *pinax*, reportant, l'un après l'autre, les titres des ouvrages, précédés des lettres en guise de numéro qu'il venait d'apposer tout le long du manuscrit, en correspondance de chaque texte. À noter qu'il ne copia pas le *pinax*, mais qu'il le fabriqua, car le livre qu'il venait de réaliser à l'aide de ses collaborateurs était issu de la transcription de plusieurs modèles, constituant donc un artefact original. Toutefois, le *pinax* remplit à peine le *recto* et une partie du *verso* du premier feuillet. Restait donc vide le f. 2 dans son intégralité (fig. 2). Notre copiste-concepteur aurait, certes, pu le couper et en réutiliser le parchemin, mais il décida plutôt d'y transcrire des textes brefs (le passage de l'Aréopagite avec la scholie qu'on attribue à Maxime et les explications concernant Grégoire de Nazianze). La preuve que ces textes

⁷³ *Ad πρὸς τὸν θεὸν Σωφρονίου παρηγορία* (éd. Schwarz, *op. cit.*, p. 241, l. 7) : cf. *supra*.

ont été ajoutés après coup (même si par la même main A) est constituée par la légère différence chromatique de l'encre par laquelle ils sont écrits, ainsi que par le fait qu'ils ne sont ni mentionnés dans le *pinax*, ni numérotés dans la marge. Mais dans le manuscrit ainsi fabriqué, il restait encore d'autres espaces blancs : à la fin de la *Vie d'Arsène*, par exemple, qui se terminait sur le f. 15r, restaient blancs le *verso* de ce même feuillet et le f. 16. Notre copiste-concepteur A les remplit avec des apophtegmes (eux aussi dépourvus de numéro et absents du *pinax*). Et encore : à la fin du deuxième bloc, la même main A avait succédé à D₁, transcrivant l'épître de Grégoire de Nysse. Il l'avait achevée sur le f. 215r, laissant vide le *verso* du même feuillet et le f. 216. Il transcrivit alors, après coup, sur le f. 215v, l'épître de Cyril d'Alexandrie (dépourvue, elle aussi, de numérotation et absente du *pinax*). À ce moment-là, et seulement à ce moment-là, le codex était complet (cf. la fig. 3). Il ne fut probablement pas relié : le premier feuillet *recto* et le dernier *verso* de la plupart des cahiers sont très abîmés, ce qui découle probablement du fait que, conservés ensemble sans reliure, les cahiers frottèrent longtemps les uns contre les autres.

Cette reconstruction de la dynamique de réalisation du Vat. gr. 1589 permet d'expliquer plusieurs circonstances, et notamment d'expliquer la présence des 'anomalies' : la *Vie d'Étienne* a été copiée à partir d'un modèle différent de ceux d'où sont tirés les textes des autres blocs, et le fragment aréopagitique, la scholie de Maxime et les explications concernant Grégoire de Nazianze ont été ajoutés après-coup, pour remplir un feuillet vide, ce qui en justifie l'étrangeté thématique et de genre par rapport à l'ensemble ; adventice est aussi la lettre de Cyrille d'Alexandrie.

Malgré la pluralité des modèles utilisés et la complexité de la genèse du manuscrit, on reste frappé par la cohérence de fond du recueil : elle implique un dessein préalable, une capacité organisationnelle et la possibilité d'avoir recours à un réservoir textuel riche, mais originaire, dans son ensemble, du Proche-Orient. Les blocs qui composent le livre actuel semblent en effet descendre d'au moins quatre modèles distincts, dont trois (les modèles des blocs I, II et III) étaient probablement (les copies de) trois livres syro-palestiniens datant au plus tard des VII^e/VIII^e s., alors que le modèle du dernier bloc (IV), contenant la *Vie d'Étienne*, arriva en Italie méridionale lui aussi, presque certainement, de Syrie-Palestine, mais plus tard (nous allons y revenir dans les conclusions).

La main A, qui a harmonisé les différents blocs du livre, est probablement celle d'un copiste vétéran, dont l'écriture est en effet plutôt archaïque par rapport à celles des autres mains, qui semblent appartenir, quant à elles, à des copistes d'âges

divers. Les textes adventices qu'A copia dans le premier bloc, après le *pinax*, pourraient constituer le reflet des notes personnelles de Maxime le Confesseur.

Un dernier détail, apparemment secondaire car transmis dans la marge d'un feuillet, confirme le rapport direct entre notre livre et le Proche-Orient. Les copistes ont transcrit, dans quelques feuilles, en correspondance avec le commencement des *Vies* de certains saints, l'indication du jour où ceux-ci étaient fêtés. Ces indications marginales se trouvaient sans doute dans les modèles, car nos copistes les ont apposées, avec la même encre du texte (donc dans le cadre de la même campagne d'écriture) et avec une solennité graphique qui semble vouloir distinguer ces *marginalia* de ceux que les lecteurs auraient pu ajouter par la suite. Aux ff. 176v et 183v, par exemple, le copiste D₁ écrit, en majuscule, respectivement μη(νι) Φε(βρουαριω) ιγ' (« 13 février ») en correspondance avec le début de la *Vie* de saint Martinianos, et μη(νι) Ἀπρι(λιω) α' (« 1^{er} avril »), en correspondance avec la *Vie* de sainte Marie d'Égypte. Ces deux dates correspondent à celles des fêtes des deux saints dans le *Synaxaire* de Constantinople⁷⁴. Mais au f. 237r, la main F ajoute, dans la marge supérieure, μη(νι) Μαῖω ιδ' (« 14 mai »), là où commence la *Vie* de saint Pacôme. Or, Pacôme est fêté, dans le *Synaxaire* de Constantinople, le 15, et non le 14 mai⁷⁵. Toutefois, dans le Patm. 266, sorte de proto-synaxaire contenant la forme de ce qu'on désigne (de manière inappropriée) comme « *Typikón* de la Grande Église », la fête de Pacôme tombe bien le 14 : ce proto-synaxaire a été réalisé, vers l'an 900, en Palestine, peut-être à *Saint Sabas*⁷⁶.

Conclusion

Le recueil contenu dans le Vat. gr. 1589 est une *miscellanea primaria*, dans le sens que les textes qui la composent ont été juxtaposés pour la première

⁷⁴ H. Delehay, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis Synaxariis selectis*, Bruxellis, 1902, ad 13 février et 1^{er} avril.

⁷⁵ *Ibid.*, ad 15 mai.

⁷⁶ Sur le manuscrit cf. A. Luzzi, « Il Patmiacus 266: un testimone dell'utilizzo liturgico delle epitomi premetafrastiche », *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, n.s. 49, 2012, pp. 239-261 ; Id., « Precisioni sull'epoca di formazione del Sinassario di Constantinopoli », *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, n.s. 36, 1999, pp. 75-91 : 79-80 et n. 26 ; Id., « Osservazioni sull'introduzione nel Sinassario costantinopolitano della commemorazione degli asceti di Teodoro di Cirro », *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, n.s. 45, 2008, pp. 179-190 : 182, n. 8 ; Id., *Synaxaria and the Synaxarion of Constantinople*, In : S. Efthymiadis (éd.), *The Ashgate Research Companion*, op. cit., pp. 197-208 : 200-201 ; S. Lucà, « La distribuzione calendariale delle Catechesi di Teodoro di Studio nel Vat. gr. 2112 », In : A. Binggeli – A. Boud'hors – M. Cassin (éds.), *Manuscripta Graeca et Orientalia. Mélanges monastiques et patristiques en l'honneur de Paul Géhin*, Leuven – Paris – Bristol, 2016, pp. 497-522 : 514, 516 (n. 79).

fois dans cet exemplaire⁷⁷. Cet assemblage eut lieu en Italie méridionale, sans doute par des moines niliens qui pouvaient puiser, au ^x^e s., à un vaste patrimoine textuel, provenant intégralement du Proche-Orient et remontant en général à une époque antérieure au ^{vii}^e s. Or, plusieurs sources indiquent que, justement à partir du ^{vii}^e s., des groupes d'individus (notamment moines et ecclésiastiques grecophones⁷⁸) se déplacèrent du Levant, à travers l'Afrique du nord, vers l'Italie méridionale et centrale. Ce phénomène, encore en bonne partie à étudier, fut provoqué par l'instabilité découlant des invasions persanes et arabes de la Syrie-Palestine et de l'Égypte au cours de la première moitié du ^{vii}^e s.⁷⁹ Constantinople aurait été la destination naturelle des migrants, si,

⁷⁷ Pour la définition de « miscellanea primaria » cf. F. Ronconi, « Per una tipologia del codice miscellaneo greco in epoca mediobizantina », *Segno e Testo*, 2, 2004, pp. 145-182.

⁷⁸ Les traces de ces mouvements se trouvent entre autres dans les inscriptions chrétiennes de Sicile cf. A. S. Agnello, *Silloge di iscrizioni paleocristiane della Sicilia*, Roma, 1953. Pour l'hagiographie, on peut faire référence aux *Vies* de Pancrace de Taormine et Marcién de Syracuse, à celle de Philippe d'Agyra, de Grégentios de Taphar etc. En 676/678 des moines « nestoriens » syriens sont mentionnés à propos d'une cénobie romaine (dit *Boetiana* : cf. *Liber pontificalis*, L. Duchesne (éd.), I, Paris, 1886, p. 348 : « hic reperit in urbe Roma in monasterio qui appellatur Boetiana Nestorianitas monachos Syros, quos per diuersa monasteria diuisit ; in quo predicto monasterio monachos Romanos instituit »).

⁷⁹ Le sujet des conflits byzantino-persans et arabo-byzantins est si vaste que je me contente de renvoyer – outre la bibliographie indiquée dans les notes suivantes – à J. Howard-Johnston, *East Rome, Sasanian Persia and the End of Antiquity: Historiographical and Historical Studies*, Aldershot, 2006 et F. M. Donner, « The Islamic Conquests », In : Y. Choueiri (éd.), *A Companion to the History of the Middle East*, Malden – Oxford, 2005, pp. 28-51 : 36 et ss. ; Ph. Booth, *Crisis of Empire: Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity*, Berkeley, CA, 2013, pp. 140 et ss. Sur la complexité ethnolinguistique et culturelle de ces régions cf. B. Flusin, « Palestinian Hagiography », art. cit., pp. 199 et s. ; H. Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates. The Islamic Near East From the 6th to the 11th*, London, 2015, pp. 3 et ss. À propos des tensions entre groupes confessionnels (favorisées par les Perses) cf. A. Louth, *Greek East and Latin West: The Church, AD 681–1071*, Crestwood, N.Y., 2007, pp. 20 et s. À propos des attitudes anti-byzantines de quelques communautés juives et jacobites lors de la conquête des Perses, cf. J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*, II, Paris, 1924, pp. 379-380 ; B. Evetts, *Severus of Asmounein. History of the Coptic Church of Alexandria*, Paris, 1904, p. 481 ; A. Palmer, « The Secular History of Dionysius of Tel-Mahre », In : A. Palmer, *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, Liverpool, 1993, pp. 85-221 : 125 ; Yohannan Bar Penkayé, *Kthava d-reshe mellé* (A. Mingana [éd.], Leipzig, 1907), pp. 147* (syriaque), 175*-176* (trad. fr.). Sur les bouleversements de la région cf. en général M. Whitton, *The Making of Byzantium, 600–1025*, Berkeley 1996, pp. 1-14 ; W. E. Kaegi, *Heraclius: Emperor of Byzantium*, Cambridge, 2003, pp. 77 et 91. Sur les flux migratoires cf. au moins J.-M. Sansterre, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VI^e s. – fin du IX^e s.)*, I-II, Bruxelles, 1983 ; M. Jankowiak, *Essai d'histoire politique du monothélisme à partir de la correspondance entre*

menacée par les Perses, les Arabes et les Avars⁸⁰, elle n'avait pas été affectée par une crise profonde⁸¹ : exploitant les routes commerciales, ils se dirigèrent donc plutôt vers Carthage⁸², la Sicile⁸³, les communautés grecophones d'Italie méridionale⁸⁴, mais surtout Rome⁸⁵. Ce processus entraîna la fondation (ou

les empereurs byzantins, les patriarches de Constantinople et les papes de Rome (thèse PhD), Paris – Varsovie, 2009, p. 171 ; A. J. Ekonomou, *Byzantine Rome and the Greek Popes: Eastern Influences on Rome and the Papacy from Gregory the Great to Zacharias, A.D. 590–752*, Lanham, 2009, p. 55. En particulier pour la période arabe, cf. R.-J. Lilie, *Die byzantinische Reaktion auf die Ausbreitung der Araber. Studien zur Strukturwandlung des byzantinischen Staates im 7. und 8. Jahrhundert*, Munich, 1976, p. 227-254. Sur les conditions de la Palestine, cf. C. Dauphin, *La Palestine byzantine. Peuplement et populations*, II, Oxford, 1998, p. 367-372.

⁸⁰ Cf. Ph. Booth, *Crisis of Empire*, op. cit., p. 108, n. 84 et p. 141, n. 5.

⁸¹ A. J. Ekonomou, *Byzantine Rome*, op. cit., p. 58-59 ; W. E. Kaegi, *Heraclius*, op. cit., p. 110 ; M. Hendy, *Studies in the Byzantine Monetary Economy, c. 300–1450*, Cambridge, 1985, pp. 494 et s. ; Ph. Booth, *Crisis of Empire*, op. cit., pp. 109-110 et n. 88 avec bibl. (Booth souligne entre autres que l'accès des rescapés au soutien de l'Église constantinopolitaine avait été limité par décret). À propos de la situation économique en général et en particulier de l'abolition des distributions gratuites de blé dans la Capitale cf. M. Whitby – M. Whitby, *Chronicon Paschale, 284–628 AD*, Liverpool, 1989, pp. 158-159 et 164.

⁸² Cf. J.-M. Sansterre, *Les moines grecs*, op. cit., I, pp. 22-29 ; S. Brock, « An Early Syriac Life », art. cit., §§ 12 et 19, pp. 315-321 et 371-378 (réimpr.) ; Maximus Confessor, *Ep.* 12, In : *PG* 91, coll. 460A–509B : 461 (Ph. Booth – M. Jankowiak, « A New Date-list », art. cit., n° 48). Cf. aussi Ch. von Schönborn, *Sophrone de Jérusalem. Vie monastique et confession dogmatique*, Paris, 1972, pp. 74-75.

⁸³ Pour les rapports entre l'Égypte et la Sicile dans les siècles précédents, cf. G. Manganaro, « Dall'Egitto alla Sicilia (II sec. a.C. – VI sec. d.C.) », In : *Mediterraneo Antico*, 5/ 2, 2002, pp. 615-638. À l'époque de la migration, l'île était florissante : V. Prigent, « La Sicile byzantine, entre papes et empereurs (6ème-8ème siècle) », In : D. Engels – L. Geis – M. Kleu (éds.), *Zwischen Ideal und Wirklichkeit: Herrschaft auf Sizilien von der Antike bis zur Frühen Neuzeit*, Stuttgart, 2010, pp. 201-230 ; A. J. Ekonomou, *Byzantine Rome*, op. cit., p. 177. La présence de Constant II à Syracuse en 663 démontre l'importance stratégique de cette riche région (cf. V. Prigent, « La Sicile de Constant II : l'apport des sources sigillographiques », In : A. Nef – V. Prigent [éds.], *La Sicile byzantine de Byzance à l'Islam*, Paris, 2010, pp. 157-187 : 166).

⁸⁴ Cf. V. von Falkenhausen, « Il monachesimo greco in Sicilia », In : C. Damiano Fonseca (éd.), *La Sicilia rupestre nel contesto delle civiltà mediterranee*, Atti del Sesto Convegno Internazionale di Studio sulla Civiltà Rupestre nel Mezzogiorno d'Italia (Catania – Pantalica – Ispica, 7-12 settembre 1981), Galatina, 1986, pp. 135-174 ; M. Falla Castelfranchi, « I monasteri bizantini in Italia meridionale e Sicilia fra tradizione e innovazione. Studio preliminare », In : E. Menestò (éd.), *Dall'habitat rupestre all'organizzazione insediativa del territorio pugliese (secoli X-XV)*, Spoleto, 2009, pp. 191-237. Nous conservons le *Typikon* du monastère grec de Pantelleria, qui semble être du VIII^e s. : cf. J. Thomas – A. Constantinides Hero – G. Constable (éds.), *Byzantine Monastic Foundation Documents*, I, Washington, 2000, pp. 59-66.

⁸⁵ Les religieux orientaux recouraient depuis longtemps au pape comme à l'autorité de dernière

refondation) d'églises et monastères grecs dans toutes ces régions, et notamment dans la ville papale⁸⁶, mais surtout il influença la composition du clergé romain : celui-ci comptait, déjà au milieu du VII^e s., un nombre remarquable d'hellénophones occupant des positions de prestige⁸⁷, et bientôt même le trône pontifical⁸⁸. Manifestation précoce et éclatante de l'influence médio-orientale sur la papauté fut, en 649, la tenue du synode du Latran, auquel participèrent (à côté d'ecclésiastiques, abbés, moines et diacres latinophones d'Italie, Sicile, Sardaigne et Corse) plusieurs hellénophones d'origine médio-orientale, africaine et chypriote⁸⁹. Orchestré par Maxime le Confesseur, qu'une source

instance dans les disputes théologiques : je me contente de renvoyer à A. J. Ekonomou, *Byzantine Rome*, op. cit. et à E. Morini, « Roma nella Pentarchia », In : *Roma fra Oriente e Occidente*, Atti della XLIX Settimana di studio del Centro italiano di Studi sull'alto medioevo, Spoleto, 19-24 aprile 2001, II, Spolète, 2002, pp. 833-942.

⁸⁶ Au milieu du VII^e s. sont attestées à Rome deux cénobies grecques (celle arménienne *Renati* sur l'Esquilin et celle cilicienne S. *Anastasii ad Aquas Salvias* à proximité de *Saint-Paul*, ayant des rapports étroits avec le monastère de *Saint-Théodose* en Palestine : J.-M. Sansterre, *Les moines grecs*, op. cit., I, pp. 10-17 et Ph. Booth, *Crisis of Empire*, op. cit., pp. 298-299). En 678, l'empereur Constantin IV fait référence à « quatre monastères byzantins » dans la ville : *Concilium universale Constantinopolitanum tertium. Concilii actiones* I-XI, R. Riedinger (éd.), Berolini, 1990, p. 6 : l'originalité de l'utilisation de l'adjectif *βυζαντινῶν* dans ce passage – mise en relief par C. Mango, « La culture grecque et l'Occident au VIII^e siècle », In : *I problemi dell'Occidente nel secolo VIII*, Atti della XX Settimana di studio del Centro italiano di Studi sull'alto medioevo, Spolète, 1973, pp. 683-721 : 701, n. 71 – a été relativisée par V. von Falkenhausen, « *Roma greca. Greci e civiltà greca a Roma nel Medioevo* », In : C. Carbonetti – S. Lucà – M. Signorini (éds.), *Roma e il suo territorio nel Medioevo. Le fonti scritte fra tradizione e innovazione*, Atti del Convegno internazionale di studio dell'Associazione italiana dei Paleografi e Diplomatisti, Roma, 25-29 settembre 2012, Spoleto, 2015, pp. 39-72 : 46, n. 34. Dix autres monastères grecs s'ajoutèrent dans la période comprise entre l'an 678 et le IX^e s. (J.-M. Sansterre, *Les moines grecs*, op. cit., I, pp. 31-51 et V. von Falkenhausen, « *Roma greca* », art. cit., p. 46). Parmi ces derniers, une place spéciale occupèrent, d'une part, *Saint-Sabas* sur l'Aventin, géré par des moines originaires de la *Grande Laure* palestinienne homonyme, de l'autre, la cénobie d'*Aquae Salviae*, où était vénéré le chef d'Anastase le Perse, porté par des moines palestiniens : sur le premier cf. M.-F. Auzépy, *L'histoire des iconoclastes*, op. cit., pp. 211 et ss. et J.-M. Sansterre, *Les moines grecs*, op. cit., I, pp. 28 et s., 158 et s. À propos du second, cf. B. Flusin, *Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VII^e siècle*, II, Paris, 1992, p. 370 et J.-M. Sansterre, *Les moines grecs*, op. cit., I, pp. 33 et s.

⁸⁷ J.-M. Sansterre, *Les moines grecs*, op. cit., I, pp. 21-22, II, pp. 78-79 ; V. von Falkenhausen, « *Roma greca* », art. cit., p. 48. À propos de la présence de laïcs hellénophones à Rome cf. *ibid.*, p. 54 et ss. et S. Cosentino, *Prosopografia dell'Italia bizantina (493-804)*, I, Bologna, 1996, pp. 507-516 et Id., *Prosopografia dell'Italia bizantina (493-804)*, II, Bologna, 2000, pp. 401 et ss.

⁸⁸ A. J. Ekonomou, *Byzantine Rome*, op. cit.

⁸⁹ *Concilium Lateranense a. 649 celebratum*, R. Riedinger (éd.), Berlin, 1984, pp. 2-7 (liste

de son époque dit natif du Golan⁹⁰, cet événement marqua une opposition nette par rapport aux politiques religieuses constantinopolitaines : rédigeant les actes du concile⁹¹, Maxime s'appuya entre autres sur les écrits des Pères égyptiens et syro-palestiniens des IV^e-VII^e siècles qui, condensés en florilèges ou lus dans leur intégralité⁹², étaient contenus dans les « livres de la diaspora ». Copiés de génération en génération, ces livres déterminèrent la greffe définitive, en Italie, d'ouvrages hagiographiques, patristiques, mais aussi, entre autres, de grammaire et de médecine, conçus ou circulant auparavant au Proche-Orient⁹³. Cette greffe se reflète, quelques siècles plus tard, dans les manuscrits niliens comme le Vat. gr. 1589, dont certains textes adventices (f. 2r-v) pourraient reproduire des notes issues du travail de préparation du concile du Latran accompli par Maxime en Italie. En tout état de cause, le recueil du *Vaticanus* incarne l'influence de la tradition hagiographique levantine sur

des participants), 50-51, 57 : cf. C. Cubitt, « The Lateran Council of 649 as an Ecumenical Council », In : *Chalcedon in Context*, Liverpool, 2009, pp. 133-147 : 137 et ss. ; M. Jankowiak, *Essai d'histoire*, op. cit., pp. 255, 258 remarque l'absence d'évêques africains, due sans doute à l'invasion musulmane en acte : cf. aussi Ph. Booth, *Crisis of Empire*, op. cit., p. 289 et n. 50.

⁹⁰ S. Brock, « An Early Syriac Life », art. cit. : cf. Ph. Booth – M. Jankowiak, « A New Date-list », art. cit., p. 20.

⁹¹ La bibliographie sur le sujet est très vaste : à côté des travaux de Riedinger, je me contente de renvoyer à M. Jankowiak, *Essai d'histoire*, op. cit., pp. 246 et ss. ; Ph. Booth, « *Maximus the Confessor* », In : A. Kaldellis - N. Siniossioglou (éds.), *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, Cambridge, 2017, pp. 414-430 : 426 et ss. ; Id., *Crisis of Empire*, op. cit., p. 280.

⁹² Concernant les florilèges, il suffit de penser à la *syllogè* (perdue) réalisée par Sophrone de Jérusalem en Palestine (Ch. von Schönborn, *Sophrone de Jérusalem*, op. cit., pp. 62 et A. J. Ekonomou, *Byzantine Rome*, op. cit., pp. 128 et 138), que Photius décrit dans sa *Bibliothèque* (ch. 231, éd. Henry, V, p. 64 et s.) : elle était composée de six-cent citations environ, tirées d'ouvrages de vingt-huit auteurs, pour la plupart syro-palestiniens et égyptiens. Il est aussi possible de faire référence aux florilèges dans les *Opuscula* de Maxime 15 (PG 91, col. 153C–184C ; CPG 7697.15 ; Ph. Booth – M. Jankowiak, « A New Date-list », art. cit., n° 69), 26b (*Additamentum* 24 : PG 91. 276B–280B ; CPG 7697.26 et 7707.24 ; Ph. Booth – M. Jankowiak, « A New Date-list », art. cit., n° 71), 27 (*Additamentum* 25 : PG 91. 280B–285B ; CPG 7697.27 et 7707.25 ; Ph. Booth – M. Jankowiak, « A New Date-list », art. cit., n° 72).

⁹³ Je me permets de renvoyer à deux de mes travaux : « *Graecae linguae non est nobis habitus. Notes sur la tradition des Pères grecs en Occident (IV^e-IX^e s.)* », In : E. Prinzivalli – F. Vinel – M. Cutino (éds.), *Transmission et réception des Pères grecs dans l'Occident, de l'Antiquité tardive à la Renaissance : entre philologie, herméneutique et théologie*, Actes du Colloque, Strasbourg 26-28 novembre 2014, Paris, 2016, pp. 337-377 et *Ouvrages patristiques grecs en Italie méridionale entre Antiquité tardive et haut Moyen Âge. Formes et origines d'une spécificité (avec une note sur les Doctrinae de Dorothée de Gaza)*, à paraître dans les actes du colloque *La réception des Pères grecs en Italie au Moyen Âge (V^e - XV^e siècle)*, École Française de Rome, 2016.

l'Italie méridionale, dont les milieux religieux se nourrissent, sur la longue durée, de l'ascétisme archaïsant de ces textes. Aux ^{x^e/xi^e} s., pendant que dans les monastères niliens on assemblait des recueils hagiographiques comme le *Vaticanus*, les archétypes levantins inspiraient en effet les auteurs des *Vies* des saints locaux : il suffit de penser aux échos de la *Vie d'Euthyme* de Cyrille de Scythopolis qui se trouvent dans la *Vie d'Elias le Spéléote*, écrite en Calabre dans la seconde moitié du ^{x^e} s.⁹⁴, c'est-à-dire dans la même région et à la même époque où fut réalisé le Vat. gr. 1589. Toutefois, dans notre manuscrit s'ajouta aussi la *Vie d'Étienne le Jeune*, un texte-clé de l'intervalle iconodoule du début du ^{ix^e} s. Cet ouvrage semble être parvenu en Italie méridionale lui aussi de la Palestine, peut-être suite aux désordres qui, entre la fin du ^{viii^e} s. et les années 870, poussèrent plusieurs moines de *Saint-Sabas* et d'autres monastères grecs à s'expatrier⁹⁵ : une bonne partie d'entre eux eut pour destination Constantinople, où ils rejoignirent le lobby palestinien que nous avons évoqué⁹⁶, mais il y en eut qui allèrent en Italie⁹⁷.

En tout état de cause, dans un passage de la *Vie d'Étienne le Jeune*, le saint, tenant un discours à ses confrères, trace la cartographie salvifique de la résistance à l'hérésie impériale iconoclaste. Comme contrepoids à la Capitale hérétique, il cite entre autres Chypre, la Syrie-Palestine et l'Italie méridionale⁹⁸, c'est-à-dire les régions que nous avons évoquées à propos du Vat. gr. 1589 et du « flux textuel » d'où il est issu.

Pour conclure, ce livre nous parle encore, et non seulement par les biais de la vague migratoire dont il est le témoin indirect : les ouvrages levantins qu'il

⁹⁴ E. Follieri, « I santi dell'Italia greca », *Rivista di Studi Bizantini e Neellenici*, n.s. 34, 1997, pp. 3-36 : 16-18 ; M. Re, « Italo-Greek Hagiography », In : S. Efthymiades (éd.), *The Ashgate Research Companion*, op. cit., pp. 227-258 : 234.

⁹⁵ M. Lapidge, « Byzantium, Rome and England », In : *Roma fra Oriente e Occidente*, op. cit., p. 363-399 : 373-374.

⁹⁶ M.-F. Auzépy, *L'histoire des iconoclastes*, op. cit., p. 254 et *passim* ; M.-F. Auzépy, « Le rôle des émigrés », art. cit. ; Cf. aussi F. D'Aiuto – D. Bucca, « Per lo studio delle origini della Paracletica: alcuni testimoni antichiores d'ambito orientale e italiota », In : R. Gentile Messina (éd.), *Bisanzio e le periferie dell'Impero*, Atti del Convegno Internazionale nell'ambito delle Celebrazioni del Millenario della fondazione dell'Abbazia di San Nilo a Grottaferrata (Catania, 26-28 novembre 2007), Acireale-Roma, 2011, pp. 73-102 : 82.

⁹⁷ D'une telle vague semble témoigner, au niveau hagiographique, aussi la *Vie d'Elias le Jeune*, qui serait allé, à cette époque, d'Afrique, à Jérusalem, puis en Sicile et en Calabre : M. Re, « Italo-Greek Hagiography », art. cit. ; L. Perria – F. D'Aiuto – V. von Falkenhausen, « Introduzione », In : L. Perria (éd.), *Tra Oriente e Occidente. Scritture e libri greci fra le regioni orientali di Bisanzio e l'Italia*, Roma, 2003, pp. IX-XLVI : XV.

⁹⁸ V. Déroche, « Note sur la Vie d'Étienne le Jeune », art. cit., p. 186.

contient, nous rappellent les nombreux autres qui, portés à Rome et en Italie par les migrants, prirent bientôt la voie du nord, dans quelques cas grâce à des « porteurs » originaires eux-mêmes du Levant (comme Théodore de Tarse, envoyé en 668 par le pape Vitalien à Cantorbéry pour en devenir l'évêque), parfois au moyen des donations de livres que les pontifes firent aux communautés chrétiennes d'Europe⁹⁹. Textes originaux et traductions se diffusèrent ainsi dans le continent, et les Églises du nord absorbèrent les idées élaborées au Proche-Orient : adaptées et transformées, ces idées filtrèrent dans la pensée des théologiens européens des siècles suivants, l'influençant de manière parfois importante. Mais celle-ci, comme on le dit, c'est une autre histoire¹⁰⁰.

⁹⁹ Je me contente de renvoyer, pour Théodore, à M.-F. Auzépy, « Le rôle des émigrés », art. cit., p. 483 et à F. Ronconi, « Graecae linguae », art. cit., pp. 365 et 373 et s., et, pour les expéditions de livres, à *ibid.*, *passim*.

¹⁰⁰ Cf. Prinzivalli – Vinel – Cutino (éds.), *Transmission et réception des Pères grecs dans l'Occident*, *op. cit.*

PLATE I

ἐκ τῆς φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 ἀποφθέκῃς αὐτῆς ὁ γὰρ ὁ δὲ
 ἀποφθέκῃς πρὸς τὴν ἐκ τῆς αὐτῆς
 ἀποφθέκῃς πρὸς τὴν ἐκ τῆς αὐτῆς
 ἀποφθέκῃς πρὸς τὴν ἐκ τῆς αὐτῆς
 ἀποφθέκῃς πρὸς τὴν ἐκ τῆς αὐτῆς
 ἀποφθέκῃς πρὸς τὴν ἐκ τῆς αὐτῆς
 ἀποφθέκῃς πρὸς τὴν ἐκ τῆς αὐτῆς

τοῦτο μὲν ἐκ τῆς φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο
 μὲν ἐκ τῆς φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο
 μὲν ἐκ τῆς φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο
 μὲν ἐκ τῆς φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο
 μὲν ἐκ τῆς φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο
 μὲν ἐκ τῆς φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο
 μὲν ἐκ τῆς φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο
 μὲν ἐκ τῆς φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο

A - Vat. gr. 1589, f. 40r (Copiste B)

τῆς φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς

τῆς φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς

B - Vat. gr. 1589, f. 77r (copistes C [gauche] et D [droite])

τῆς φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς

τῆς φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς
 φωνῆς ὁμοῦ τοῦτο μὲν ἐκ τῆς

C - Vat. gr. 1589, f. 218r (copistes E1 [gauche] et E2 [droite])

PLATE II

το σὸ τι παχὺς· καὶ οὐδ' ὅς
ἔσονται αὐτὴν φιλίη ἢ ἡ τι
τὸ ὄργον περὶ, καλίστα μὴ
ἐμὰ καὶ ζομῆρος· αἰχμοῖς
ἔσονται μὲν σὺν τῷ ζῳοῖς
τε καὶ τῷ χοῖς, καὶ σοὶ τῷ

ἐμὰ καὶ σοὶ, καὶ τῷ ἰσχυρῷ αὐτῷ
ἔσονται αὐτῷ τὸ πᾶν αὐτῷ
τῷ ὄργον περὶ τὸ ὄργον καὶ ὁ
ὄργον τῷ τῷ μὲν σοὶ αὐτῷ
πᾶν αὐτῷ καὶ σοὶ αὐτῷ· ὁ δὲ
αὐτῷ καὶ τῷ ὄργον αὐτῷ· σὺν ὄργον αὐτῷ

A - Vat. gr. 1589, f. 271r (copiste F)

ταὺτα αὐτῷ καὶ τῷ καὶ τῷ
ὄργον αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ

καὶ τῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ

B - Vat. gr. 1589, f. 276r (copiste G)

αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ

αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ

C - Vat. gr. 1589, f. 283r (copiste H)

αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ

αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ

D - Vat. gr. 1589, f. 217r (copiste E₁) et 290v (copiste [I =] E₂)

αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ

αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ
αὐτῷ αὐτῷ καὶ τῷ αὐτῷ

E - Vat. gr. 1589, f. 221r (copiste E₂) et f. 297r (copiste [L =] E₂)

FIGURE 1

<p>A</p> <p>f. 1-16</p>	<p>cahier I</p> <p>f. 1r-v – <i>Pinax</i> f. 2r^{col. I} – ps.-Dionysius Areopagita, <Div. nom. VII.4> f. 2r^{col. II} – <Maximus Conf.>, <i>Scholium in Dion. Div. nom.</i> f. 2v^{col. III.1-34} – Anonymus, <i>Explicatio signorum</i> ff. 3r-4v – Anonymus, <i>Vita Barypsabae eremitae</i> ff. 4v-15r – Anonymus, <i>Vita Arsenii anachoretae</i> ff. 15v-16v – <Verba seniorum></p>
<p>B</p> <p>17r-69v</p> <p>C</p> <p>70r-77r</p> <p>D₁</p> <p>77r-210v</p> <p>A</p> <p>210v-215v</p> <p>[D₂]</p> <p>216r</p>	<p>cahiers 2-27</p> <p>ff. 17r-20r – Hieronymus Stridonensis, <i>Vita Pauli eremitae Thebae</i> ff. 20r-29v – <Iohannes Sancti Charitonis monachus>, <i>Vita Charitonis</i> ff. 29v-51v – Athanasius Alexandrinus, <i>Vita Antonii</i> ff. 51v-69v – Hieronymus Stridonensis, <i>Vita Hilarii</i> ff. 70r-93r – Theodorus Petrensis, <i>Vita Theodosii</i> ff. 93r-95r – Cyrillus Scythopolitamus, <i>Vita Theodosii</i> (expl. mut.) ff. 95v-122v – Cyrillus Scythopolitamus, <i>Vita Euthymii</i> ff. 122v-161v – Cyrillus Scythopolitamus, <i>Vita Sabae</i> ff. 161v-168v – <Cyrillus Scythopolitamus>, <i>Vita Iohannis Hesychastae</i> ff. 168v-173r – <Cyrillus Scythopolitamus>, <i>Vita Cyrilli</i> ff. 173v-176v – Anonymus, <i>Vita Iohannis in puteo</i> ff. 176v-183v – Anonymus, <i>Vita Martiniani</i> ff. 183v-193r – <Steph. diaconus>, <i>Vita Martini</i> ff. 193r-210v – ps.-Athanasius Alexandrinus, <i>Vita Syncretiae</i> ff. 210v-215r – Gregorius Nyssenus, <i>Epistula canonica ad Letitium</i> f. 215v – Cyrillus Alexandrinus, <i>Epistula ad episcopos libyae et Pentapolis</i> f. 216r – Athanasius Alexandrinus, <i>Apophlegma</i></p>
<p>E₁+E₂</p> <p>217r-237r</p> <p>F</p> <p>237r-272v</p>	<p>cahiers 28-34</p> <p>ff. 217r-224v – Anonymus, <i>Vita Xenophontis</i> ff. 224v-233v – Anonymus, <i>Vita Endociae</i> ff. 233v-237r – Anonymus, <i>Passio Endociae</i> ff. 237r-272v – Anonymus, <i>Vita Pachomii</i></p>
<p>G</p> <p>273r-281r</p> <p>H</p> <p>281r-287r</p> <p>E₁+E₂</p> <p>287v-304v</p>	<p>cahiers 35-38</p> <p>ff. 273r-304r – <Steph. diaconus>, <i>Vita Stephani junioris</i></p>

FIGURE 2

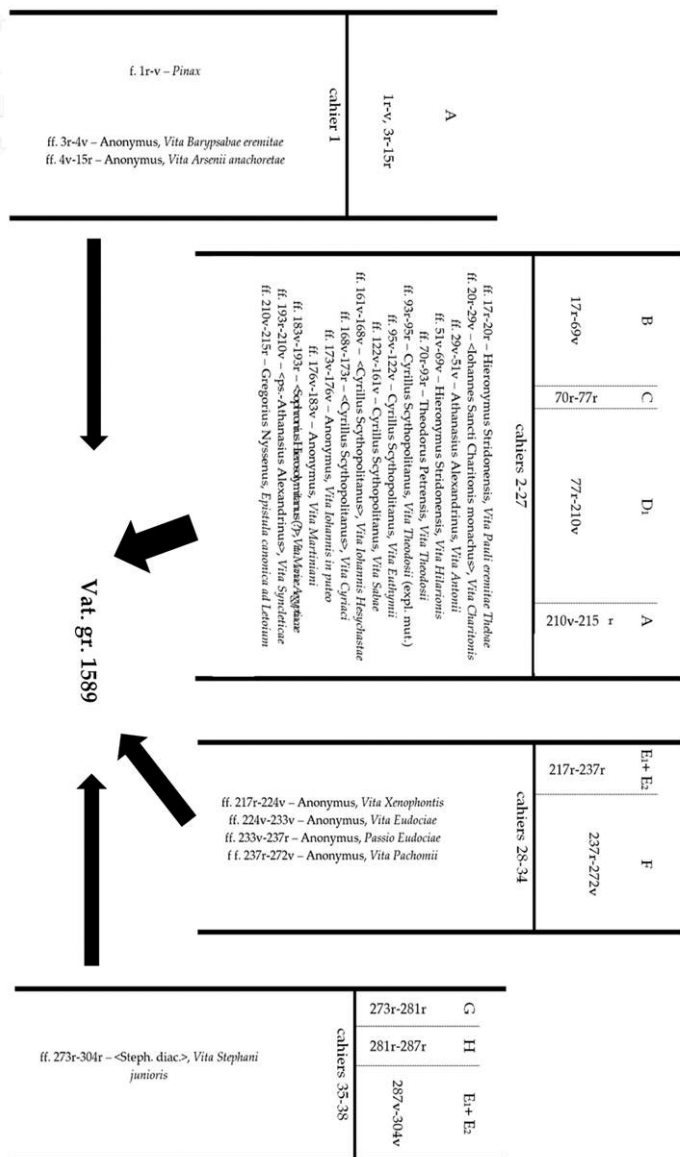


FIGURE 3

Phase 3

<p>f. 1r-v – <i>Pinax</i></p> <p>f. 2r col. 1 – ps.-Dionysius Areopagita, <Div. nom. VII.4></p> <p>f. 2r col. 2 – <Maximus Conf.>, <i>Scholium in Dion. Div. nom.</i></p> <p>f. 2v col. 1B. 1-34 – Anonymus, <i>Explicatio signorum</i></p> <p>ff. 3r-4v – Anonymus, <i>Vita Barypsabae eremitae</i></p> <p>ff. 4v-15r – Anonymus, <i>Vita Arsenii anachoretae</i></p> <p>ff. 15v-16v – <Verba seniorum></p>	<p>A</p> <p>f. 1-16</p>
<p>ff. 17r-20r – Hieronymus Stridonensis, <i>Vita Pauli eremitae Thibae</i></p> <p>ff. 20r-29v – <Iohannes Sancti Charitonis monachus>, <i>Vita Charitonis</i></p> <p>ff. 29v-51v – Athanasius Alexandri</p> <p>ff. 51v-69v – Hieronymus Stridonensis</p> <p>ff. 70r-93r – Theodorus Petrensis</p> <p>ff. 93r-95r – Cyrillus Scythopolitanus, <i>Vita Theodosii</i></p> <p>ff. 95v-122v – Cyrillus Scythopolitar</p> <p>ff. 122v-161v – Cyrillus Scythop</p> <p>ff. 161v-168v – <Cyrillus Scythopolitanus>, <i>Vita Euthymii</i></p> <p>ff. 168v-173r – <Cyrillus Scythopolitar>, <i>Vita Sabae</i></p> <p>ff. 173v-176v – Anonymus, <i>Vita Iohannis Hesychastae</i></p> <p>ff. 176v-183v – Anonymus, <i>Vita Iohannis in puteo</i></p> <p>ff. 183v-193r – <Sylvestrius Hieronymus> (p. 183v-193r) <i>Vita Martiniani</i></p> <p>ff. 193r-210v – <ps.-Athanasius Alexandrinus>, <i>Vita Syncretistae</i></p> <p>ff. 210v-215r – Gregorius Nyssenus, <i>Epistula canonica ad Letitium</i></p> <p>f. 215v – Cyrillus Alexandrinus, <i>Epistula ad episcopos Lycae et Pontopolis</i></p> <p>f. 216r – Athanasius Alexandrinus, <i>Apophtegma</i></p>	<p>B</p> <p>17r-69v</p> <p>C</p> <p>70r-77r</p> <p>D₁</p> <p>77r-210v</p> <p>A</p> <p>210v-215v</p> <p>[D₂]</p>
<p>ff. 217r-224v – Anonymus, <i>Vita Xenophontis</i></p> <p>ff. 224v-233v – Anonymus, <i>Vita Eudociae</i></p> <p>ff. 233v-237r – Anonymus, <i>Passio Eudociae</i></p> <p>f. 237r-272v – Anonymus, <i>Vita Pachomii</i></p>	<p>E₁+E₂</p> <p>217r-237r</p> <p>F</p> <p>237r-272v</p>

Le voyage du poisson et de l'oiseau dans la Méditerranée

Romina Luzi

École des Hautes Études en Sciences Sociales

Le roman français de *Pierre de Provence et la belle Maguelonne*¹, un roman de chevalerie assez tardif, probablement du XIV^e-XV^e siècle, a été adapté de manière assez libre en langue grecque vernaculaire dans le roman d'*Imperios et Margarona*². Cependant, certains motifs propres aux contes et essentiels à l'intrigue et aux rebondissements de l'action ont été conservés dans l'adaptation. On remarque une présence importante d'éléments fabuleux, ainsi que leur « banalité » dans les romans byzantins de l'époque paléologue en général, où la magie fait son entrée officielle dans la narration romanesque byzantine³.

¹ Le roman nous est parvenu en deux rédactions, l'une brève et l'autre longue. Pour la première nous avons l'édition de Régine Colliot, *L'ystoire du vaillant chevalier Pierre, filz du conte de Provence et de la belle Maguelonne. Texte du manuscrit S IV 2 de la Landesbibliothek de Cobourg* (XV^e siècle), Paris, 1977 et celle plus récente de Jean-François Kosta-Théphaine, *L'Ystoire du vaillant chevalier Pierre, filz du conte de Provence, et de la belle Maguelonne, fille du roy de Naples. Manuscrit Cobourg. Landesbibliothek, 4, Clermont-Ferrand*, 2010. Pour la version longue, nous disposons de l'édition d'Adolphe Biedermann, *Pierre de Provence et la belle Maguelonne*, Paris-Halle, 1913 et de celle plus récente d'Anna Maria Babbi, *Pierre de Provence et la Belle Maguelonne*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003,

² L'édition plus récente du roman grec est celle de Gabriella Pisa, *Il romanzo di Imperio e Margarona secondo il codice Vind. Theol. Gr. 244* (mémoire de maîtrise non publié, Palerme, 1994). L'édition la plus connue, celle d'Emmanuel Kriaras, *Βυζαντινά Ιπποτικά μυθιστορήματα*, Athènes, 1955, p. 199-249, est très problématique, car elle reconstruit un texte artificiel sur la base de différents manuscrits, qui témoignent de versions différentes. Du XIX^e siècle nous avons les éditions par Spiridon P. Lambros, *Collection de romans grecs en langue vulgaire et en vers*, Paris, 1880, p. 239-288, pour le manuscrit Bodleianus Gr. 287, et celle d'Émile Legrand, *Bibliothèque grecque vulgaire*, vol. I, Paris, 1880, p. 283-320, qui publie une Πικιάδα imprimée pour la première fois à Venise en 1638. Pour le contexte historique et social de sa rédaction, je renvoie aux hypothèses de Kostas Yavis, « So near, yet so far: medieval courtly romance, and *Imperios and Margarona* », *Byzantinische Zeitschrift*, N° 99, 2006, p. 195-217.

³ Pour l'analyse des motifs fabuleux présents dans le roman de *Callimaque et Chrysorroé*, je

Les voyages en mer ou sur terre sont dans ces romans de plus en plus ponctués d'éléments magiques ou propres aux fables en général. Désormais la mer, théâtre d'aventures et de péripéties depuis les romans antiques, n'est pas sillonnée que par des bateaux : par exemple dans le roman de *Libistros et Rodamné*, les personnages la traversent en un clin d'œil grâce à des chevaux volants. Cupane a déjà discuté de l'origine et de la diffusion dans les contes de ce motif, qui apparaît également dans les *Mille et une nuits*⁴. Les spécialistes reconnaissent unanimement dans le roman français *Pierre de Provence* l'histoire de Qamar az-Zaman, conte des *Mille et une nuits*⁵, dont de nombreux éléments narratifs ont été repris par l'auteur français. Le monde des fables et des contes orientaux, qui avait fait son entrée depuis quelques siècles dans les romans français, devient, à plein titre, partie intégrante des romans byzantins par le biais aussi de la littérature courtoise française. Nous allons montrer la diffusion de deux motifs qui apparaissent dans le roman français et, par conséquent, dans son adaptation byzantine.

Le motif de l'oiseau de proie

Un motif lié à la mer est celui de l'animal, dont l'intervention inconsciente complique ou résout l'intrigue, éloignant les protagonistes ou les leurrant sur le sort de l'autre. Nous observons que l'oiseau de proie ou le poisson ont la même fonction : celle de la soustraction d'un objet, dans la plupart des cas un bijou ou des pierres précieuses. Cependant, les conséquences sont différentes, déterminant dans tous les cas un rebondissement de l'action, en un sens favorable ou hostile à l'égard des protagonistes, qui dans un cas sont séparés, dans l'autre réunis. À ce propos, Propp affirmait que de tels éléments avaient une fonction invariable et en déterminaient nécessairement d'autres : « le conteur n'a pas la

renvoie aux études de Herbert Hunger, « Un roman byzantin et son atmosphère : Callimaque et Chrysorroé », *Travaux et mémoires* N° 3, 1968, p. 405-422 ; Inez Diller, « Märchenmotive in Kallimachos und Chrysorroé », *Folia Neohellenica*, N° 2, 1977, p. 25-40 ; Elena Castillo Ramírez, « El Calímaco y Crisórroe a la luz del análisis del cuento de V. Propp », *Erytheia*, N° 21, 2000, p. 73-118. Cette dernière étude analyse également les origines rituelles de certains éléments de l'intrigue du point de vue anthropologique.

⁴ Carolina Cupane, « Itinerari magici: il viaggio del cavallo volante », In : *Medioevo romanzo e orientale. Sulle orme di Shaharazād: « Le mille e una notte » fra Oriente e Occidente*, Atti del VI colloquio internazionale (Ragusa, 12-14 ottobre 2006), de Mirella Cassarino – Antonio Pioletti (éds.), Rubbettino, Soveria Mannelli, 2009, p. 61-79.

⁵ Jamel-Eddine Bencheikh – André Miquel, *Les Mille et Une nuits. Contes choisis*, II, Paris, 1991, p. 11-207.

liberté, dans certains cas, de choisir certains personnages en fonction de leurs attributs, s'il a besoin d'une fonction déterminée. Il faut dire cependant que cette absence de liberté est très relative »⁶. Dans *Pierre de Provence et la belle Maguelonne* et *Imperios et Margarona*, la séparation du couple est causée par un oiseau de proie. Ce dernier prend une amulette enveloppée dans un morceau de soie rouge pour un morceau de viande et le subtilise. Le héros se lance à la poursuite du rapace, laissant son aimée endormie dans la forêt, et s'empare d'un radeau laissé sur la rive, mais, poussé par l'impétuosité du vent, il arrive au large et finit capturé par des pirates sarrasins qui le réduisent en esclavage.

Pour démontrer la diffusion du motif, il suffit de mentionner son apparition dans une œuvre sanscrite, le *Kathasaritsagara* ou *Océan des rivières*, écrite probablement avant 1081 par Somadeva⁷. Ici, dans le domaine du mythe où tout est possible, les modalités et les moyens sont vraiment hors du commun, mais les conséquences sont exactement les mêmes. Dans la première rivière⁸ un *vasu* et une *apsara*, maudits par Brahma, se réincarnent dans la vie suivante en deux mortels, Sahasranika et Mrigavati, enfants de roi, destinés de toute façon à un mariage heureux. La reine enceinte, traversée d'un caprice dû à son état, souhaite prendre un bain de sang, mais son époux, peu enclin au sacrifice d'animaux, lui prépare un bain rougi par du jus de coccinelle. Pendant que la reine se délecte dans ce bain insolite, un oiseau de dimensions gigantesques, de la lignée des Garuda, la prend pour un juteux morceau de viande ; la voyant ruisseler de liquide rouge, il se précipite sur elle et l'emporte loin de ses terres : le couple est ainsi séparé et devra affronter de longues et nombreuses épreuves avant de se retrouver.

Le motif de l'oiseau gigantesque est employé aussi dans la tradition arabe : dans les *Mille et une nuits*, plus exactement dans le deuxième voyage de Sindbad le marin⁹, le protagoniste rencontre cet animal aux dimensions prodigieuses. Pendant une pause de navigation, il descend, avec les autres membres de l'équipage, sur une île à la végétation luxuriante, peuplée d'oiseaux chantants. Après s'être restauré, Sindbad s'endort et est abandonné par l'équipage qui a hâte de partir. Le seul moyen pour lui de rejoindre la terre ferme est

⁶ Vladimir Propp, *Morphologie du conte* (suivi de *Les transformations des contes merveilleux* et de Evguéni Mélétsinski, *L'Étude structurale et typologique du conte*, Paris [tit. or. *Morfologija skazki* ; *Transformacii volshebnykh skazok* ; Evguéni Mélétsinski, *Strukturno-tipologicheskoe izuchenie skazki*], 1970, p. 139.

⁷ Nalini Balbir, *Océan des rivières de contes*, Paris, 1997, p. X-XI.

⁸ *Ibid.*, p. 57, v. 43 et s.

⁹ René R. Khawam, *Les aventures de Sindbad le marin*, Phébus, Paris, 1985, p. 83-86.

de se faire transporter par un oiseau Rokh, tellement grand qu'il ne s'aperçoit pas du passager clandestin accroché à ses serres. Le rusé marin reconnaissant l'énorme œuf comme la progéniture des Rokhs, s'agrippe donc, avec son long turban délié, à la patte de la femelle venue contrôler son « petit » et arrive à une île infestée de serpents non moins monstrueux que l'oiseau, mais riche en pierres précieuses à la taille hors du commun.

On remarque en passant un mélange avec un autre motif, exploité également par les textes qui nous intéressent : dans le roman de *Pierre / Ἰμπέριος*, apparaît l'épisode du héros qui s'endort dans l'île pendant une pause de navigation et est abandonné par le reste des voyageurs. Le spécialiste allemand Schreiner¹⁰ avait proposé une base historique pour cet épisode, relaté dans un passage de la *Chronique de Morée*, où Robert de Champlitte, venu réclamer ses droits de succession au trône de Morée, est laissé avec ses bagages à Corfou par le capitaine, qui avait obéi aux ordres du doge, ami de Geoffré de Villehardouin, pour que Robert arrive après le délai établi par les accords. Il nous paraît inutile de s'interroger sur la véracité historique de cet épisode, car des épisodes semblables figurent dans d'autres récits, notamment dans l'un des contes des *Mille et une nuits*, le *Qamar-az-Zaman*, dont de nombreux épisodes ressemblent à ceux du roman grec. Dans ce conte, le navire lève l'ancre et laisse le prince arabe sur la côte, transportant des tonneaux, comblés d'un trésor que le héros avait trouvé creusant sous les racines d'un arbre, jusqu'au royaume gouverné par la princesse Boudoure, sa bien-aimée.

Pour revenir à l'espace hellénique, le motif de l'oiseau de proie qui saisit un objet se retrouve attesté aussi par la littérature grecque : dans un conte de Strabon (XVII, 1.33)¹¹ repris et amplifié par Claude Eliane (XIII, 33)¹².

¹⁰ Hugo Schreiner, « Neue Quellen zur Komposition und Entstehungsgeschichte des mittellgriechischen Romans Imperios und Margarona », *Byzantinische Zeitschrift*, N° 30, 1929, p. 128-129.

¹¹ Horace Leonard Jones (éd.), *The Geography of Strabo*, VIII, The Loeb Classical Library, Cambridge, 1959, p. 92-95.

¹² M. R. Dilts (éd.), *Claudius Aelianus. Varia Historia*, Teubner, Lipsie, 1974, p. 165 : « Ποδῶπιν φασιν Αἰγυπτίων λόγοι ἐταίραν γενέσθαι ὠραισιτάτην. Καί ποτε αὐτῆς λουομένης ἡ τὰ παράδοξα καὶ τὰ ἀδόκητα φιλοῦσα ἐργάζεσθαι τύχη προὔξενησεν αὐτῇ οὐ τῆς γνώμης ἀλλὰ τοῦ κάλλους ἄξια. Λουομένης γάρ καὶ τῶν θεραπαινίδων τὴν ἐσθῆτα φυλαττουσῶν, αἰτὸς καταπτὰς, τὸ ἕτερον τῶν ὑποδημάτων ἀρπάσας, ἀπὼν ᾤχετο· καὶ ἐκόμισεν ἐς Μέμφιν δικάζοντος Ψαμμήτιχου, καὶ ἐς τὸν κόλπον ἐνέβαλε τὸ ὑπόδημα. Ὁ δὲ Ψαμμήτιχος θαυμάσας τοῦ ὑποδήματος τὸν ῥυθμὸν καὶ τῆς ἐργασίας αὐτοῦ τὴν χάριν καὶ τὸ πραχθὲν ὑπὸ τοῦ ὄρνιθος προσέταξεν ἀνὰ πᾶσαν τὴν Αἴγυπτον ἀναζητεῖσθαι τὴν ἄνθρωπον, ἥς τὸ ὑπόδημά ἐστι· καὶ εὐρὼν γαμετὴν ἡγάγετο ».

Une première mention de la courtisane Rhodopi se trouve en Hérodote, II, 134-135¹³, par contre sans ce contexte fabuleux, qui lui a valu la dénomination de Cendrillon égyptienne. La splendide courtisane Rhodopi, qui prenait son bain dans une rivière, confie ses habits aux domestiques, mais un aigle s'empare d'une de ses sandales. Le rapace arrive jusqu'à la cour du pharaon Psammetichus devant lequel il la laisse tomber. Le souverain, étonné par la beauté, la facture exquise et l'harmonie de proportions de l'objet, est persuadé qu'il reflète les charmes de sa propriétaire et envoie ses messagers à la recherche de la belle créature. La quête est couronnée de succès et Psammetichus peut épouser Rhodopi. Dans ce passage, la fonction de l'oiseau de proie est donc opposée à celle des autres exemples, puisque les protagonistes se connaissent et célèbrent des noces grâce à lui, au lieu d'être séparés.

Par contre, dans le conte des *Mille et une nuits*, le *Qamar-az-Zaman*, mentionné auparavant, l'oiseau a le même rôle que dans le roman de *Pierre* / Ἰμπέριος, d'autant plus qu'on pense que le roman français s'inspire du conte arabe ou d'un canevas oriental, qui en serait la source commune. Les deux jeunes gens font une halte pendant leur voyage et la princesse s'endort. Son mari, intrigué par un sachet accroché à la ceinture de Boudoure, l'ouvre et en sort un anneau gravé par une inscription mystérieuse, mais, planant dans les parages au moment propice, un oiseau agrippe le bijou et Qamar se lance en vain à sa poursuite. Mais, si le prince arabe marche pendant dix jours traversant la terre et parvient à un pays de mages, Pierre, comme nous l'avons vu, continue sa poursuite en mer.

Entre-temps, Maguelonne-Margarona, qui l'attendait pendant des années, est devenue abbesse dans un monastère qu'elle a fondé en Provence, le pays d'origine de son époux. Des pêcheurs offrent leur pêche aux moniales, qui nettoient les poissons. Dans le ventre de l'un de ces poissons Maguelonne-Margarona retrouve l'amulette volée par l'aigle et, y voyant un signe du destin, elle pleure la mort de son mari adoré.

Le motif du poisson

Le motif du poisson, qui, comme l'oiseau, avale aussi un objet précieux est assez répandu dans la littérature et les contes plus ou moins populaires : dans les *Mille et une nuits*, encore une fois, il apparaît dans *Codja Hassan*

¹³ Hérodote, *Histoires*, Livre II., « Euterpe », Philippe-Ernest Legrand (éd.), Les Belles Lettres, Paris, 1972, p. 159-160.

al-Habbal, qui est inséré dans la section du calife Harun ar-Rachid¹⁴. Dans le conte, la femme d'un humble cordier trouve un énorme diamant dans le ventre d'un poisson qu'un pêcheur leur avait offert en échange des services rendus par Hassan. L'artisan avait perdu à deux reprises les monnaies données par le riche Saadi : une première fois un milan, attiré par l'odeur de la viande achetée, lui arrache de la tête le turban dans lequel il avait caché le don. Les pauvres époux, qui se retrouvent à chaque fois aussi misérables qu'avant, nonobstant les présents réitérés de Saadi, qu'ils perdent de manière à chaque fois différente, continuent à vivre dans la misère et pensent que le diamant est un banal morceau de verre, mais ils sont vite détrompés quand voient les sommes d'argent offertes par leur voisine Rachèle, épouse d'un bijoutier juif. La femme, réagissant à l'hésitation d'Aïcha et de son mari, époustoufflés déjà par la première offre, prend la surprise et l'hésitation pour mépris et hausse, au fur et à mesure du marchandage, le prix, jusqu'à parvenir à la juste valeur : le cordier obtient finalement cent mille monnaies d'or et change complètement de train de vie. Nous observons que dans ce conte apparaissent les deux motifs examinés, le rapace et le poisson, mais avec une fonction différente : la perte ou la récupération des objets déterminent ici le bien-être matériel des deux époux et non leur séparation ou leurs retrouvailles. De plus il y a deux objets. On reviendra sur ces détails en parlant d'un conte édifiant du *Pratum spirituale* de Jean Moschos.

Revenons à l'orient indien, où nous retrouvons le motif lié à une histoire d'amour : dans la pièce théâtrale *Shakuntala*¹⁵ de Kalidasa, poète indien du III^e siècle après J. C. Le protagoniste perd pendant son voyage un anneau qui était le gage du raja Dushyanta et qui constituait le seul moyen de briser une malédiction lancée à la belle Shakuntala par un ascète irascible (ascète qu'elle n'avait pas reçu selon ses obligations d'hôte, car elle était éprise de son bien-aimé). Finalement, la bague, retrouvée dans le ventre d'un poisson, retourne en possession du raja, qui retrouve la mémoire et, avec elle, son épouse et son fils.

¹⁴ Cette partie comprend six histoires et n'est pas incluse dans la tradition principale des nuits arabes, dont les contes sont relatés par Shéhérazade à son sanguinaire époux, car elle est transmise par le manuscrit utilisé par Galland dans la 946^e nuit. L'appartenance à la section de Harun ar-Rachid ne signifie pas une datation antérieure ou postérieure par rapport au corpus des nuits, car la formation du recueil est très complexe et reste une question ouverte. Ilona Opelt, « Der Edelstein im Bauch des Fisches », In : *Mullus. Festschrift Theodor Klauser-Jahrbuch für Antike und Christentum*, Ergänzungsband 1, Münster, 1964, p. 270.

¹⁵ M. R. Kale, *The Abhijñānasakuntalam of Kalidasa*, Delhi, 2005.

Le poisson qui avale un objet précieux est déjà présent dans la tradition antique grecque, où il exprime l'inéluctabilité du destin : on le retrouve dans un célèbre passage d'Hérodote, III, 39-43¹⁶, le sceau de Polycratès. Avec cette même valeur, quoique dans un contexte complètement différent, il est proposé de nouveau dans un conte de Prague¹⁷, où une riche dame, avare et arrogante, jette dans le fleuve qui traverse Prague un anneau pour railler un pauvre mendiant. Celui-ci avait fait appel à sa bienveillance, mais devant le sarcasme méprisant de la dame, lui avait souhaité de ne jamais se retrouver dans sa situation misérable. La femme acariâtre lui avait répondu que ce fait était aussi probable que la possibilité de récupérer l'anneau jeté dans le fleuve. Personne ne s'étonnera que les paroles du mendiant se réalisent : les domestiques de la riche dame lui montrent l'anneau, trouvé dans le ventre d'un poisson. Sous les coups de la destinée, elle perd l'un après l'autre tous ses biens et se retrouve tendre la main pour demander l'aumône dans le lieu même où elle avait rencontré le prophétique mendiant.

Le poisson est présent même dans la tradition hagiographique : Saint Bennon de Meissen, accusé de haute trahison et exilé par le roi Henri IV, fut déposé pour avoir appuyé le pape Grégoire VII et ne pas avoir reconnu l'antipape Clément III. Selon la légende¹⁸, il avait jeté avant de quitter la ville les clefs de la cathédrale dans le fleuve Elbe pour empêcher le roi d'entrer dans l'église. Les clefs sont retrouvées miraculeusement dans le ventre d'un poisson pêché, qui lui est servi à table. C'est à cause de cette légende que le saint est représenté avec un poisson duquel sortent des clefs et est considéré comme le patron des pêcheurs.

Pour rester dans le domaine de la tradition religieuse, l'Évangile de Mathieu, 17, 24, constitue un exemple encore plus significatif : Saint Pierre, obéissant à l'ordre de Jésus, jette l'hameçon dans le lac : le premier poisson qui mordra aura dans la bouche une monnaie pour payer le tribut. Dans un conte édifiant du *Pratum spirituale*¹⁹, œuvre du ^{vi}^e siècle, deux époux de la ville de Nisibis, en Syrie orientale, trouvent une pierre précieuse dans le

¹⁶ Hérodote, *Histoires*, Livre III, « Thalie », Philippe-Ernest Legrand (éd.), Les Belles Lettres, Paris, 1967, t. III, p. 40-43.

¹⁷ « La dame orgueilleuse », In : Eduard Petiska – Jan M. Dolan, *Légendes de Prague*, Prague, 1995, p. 48-51.

¹⁸ Friedrich Wilhelm Bautz, « Benno von Meißen », In : *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Hamm, 1990, col. 500-502.

¹⁹ *Fioretti des moines d'orient : le pré spirituel*, Vincent Déroche (trad.), Paris, 2007, chapitre 185, p. 196-198.

ventre d'un poisson, acheté au marché. La femme s'était convertie au christianisme et avait persuadé son mari de faire cadeau aux mendiants d'une église de cinquante monnaies d'argent, les *μυλάρησια*, plutôt que de le déposer dans une banque pour en tirer des intérêts, parce que le Dieu chrétien leur rendrait une richesse plus grande au moment opportun. Trois mois après, quand le couple se trouve en difficulté, le mari se rend dans l'église où il avait offert les *μυλάρησια*, mais ne trouve qu'une monnaie en argent sur une dalle. Quoique déçu, sur les conseils de son épouse, il va au marché où il achète des provisions, dont le fameux poisson. Quand il trouve une pierre précieuse, dont il ignore la valeur réelle, il va chez un changeur. À ce moment se reproduit la situation de malentendu que nous avons vu dans le conte de Chodja Hassan : le changeur, ne comprenant pas l'étonnement et la perplexité de son interlocuteur, qu'il interprète comme du sarcasme et du dédain, augmente son offre devant un homme de plus en plus éberlué. Donc, s'ajoutant à l'élément de l'objet précieux trouvé dans le poisson, nous rencontrons la méprise de la valeur du bijou et l'ingénuité récompensée par la providence. Opelt²⁰ observe à propos de ces deux contes que les ressemblances ne sont pas fortuites et en conclut que Moschos a dû reprendre un conte d'origine orientale, non issu des *Mille et une nuits*, qui à l'époque n'existait pas encore en tant que recueil. L'effort de christianisation se résout dans une morale assez ingénue : les bonnes actions sont récompensées par la richesse, alors que la fortune des époux arabes montrait la toute-puissance du hasard²¹.

Conclusions

Comme l'a observé Maltese, la région mésopotamienne, lors une longue période qui s'étend du IV^e au XIV^e siècle, était le creuset où des Grecs, des Orientaux, des chrétiens et des musulmans se croisaient pour des raisons commerciales. Cet espace grouillant d'individus et de groupes si hétérogènes était le milieu le plus apte à favoriser non seulement les échanges de nature commerciale, mais

²⁰ I. Opelt, « Der Edelstein im Bauch des Fisches », art. cit., p. 272.

²¹ *Ibid.*, p. 272 : « während die orientalische Version dieses Motivs als Paradeigma für die Macht des Schicksals benutzt, bettet Johannes Moschos oder seine christlichen Gewährsmänner das schlichte Motive in die Geschichte einer wunderbaren Bekehrung: „Wohltun bring Zinsen“ ».

aussi culturels²². Si pour certaines œuvres comme l'*Alexandre et Sémiramis*²³ ou le *Syntipas*, l'origine orientale ne fait pas de doute, pour les deux motifs qui ont été l'objet de ce catalogue la diffusion géographique ne peut que témoigner de leur banalisation, de leur appropriation par diverses aires culturelles déjà à des dates très anciennes et, de toute façon, bien antérieures à la rédaction de nos textes. Cet usage diffusé dans un espace géographiquement vaste ne peut que confirmer l'intégration des motifs fabuleux dans un patrimoine culturel et dans un imaginaire communs, assimilés par divers peuples à des époques relativement anciennes : déjà à propos du *Syntipas*, Maltese avait souligné ne pas prétendre de « distinguere la pertinenza di motivi particolari e temi di

²² Enrico Valdo Maltese, « Il libro di Sindbad », In : *Dimensioni bizantine. Tra autori, testi e lettori*, Alessandria, 2007, p. 23-43. Aux pages 30-31, Maltese expose son point de vue sur la rédaction de textes et les influences réciproques des littératures médiévales : « in questa fase magmatica possiamo collocare con buona probabilità gli embrioni di opere straordinariamente popolari, quali appunto il *Sindbad* e il nucleo persiano delle *Mille e una notte*. La codificazione letteraria di queste e altre raccolte di novelle è più tarda, cosicché quando entriamo in diretto contatto con essa possiamo solo constatare l'esito finale di un processo di osmosi svoltosi in precedenza e risolti a largo vantaggio dell'elemento locale: l'asse tematico intorno al quale ruotano gli ingredienti del raccontare – la casistica dell'inganno, storie di *harem*, la subdola astuzia muliebre – è ormai decisamente orientale. Ma questo non significa che altri elementi occidentali (greci), soprattutto inerenti alla struttura organizzativa della narrazione, siano completamente oscurati e irrecuperabili. Il crogiolo in cui giunsero a fusione i racconti dell'Ovest e dell'Est fu la zona mesopotamica. Lungo il millennio che va dal IV al XIV secolo, il bacino dell'Eufrate, perenne frontiera commerciale e culturale, luogo d'incontro e scambio tra genti greche e orientali, bizantine e arabe, cristiane e islamiche, svolse un ruolo di sintesi decisivo per le singole letterature nazionali. Il flusso avvenne in entrambe le direzioni: da Oriente a occidente, e viceversa; e trasportò anche acquisti lontani: la mediazione mesopotamica (siriana), per esempio, è il tramite di influssi indiani nella favola occidentale il traffico fu particolarmente intenso in due fasi: intorno all'VIII-IX secolo, poi, dopo un periodo di relativa stasi, a partire dall'XI. La prima fase è l'epoca in cui, per esempio, elementi favolistici occidentali furono introdotti nel *Kalilah wa-Dinnah*, la versione araba che al-Muqaffa, verso il 750, curò del *Pancatantra* indiano; ma, soprattutto, è l'epoca della nascita letteraria del *Sindbad* persiano ». Pour l'œuvre de *Syntipas*, nous renvoyons à l'édition par le même auteur, *Il Libro di Sindbad. Novelle persiane medievali, dalla versione bizantina di Michele Andreopoulos*, UTET, Turin, 1993 ; Fabrizio Conca a publié une édition plus récente du recueil de contes : *Novelle bizantine: il libro di Syntipas*, Turin, 2008.

²³ Ulrich Moennig, *Die Erzählung von Alexander und Semiramis*, Berlin, 2004. L'auteur discute de l'origine orientale dans la préface à son édition. L'intrigue de la princesse sanguinaire et réfractaire au mariage, qui soumet ses prétendants à des énigmes et les fait exécuter, l'un après l'autre, à la suite de leur échec, se retrouve dans un conte turc à la tradition controversée : François Pétis de La Croix, *Histoire du prince Calaf et de la princesse de la Chine. Contes des « Mille et Un jours »*, Paul Sebag (éd.), Paris, 2000. Pour la diffusion du motif voir Christine Goldberg, *Turandot's sisters. A study of the Folktale AT 851*, New York, 1993.

favola sono una proprietà internazionale, e una breve navigazione nell'oceano del folclore comparato basta a constatare la diffusione o addirittura l'ubiquità di taluni motivi fondamentali »²⁴. Le spécialiste italien poursuit dans son argumentation en expliquant que seulement la correspondance de traits et des éléments particuliers et déviants peuvent attester un rapport de dérivation.

Les motifs du rapace et du poisson, que le *diaskevastès* byzantin reprend fidèlement de l'original français, *Pierre de Provence et la belle Maguelonne*, dont pourtant il ne s'est pas gêné pour omettre ou substituer d'autres segments narratifs à sa guise, apparaissent dans le panorama de la littérature grecque déjà à l'époque d'Hérodote et de Strabon, qui puisaient, c'est bien connu, à un substrat de légendes et de contes populaires. Le motif du poisson (en plus de certains comportements de la protagoniste abandonnée) distingue le roman français et son avatar grec des histoires de *Qamar* et des contes populaires recueillis au XIX^e siècle par divers savants, comme le poème italien du XIV^e siècle *l'Ottinello e Giulia*, le conte sicilien *Mandrùni et Mandruna*, celui des Abruzzes *Il manto reale* et les contes turcs *Das gekaufte Mädchen*, relaté par Radloff²⁵ et *Abduselah et Chelnissa*²⁶, ainsi que du roman français *L'escoufle*²⁷, dans lesquels il est absent. Dans ces histoires, le héros poursuit l'oiseau de proie, marchant longuement jusqu'à perdre les traces de sa bien-aimée : pour expliquer cet égarement, l'auteur de *Pierre de Provence* introduit l'élément de la mer où se consomme l'enlèvement de Pierre et son esclavage par les Sarrazins (qu'on trouve dans *l'Ottinello*), escamotage plus réaliste pour expliquer l'éloignement qui entraînera toutes les péripéties des deux amants.

Le roman de *Pierre de Provence* est donc le seul, parmi les exemples mentionnés ci-dessus à introduire le poisson, qui marque un moment dramatique : l'héroïne interprète la découverte de l'anneau dans son ventre comme le signe de la mort de son aimé. Il n'est pas nécessaire, comme le croit Pecoraro²⁸ de voir pour ce motif une origine orientale, arabe plus exactement, qui remonterait à son tour à la tradition judaïque, celle de l'anneau du roi Salomon,

²⁴ E. V. Maltese, « Il Libro di Sindbad », In : *op. cit.*, p. 33.

²⁵ Friedrich Wilhelm Radloff, *Proben der Volksliteratur der Türkischen Stämme Süd-Sibirien*, vol. IV, St Petersburg, 1872, p. 482-488.

²⁶ Pour les éditions de ces contes, je renvoie à l'article de Vincenzo Pecoraro, « Qamar az-Zamàn – Pierre de Provence », In : *Medioevo romanzo e orientale. Il viaggio dei testi*. Atti del III colloquio internazionale (Venezia, 10-13 ottobre 1996), d'Antonio Pioletti – Francesca Rizzo Nervo (éds.), Rubbettino, Soveria Mannelli, 1999, p. 519.

²⁷ Jean Renart, *L'escoufle*, Classiques Garnier, Paris, 2008.

²⁸ V. Pecoraro, « Qamar az-Zamàn – Pierre de Provence », art. cit., p. 526-527.

car cet élément était déjà connu dans la tradition grecque et ensuite celle hagiographique, comme on l'a montré par les exemples cités ci-dessus. Pecoraro pense à l'anneau de Salomon et à ses pouvoirs magiques, car dans le conte de *Qamar az-Zaman* et dans le roman byzantin *Ἰμπέριος* l'objet précieux saisi par le rapace est un talisman, mais il ne considère pas que dans le roman français, duquel s'inspire l'*Ἰμπέριος*, l'objet arraché par l'oiseau de proie et ensuite avalé par le poisson est un simple *cendal* enveloppant 3 anneaux. La transformation des anneaux en talisman, faite par le *diaskevastès* byzantin, vient plutôt que de la réminiscence des motifs orientaux à Byzance, de l'imitation d'un autre roman byzantin le *Φλώριος καὶ Πλατζιαφλόρε*, comme l'a montré Spadaro dans diverses publications consacrées à établir la chronologie interne de divers textes en langue vernaculaires sur la base d'imitations et de reprises lexicales²⁹. Œuvre tardive, *Pierre de Provence* utilise des motifs et des éléments narratifs bien rôdés dans les textes de fiction et s'éloigne du modèle employé par *Qamar*. La récurrence de certains segments narratifs, comme le voyage du héros mu par la renommée de la belle, l'oiseau de proie et la séparation des deux amants ainsi que les tonneaux cachant un trésor, ruse conçue par le héros qui se prépare à retourner dans sa patrie, sont des éléments partagés par de trop nombreux contes pour prouver une filiation directe du conte arabe au roman français, qui recueille un héritage assimilé rapidement en Occident, étant donné la simplicité et la versatilité de ces motifs archétypaux. Le voyage des héros et de leurs vicissitudes remonte à un passé de contes oraux retranscrits par la suite, depuis l'aube de l'humanité.

²⁹ Giuseppe Spadaro, « Problemi relativi ai romanzi greci dell'età dei Paleologi. I rapporti tra Ἰμπέριος καὶ Μαργαρόνα Φλώριος καὶ Πλατζιαφλόρε », *Ελληνικά*, N° 28, 1975, p. 308-309 ; Id., « Originalità e imitazione nei romanzi medievali greci di origine occidentale », In : *Medioevo romanzo e orientale. Testi e prospettive storiografiche*, Atti del colloquio internazionale (Verona, 4-6 aprile 1990), Anna Maria Babbi – Antonio Pioletti – Francesca Rizzo Nervo (éds.), Rubbettino, Soveria Mannelli, 1992, p. 5-6.

Naissance d'une mode : la route de Hongrie dans les *Voyages* à Constantinople

Géza Szász

Université de Szeged

Dans les récits de voyage de la fin du XVIII^e siècle et de la première moitié du XIX^e, la Hongrie apparaît le plus souvent comme fragment de l'espace total du voyage, celui-ci étant constitué en général de l'Europe, de la France jusqu'à Constantinople. (Dans certains cas, le voyageur a continué au-delà de la capitale ottomane.) Si les auteurs qui se décident pour le chemin de Hongrie évoquent presque toujours des motifs comme l'intérêt pour la Hongrie, pays promis à un grand avenir¹, le lecteur est amené à réfléchir sur l'origine de ce chemin. Cette réflexion s'impose d'autant plus que, malgré le fait que le voyage a toujours lieu dans une aire géographique donnée, les voyageurs évoquent très rarement des facteurs de géographie humaine dans la fixation de leurs itinéraires. Comme si le chemin était une évidence, une simple circonstance. Mais si le chemin est considéré comme évidence dès la fin du XVIII^e siècle, comment a-t-il pu en devenir une ?

Dans un premier temps, le chercheur ou le lecteur averti ferait des recherches dans les cartes ou les guides de voyage. Or, si les cartes se font rares, un guide peut déjà nous renseigner sur le choix de l'itinéraire. En effet, le guide de Reichard, publié en plusieurs langues européennes (allemand, français, anglais, italien), des années 1780 jusqu'au milieu du XIX^e siècle, étudie en 1818 les liens de la Hongrie avec la Turquie, et trois « itinéraires de Hongrie » relie d'abord Vienne à Buda, ensuite Buda à Zimony (*Semlin* dans le texte),

¹ Marmont, *Voyage du maréchal duc de Raguse en Hongrie, en Transylvanie, dans la Russie méridionale, en Crimée, et sur les bords de la mer d'Azoff, à Constantinople, dans quelques parties de l'Asie-Mineure, en Syrie, en Palestine et en Egypte*, Tome I, Paris, 1837, p. 4 ; Anatole de Demidoff, *Voyage dans la Russie méridionale et la Crimée par la Hongrie, la Valachie et la Moldavie exécuté en 1837*, Paris, 1840, p. 41.

pour continuer de Zimony vers le sud, c'est à dire en terre turque ou ottomane². Curieusement, un chercheur bosniaque, Midhat Samic, dans un livre consacré aux voyageurs français en Bosnie à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle, évoque que deux routes reliaient Salonique à Vienne. La première passait par Niš, Vidin, Orsova et Pest (ville jumelle de Buda, sur la rive gauche du Danube), alors que la deuxième par Skopje, Sarajevo, Brod et Buda (rive droite du Danube). Il précise en même temps que l'utilisation des deux dépendait en grande partie du contexte militaire et politique (guerres, troubles, blocus des ports) ; c'est-à-dire que le voyageur empruntait la route où sa vie et ses marchandises étaient le moins en danger³. Cette remarque nous renseigne déjà sur le côté pratique des relations (commerciales ou autres) avec le Levant. La tradition de ces deux chemins se voit confirmée à la consultation de la carte des lignes de la poste impériale dressée par Ferenc Karacs, et publiée en 1802⁴. Si l'on admet la thèse selon laquelle les chemins de poste suivaient des voies de communication traditionnelles, on est naturellement porté à dire que les voyageurs du XIX^e siècle ne faisaient qu'emprunter des routes dont le tracé était inscrit dans la conscience collective des Européens.

Le doute est pourtant là : s'agit-il vraiment d'une longue tradition ? Et si oui, comment se transmettait-elle à travers ces siècles sans guides imprimés, cartes fiables ou autres instruments de voyage ? Nous devons continuer notre enquête, tout en refusant d'accepter les conclusions trop hâtives. Il est aussi évident que toute une vie ne serait pas suffisante pour consulter tous les textes manuscrits ou imprimés consacrés à la Hongrie jusqu'à la fin du XVIII^e siècle. Aussi devra-t-on se fier aux résultats des autres chercheurs qui pourraient nous proposer des textes clé.

En remontant dans le temps, la première difficulté se pose justement au niveau des ouvrages à consulter. Les bibliographies récentes, qu'il s'agisse de l'ouvrage monumental d'Erzsébet Hanus et d'Henri Toulouze ou du recueil rédigé par Klára Csűrös et Anikó Kalmár, ne nous renseignent pas sur la question, aucun texte consacré exprès au chemin de Hongrie n'y figurant,

² Reichard, *Guide des voyageurs en Europe, Tome quatrième, Troisième partie : Italie, Hongrie, Turquie, Espagne et Portugal*, Paris, 1818, p. 1-25.
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k432311q.r=Reichard%2C%20Heinrich%20August%20Ottokar?rk=21459;2> (Téléchargé le 27 octobre 2012)

³ Midhat Samic, *Les voyageurs français en Bosnie. À la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e et le pays tel qu'ils l'ont vu*, Paris, 1960, p. 223.

⁴ Cf. *Mappa postalis inelyti Regni Hungariae partiumque eidem adnexarum districtus postales discernens. Per Franciscum Karacs*, Pestini, MDCCCII.

malgré les efforts déployés par ces chercheurs⁵. Et si l'on se met à dépouiller les ouvrages susceptibles de nous apporter des renseignements, on est rapidement déçu. Par exemple, la carte du Royaume de Hongrie de l'édition de 1685 du manuel de géographie de Jacques Robbe, reflétant les connaissances de la deuxième moitié du xvii^e siècle, ne comporte pas les tracés des routes les plus importantes, à l'exception des cours d'eau⁶. Dans cette situation, où chercher les sources de la tradition si ce n'est dans les cartes ou dans les manuels de géographie ? Et si ces sources existent, comment les informations que l'on y a puisées ont été transmises ? La recherche nous offre-t-elle des réponses satisfaisantes ?

Si l'on se penche sur la recherche hongroise, on voit que la question du chemin de Hongrie peut apparaître, plus ou moins directement, à travers l'étude des voyageurs (et, plus particulièrement, des voyageurs français) en Hongrie. Au cours du xx^e siècle et en ce début de xxi^e siècle, si les études n'étaient pas nombreuses, elles sont tout de même censées de nous apporter la solution tant souhaitée. En 1933, Kálmán Hesz a rédigé, à l'Université Erzsébet de Pécs, sous la direction de Géza Birkás, un mémoire de fin d'études sur les voyageurs français en Hongrie jusqu'à la fin du xvii^e siècle. Si ce mémoire contient en majeure partie la retranscription des textes des sources écrites en latin (élément reproché même par le directeur), l'auteur se risque déjà à affirmer que les voyageurs français ne sont pas venus au Danube avant la fin du Moyen Âge⁷. Ce qui veut dire que la voie fluviale n'était point pratiquée avant l'époque moderne. Géza Birkás, dans son ouvrage consacré aux voyageurs français en Hongrie, paru en 1948, s'occupe quant à lui de la tradition du voyage, sans entrer pourtant dans les détails au sujet de l'évolution des routes ou itinéraires. En effet, on trouve une seule mention des itinéraires suivis par

⁵ Cf. Erzsébet Hanus – Henri Toulouze, *Bibliographie de la Hongrie en langue française*, Budapest / Paris / Szeged, 2002, p. 22-76 ; Anikó Kalmár – Klára Csűrös (éds.), *Francia nyelvű hungaricumok gyűjteménye* (1502–1803) [Recueil des hungarica de langue française, 1502-1803], Budapest, 2001.

⁶ Jacques Robbe, *Méthode pour apprendre facilement la géographie dédiée à Monseigneur le duc de Mayne par le Sieur Robbe, Ingénieur et géographe du Roy*, Tome I, Paris, 1685, planche double située entre les pages 568 et 569 (« Le Grand Royaume de Hongrie »). La carte a été dressée par Nicolas Guérard. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b2300750w/f22.item.r=robbe%20jacques> (consulté le 16 novembre 2016). La première édition du manuel, en un volume, date de 1678. Cf. A. Kalmár – K. Csűrös, *Francia nyelvű hungaricumok gyűjteménye*, op. cit., p. 28.

⁷ Kálmán Hesz, *Les voyageurs français en Hongrie du moyen-âge à la fin du xvii^e siècle*, mémoire de fin d'études, Pécs, 1933.

les voyageurs au Moyen Âge. Se fondant apparemment sur une étude parue en hongrois en 1929 sur le réseau routier de la Transdanubie⁸ et, sans doute, sur les recherches de Kálmán Hesz, il affirme que le chemin emprunté devait être soit la vieille route romaine reliant Vienne à Zimony (donc à Belgrade) sur la rive droite du Danube soit le chemin médiéval partant de Wiener Neustadt (en hongrois, Bécsújhely) et passant par Sopron, Csorna, Győr, Székesfehérvár et Dunaföldvár et suivant, à partir de cette dernière localité, la rive droite du Danube jusqu'à la Drave⁹. Comme il explicite peu et ne cite pas ses sources, le lecteur reste sur sa faim. Ce manque de références et de représentation dérange d'autant plus que, quelques années plus tôt, Gyula Antalfy a déjà donné une interprétation plus que plausible, dont l'adoption par Birkás au contexte français aurait pu largement contribuer à fixer la tradition française de la traversée de la Hongrie et, par conséquent, de la route de Constantinople. Antalfy admet que les Romains aient construit de bonnes routes, mais signale tout de suite que, du fait du décalage de plusieurs siècles entre la fin de la domination romaine en Pannonie et l'arrivée des voyageurs médiévaux et des troubles survenus, ces routes étaient déjà impraticables (même du temps de l'occupation du territoire par les Hongrois, donc à la fin du ix^e siècle). Ainsi, le voyageur médiéval, au lieu de chercher à suivre le tracé des anciennes routes, a créé les siennes, et de la manière la plus simple. Soucieux d'éviter les obstacles (cours d'eau, montagnes, marécages), les pèlerins ont tracé une nouvelle route à travers la Transdanubie, qui formait une sorte de demi-cercle, allant de Hainburg à Belgrade, par Győr, Székesfehérvár, Dunaföldvár, Tolna et Dárda. Ce chemin serait déjà l'itinéraire de la deuxième croisade, en 1147. L'auteur attire cependant notre attention sur un fait qui dément l'établissement d'un itinéraire définitif. Avant le milieu du xiv^e siècle, date où s'ébauche un premier réseau routier, tout le territoire pouvait être un chemin pour qui était désireux de se rendre à Constantinople¹⁰ !

Quant à l'ouvrage d'István Szamota, premier auteur hongrois à tenter de s'occuper systématiquement des voyages des Occidentaux en Hongrie et aux Balkans, on trouve des textes importants, sans véritable conclusion.

⁸ Il s'agit de l'œuvre de Lajos Glaser, « A Dunántúl középkori úthálózata » [Le réseau routier médiéval de la Transdanubie], *Századok*, 63, 1929, N^o. 7-8, p. 257-285. Birkás mentionne ce texte dans ses notes bibliographiques. Cf. Géza Birkás, *Francia utazók Magyarországon* [Voyageurs français en Hongrie], Szeged, 1948, p. 214.

⁹ G. Birkás, *Francia utazók Magyarországon, op. cit.*, p. 8.

¹⁰ Gyula Antalfy, *A honi utazás története* [Histoire des voyages en Hongrie], Budapest, 1943, p. 11-12.

D'après une des sources citées dans ce livre (où certains extraits semblent être choisis arbitrairement), le voyage de Saint Liethebert, évêque de Cambrai, exécuté en 1054, serait le premier au cours duquel les pèlerins utilisent le chemin de Hongrie. Si le chroniqueur procède ainsi sans doute pour augmenter le crédit du prélat, la description de l'étonnement du roi de Hongrie André I^{er} (1046–1060) semble soutenir cette thèse¹¹. On trouve dans la seconde moitié du XI^e siècle le texte d'un auteur inconnu qui précise l'itinéraire Hainburg – Győr – Székesfehérvár – Dunaföldvár – Dárda pour une traversée de la Hongrie entre Vienne et la Save¹². Un texte relatant le voyage du curé autrichien Ansbert en 1189 mentionne les villes de Pozsony et d'Esztergom et la rivière Száva¹³. Ce serait donc plus proche de la route romaine sur la rive droite du Danube. Une route assez longue pour une traversée rapide est décrite dans *l'Itinéraire brugeois* de la fin du XIV^e siècle. Elle serait partie de Magyaróvár, au nord-ouest de la Hongrie, près du Danube, pour aboutir... au Danube, après un passage de Buda à Pest, la traversée des régions à l'est de la Tisza, de la Transylvanie, les Carpathes et la principauté de Valachie (le sud de la Roumanie actuelle). Cela suggérerait une fois de plus l'impossibilité de fixer un seul itinéraire en Hongrie (et contredit aussi la thèse de la recherche du chemin le plus facile)¹⁴. Si l'on s'arrête au dernier grand voyageur français du Moyen Âge, on voit qu'en 1433, Bertrandon de la Brocquière, de retour de son voyage d'outre-mer par Byzance et la Hongrie, passe par Szeged, et monte d'ici vers Pest. Ce qui veut dire un éloignement relativement important de la ligne du Danube et la traversée de la région située entre le Danube et la Tisza, à l'est du grand fleuve¹⁵.

Somme toute, les auteurs des livres traitant des voyages nous donnent de repères voire des éclaircissements, sans permettre d'avoir une vision de la naissance et de l'évolution de la route de Hongrie reliant l'Occident et l'Orient chrétiens. Il nous faut alors nous tourner vers des ouvrages d'histoire et d'histoire littéraire. Si les études d'Imre Szabics ou d'Henri Toulouze nous amènent à considérer les textes littéraires comme autant de sources de la

¹¹ István Szamota, *Régi utazások Magyarországon és a Balkán-félszigeten 1054-1717* [Voyages anciens en Hongrie et aux Balkans, 1054-1717], Budapest, 1891, p. 13-14. Le roi aurait été presque choqué en apprenant que ces chrétiens occidentaux osaient voyager à travers la Hongrie.

¹² *Ibid.*, p. 25-26.

¹³ *Ibid.*, p. 19-20.

¹⁴ *Ibid.*, p. 42-43.

¹⁵ *Ibid.*, p. 48-49.

représentation de la Hongrie pour une recherche désormais libre d'*a priori*¹⁶, les résultats de Sándor Csernus, nourris de la méthode de l'historien soucieux des détails chronologiques, apportent une véritable aide au chercheur préoccupé par l'analyse du phénomène de la route de Hongrie. Liant l'ouverture de cette route à l'évangélisation de la Hongrie et au couronnement de Saint Étienne, il nous offre, sources à l'appui, une nouvelle vision de la naissance et de l'évolution du parcours. Et c'est aussi chez lui que la route de Hongrie revêtira des aspects jusque-là inconnus. Dépasant largement le statut d'un simple instrument du voyage, elle devient un outil de rencontres, d'échanges, de connaissance et de reconnaissance, entraînant même, à long terme, l'établissement de liens dynastiques¹⁷.

Il se dévoile alors sous nos yeux un important effort (le premier de la part de la recherche hongroise de Hongrie) en relation avec la littérature des voyages pour préciser la date de l'ouverture de la route de Hongrie et pour suivre son ancrage et son évolution (notamment dans le contexte des premières croisades). L'ouverture de la route a eu lieu sous le règne d'Étienne I^{er} (1000-1038), le futur Saint Étienne, entre l'année 1018 et l'année 1026. De toute façon, à en croire le chroniqueur Raoul Glaber, contemporain de Saint Étienne, ce roi, devenu très bon chrétien, a rendu possible l'accès à Constantinople par terre :

Ce prince reçut à son baptême le nom d'Étienne, et devint très bon catholique. Il épousa la sœur de l'empereur Henri. À compter de ce moment, tous les pèlerins d'Italie et des Gaules qui voulaient visiter le temple du Seigneur à Jérusalem, renoncèrent à s'y rendre par mer, comme auparavant, et préférèrent passer par les États de ce roi. Grâce bientôt aux soins d'Étienne, la route devint très sûre. Il accueillait comme des frères tous ceux qui se présentaient, et leur faisait des présents magnifiques. Cette conduite détermina une foule innombrable de nobles et d'hommes du peuple à entreprendre le pèlerinage de Jérusalem¹⁸.

¹⁶ Voir par exemple Imre Szabics, « La Hongrie et les Hongrois dans le Petit Jehan de Saintré d'Antoine de la Sale », In : *Les Hongrois et l'Europe : conquête et intégration*, sous la direction de Sándor Csernus et Klára Korompay, Paris / Szeged, 1999, p. 427-435 ; Henri Toulouze, « Les itinéraires France-Hongrie à travers les chansons de geste », In : *Mille ans de contacts II. Relations franco-hongroises de l'an mil à nos jours*, sous la direction de Zita Tringli et Ferenc Tóth, Szombathely, 2004, p. 135-154.

¹⁷ Sándor Csernus, « La Hongrie, les Français et les premières croisades », In : *Les Hongrois et l'Europe*, op. cit., p. 411-426.

¹⁸ Raoul Glaber, « Chronique, Livre III », In : *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France, depuis la fondation de la monarchie française jusqu'au XIII^e siècle*, Tome VI, sous la direction de François Guizot, Paris, 1824, p. 239, <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/>

Si l'on enlève les exagérations relatives par exemple à la multitude innombrable des pèlerins, il reste le fait que la route de Hongrie fut non seulement créée mais aussi connue en Occident avant le milieu du ^x^e siècle. (Raoul Glaber a fini la rédaction de ses *Histoires* en 1040.) Cette affirmation est aussi soutenue chez Csernus par une référence à un *Itinéraire* (*itinerarium*) des années 1031–1043 qui précise que « tous ceux qui veulent se rendre à Jérusalem, connaissent le chemin de leur domicile à la Hongrie »¹⁹. Le constat est là : pour un siècle et demi au moins, la voie maritime sera négligée au profit de la route terrestre (ou de Hongrie) empruntant en grande partie la vallée du Danube. (Au début du ^{xiii}^e siècle, les croisés reprennent la mer.) Il est donc clair que la route (ou, plutôt, les routes) de Hongrie exista(ie)n)t dès les premières décennies du ^x^e siècle, et la pratique des pèlerinages avec ou sans armes peut être suivie de près jusqu'à la fin du Moyen Âge grâce au livre de Paul Géréon Bozsóky consacré à l'histoire des pèlerinages et des croisades à travers l'Europe centrale²⁰. La curiosité du chercheur est donc satisfaite : on a pu préciser l'origine de la tradition. Reste à établir et à prouver sa continuité jusqu'à la période qui nous intéresse et qui précède directement la construction du réseau ferroviaire. On sait que ce dernier, apportant l'ordre des lignes et des horaires, rend toute recherche relative à l'histoire des itinéraires dépourvue de raison. Nos constats sont un peu mitigés. Certes, on voit d'un côté que la Hongrie, du fait de sa stabilité politique et de son évangélisation, est devenue un pays de transit pour ceux qui se rendaient à Constantinople. Elle reprendra, en partie, ce rôle après la paix de Szatmár signée en 1711, et jusqu'à la deuxième moitié du ^{xix}^e siècle²¹.

Ce rapide résumé de la recherche et des textes disponibles a aussi montré qu'il serait erroné de parler d'une seule route de Hongrie, puisque les itinéraires se multipliaient sur le territoire. On doit en même temps rouvrir le chapitre de la transmission du savoir viatique ; c'est-à-dire qui, comment et quand a pris connaissance d'un itinéraire de Hongrie ? Dans quelles conditions les

glaber/histoire3.htm (consulté le 18 novembre 2016 ; Traduction française par F. Guizot). Voir aussi S. Csernus, « La Hongrie, les Français et les premières croisades », art. cit., p. 415.

¹⁹ S. Csernus, « La Hongrie, les Français et les premières croisades », art. cit., p. 415.

²⁰ Voir Pál Gerő [Paul Géréon] Bozsóky, *Keresztes hadjáratok* [Les Croisades], Szeged, 1992². Au sujet des débuts de l'évangélisation des Hongrois, voir Paul Géréon Bozsóky, « Les premières rencontres des Hongrois avec la chrétienté », In : *Les Hongrois et l'Europe*, op. cit., p. 243–255.

²¹ Pour l'étude moderne des voyages des Français en Hongrie au ^{xviii}^e siècle, voir avant tout Lajos Kövér, *A xviii. század magyarságképe elfeledett francia források tükrében* [L'image des Hongrois au ^{xviii}^e siècle au miroir des sources françaises oubliées], Szeged, 2007.

voyageurs ont-ils opté pour l'itinéraire en question ? Dans quelle mesure peut-on parler de notoriété commune dans une période dont nous ne disposons que de sources provenant des membres de l'élite, alors que les pèlerinages (et, d'une certaine manière, les croisades) ont parfois (mais pas toujours) concerné des masses populaires ? Somme toute : comment définir la route de Hongrie dans sa réalité physique (tracés, obstacles...) et en tant que fait d'anthropologie culturelle (échanges, contacts, représentations...) ? Évidemment, un objectif pareil ne pourra être atteint sans un recensement des itinéraires et des motivations allant du ^x^e au ^{xviii}^e siècle. L'analyse anthropologique ne pourra se faire que dans un deuxième temps²². Ainsi, malgré tous les résultats que nous venons d'évoquer, l'histoire de la route de Hongrie reste à écrire²³.

²² Si des publications sporadiques, apportant parfois d'importants détails, existent, une *enquête systématique* n'a pas encore été menée. À côté des recherches de Lajos Kövér, déjà mentionnées, on avance celles de Péter Sahin-Tóth, de Ferenc Tóth ou d'Ildikó Gausz. Voir par exemple Péter Sahin-Tóth, « Amis ou ennemis ? Français en Hongrie pendant la guerre de Quinze Ans (1595-1606) », In : *Mille ans de contacts II, op. cit.*, p. 21-39 ; Ferenc Tóth, « A Szombathelyi Szent Márton-kultusz a kora újkori és újkori utazók szemével » [Le culte de Saint Martin à Szombathely vu par les voyageurs français à l'époque moderne], In : *Via Sancti Martini – Szent Márton útjai térben és időben*, sous la direction de Ferenc Tóth et Balázs Zágorhidi Czigány, Budapest, 2016, p. 241-262 ; Ildikó Gausz, « Transzitirodalom a koraújkori Magyarországról: Busbecq 1554-1555. évi úti impressziói hazánkról » [La Hongrie moderne dans la littérature de transit : les impressions de Busbecq], *Történeti Tanulmányok*, A Kossuth Lajos Tudományegyetem Történelmi Intézetének Kiadványa, t. 24, 2016, p. 22-40.

²³ Nous tenons à souligner que, si nos remarques étaient surtout relatives aux lacunes de la recherche hongroise, ces derniers temps plusieurs contributions permettent de croire à l'ouverture du débat. Nous pensons avant tout à l'étude de Peter Schreiner qui repense justement la question dans le contexte de notre sujet. Voir Peter Schreiner, « Die Begegnung von Orient und Okzident in der Schrift », In : *Byzanz und das Abendland : Begegnungen zwischen Ost und West*, sous la direction d'Erika Juhász, Budapest, 2013, p. 11-42. D'un autre côté, un article très récent de Magdolna Szilágyi nous informe de l'évolution de la recherche relative au réseau routier de la Hongrie au Moyen Âge, et formule des questions pertinentes sur les directions de la recherche. Elle prend aussi position à propos de l'ouverture de la route de pèlerinage de Jérusalem. Se fondant sur les résultats de la recherche hongroise des dernières quarante années, elle affirme que la route de Jérusalem, qui a suivi en grande partie le tracé de la voie romaine près du Danube, fut ouverte par Étienne I^{er} après sa campagne aux Balkans de 1018. Voir Magdolna Szilágyi, « A Dunántúl középkori úthálózatának jellegzetességei: Szombathely útsomóponi szerepe a 13-14. században » [Les traits caractéristiques du réseau routier de la Transdanubie au Moyen Âge : le rôle de Szombathely, carrefour des chemins aux ^{xiii}^e-^{xiv}^e siècles], In : *Via Sancti Martini, op. cit.*, p. 65-85 et surtout p. 68-69 (ouverture de la route de pèlerinage par Étienne I^{er}) et p. 84-85 (directions de la recherche).

„Regarde l'escriptura / del fin començement“.

Merkmale der wahren Lehre in zwei geistlichen Texten des Hochmittelalters

Imre Gábor Majorossy

PPKE BTK Piliscsaba

Einleitung

Die Möglichkeit und Chancen auf eine geistliche Erneuerung bzw. eine Rückkehr zu den Quellen des Christentums beschäftigten jahrhundertlang mehrere Leitfiguren der christlichen Spiritualität. Wie aus der Kirchengeschichte bekannt, fand die Erneuerung auf zweierlei Weise statt. Einerseits spielte sie sich mit Rücksicht auf die institutionalisierten kirchlichen Einrichtungen ab, andererseits wollte sie mit ihnen unbedingt brechen. In beiden Fällen tauchten verwandte Motive und Merkmale auf, die unabhängig von der Ausrichtung zur erfolgreich gemeinten Argumentation beitrugen.

Auch wenn die zur Analyse herangezogenen Texte zeitlich und räumlich voneinander entfernt scheinen mögen, weisen sie bemerkenswerte inhaltliche Ähnlichkeiten auf. Die in den Werken angesprochenen Irrtümer wurden im Umfeld des Heinrich von Melk (*Mahnrede über den Tod*, um 1100¹) und des anonymen okzitanischen Autors (*Nobla Leïçon*, um 1400²) zunehmend laut, welche beide Verfasser zwar zum Protest bewegten, aber zu unterschiedlichen

¹ Heinrich von Melk, *Mahnrede über den Tod*, Herausgeberarbeit, Kommentar und Einführung von Thomas Bein, Trude Ehlert, Peter Konietzko, Stephan Speicher, Karin Trimborn, Rainer Zäck, Susanne Kramarz-Bein, Stuttgart, Reclam, 1994 (immer mit Zeilennummern, wie in der Fachliteratur nach dem Originaltitel *Von des todes gehugde* üblich, im Weiteren: TG).

² *La Noble Leçon des Vaudois du Piémont*, texte critique, introduction et glossaire par Antonino de Stefano, Paris, Champion, 1909, 16-18 (immer mit Zeilennummern, im Weiteren: NL). Neben der *Profession de foi de Valdes*, dem *Rescriptum heresiarcharum* und dem *Liber Antiheresis* zählt das Werk zu den wichtigsten Quellen der (früh)waldensischen Bewegung im Mittelalter.

Lösungen führten. Heinrich von Melk hat sich nicht vorgenommen, eine umfangreiche Reformbewegung auf die Beine zu stellen, sondern er schildert nach der Darstellung und Verurteilung der alltäglichen Fehler mehrerer Gesellschaftsgruppen aus christlicher Sicht zwei Szenen, die zur Abschreckung vom sündhaften bzw. vernachlässigten Leben und zum Aufruf zur richtigen Praxis dienen. Im Gegensatz zu diesem engagierten, jedoch gemäßigten Hinweis auf die Bekehrung entschied sich die Bewegung von Pierre Waldo³ für die radikale Armut, die das Miterleben der vermeintlich evangelischen bzw. urchristlichen Verhältnisse wieder erwecken und vorantreiben sollte. Um dieses ideale Ziel zu erreichen, solle der / die Gläubige auf jegliches Eigentum verzichten und sich vollkommen der Glaubensverkündigung widmen.

Wie dieser ersten Erläuterung zu entnehmen ist, richten sich beide Schriften auf ähnliche Ziele: Die Fehler als solche wahrzunehmen und die wahrhaft christliche Lehre aufzuweisen. Nach der Erkenntnis der richtigen Lehre solle auf die richtige Praxis geschlossen werden, die das ewige Heil verspreche. Im Weiteren wird nicht versucht, umfangreiche Analysen der beiden Texte zu bieten, sondern die Problembehandlung ausschließlich auf deren Argumentationsstrategien einzugrenzen und die Ansätze der vermeintlichen

³ Die Gründerfigur der Bewegung bleibt bis heute weitgehend im Schatten. Er stammte aus Lyon und war als Kaufmann tätig. Unter dem Einfluss der Legende des Heiligen Alexius entschloss er sich, auf jedes Eigentum zu verzichten und zum „wahren“ Evangelium zurückzukehren: „Fuit enim locus narrationis eius, qualiter beatus Alexis in domo patris sui beato fine quievit. Facto mane, civis memoratus ad scholas theologie consilium anime sue quesiturus properavit; et de multis modis eundi ad Deum edoctus, quesivit a magistro, que via aliiis omnibus cercior esset atque perfectior. Cui magister dominicam sententiam proposuit: Si vis esse perfectus, vade et vende omnia que abes etc.“ Anonymus von Laon, „Ex chronico universali Anonymi Laudunensis“, In: *Scriptores* 26: Ex rerum Francogallicarum scriptoribus. Ex historiis auctorum Flandrensium Francogallica lingua scriptis, hrsg. Georg Waitz, Hannover, Hahn, 1882, 447. Er fand bald Anhänger, die sich als Arme von Lyon bezeichneten. Im Mittelpunkt der Tätigkeiten standen Speisenausteilung für die Hungernden während der Hungersnot in den 1170er Jahren sowie öffentliche Bibellesung mithilfe der von ihm in Auftrag gegebenen okzitanischen Bibelübersetzung. Mehrmals versuchte der Gründer, dessen Name erst der Überlieferung zu verdanken ist, die Erlaubnis zum Predigen zu erhalten. Zunächst gelang ihm das, und zwar mit der Genehmigung des jeweiligen Diözesanbischofs, aber später scheiterte er und wurde vom Predigen verbannt. Vergeblich bemühte sich die Bewegung sogar mit kirchlich zugelassenen spezifischen Glaubensbekenntnissen sich von weiteren ketzerischen Bewegungen, vor allem der der Katharer, abzugrenzen. Die Verfolgung traf auch die Armen von Lyon, was dann zur Verbreitung in mehreren Ländern (Italien, Schweiz, Süddeutschland, Tschechien, Ungarn) führte. Manche Ortsgemeinschaften schlossen sich der Reformation an, manche blieben unabhängig.

Wahrheit miteinander zu vergleichen. Dabei tauchen Kernbegriffe abwechselnd auf, was auch die Aufmerksamkeit der Rezipienten herausfordern könnte.

Differenzierung von Menschen nach Denkweise

In beiden Texten tauchen jene Probleme ziemlich früh auf, die auf das Desinteresse am Jenseits und somit den moralischen Niedergang hinweisen und die vor allem in unterschiedlichen Denkweisen wurzeln. Trotz der deutlichen Schwierigkeiten im Leben und der jederzeit auftretenden Todesgefahr blicken manche Menschen nur auf das Diesseits und kaum jemand auf das Jenseits:

daz ich werltlichen livten
beschaeidenlichen mvze bedivten
ir aller vraeise vnt ir not,
die ovf den taeglichen tot,
der allen livten ist gemaeine,
sich beraeient laeider saeine.⁴

Gleich entstehen also zwei Menschengruppen („wir“ und „sie“), die im Leben unterschiedliche Dinge für wichtig und notwendig halten, was dann auf ihre Lebensweisen eine weitreichende Wirkung ausübt. Der okzitanische Autor kündigt die möglichen Ausgänge deutlicher an. Er lenkt die Aufmerksamkeit seines jeweiligen Publikums gleich auf das Jenseits und die möglichen Schicksale, das Heil oder die Verdammnis:

Ma cant venre Jesus / al jorn del jujament,
Un chascun recebre, / per entier, païament:
Aquilh qu'auren fait mal / e-aquilh qu'auren fait ben.⁵

⁴ TG 5-10.

⁵ NL, 16-18. Gleich vor dem Abschluss wird wieder durch ein Bibelzitat auf das jüngste Gericht verwiesen: „Adonca sere fait / lo derier jujament: / Dio partire lo poble / segont ço qu'es escript. / A li mal el dire: / departe vos de mi, / Anna-al fuoc enfenal / que mais non aure fin.“ NL, 477-480. Die letzten zwei Zeilen zitieren zum Teil die folgende Textstelle: „zu ihnen sagen: Weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer“ (Mt 24,41b). Der letzte Vers stammt aus einem anderen Evangelium: „wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt.“ (Mk 9,48). Im Weiteren lassen sich die folgenden Bibelzitate erkennen: „Er wird jedem vergelten, wie es seine Taten verdienen: denen, die beharrlich Gutes tun und Herrlichkeit, Ehre und Unvergänglichkeit erstreben, gibt er ewiges Leben, denen aber, die selbstsüchtig

Wenn jemand diese Aufteilung in Zweifel zieht, dann soll er die Schrift lesen:

Ma-aquel que non creire / en aquel departiment
Regarde l'escritura / del fin començement,⁶

Es stellt sich also gleich heraus, dass die Bibel als höchster Bezugspunkt der weiteren Argumentation gilt.⁷ Der Verfasser setzt die Ausführung in dieser Richtung fort. Vor der ausführlichen Zusammenfassung der Heilsgeschichte schildert er die Wurzel und die Folgen der unterschiedlichen Lebensweisen. Dabei kommt das erste Problem vor, das in beiden Texten für Unmut sorgt und im folgenden Teil beleuchtet wird.

Der fragwürdige Umgang mit dem Geld

Ma aiço-es de greo tenir / a la caitiva gent,⁸
Que aman l'or e l'argent, / —
E han la promessions / de Dío-en despreçiamet.
Ilh non gardan la lei / ni li comandament,

nicht der Wahrheit, sondern der Ungerechtigkeit gehorchen, widerfährt Zorn und Grimm.“ Röm 2,6-8 und „Siehe, ich komme bald und mit mir bringe ich den Lohn und ich werde jedem geben, was seinem Werk entspricht.“ Ofb 22,12.

⁶ NL 22-23. „Querimus de aliqua consuetudine vel credulitate vestra, quam non possetis aperte per scripturam probare divinam Christi ecclesiam habuisse et habere debere, utrum velitis et in eodem permanere et ad idem nos pervenire cogere an non? [...] Nos dicimus quod in hoc non sumus nec illos volumus cogere, si hec, inquam, eorum id est ultramontanorum sociorum Valdesii responsio esset vera, indubitanter credimus nos et illos et pacem stabilem et firmam concoriam mutuo iam habere.“ Rescriptum heresiarcharum, In: *Enchiridion Fontium Valdensium*, hrsg. Giovanni Gonnet, Torre Pellice, Claudiana, 1958, 175-176. „Als Glaubensgrundsatz galt die alleinige Autorität der Heiligen Schrift.“ Paul. R. Tarmann, *Der Armutsbegriff der Waldenser* (Eine sozialphilosophische Annäherung), Frankfurt, Peter Lang, 2010, 85.

⁷ „La Bible a une très haute valeur pour l'auteur vaudois. Il la cite à maintes reprises (v. 11, 12, 19, 23, 87, 119, 130, 170, 217, 286, 288, 334, 341, 368, 387, 461, etc.), et l'autorité qu'il lui reconnaît est absolue : Ma l'escritura di, e nos creyre ho deven (v. 19). Le plan même de la Noble Leçon est tiré de la Bible : c'est un bref récit de l'histoire biblique depuis Adam jusqu'aux apôtres, ou mieux jusqu'au temps de l'Antéchrist ; c'est l'exposé des trois lois que Dieu a données au monde, loi naturelle, loi mosaïque, loi chrétienne.“ Introduction, In: *La Noble Leçon*, Édouard Montet (éd.), Paris, Fischbacher, 1888, 11.

⁸ Auch wenn die Übersetzung von René Nelli und René Lavaud zu diesem Halbvers „pour les méchants“ angibt, was auch erdenklich ist, scheint es vielmehr entsprechend zu sein, vor allem im Lichte des Halbverses vier Zeilen später („a alcuna bona gent“ 55b), dass ein Gegensatz zwischen caitiva gent und bona gent besteht. Wichtig ist dabei das Wort „caitiva“, ‚gefangen‘, das offensichtlich mit „bona“ im Gegensatz steht. Es kann einerseits auf die ägyptische und babylonische Gefangenschaft, andererseits auf das Leben in der Gefangenschaft des Reichtums bzw. der Sünden hindeuten.

Ni li laisan gardar / a alcuna bona gent,
Ma segont lor poisança / i fan empachament.⁹

Neben der Vorliebe zum Geld wird auch auf die Pflichtvergessenheit der geistlichen Würdenträger hingedeutet.¹⁰ Im Vergleich zur allgemeinen Verurteilung, in der *l'or* und *l'argent* vorerst für den Reichtum im Allgemeinen stehen und das von Gott abgetrennte Leben versinnbildlichen sollen,¹¹ scheint Heinrichs Urteil auf einen engeren Kreis zuzutreffen und zugleich strenger auszufallen. Bei ihm geraten zunächst auch die Geistlichen ins Visier, die bereit sind, die geistliche Pflicht zu vernachlässigen und sogar die kirchlichen Stellen und Würden zu verkaufen:

svmlich haben den namen an daz ambet.
laeider vil lvtzel im iemen enblandet
vf den wuocher der armen sele.
[...]
pharre, probstei vnt abtei,
weihe, zehende, phrvnde,
die si nicht zeverchovfen bestvnde,
daz gebent si ander niemen,
wan der ez mit schatze mac verdienen.¹²

⁹ NL, 51-56. Das um 1180 entstandene *Propositum* stellt den Grundsatz bezüglich des Vermögens fest: „[...] seculo abrenunciavimus et que abebamus, velut a domino consultum est, pauperibus erogavimus et pauperes esse decrevimus, ita ut de crastino solliciti esse non curamus nec aurum nec argentum vel aliud tale preter victum et vestitum cotidianum a quoquam accepturi sumus. Concilia quoque evangelica velut precepta servare proposuimus. Remanentes autem in seculo et sua possidentes, elemosinas ceteraque beneficia ex suis rebus agentes, precepta domini servantes, salvare eos omnino fatemur et credimus.“ *Propositum des Waldes und seiner Brüder von 1180*, In: Kurt-Victor Selge, *Die ersten Waldenser*, II., Berlin, De Gruyter, 1967, 5.

¹⁰ Dahinter lässt sich die Worte Jesu gegen die Pharisäer erkennen: „Ihr verschließt den Menschen das Himmelreich. Ihr selbst geht nicht hinein; aber ihr lasst auch die nicht hinein, die hineingehen wollen.“ Mt 23,13b.

¹¹ Durandus von Osca weist auf den Gegensatz hin: „Corporalis namque labor ad modicum utilis est et non sanctitatem confert nec inter spiritus opera computatur nec, ut dominus apostolus precepisset aus discipulis, legitur.“ Durandus von Osca: „*Liber Antiheresis*“, In: K.-V. Selge, *Die ersten Waldenser*, II., *op. cit.*, 81. Dahinter steht der Satz aus dem ersten Brief an Timotheus: „Denn körperliche Übung nützt nur wenig, die Frömmigkeit aber ist nützlich zu allem: Ihr ist das gegenwärtige und das zukünftige Leben verheißen.“ 1 Tim 4,8.

¹² TG, 57-59; 66-70. Erst später, nach der detaillierten Schilderung des priesterlichen Fehlverhaltens folgt die Darstellung der Laien: „Werltliche richtaere / daz sint wider vechtaere / gotes vnt aller gvte;“ TG 267-269.

Im Umfeld von Heinrich spielt das Geld im Zusammenhang mit der vielfältigen pastoralen Tätigkeit der Geistlichen eine unzulässige Hauptrolle, was den Tatbestand der Simonie¹³ darstellt.

beichte vnt bivilde,
 misse vnt salmen,
 daz bringent si allenthalben
 ze etlichem chovfe.
 ez sei der chresem oder div tovfe
 od ander swaz si svlen began,
 daz lant si niemen vergeben stan,
 wan als div miete erwerben mac.¹⁴

Hinter der nachvollziehbaren Empörung des Verfassers¹⁵ wird die Szene in der Apostelgeschichte nur dermaßen angedeutet, dass dem jeweiligen Publikum einfällt, was solchem Sünder droht.¹⁶ Im Gegensatz zur biblischen Szene wird die Verdammnis nicht nur in Aussicht gestellt, sondern gewissermaßen versichert: „wirt er dar an funden, / er muz immer sein gebunden / inder haeizzen fivres flamme.“¹⁷ In Bezug auf ein greifbares Problem weist diese Stelle zum ersten Mal auf eine sogleich erkennbare biblische Szene hin. Dabei kommt die Methode der weiteren Erläuterungen deutlich zum Vorschein: Wenn Heinrich von Melk auf einen Fall trifft, der seines Erachtens gegen seinen Glauben verstößt, vergleicht er diesen einerseits mit der einschlägigen Bibelstelle, andererseits mit der überlieferten Praxis, und aus dieser Sicht beurteilt er den Fall. In diesem Sinne beruft er sich ebenfalls immer auf die Bibel.¹⁸

¹³ „Als Simon sah, dass durch die Handauflegung der Apostel der Geist verliehen wurde, brachte er ihnen Geld und sagte: Gebt auch mir diese Macht, damit jeder, dem ich die Hände auflege, den Heiligen Geist empfängt.“ Apg 8,18-19.

¹⁴ TG, 74-81.

¹⁵ „swer gaeistliche gabe verchovfet hat, / wie moechte des missetat / immer mere werden rat!“ TG 86-88.

¹⁶ „Petrus aber sagte zu ihm: Dein Silber fahre mit dir ins Verderben, wenn du meinst, die Gabe Gottes lasse sich für Geld kaufen.“ Apg 8,20.

¹⁷ TG 89-91.

¹⁸ „vnt ist, daz si gehorsam svlen werden, / des anden buochen geschriben stat, / als in vnser herre got geboten hat, / [...] / si mvzzen ander warhaet gesten, / saz si der christenhaet wellen phlegen, / nach den si solden leben, / als si an den buochen hant gelesen!“ TG, 42-44; 50-53.

Heilsgeschichte und Gemeinschaft

Der okzitanische Verfasser geht anders vor: Er bietet zunächst eine umfangreiche Übersicht der Heilsgeschichte, die die große Mehrheit des Textes ausmacht, an dessen Ende die Verfolgungen der Apostel und aller Christen stehen:

Mot fort li perseguían / Jusios e Sarracins.
Tant foron fort li apostol / en temor del segnor
E li ome e las fenas / lical eran cum lor,
Que per lor non laisavan / ni lor fait ni lor dit.
Tant que moti n'aucíseron / enaïma Jeshu Crist.
Grant foron li torment / segont ço qu'es escript,
Solament car mostravan / la vía de Jeshu Xrist.¹⁹

Das Zeugnis von Jesus und die dafür erlittene Verfolgung²⁰ sollen die Ähnlichkeit zwischen den Aposteln der biblischen Zeiten und den Mitgliedern der Bewegung schaffen, was einerseits die Würde, andererseits das Bewusstsein der Auserwähltheit vermittelt.²¹ In diesem Sinne fällt der

¹⁹ NL 349-355.

²⁰ Wie schon oben in Fußnote 3 erwähnt, brach eine Diskussion rund um die Erlaubnis zur Predigt aus. Nachdem Erzbischof Jean Bellesmains der Bewegung die Erlaubnis entzog, wurde die Bewegung unter Papst Lucius III in der Synode von Verona im Jahr 1184 zum ersten Mal verurteilt worden: „Omnem haeresim, quocumque nomine censeatur, per huius Constitutionis seriem auctoritate apostolica condemnamus: In primis ergo Catharos et Patarinos et eos qui se Humiliatos vel Pauperes de Lugduno, falso nomine, mentiuntur, Passaginos, Iosepinos, Arnaldistas, perpetuo decernimus anathema subiicere.“ *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, hrsg. Henrici Denzinger, Freiburg, Herder, 2015, N^o. 760 (= DH 760). Noch deutlicher fiel der Beschluss am vierten Laterankonzil 1215 unter dem Papst Innozenz III: „Quia vero nonnulli sub specie pietatis, virtutem eius (iuxta quod ait Apostolus) abnegantes (cf. 2 Tim 3,5), auctoritatem sibi vindicant praedicandi, cum idem Apostolus dicat: Quomodo praedicabunt, nisi mittantur? (Rom 10,15), omnes qui prohibiti vel non missi, praeter auctoritatem ab Apostolica Sede vel catholico episcopo loci susceptam, publice vel privim praedicationis officium usurpare praesumpserint, excommunicationis vinculo innodentur: et nisi quantocius resipuerint, alia competenti poena plectantur.“ DH 809.

²¹ „Je weiter sich das Waldensertum von seinen Anfängen entfernt, desto mehr wuchern die Legenden über seinen Ursprung. [...] Eine bislang unbekannte Legende begegnet uns in der Aussage einer Waldenseranhängerin namens Perroneta; [...] 'dicebant etiam, quod quando christus ascendit in celum relinquit XII apostolos in mondo, qui eius fidem predicarent, quorum quatuor retinuerunt eius libros, alii vero octo iverunt ad faciendum ortos. Et cum aliis libris cantabant et nullus eos intelligebat. Alii autem IIII^{or} cantabant in libris christi et omnes ipsos intelligebant, quod audientes illi VIII^o fuerunt forciores et expulerunt illos IIII de ecclesia. Et cum ipsi IIII ivissent ad plateas et ibi cantarent, alii VIII^o fuerunt forciores et

okzitanische Text ernsthafter und allgemeingültiger aus. Es handelt sich nicht um unterschiedliche Blickrichtungen, sondern um die Verfolgungen, denen die Besseren („li melhor“) seitens der „fals cristians“ ausgesetzt sind:

Mas enapres li apostol / foron alcuns doctors,
 La via de Xrist mostravan, / lo nostre salvador.
 Ma-encar en son troba / alcun al temp present,
 Lical son manifest / a mot poc de la gent.
 La via de Jhesu Xrist / mot fort volrian mostrar,
 Ma tant son persequ / qu'a pena o poion far.
 Tant son li fals cristians / eneca per error,
 E majorment que li-autre / aquilh que son pastor,
 Qu'ilh persegon e-aucion / aquilh que son melhor,
 E laysan viore en paç / li vals engenador.²²

Der Verfasser entdeckt in der aktuellen Verfolgung das gemeinsame Schicksal mit dem der Apostel: Wie diese sich damals als Anhänger Christi bekannten

ieicerunt eos de platea. Et tunc illi IIII^{or} ceperunt ire occulte et de nocte. Et addebant supradicti valdenses: Nos tenemus viam illorum IIII^{or} quibus remanserunt libri christi; Sacerdotes vero et clerici cecuntur viam aliorum VIII^o qui volebant tenere viam grossam.“ Martin Schneider, *Europäisches Waldensertum im 13. und 14. Jahrhundert* (Gemeinschaftsform, Frömmigkeit, sozialer Hintergrund), Berlin / New York, De Gruyter, 1981, 87-88.

²² NL 363-372. Es stehen einige katholische Berichte über die Waldenser zur Verfügung, wie unter anderem die *Historia Albigensis* des Zisterziensers Pierre des Vaux de Cernay um 1215: „Erant praeterea alii haeretici, qui Waldenses dicebantur, a quodam, Waldio nomine Lugdunensi. Hi quidem mali erant sed comparatione aliorum haeticorum, longe minus perversi: in multis enim nobiscum conveniebant, in aliquibus dissentiebant. Ut autem plurima de infidelitatibus eorum omittamus, in quatuor praecipue consistebat error eorum, in portandis scilicet sandaliis more apostolorum et in eo quod dicebant nulla ratione iurandum, vel occidendum; in hoc insuper quod asserebant quemlibet eorum in necessitate dummodo haberet sandalia, absque ordinibus ab episcopo acceptis, posse conficere corpus Christi.“ Petrus Vallis Cernaii, *Historia Albigensis*, Cap. II., PL 213,548. Weiters kann auf das Werk eines Edelmanns aus Piacenza aus dem Jahr 1235 über das Verfahren gegen Katharen und andere Ketzer Bezug genommen werden: „Commune est stultum et sequitur stulticias suas. O populi, videte quare faciunt eos occidere; quia nolunt iurare nec adulterari, nec comedere carnes et cetera. Sed de illis qui habent gladium ad latus et qui faciunt adulteria et homicidia, non faciunt ipsi ponere. O Ecclesia romana, omnes habes plenas manus de sanguine martirum. O populi, non miremini de hoc quod dictum est; quia ipsi complent mensuram possessorum suorum; patres eorum interfecerunt Christum et Stephanum et Jacobum et alios discipulos crucia verunt variis tormentis. Potestis igitur videre quod isti bene tenent hereditatem; nec mirum, quia Christus dixit per Johannem: Quia venit hora, ut qui interficit vos, arbitretur se ob sequium prestare Deo. Bene posset esse quod aliqui istorum stultorum, quando inter ficiuntur, martires arbitrantur se obsequium prestare Deo.“ Salvo Burci, „Liber supra stella“, In: P. Ilarino da Milano, „Il *Liber supra stella* del piacentino Salvo Burci contro i Catari e altre correnti ereticali“, *Aevum* 19, 3-4, 1945, 327.

und deswegen verfolgt wurden, ebenso wird die kleine Anzahl von *meilhor* Menschen heutzutage verfolgt. Zugleich taucht eine weitere Parallele auf: Wie die Apostel damals eine führende Rolle im Anliegen von Christus spielten, so treten ähnliche Verfechter auch heutzutage auf.²³ Vermutlich wird dabei auf die Gründerfigur hingedeutet, die für sich eine neuartige apostolische Rolle beansprucht haben soll. Auch der Gründer habe Jünger, wenn auch „poc“, und viele lassen sogar seine Lehre außer Acht. Dabei entsteht gleich ein ähnlicher Unterschied, wie bei Heinrich, zwischen zwei Gruppen: „wir“ und „sie“. Er nimmt aber erst beim Jüngsten Gericht deutliche Gestalt an.²⁴

Auf den ersten Blick wirkt die hier verwendete Argumentationsstrategie des okzitanischen Autors ähnlich wie die des Deutschen. Bei genauerem Lesen stellt sich jedoch heraus, dass ein konstitutiver Unterschied zwischen der deutschen und okzitanischen Auffassung trotz der Berufung auf die Bibel besteht. Heinrich konzentriert sich eher auf die aktuellen moralischen Entgleisungen, die mithilfe der entsprechenden Bibelzitate abzuwehren, auszulöschen oder zu korrigieren sind. Der anonyme okzitanische Autor stützt sich ebenfalls auf die Bibel, aber nicht in moralischer, sondern in gemeinschaftlicher Hinsicht. Um die Lage seiner eigenen vertrauten Bewegung in die apostolische Tradition der Glaubensverkündigung stellen zu können, ruft er die Heilsgeschichte in Erinnerung, und in der Verfolgung der Apostel als Versammlung der Jünger von Jesu entdeckt er den Anknüpfungspunkt. Wie die Apostel damals eine Gemeinschaft bildeten, so bildet sich nun die Gemeinschaft der *meilhor*.

Etwas später und auf einer unterschiedlichen Ebene taucht der fragwürdige Umgang mit dem Geld bzw. mit den materiellen Gütern wieder einmal im okzitanischen Text auf. Wie es für das Werk durchaus kennzeichnend ist, wird auch dieses Problem hochstilisiert:

Ma en ço se po conoiser / qu'ilh non son bon pastor,
Car non aman las feas / si non per la toison.²⁵

²³ „Die Pauperes spiritus haben angefangen, auch das Martyrium als einen Teil ihres apostolischen Lebens zu begreifen; das Beispiel der Apostel und Märtyrer und die Aussicht überschwänglichen himmlischen Lohnes hat ihnen den Mut gegeben, auch dieser letzten Konsequenz ihrer apostolischen Berufung ins Auge zu sehen.“ K.-V. Selge, *Die ersten Waldenser*, I., Berlin, De Gruyter, 1967, 304.

²⁴ „Ma cant venre Jesus / al jon del jurement, / Un chascun recebre, / per entier, paiement: / Aquilh qu'auren fait mal / e-aquilh qu'auren fait ben.“ NL 16-18.

²⁵ NL 373-374 – das heißt, sie sind Diebe: „Wer in den Schafstall nicht durch die Tür hineingeht, sondern anderswo einsteigt, der ist ein Dieb und ein Räuber.“ Joh 10,1b.

Im Gegensatz zu Heinrichs Schilderung, die die Simonie in den Mittelpunkt stellt, äußert sich der okzitanische Verfasser, zumindest vorübergehend, etwas allgemeiner. Die Verurteilung der Vorliebe zum Reichtum befindet sich an der Spitze eines zweiteiligen Sündenkatalogs, der gewisse Sünden zweimal erwähnt.²⁶ Hier kommen solche Taten vor, die entweder in den Zehn Geboten oder in verschiedenen Reden und Gleichnissen von Jesus oder unabhängig von diesen ganz allgemein verboten sind bzw. verboten werden sollen.²⁷ Dabei kommt auch ein fehlerhaftes Verhältnis zum Vermögen sogar dreimal vor, das nicht nur gegen das Privateigentum, sondern auch gegen den gesellschaftlichen Frieden verstößt:

[...] / ni penre de l'autrui,
 [...] /
 E li troban caison / cum mençonias e engan,
 Così ilh poirian toler / ço qu'el ha del seo-afan.
 [...] /
 E fort prestar a usura,²⁸

Dabei lohnt es sich die Standpunkte und die Antworten der Autoren zu vergleichen, nicht zuletzt deswegen, weil hinter den Sünden auch Machtmissbrauch vermutet werden kann. Wie oben erwähnt, kommt es im deutschen Text nicht einmal zu einer Enteignung des Vermögens, sondern es bekommen nur diejenigen eine Chance, die über genug Geld verfügen. Im Gegensatz dazu sind die hier verwendeten Verben zur Beschreibung des Heils im Text verräterisch, weil sie auf die künftige Entlastung, sogar Verehrung hindeuten. Der unbekannte okzitanische Verfasser setzt Akzent auf den Trost und die glückliche Belohnung nach dem Tod, was hinsichtlich der Bergpredigt durchaus begründet ist:

²⁶ „Que non volha maudire, / ni jurar, mi mentir, / Ni avóutrar, ni aucire, / ni penre de l'autrui, / Ni non volha venjar-se / de li seo enemis, / [...] / Ma en ço es mot manifesta / la malvesta de lor, / Que aquel que vol maudire, / e mentir, e jurar, / E fort prestar a usura, / e aucire, e avóutrar, / E venjar-se d'aquilh / lical li fan li mal,“ NL 377-379; 387-390. „Les prescriptions que nous venons d'énumérer ne sortent pas du cadre évangélique ; mais il est d'autres déclarations qui le dépassent et que l'auteur emprunte à l'enseignement de l'Eglise. [...] C'est ensuite l'importance donnée à plusieurs principes essentiels de la morale catholique, qui n'ont que de vagues attaches à celle de l'Evangile.“ *La Noble Leçon*, É. Montet (éd.), „Introduction“, *op. cit.*, 15.

²⁷ „La morale tient une grande place dans la Noble Leçon ; l'auteur, comme tout Vaudois en général, s'attache beaucoup plus au côté pratique du christianisme, à la vie chrétienne, qu'à sa direction spéculative et dogmatique ; [...]“, *La Noble Leçon*, É. Montet (éd.), „Introduction“, *op. cit.*, 15.

²⁸ NL 378b; 381-382; 389a.

Ma fort *se conforte* aquel
Que *suffre* pel segnor, / car lo regne del cel
Li sere *aparelha* / al isir d'aquest mont;
Adonca *aure* grant gloria / s'el *ha agu* desonor.²⁹

Sich trösten gilt als Reaktion auf die oben hervorgerufene Enteignung („ni penre de l'autrui“³⁰). Auch wenn sie als Teil der zahlreichen Leiden im irdischen Leben gilt, soll sich Gottes Reich dem Gläubigen nach dessen Tod offenbaren. Im Gegensatz zur erlittenen Erniedrigung im Diesseits wird ihm im Jenseits Verehrung zuteil werden. Wenn noch ein Blick auf die Verben geworfen wird, stellt sich heraus, dass *se conforte*, *aparelha* und *aure* eine positive Bedeutung haben und zum Trösten der im Diesseits unterdrückten Gläubigen beitragen.

Heinrich von Melk stellt dieser positiven Annäherungsweise eher die Bestrafung und die Vergeltung entgegen. Einerseits stützt er sich auf die traditionellen Darstellungen der Hölle, die vor allem vom Feuer gekennzeichnet wird,³¹ andererseits legt er auf die Kirchenstruktur Wert. Wie die verwendeten Fachwörter zum Thema Kirchenaufbau³² und die knapp formulierten theologischen Lehren³³ erkennen lassen, setzt er sich, im Gegensatz zum Verfasser der *Noble Leïçon*, offensichtlich für eine institutionalisierte Kirche ein und soll eine gewisse theologische Ausbildung genossen haben. Aus diesem Grund verurteilt er den Missbrauch der Sakramente, den er vor allem als Verstoß gegen die geistliche Berufung wahrnimmt: „svmlich haben den namen an daz ambet. / laeider vil lvtzel im iemen enblandet / vf den wuocher

²⁹ NL 383-386. Siehe dazu: „Selig, die arm sind vor Gott; denn ihnen gehört das Himmelreich. Selig die Trauernden; denn sie werden getröstet werden. Selig, die keine Gewalt anwenden; denn sie werden das Land erben.“ Mt 5,3-5.

³⁰ NL 378b – und als Reaktion auf weitere Vorwürfe, siehe oben, Fußnote 26.

³¹ Z. B.: „ich han fiwer vnt vinster“ TG, 704. „indem fiwer, daz niemen erleschen chan.“ TG, 722; „mit den haeizen fivres flammen.“ TG, 729; „indes fievers flamme grivlicher esse.“ TG, 819. Siehe dazu den Hinweis Jesu auf das Jüngste Gericht: „Dann wird er sich auch an die auf der linken Seite wenden und zu ihnen sagen: Weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das für den Teufel und seine Engel bestimmt ist!“ Mt 25,41.

³² „pharre, probstei vnt abtei, / weihe, zehende, phrvnde,“ TG, 66-67.

³³ „da wirt der gotes leichnamen in der misse / von einem svndaer so gewisse / so von dem haeiligstem man,“ TG, 183-185. Diese Zeilen weisen gleich zwei theologische Lehren auf: 1) die der *Transsubstantiation* d. h. der Wandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi; 2) die des *opus operatum*, d. h. die Unabhängigkeit der (sakramentalen Wirksamkeit der) heiligen Messe vom seelischen Zustand des Priesters.

der armen sele.³⁴ Auch in seinem Text taucht der Gemeinschaftsgedanke auf, aber deutlich später, aus Sicht des ewigen Heils im Himmel. Erst dann bekennt sich Heinrich als einer der Auserwählten, die sich bemühen, das Heil zu gewinnen:

vnt alle, die dirs getrowen,
daz wir mit samt dir bowen
daz frone himelreiche,
daz wir taegliche
mit der engel vollaeiste
indem haeiligem gaeiste
loben den vater vnt den svn³⁵

Geld und Amtsmissbrauch

Das Geld kommt in der *Noble Leïçon* auch in einem moralisch bedenklichen Kontext vor, der deutlicher ist, als die früheren Erwähnungen. Es scheint üblich gewesen zu sein, den Ablass zu verweigern, solange die enteigneten Güter nicht zu den ursprünglichen Eigentümern zurückkehren:

Ben li di lo prever / qu'el non po esser asot,
S'el non rent tot l'autrui / e esmende ben seo tort.
[...]
[...] / si el rent entierament
Que remanre a seo eifant, / ni que diren la gent?³⁶

Die unnötige, sogar gefährliche materielle und die notwendige geistliche Vorsorge für die Kinder kommen auch in der *Mahnrede* vor,³⁷ aber aufsehen-erregender ist hier der Pakt mit dem Priester. Der Autor berichtet von einem

³⁴ TG, 57-59.

³⁵ TG, 1035-1041. „Doch auch eine Argumentationsstrategie, in der die Laienrolle des Verfassers vielleicht sogar die Bedingung ihrer Wirksamkeit ist, wäre unglaublich und damit in ihrer Wirkung beeinträchtigt angesichts der doch wohl biographischen Beziehung des armen chnecht Haeinrich zu einem Abt Erkenfried und damit zu einem Kloster, wenn der Autor mit der Namensnennung und Fürbitte für einen Abt im Schlußgebet sich zwangsläufig als Angehöriger einer Klostergemeinschaft zu erkennen gäbe.“ TG, *Einführung in das Werk*, 161.

³⁶ NL 400-401; 403b-404.

³⁷ „Uersvnder dih nicht durh deine chint! / der leben is ouch al ein wint. / ir gemvte ist vntugentleich, / ze allem laster gebrovchleich, / zeder frvmchaeit vngehorsam.“ Und: „nv becher dich enceit, mein trovte chint!“ TG, 867-871; 811.

seltsamen Gebrauch, der ähnlich wie in der *Mahnrede*, einer Art Simonie gleichkommt:

E fai pat cum lo preire / qu'el poisa esser asot.
Si-el ha de l'autrui cent / l'oras o-encar dui cent,
Lo prever per cent soz / lo quita o-encar per menz;
E fai li amonestaça / e li promet perdon;
Qu'el faça dire mesa / per se e per sio pairon,
E lor promet perdon / sia a just o sia a fellon.³⁸

Im Gegensatz zur *Mahnrede*, die auf eine deutliche Unterscheidung in der Sakramentenspendung zwischen Reichen und Armen hinweist,³⁹ gestaltet sich in der *Noble Leiçon* die Sünde etwas schlauer. Der Ablass wird umso umfangreicher und öffentlicher, je mehr der Sünder zahlt.⁴⁰

Cant el li dona mais / li mena plus grant festa,
E fai li entendement / qu'el es mot ben asot,
Ma mal son eimenda / quilh de qui-el ha li tort,
Mas el sere engana / en tal asolvament,
E aquel que o fai encreire, / y pecca mortalment.⁴¹

Rund um das Sakrament der Buße soll sich also eine regelrechte Wirtschaftssparte entwickelt haben, was der Verfasser zwar feststellt, aber das wahre Problem solle anderswo liegen. Er zieht nämlich wieder die institutionalisierte Bekehrung und damit die instrumentalisierte Gottesbeziehung in

³⁸ NL 406-411.

³⁹ „si refsent niewan die armen, / die solden in erbarmen. / swaz der reiche man getuot, / daz dunchet siv svz vnt guot.“ TG, 123-126.

⁴⁰ Zugleich lohnt es sich anzumerken, dass sich die Bewegung bemühte, sich aus den Spenden der Mitglieder zu finanzieren: „Their [sc. der Mitglieder] pocket emptied in two directions, towards the clergy and towards the Brothers. Though there is evident from c. 1266 that some more radical German Brothers may have dreamed of a world without tithes, and occurrence of the notion that one should only make offerings to good priests, in practice the credentes, laymen living in parishes paid their tithes and made offerings to their parish priests. Sometimes detectable are reasonable relations with local parish priests and even the express motive of offering in order to help these priests. [...] The credentes' contributions to the Brothers were in principle different, voluntary, alms given amore Dei. These alms took different forms and varied according to means.“ Peter Biller, *The Waldenses, 1170-1530 (Between a Religious Order and a Church)*, Aldershot, Ashgate, 2001, 102-103.

⁴¹ NL 413-417. „le poète fait un tableau satirique du prêtre assistant le moribond qui débat, avec son confesseur“, *La Noble Leçon*, É. Montet (éd.), „Introduction“, *op. cit.*, 17.

Zweifel: „Solament Dío perdona / que-otra non o po far.“⁴² Trotz der strikten Ablehnung einer strukturierten Amtskirche sollen bestimmte Personen, die geistliche Funktion ausüben, doch den Auserwählten zur Verfügung stehen.⁴³ Ihre Aufgabe umfasst jedoch die Sakramentenspendung der Buße nicht. Auffallend ist, wie bescheiden diese Geistlichen benannt werden: „pastor“.⁴⁴ Die Aufzählung ihrer Aufgaben ermöglicht dem Verfasser, praktische Hinweise zum Heil anzubieten:

Predicar déon lo poble / e-istar en oracion,
 E paiser lo sovent / de divina dotrina,
 E castiar li pecant / donant lor deciplina,
 Ço es vraie amonestaça / qu'ilh aian pentiment,
 Purament se confesson / sença alcun mancament,
 Qu'ilh façan penedensa / en la vita present,
 Dejunar, fal almosnas, / e aurar lo cor bulhent,
 Car per aquestas cosas / trobaren salvament.⁴⁵

⁴² „Que li papa que foron / de Salvestre entro aquest, / E tuit li cardenal, / e li evesque, e li aba, / Tuit aquisti ensemp / non ha tant de poesta / Qu'ilh poisan perdonar / A nenguna creatura / pur un peca mortal, / Solament Dío perdona / que-otra non o po far.“ NL 419-424. Der sogenannte *Liber Electorum* führt die Bewegung auf die Zeit des Papstes Silvester zurück, natürlich ohne jeglichen Beweis.

⁴³ „Schon früh haben die Waldenser unter Berufung auf Jak 5,16 einander gebeichtet. Allerdings war damals die Notwendigkeit der Beichte vor dem Priester auch in der Kirche noch nicht allgemein anerkannt. Man ging vielfach von dem Grundsatz aus, daß die Absolution nur von wahrer Reue abhängig sei. Gegenüber ihren Anhängern sind die Waldenser damals weniger als Beichtväter in einem sakramentalen Sinn aufgetreten [...] Als nun die Schar der credentes sich immer enger an die Waldenser anschloß und eine öffentliche Predigt nicht mehr möglich war, rückte die Beichte ins Zentrum. Sie wurde zunächst von den Sandalenträgern ausgeübt. [...] Seit dem Beginn des 14. Jahrhunderts sind dann die maiores und presbiteri mit dieser Aufgabe betraut. Als Nachfolger der Apostel – so verstanden sich ja die Waldenser seit ihren Anfängen – beanspruchten sie jetzt auch die Binde- und Lösegewalt, die Jesus Petrus und den anderen Jüngern zugesprochen hatte (Mt 16,19; 18,18).“ M. Schneider, *Europäisches Waldensertum*, op. cit., 52-53. Siehe dazu den *Liber antiheresis*: „Sed breviter, quid sit penitentia, audiamus: Penitencia, inquit auctoritas, est mala preterita plangere, et plangenda iterum non comitere. Et alibi: Penitencia vera est dolor carnis et amaritudo anime pro malis, que quisque comisit.“ *Liber Antiheresis*, op. cit., 58.

⁴⁴ „Ma aïço devon far / aquilh que son pastor.“ NL 425. Im Gegensatz zu den eben zitierten zahlreichen Würdenträgern, siehe oben, Fußnote 42.

⁴⁵ NL 426-433. „Sans doute l'auteur trace le portrait idéal du pasteur (v. 416-419), c'est-à-dire du prêtre catholique, qui administre les sacrements, mais il ne dirige aucune attaque violente contre le clergé ou la papauté. C'est, si l'on veut, un catholique émancipé, qui tempère l'enseignement traditionnel, dans ce qu'il a de blessant pour sa conscience, par l'enseignement évangélique, mais ce n'est point un hérétique.“ *La Noble Leçon*, É. Montet (éd.), „Introduction“,

Ähnliche Ratschläge liegen auch in der *Mahnrede* vor, auch wenn sie wegen der negativen Grundhaltung etwas schwierig aufzufassen sind. Dabei wird das Heil nicht als Anreiz, sondern als verpasstes ewiges Glück dargestellt. Im Gegensatz dazu geht der okzitanische Verfasser davon aus, dass die Rezipienten, allen voran die Mitglieder der Bewegung, bereit sind, die Vorschriften schon hier, im Diesseits zu verfolgen, was ihnen die Möglichkeit öffnet, im Jenseits in den Himmel zu gelangen. Bemerkenswert ist, dass die Perspektive in der *Mahnrede* davon wesentlich abweicht: In einer kaum vorstellbaren Situation, wo ein schon verstorbener Ritter aus der Hölle auf sein eigenes Leben zurückblickt und auf Grund seiner schrecklichen Leiden seinem Sohn Ratschläge erteilt, werden Fragen gestellt, die durch ein echtes christliches Leben beantwortet werden könnten. Aus der Perspektive der Hölle kommen die Chancen zum Spenden, zur Hilfsbereitschaft und zum Gebet jenen guten Taten gleich, die den Einlass in den Himmel hätten gewährleisten können. Nun droht seinem Sohn die Gefahr, die Großzügigkeit, die Barmherzigkeit und die Frömmigkeit, ebenso wie der alte Ritter damals tat, zu versäumen: „war sint nu div almusen div du begast? / wa sint die dvrftigen, die dv getroestet hast? / wenne gedaechte dv mein mit den messen?“⁴⁶ Im Vergleich zu den im Werk mehrmals vorkommenden Aufrufen zur Bekehrung⁴⁷ wirken diese Fragen weniger mechanisch und sie stellen die deutlichsten Anweisungen in diesem mittelhochdeutschen Werk zum christlichen Leben dar. Sie bleiben jedoch

op. cit., 17-18. Die unterschiedlichen geistlichen Übungen folgen aufeinander und werden immer intensiver: Predigt an das Volk, Aushalten im Gebet, Aufbewahren der göttlichen Lehre, Erziehung bzw. Ermahnung der Sünder, damit sie sich bekehren – was gleich zu beobachten ist, weil jemand, der im Diesseits Buße tut, im Jenseits mit dem Heil belohnt wird: „Die Früchte der Buße sind ein geänderter Lebensstil, der neben der Umkehr in diesem Leben, dem Fasten und Beten mit feurigem Herzen auch das Geben von Almosen (almosnas) beinhaltet. So ist einerseits ein geglücktes Leben nicht im Anhäufen von materiellem Besitz begründet, andererseits erfordert die Solidarität mit den Ärmsten das Geben von Almosen.“ P. R. Tarmann, *Der Armutsbegriff der Waldenser*, *op. cit.*, 180-181. „Das Almosen und zumal das Werk der Fürsorge für Gottes Arme, die geringsten Brüder des Herrn, in allen Bedürfnissen ihres der Predigt gewidmeten Lebens, ist das vornehmste Werk der Frommen, durch welches sie sich vor der Sünde der Habsucht schützen und der Ausrichtung des Wortes, das zum Heil ruft, dienen.“ K.-V. Selge, *Die ersten Waldenser I.*, *op. cit.*, 125.

⁴⁶ TG, 761-763. Die Ermahnung weist Beispiele für die sogenannten leiblichen und geistlichen Werke der Barmherzigkeit – Almosen, Wohltat, Gebet – auf.

⁴⁷ „chere dein schef zestete“ (650) wiederholt sich im dreimaligen persönlichen Aufruf des Vaters an sein Kind: „des bechere dich, ob dv wellest! / [...] / „nv becher dich enceit, mein trovt chint! / [...] / wan ob dv groz not wellest vermeiden, / so bedenche dich enceit!“ TG, 794; 811; 876-877.

weitgehend im Hintergrund. Im ersten Teil steht die fehlerhafte Lebensweise der Geistlichen und der Ritter im Mittelpunkt, im zweiten wird ihre Folge im Jenseits dargestellt. Da sich der Text zunächst überwiegend auf die Sünden konzentriert, wird später auch auf deren Bestrafung verwiesen. Deutliches Anzeichen dafür ist die Auflösung des menschlichen Körpers, die die Frau eines Ritters in der ersten Szene im Rahmen der Totenfeier beobachten muss:

nv sich, wa sint⁴⁸ seiniv mvzige wart,
 da mit er der frowen hohvart⁴⁹
 lobet vnt saeite?
 nv sich, in wie getaner haeite
 div zunge lige in seinem munde,
 da mit er div trovt liet chunde
 behagenlichen singen!⁵⁰
 [...]
 nv sich, wa ist daz chinne,
 mit dem niwen barthare?
 nv sich, wie recht vndare
 ligen die arme mit den henden,
 da mit er dich in allen enden
 trovt vnt vmbe vie!
 [...]

⁴⁸ „Mit der Führung des wa sint? – fragenden Erzählers folgen wir den Spuren des Todes auf dem Körper des Verstorbenen; wir scheinen mit der Frau zusammen diese schrecklichen Beobachtungen zu machen, weil es dem Erzähler durch die wiederholte Aufforderung „nv sich“ an die Witwe gelingt, deren Blick mit dem unseren zu vereinen. Nun sind wir es, die auf den Leichnam blicken, mit dem Autor nach der verschwundenen Jugend, Pracht, Lebenslust und Schönheit dieses Mannes fragen und mit ihr und ihm Auge in Auge mit dem Tode stehen.“ Bettina Spoerri, *Der Tod als Text und Signum* (Der literarische Todesdiskurs in geistlich-didaktischen Texten des Mittelalters, Frankfurt, Peter Lang, 1999, 56.

⁴⁹ Das Wort dürfte auf das weibliche Selbstbewusstsein hindeuten, das einst gewürdigt wurde.

⁵⁰ Dabei dürfte auf die damalige Praxis des Minnesangs hingewiesen werden: „Diese Sätze, die vermutlich um 1160/80 geschrieben wurden, sind von großer kulturgeschichtlicher Bedeutung: sie sind das älteste Zeugnis für den höfischen Minnesang.“ Joachim Bumke, *Geschichte der deutschen Literatur im hohen Mittelalter*, München, DTV, 2004, 90-91. „Dabei kommen Dinge zur Sprache, die um so erstaunlicher wirken mußten, solange man noch an der Datierung in die Mitte des 12. Jahrhunderts festhielt. Dazu gehörte insbesondere die angeblich früheste Erwähnung deutscher ritterlicher Minnedichtung dort, wo Heinrich die ekelerregende Verkehrung des Lebens durch den Tod am Beispiel eines gestorbenen Ehemanns vor Augen führt: Wo sind da noch die *troutliet* („Erinnerung“ v. 612), mit denen er die Damen gefeiert hat?“ Dieter Kartschoke, *Geschichte der deutschen Literatur im frühen Mittelalter*, München, DTV, 2004, 386.

nv schowe in al al enmitten:
da ist er geblaet als ein segel.
[...]
nuo sich enceit vmbe,
e dich dein ivngiste stunde
begreiffe, div dir ie zefvrchten was:
„repentina calamitas“,⁵¹

Wie die letzte Zeile eindeutig beweist, scheinen alle Taten, Ereignisse und Bemühungen des irdischen Lebens rückblickend aus der Sicht der erbärmlichen Vergänglichkeit überflüssig zu sein. Um die Botschaft zu verstärken, beruft sich Heinrich auf eine Textstelle von Hiob: „chvzlichen vervarent mein ivar. / ich gen einen steic, daz ist war, / andern ich nicht chvm widere.“⁵² Dieses Zitat liefert ein deutliches Beispiel für die Vorgangsweise des Autors.

⁵¹ TG, 607-613; 616-621; 630-631; 639-642. Es ist kaum möglich, hinter Heinrichs Betrachtungen nicht das Werk des Bernhard von Clairvaux zu erkennen und unerwähnt zu lassen: „(...) dic mihi, ubi sunt amatores mundi, qui ante pauca tempora nobiscum erant? Nihil ex eis remansit, nisi cineres et vermes. Attende diligenter quid sunt, vel quid fuerunt. Homines fuerunt sicut tu: comederunt, biberunt, riserunt, duxerunt in bonis dies suos; et in puncto ad inferna descenderunt. Hic caro eorum vermibus, et illic anima ignibus deputatur, donec rursus infelici collegio colligati, sempiternis involvantur incendiis, qui socii fuerunt in vitiis. Una namque poena implicat, quos unus amor in crimine ligat. Quid profuit illis inanis gloria, brevis laetitia, mundi potentia, carnis voluptas, falsae divitiae, magna familia, et mala concupiscentia? Ubi risus, ubi jocus, ubi jactantia, ubi arrogantia? De tanta laetitia, quanta tristitia! post tantillam voluptatem, quam gravis miseri! De illa exsultatione ceciderunt in magnam miseriam, in grandem ruinam et in magna tormenta.“ Bernardus, *Meditationes de humana conditione*, III. 9., PL 184,491. Etwas später äußert sich Innozenz III folgendermaßen: „Quid ergo foetidius humano cadavere? quid horribilius homine mortuo? Cui gratissimus erat amplexus in vita, molestus etiam erit aspectus in morte. Quid ergo prosunt divitiae? quid epulae? quid deliciae? quid honores? Divitiae non liberabunt a morte, epulae non defendent a morte, nec deliciae a verme, honores non eripient a fetore. Qui modo sedebat gloriosus in throno, modo iacet despectus in tumulo; qui modo fulgebat ornatus in aula, modo sordet nudus in tumba; qui modo vescebatur deliciis in coenaculo, modo consumitur a vermibus in sepulcro.“ *Innocentius III, De contemptu mundi*, Cap. I., PL 217,735. Was für eine weitreichende Wirkung diese Auffassung hatte, zeigt sich unter anderem in einem ein Jahrhundert älteren okzitanischen Text aus Toulouse, der die Regeln der Troubadourlyrik bestimmen sollte: „Digas me on son li aymador d'aquest mon que non ha gayre eran am nos; re no lor rema, mas verm e cendres. Que lor aprofiecha lor vana gloria, ni-l poders d'aquest mon, le delieytz de la carn, las falsas riquezas, la grans companha, la cobezezza? On es ara le grans solas, le jocz e-l ris, le deportz, la vanetatz e la grans pompa que avian en aquest mon? Halas! e de tan pauc alegrier tan gran tristicia! Quar d'aquel va e petit gaug e plazer son cazut en gran decazensa et en grans turmens perdurables.“ *Las Leys d'Amors*, hrsg. von Joseph Anglade, Toulouse, Privat, 1919-1920, I. 108.

⁵² TG, 645-647.

Er bemüht sich solche Textstellen aus der Bibel auszuwählen, die durch ihren Inhalt bzw. ihre geistliche und künstlerische Botschaft eine eher negative Stimmung erzeugen. Im Allgemeinen ist es auffällig, dass Heinrich für Zitate bzw. Anspielungen in der Mahnrede überwiegend auf das Alte Testament zurückgreift.⁵³ Seine Stellungnahmen, seine Annäherungsweise und Argumentationsstrategie hinsichtlich der Problematik dürften zusammenhängen. Er setzt sich mit bestimmten moralischen Problemen auseinander, die er als Anzeichen einer allgemeinen Krise versteht. Da diese Krise die Folge eines von Gott getrennten Zustandes ist, vermutet er dahinter einen zornigen Gott, der eher dem Gottesbild des Alten Testaments nahe steht. So lässt sich erklären, warum solche Bibelzitate auftauchen, die den sündhaften Zustand des menschlichen Daseins betonen sowie die daraus – teils zu Recht – resultierende göttliche Bestrafung.⁵⁴

Unterschiedliche Gottesbilder

Auch wenn die *Noble Leïçon* nebst positiven Perspektiven auch von vielen Schwierigkeiten berichtet, vermittelt sie jedoch ein unterschiedliches Gottesbild. Dank des umfangreichen Überblicks der Heilsgeschichte gelingt es dem Verfasser, das Gleichgewicht zu bewahren und biblische Textstellen mit nicht überwiegend negativem Inhalt heranzuziehen. Bei der Betrachtung sämtlicher Ereignisse im irdischen Leben bleibt der okzitanische Text weitgehend im Diesseits und, wie bisher mehrmals zitiert, blickt aus geistlicher Überzeugung nach vorne, auf das Jenseits:

⁵³ Es wird vor allem aus den Psalmen zitiert (die Grundstimmung wird z. B. durch das Zitat „omnes declinaverunt“ Ps 14,3 (TG, 12b) erzeugt; dann kommen einige Propheten (wie z. B. in TG, 889-892 wird auf Micha angespielt: „Mein Volk, was habe ich dir getan, / oder womit bin ich dir zur Last gefallen?“ Mi 6,3ab), und nur vereinzelt aus dem Neuen Testament, dann aber ermahnende Abschnitte wie z. B.: „diese ladent vñ faz arm livt / solhe burde, die niemen mac erheben, / vnt wellent si selbe nicht erwegen.“ Mt 23,4; Lk 11,46 (TG, 110-112) oder das jüngste Gericht: „owe, ivngister tac, / welhen lon soltv in bringen!“ TG, 82-83; „ir aller weitze er muz leiden / nach der ivngisten schidunge, / so laeider ane barmunge / gotes zorn vber siv erget.“ TG, 134-137.

⁵⁴ Es lohnt sich, an einigen Stellen das lexikalische Umfeld des Wortes Gott näher zu betrachten. Da wird es auffallen, wie oft dieses Umfeld negativ klingt: „daz ist vor got verfluchet“ TG, 95; „wan ez zegotes oren nicht steigt.“ TG, 97; „anders muoz si got engalten“, TG, 104; „gotes zorn vber siv erget.“ TG, 137; „daz muz got von schulden misseleichen.“ TG, 340; „div cheten der gotes rache / hat mich starche gebunden.“ TG, 710-711; „nu brennet mich der gotes ban“ TG, 721; „er war vnsaelich geborn / wie aber der, vber den der gotes zorn / vnt sein rache wirt ertaeilet.“ TG, 927-929.

Ma cant venre Jesus / al jorn del jujament,
Un chascun recebre, / per entier, paiaiment:
Aquilh qu'auren fait mal / e-aquilh qu'auren fait ben.⁵⁵

Die Verdammnis wird nur als eine drohende Möglichkeit angedeutet, der die Gemeinschaft der Eingeladenen gegenübergestellt wird. Dabei lassen sich die Kirchenauffassung und die Argumentationsstrategie der *Noble Leiçon* miteinander verknüpfen. Im Gegensatz zur *Mahnrede* betrachtet nämlich der unbekannte okzitanische Verfasser den Ausgang des menschlichen Lebens als eine Chance auf die Nachahmung der Gemeinschaft, die sich zunächst unter den Aposteln gestaltete. Hinsichtlich des entscheidenden Moments, d. h. des jüngsten Gerichts, scheint es ausschlaggebend zu sein, ob sich jemand zu den auserwählten Mitgliedern der Heilsgemeinschaft gezählt wird:

Plaça a aquel segnor, / que forme tot lo mont,
Que no sián de li-eileit / per istar en so cort.⁵⁶

Im letzten Moment soll also kein einziges Wort von *papa*, *cardenal*, *evesque*, *aba* mehr fallen: Die Kirchenstruktur scheint beim Zugang in den Himmel keine Rolle zu spielen. Bei der Darstellung des himmlischen Reichs erwähnt auch Heinrich keine kirchlichen Details mehr, sondern konzentriert sich, wie früher schon zitiert, auf die himmlischen Handlungen der Auserwählten:

vnt alle, die dirs getrowen,
daz wir mit samt dir *bowen*
daz frone himelreiche,
daz wir taegliche
mit der engel vollaeiste
indem haeiligem gaeiste
loben den vater vnt den svn⁵⁷

⁵⁵ NL, 16-18. Gleich vor dem Abschluss wird auf das Jüngste Gericht durch ein Bibelzitat verwiesen: „Adonca sere fait / lo derier jujament: / Dio partire lo poble / segont ço qu'es escript. / A li mal el dire: / departe vos de mi, / Anna-al fuoc enferral / que mais non aure fin.“ NL, 477-480. Die letzten zwei Zeilen zitieren zum Teil die folgende Textstelle: „zu ihnen sagen: Weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer,“ (Mt 24,41b). Der letzte Vers stammt aus dem Markusevangelium: „wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt.“ (Mk 9,48)

⁵⁶ NL, 490-491. Wenn die Perspektive etwas erweitert wird, fällt auf, wie der *Liber Antiheresis* mit der Betrachtung der Dreifaltigkeit und dem Sinn des heilenden Plan von Gott beginnt: „Quod vero trinus in personis et unus sit deus in magestate primitus audiamus. [...] Sic dilexit deus, id est pater, mundum, ut filium suum unigenitum daret, ut monis qui credit in eum, non pereat, set habeat vitam eternam.“ *Liber Antiheresis*, op. cit., 13.

⁵⁷ TG, 1035-1041, siehe Fußnote 35.

Diesem Vergleich der Beschreibungen des Himmels können die unterschiedlichen Annäherungsweisen ans Leben der beiden Verfasser entnommen werden. Der okzitanische Dichter setzt eine Gemeinschaft, die übrigens jener der Apostel ähnelt, voraus, um sich um das Heil bemühen zu können. Als absolutes Vorbild für die Mitglieder der Gemeinschaft gilt Christus, der auf jeden Fall nachzuahmen ist, was eine direkte Beziehung zu ihm bzw. Gott vermuten lässt:

Car per aquesta vía / nos coventa tenir,
 Si nos volen amar / ni segre Jeshu Xrist.
 Paureta spiritual / de cor deven tenir,
 E-amar la castita, / Dío humilment servir.
 Car adonca segrian / la via de Jeshu Xrist.⁵⁸

Die Nachahmung richtet sich also direkt an Jesus, der die Einladung in den Himmel beim jüngsten Gericht überreicht:

vene vos en, / li beneit del mio paire,
 A possessir lo regne / qu'es aparelha-a vos,
 [...]
 Plaça a aquel segnor, / que forme tot lom ont,
 Que nos sián de li-eileit / per istar en sa cort.⁵⁹

In der vorletzten Zeile des Werkes nimmt das Pronomen *nos* einen betonten Platz ein, was eindeutig darauf hinweist, dass die *meillhor* die Gemeinschaft der „neuen Apostel“ bilden und sie als solche angesprochen werden. Heinrich von Melk geht etwas anders vor: Die Gemeinschaft gestaltet sich erst gegen Ende des irdischen Lebens, irgendwann um den Todesmoment oder eher danach, als jeder erkennt, wer zu den Auserwählten eingereiht worden ist. Dabei handelt es sich auch um eine Art Gemeinschaft, aber der Mensch tritt vor Gott als Individuum und nicht als Mitglied einer Gemeinschaft.

Dieser hauchdünne anthropologische Unterschied im Gemeinschaftsgedanken deutet gleichzeitig auf die unterschiedlichen Lösungen der wahrgenommenen Krise hin. Je nach Blickwinkel stellen beide Autoren eine Krise fest, die zwar auf unterschiedliche Weise ihr Umfeld trifft, jedoch so manche ähnliche Züge aufweist. Heinrich von Melk erfasst das Problem durch oberflächliche bzw. äußere Phänomene, die zwangsläufig auf innere Sünden

⁵⁸ NL, 442-446.

⁵⁹ NL, 487-488; 490-491.

verweisen sollen. Er versetzt sich allmählich in eine Richterposition, aus der heraus er sich berechtigt fühlt, die Lebensweise anderer beurteilen zu dürfen. Die moralischen Entgleisungen bringen die christliche Wahrheit zwar in Gefahr, aber sie treffen das Bestehen des Christentums nicht. Im Gegensatz zur gewissermaßen bequemen, zugleich vermeintlichen Machtposition von Heinrich fühlt sich der Verfasser der *Noble Leçon* in seinem vom Glauben geprägten Dasein bedroht und bedrängt. Auch im Lichte der Geschichtsschreibung scheint es glaubhaft zu sein, dass die Bewegung, zu der sich der Verfasser bekennt und für deren eingeweihten Vertreter er sich hält, tatsächlich gefährdet war. Beide Autoren verstehen sich als treue Hüter der Wahrheit, die die Krise jedoch anders(wo) wahrnehmen. Entsprechend der Kirchenauffassung des frühen zwölften Jahrhunderts entdeckt Heinrich manche Anzeichen der Krise innerhalb der Amtskirche und der aufstrebenden höfischen Schicht. Er warnt vor der Verdammnis, die bestimmten Einzelpersonen in Folge ihrer Missetaten nach dem Tod droht. Im Gegensatz zu den Sünden der Einzelnen stehen hier feindselige Gruppen einander gegenüber, die keinen Kompromiss kennen. Dabei scheint auch ein wahrer Kampf geliefert zu werden, weil die *falhs cristians* die *meilhor* offensichtlich verfolgen. Während Heinrich von Melk einzelne Zitate aus der Bibel heranzieht, die meist Beispiel zur Verurteilung der erwischten Sünden dienen, setzt der okzitanische Autor auf die neuerlich erlebte Gemeinschaftserfahrung, die sich auf das Urbild der Apostelgeschichte stützt.

Schlussbetrachtung

Nach dem nunmehr offensichtlich ausgebliebenen Weltuntergang um das Jahr 1000 lenken zwei, geographisch voneinander entfernte Autoren im Laufe des zwölften Jahrhunderts ihre Aufmerksamkeit auf die Anzeichen einer Krise, die sich nicht allen Zeitgenossen, aber sehr wohl den engagierten, in der christlichen Lehre und Praxis versierten Verfassern offenbart. Trotz ihrer unterschiedlichen Umfeldler müssen sie sich mit ähnlichen moralischen Problemen auseinandersetzen, die ihre unterschiedliche geistliche Überzeugung betreffen. Aus dieser Betroffenheit folgt die Methode, die Probleme aus der Sicht des ihnen am authentischsten erscheinenden Dokuments, der Bibel zu beurteilen. Wie oben mehrmals angedeutet, unterscheiden sich die Autoren jedoch bei der Anwendung der Bibel. Wie alle weiteren Unterschiede wurzelt auch diese in ihren abweichenden Vorstellungen von Gott. Hinter den Urteilen von Heinrich soll nämlich ein strenger, zorniger Gott stehen, der den Sündern

mithilfe der Todesszenen und der gezielt ausgewählten Bibelzitate die ewige Verdammnis in Aussicht stellt. Gegen Ende des Werks wird zwar auch auf das ewige Heil verwiesen, aber im Vergleich zu den ausführlich geschilderten Leiden der Hölle bleibt dieses weitgehend im Schatten. Dieser unausgeglichene Auffassung liegt die durchaus düstere Stimmung des Werks zugrunde. Als Lösung bietet sich die mehrmals angeregte Umkehr an, die innerhalb der Kirchenstruktur rechtzeitig und individuell erfolgen soll. Im Vergleich zum anderen Werk spielt dabei die Individualität eine bestimmende Rolle. Die Heilsgeschichte bzw. die Geschichte der Auserwählten (Juden und Christen), die die große Mehrheit des okzitanischen Textes ausmacht, hebt jeweils eine Glaubensgemeinschaft hervor, in der sich das ewige Heil entfalten soll. In diesem Sinne gilt die Bibel als ein umfangreiches Zeugnis von Gottes Heilsplan und nicht als eine Zitatensammlung zur angemessenen Argumentation. Im Gegensatz zu Heinrich, zeigt sich der unbekannte Verfasser der *Noble Leïçon* ja vermutlich durch eine drohende Lebensgefahr verängstigt. Sein Werk ist jedoch von der Hoffnung auf das verheißene Heil geprägt, das im Sinne des Gottesplans innerhalb einer Gemeinschaft (zunächst der Apostel, dann der Mitglieder der Bewegung) zu erreichen ist. Die okzitanische Lösung unterscheidet sich also von der deutschen darin, dass die Rückkehr bzw. die Umkehr nicht auf individuelle, jedoch institutionalisierte Art und Weise, sondern gemeinschaftlich, als Mitglied einer aktuell aufstrebenden, jedoch gefährdeten Gemeinschaft, wie damals der der Apostel, durchzuführen ist. Trotz der andauernden Bedrängnis glaubt der okzitanische Autor an einen heilenden Gott, der zwar die Umkehr ebenfalls verlangt, aber kaum auf die mögliche Verdammnis verweist. Sowohl Heinrich als auch der okzitanische Autor betrachten ihre Lebenserfüllung im Preis und Lob von Gott.

Hinsichtlich der Argumentationsstrategie der Verfasser lässt sich feststellen, dass je nach Bedürfnis unterschiedliche Aspekte der biblischen Überlieferung hervorgehoben werden. Heinrich von Melk setzt sich mit im Alltag auftauchenden moralischen Fragen auseinander, der anonyme okzitanische Autor will hingegen die Existenzberechtigung der Bewegung untermauern. In Bezug auf das Fehlverhalten bestimmter Gesellschaftsschichten, das meistens mit Blick auf die Vergänglichkeit und somit auf den unausweichlich eintretenden Tod betrachtet wird, stützt sich Heinrich auf die moralische Lehre des Christentums, die er aus der Perspektive des Jüngsten Gerichts verurteilt. Im Gegensatz zu einzelnen Problemen wird im okzitanischen Werk das Bestehen der Bewegung gefährdet, die seiner Überzeugung

nach die Rückkehr zu den reinen Quellen des Christentums vergegenwärtigt. Im Motiv der Umkehr bzw. Rückkehr verbinden sich jedoch die unterschiedlichen Werke: Mit abweichenden Zitiermethoden aus der Bibel, im Bewusstsein der bestehenden moralischen Gefahr und teils positiv, teils negativ gelauntem apokalyptischem Blick mahnen sie das Publikum zur rechtzeitigen Besinnung.

L'homme et l'animal en métamorphose dans les récits de rêve littéraires au Moyen Âge – typologie, formes et *senefiance*

Linda Németh

Université de Pécs

1. Introduction

L'attention portée à la métamorphose dans la littérature française ne cesse d'augmenter de nos jours, due à sa mise en scène fréquente et variée. À cause de la diversité de ses formes et de ses enjeux, elle est source d'examen inépuisable. Au fil des pages suivantes, nous proposons d'ajouter à la masse d'études déjà publiées sur ce sujet des éléments de réflexion qui concernent les récits de rêve issus de la période médiévale. Bien que les animaux hantent très souvent l'univers du dormeur, le phénomène de la métamorphose animale y est un motif exceptionnel. Notre perspective d'analyse littéraire est axée sur huit micro-récits, précisément huit songes¹ littéraires mettant en scène les actes de métamorphose où l'homme et l'animal interviennent de concert. L'intérêt pour les épisodes oniriques naît du fait qu'il y a mystère. Les images symboliques, tout comme les actes de métamorphose, créent un sentiment d'incertitude concernant le message du récit. Comment expliquer les glissements d'un règne à l'autre dans ces textes ? Quel est le message de ces jeux d'anthropomorphisme ? Où se situe la frontière entre l'homme et l'animal ? Les animaux des songes « capables de révélations tantôt

¹ Dans le but d'éviter toute ambiguïté éventuelle dans l'utilisation des termes « songe » et « rêve » dans notre étude, nous tenons tout d'abord à signaler que nous utiliserons le mot « rêve » comme synonyme du « songe », malgré le fait qu'au Moyen Âge, ces termes n'ont pas de sens égal. Ils correspondent à des réalités discursives différentes : on associe au mot « rêve » l'idée d'errance et de folie et c'est le mot « songe » (*somnium*) qui sert à désigner des « images qui se forment pendant le sommeil ». Pour plus de précisions concernant la terminologie des rêves voir Daniel Fabre, « Rêver. Le mot, la chose, l'histoire », *Terrain*, N° 26, mars 1996, p. 69-82.

inquiétantes tantôt éclairantes² » sont nés de spéculations intellectuelles de la part des auteurs médiévaux.

Les textes de notre corpus ont été sélectionnés parmi un vaste éventail de textes d'ancien français, résultat d'une investigation préliminaire, qui se compose d'environ quatre-vingt-dix songes littéraires, compilant quatre siècles de productions littéraires³. Nous présentons sous la forme d'un tableau quelques informations notables sur les épisodes oniriques mettant en scène la métamorphose. Ils s'intègrent dans six œuvres différentes, composées entre le XII^e et le XIII^e siècle, hétérogènes de par leurs genres.

Cœuvre	Genre	Songe
<i>Ami et Amile</i> , vers 1200	chanson de geste	le songe d'Ami, v. 866-872
Thomas de Kent, <i>Le Roman d'Alexandre</i> ou <i>Le Roman de Toute Chevalerie</i> , entre 1174 et 1200	roman antique	le songe de la reine Olympias, v. 202-249
<i>L'Estoire del saint Graal</i> , 1230	roman en prose	le 1 ^{er} songe de Nascien, § 435
<i>L'Estoire del saint Graal</i> , 1230	roman en prose	le 3 ^e songe du roi Label, § 336
<i>L'Estoire del saint Graal</i> , 1230	roman en prose	le 3 ^e songe de Nascien, § 255
<i>La Queste del Saint Graal</i> , 1230	roman en prose	le songe de Lancelot, p. 130-131
<i>Guillaume de Palerne</i> , vers XIII ^e	roman en vers	le songe de la reine Félise, v. 4714-4873
<i>Lancelot en prose</i> , XIII ^e siècle	roman en prose	le 2 ^e songe de Galehaut, p. 46-47.

En vue d'identifier de façon systématique l'ensemble des éléments qui constituent les actes de métamorphose, nous nous proposons d'établir une typologie de métamorphose propre à notre corpus. Celle-ci, sans avoir la volonté d'enfermer ses éléments dans des schémas simplistes, est constituée de quatre critères d'observation. Le premier point présente des catégories de la métamorphose onirique, le deuxième se focalise sur le degré de transformation, le troisième offre une étude élargie du matériel symbolique des actes de métamorphose et finalement, notre dernier point examine le statut de l'animal par rapport à l'homme, les théories autour du problème de hiérarchisation des êtres, objet de discussions depuis l'Antiquité.

² Umberto Eco, *Écrits sur la pensée au Moyen Âge*, Grasset, 2016, p. 629.

³ Cet ensemble, dont la constitution est guidée par une recherche de la plus grande exhaustivité possible, entreprend de constituer le premier bestiaire complet des songes littéraires médiévaux.

2. L'évolution conceptuelle de la métamorphose et son amplification littéraire

Les réflexions philosophiques sur la métamorphose et son amplification littéraire ont connu des changements depuis l'Antiquité jusqu'à la fin du Moyen Âge⁴. On se propose de remonter le temps pour passer en revue très brièvement la mise en scène et l'interprétation de ce phénomène irréel. Ce parcours va nous conduire à émettre l'hypothèse selon laquelle ces remarquables transpositions, par leurs procédés, dépassent les cadres thématiques traditionnels dans les songes littéraires offerts à l'examen.

Les premières scènes de métamorphose sont issues de la mythologie gréco-romaine. Le motif surgit dans les textes d'Hérodote, de Plinie l'Ancien, de Pétrone ou d'Apulée, mais à l'origine de l'évolution littéraire et artistique du sujet, se trouve évidemment *Les Métamorphoses* d'Ovide⁵. Le poète latin rassemble les plus remarquables scènes de métamorphose dans son œuvre. La métamorphose, étant la capacité privilégiée des dieux antiques, y apparaît en tant qu'instrument de vengeance divine, ou célébration de la résurrection, de l'immortalisation du sujet.

Laurence Harf-Lancner distingue deux conceptions de la métamorphose au Moyen Âge⁶. Selon la première, « seul Dieu peut accomplir de véritables transformations⁷ ». Elle représente quelque chose de scandaleux s'il échappe à Dieu, portant ainsi atteinte à l'essence de la Création. La littérature apologetique interprète les actes de transformation comme phénomène attribué au diable, aux pouvoirs maléfiques. Dans la *Cité de Dieu* de Saint Augustin, il est évoqué comme un phénomène illusoire, un « tanta ludificatione daemonium » qui se moque de la puissance divine, blâme le pouvoir créateur de Dieu.

⁴ Pour en savoir plus, voir Cristina Noacco, *La Métamorphose dans la littérature française des XII^e et XIII^e siècles*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008.

⁵ Le mot métamorphose n'est pas attesté avant le XIV^e siècle, il est apparu pour la première fois en 1365, dans un emprunt au latin destiné à traduire le titre de l'œuvre d'Ovide, les *Métamorphoses*. Le Moyen Âge utilise le mot *muance* pour désigner entre autres le changement, le passage d'une forme à une autre. Pour une analyse détaillée du vocabulaire de la métamorphose au Moyen Âge, voir *Ibid.*, p. 49-53.

⁶ Laurence Harf-Lancner, « La métamorphose illusoire : des théories chrétiennes de la métamorphose aux images médiévales du loup-garou », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 40^e année, N° 1, 1985, p. 208-226.

⁷ Voir à ce sujet Ana Pairet, *Les mutations des fables. Figures de la métamorphose dans la littérature française du Moyen Âge*, Paris, Champion, 2002, p. 34.

Le théologien chrétien note également que le rêve⁸ est un terrain privilégié par le diable pour agir sur l'imagination de l'homme. En outre, le pouvoir de se métamorphoser ou transformer quelque chose est attribué non seulement au diable, mais également aux sorcières. Le premier manuel d'inquisiteur, le *Canon episcopi* (1008-1012) raconte une abondance de métamorphoses actives des sorcières ou celles de leurs victimes suite aux enchantements. Selon cette interprétation, la métamorphose reste un phénomène rejeté dans le domaine de la superstition et de l'illusion.

Cette conception disparaît quasiment à partir du ^{xiii}e siècle dans la littérature française. Les auteurs seront moins attentifs aux problèmes religieux, ils célèbrent par leurs écrits la philosophie de la *fin'amor* en intégrant des éléments féeriques, fantastiques, à caractère sans doute celtique. Elle devient plus présente dans l'imaginaire médiévale par la diffusion des histoires de lycanthrope, par la naissance des scènes merveilleuses de Marie de France, et un peu plus tard, par suite du succès des nouvelles versions moralisées des *Métamorphoses* d'Ovide. Le champ de la métamorphose s'élargit. La littérature narrative commence à remettre en cause le côté fantastique et merveilleux de la métamorphose⁹, comme constaté par Laurence Harf-Lancner.

Les actes de transformations qui seront à élucider proposent des enjeux nouveaux dans l'interprétation du motif. Nous allons voir que les images oniriques se prêtant à l'analyse ne sont pas d'origine diabolique, elles n'ont pas de connotation merveilleuse ou fantastique, et ne sont ni produites par des sortilèges (une exceptée), ni nées de l'intervention des forces du mal.

3. Approche typologique de la métamorphose animalière dans les songes littéraires médiévaux

3.1. Les catégories de la métamorphose onirique

Le passage d'un état à un autre s'accomplit de deux manières : dans la forme physique et dans la nature profonde du sujet qui la subit. La première catégorie, la *mutatio realis*, est marquée par la transformation des réalités physiques

⁸ Saint Augustin raconte en premier l'histoire d'une métamorphose onirique où le rêveur prend la forme d'un animal, celui d'un cheval en se plongeant dans le sommeil, empoisonné d'un fromage. Pour en savoir plus, voir L. Harf-Lancner, *op. cit.*, p. 211.

⁹ L. Harf-Lancner, « De la métamorphose au Moyen Âge », In : *Métamorphose et bestiaire fantastique au Moyen Âge*, sous la dir. de L. Harf-Lancner, Paris, École normale supérieure de jeunes filles, 1985, p. 16-22.

du sujet : un être vivant quitte sa forme originelle pour changer d'apparence. En examinant notre corpus, nous pouvons constater que :

- l'homme se transforme en animal dans trois épisodes de rêve (en réalité, le lecteur y est le témoin de quatre métamorphoses¹⁰),
- l'animal se transforme en homme dans deux épisodes de rêve,
- l'animal change sa forme animale dans deux séquences oniriques.

La forme est signifiante au Moyen Âge : « C'est de la forme que l'on part pour imaginer le contenu qu'on ignore ou pour justifier celui qu'on connaît¹¹ ». En effet, tous les composants de l'extérieur humain ou animal (couleur, taille, allure) donnent des renseignements sur leurs qualités morales. Le dépassement de forme entraîne-t-il à chaque fois un véritable changement de contenu dans les épisodes oniriques médiévaux ? Le troisième point de notre typologie implique la réponse à cette question.

L'autre catégorie de métamorphose s'emploie pour évoquer un changement du point de vue *moral*. Y appartiennent les animaux qui accomplissent des actes qui leur sont étrangers par nature, agissant ainsi en dehors de leur norme animale et montrant par ce fait l'acquisition de nouvelles qualités. Voici quelques exemples de *la mutatio moralis* : des animaux féroces lèchent le pied du songeur, se plient devant lui, ou acceptent de se faire baptiser. Ces comportements révèlent une progression intérieure d'ordre moral souvent suivie d'une scène de baptême. Nous restreindrons le champ de notre étude aux métamorphoses qui affectent l'apparence physique du sujet. Cependant, nous allons voir que dans certains cas, les deux catégories sont indissociables l'une de l'autre.

3.2. Le degré de la transformation

Lorsque l'apparence des hommes et des animaux change entièrement, la transformation est totale. Cette transformation physique entière compte six occurrences dans notre corpus. À l'inverse de celle-ci, le changement de forme reste partiel deux fois dans la mesure où le sujet de la transformation reste reconnaissable. Les limites du corps seront dépassées, une partie du corps est affectée par la transformation dont le processus est chaque fois

¹⁰ Un jeune chevalier se transforme en lion ailé dans *la Queste*. Le cœur de Galehaut se transforme en un léopard, le 8^e roi en chien méchant et le 9^e roi en lion dans *l'Estoire*. Dans la même œuvre, Nascien reçoit des ailes et prend son envol.

¹¹ Alain Niderst (éd.), *L'animalité : hommes et animaux dans la littérature française*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1994, p. 20.

différent. Dans le *Lancelot en prose*, l'un des deux cœurs est ôté de Galehaut et se transforme en léopard (processus de soustraction). Nascien reçoit des ailes et prend son envol dans *l'Estoire*. Sa figure et son corps ne subissent pas cette transformation, il emprunte seulement les ailes à la nature volatile (processus d'addition). L'hypertrophie de ce détail anatomique propre aux oiseaux efface l'identité humaine de Nascien.

Pour récapituler tout ce qui a été dit dans les deux premiers points, nous présentons le tableau suivant :

<i>œuvre / songe</i>	Ami et Amile / songe d'Ami	L'Estoire / 3^e songe du roi Label	L'Estoire / 3^e songe de Nascien	La Queste / songe de Lancelot
<i>type de transfor- mation</i>	<i>mutatio realis</i> - un lion féroce se transforme en homme (Hardré)	<i>mutatio realis</i> <i>mutatio moralis</i> - un grand serpent aveugle se plonge à la mer Rouge et ressort sous la forme d'une colombe blanche	<i>mutatio realis</i> - parmi les neuf personnages qui apparaissent dans le songe, le 8e se métamor- phose en chien méchant, le 9e se transforme en lion	<i>mutatio realis</i> - le plus jeune chevalier se transforme en un lion alié et vole dans le ciel
<i>degré de transfor- mation</i>	transformation totale	transformation totale	transformation partielle processus d'addition	transformation totale

<i>œuvre/ songe</i>	L'Estoire / 1^{er} songe de Na- scien	Guillaume de Palerne / songe de la reine Félise	Thomas de Kent, Le Roman d'Alexandre / songe de la reine Olympias	Lancelot en prose / songe de Galehaut
<i>type de transfor- mation</i>	<i>mutatio realis</i> - Nascien pris par un grand oi- seau pousse des ailes blanches et il se voit voler légèrement	<i>mutatio realis</i> - deux ours prennent l'allure de deux cerfs	<i>mutatio realis</i> - un dragon se transforme en homme (Nac- tanabus)	<i>mutatio realis</i> - deux cœurs se résident dans la poitrine de Galehaut dont l'un devient un léopard
<i>degré de transfor- mation</i>	transformation partielle proces- sus d'addition	transformation totale	transformation totale	transformation partielle processus de soustraction

3.3. Le matériel symbolique des métamorphoses oniriques

Selon Umberto Eco, les animaux au Moyen Âge sont « comme simples signes tout à fait polyvoques, ils servent à communiquer des choses différentes en fonction des circonstances et des propriétés mises en évidence¹² ». Il n'est pas étonnant que le même animal représente tantôt le bien (les gentils), tantôt le mal (le diable). L'animal, fût-il sujet ou produit de la transformation, se réfère réellement au-delà de lui-même dans les songes littéraires, soit en incarnant un être humain, soit en exemplifiant des notions, des vices et des vertus spécifiquement chrétiennes, humaines ou chevaleresques. De plus, il porte en lui un message, un enseignement qui se rapporte à un événement émergeant au niveau de la macrostructure narrative.

Dans la plupart des cas, ils sont porteurs de valeurs et de connaissances précieuses, réservoirs d'associations qui se rattachent aux références canoniques comme la Bible, des écrits des encyclopédies et celui des bestiaires antiques et médiévaux. Dans ce qui suit, nous proposons des interrogations relatives à la logique associative de l'image animale d'une part, et d'autre part à la relation analogique instaurée entre le sujet de la transformation et le produit de celle-ci.

Dans le *Roman d'Alexandre* de Thomas de Kent, la reine Olympias, la femme de Philippe II de Macédoine, voit en rêve Nectanabus, le « grand guerrier, grand négromancien¹³ », se métamorphoser en serpent-dragon. Le rêve annonce et dévoile la conception illégitime d'Alexandre le Grand. Cet épisode se trouve uniquement dans la version de Kent, puisque le fait qu'Alexandre n'a pas été engendré par Philippe de Macédoine était contesté par la majorité des auteurs médiévaux. Le savant négromancien chassé d'Égypte par les Perses, se réfugie en Macédoine et devient amoureux de la reine. Il l'endort d'un sortilège et la rend mère. Nectanabus lui fait croire que le Dieu Ammom est venu la visiter et la séduire en forme de dragon. Le rêve prémonitoire reprend plusieurs détails de la légende de la reine Olympias. La reine, avant d'épouser Philippe II, était prêtresse de Zeus, elle avait l'habitude de dormir en compagnie des serpents ce qui entraîne l'idée d'une infidélité avec Zeus métamorphosé en reptile, l'idée propagée par la reine elle-même pour expliquer la filiation divine de son fils. L'attraction particulière de la reine envers des reptiles s'explique ainsi, de même que la mention du nom Ammom¹⁴ dans le roman antique :

¹² Umberto Eco, *Écrits sur la pensée au Moyen Âge*, op. cit., p. 648.

¹³ Antoine Rivet de la Grange et al., *Histoire littéraire de la France : XIII^e siècle*, tome XIX, Paris, Firmin Didot Frères-Treuttel et Würtz, 1832, p. 676.

¹⁴ Ammom-Zeus est une divinité gréco-égyptienne qui apparaît souvent en présence de béliers.

Quanke Nectanabus a lymage parla
La royne en son lit par avision songa.
Vis li fu qe un dragon en sa chambre entra,
Puis vint desqu'a son lit, en home se mua ;
Après si se cocha e estreit l'enbracea
E qu'il l'acolot e sovent la baisa,
E qu'au departir enceinte la lessa.
La dame s'espera e del songe veilla,
Car donc Nectanabus se[s] karectes fina¹⁵.

La figure animale rend explicite le caractère réel de Nectanabus. Le dragon n'est pas vraiment différent du serpent, qui est, selon la Bible, « le plus rusé de tous les animaux sauvages¹⁶ », et qui, par sa ruse, pousse l'homme à transgresser l'interdiction divine. C'est un animal séducteur et tentateur, semblable à Nectanabus qui entraîne la reine dans le péché. Ce jeu d'anthropomorphisme intègre les éléments de la mythologie gréco-romaine où les personnages séducteurs se changent souvent en forme animale. En outre, il nous semble que l'engendrement d'Alexandre est le résultat d'une sorte de magie. L'auteur du roman y intègre des éléments de la philosophie chrétienne, et reflète ainsi parfaitement les croyances de son temps sur la métamorphose : d'une part illusion diabolique, d'autre part acte merveilleux propre aux divinités.

L'Estoire del Saint Graal constitue le premier volet du cycle romanesque du *Lancelot-Graal*, racontant l'histoire de Joseph d'Arimathie et de son fils Josephus rapportant le Graal en Angleterre. Nous offrons à l'interprétation deux songes de métamorphose tirés de cet ouvrage. Dans le troisième songe du roi Label, un serpent de taille prodigieuse et aveugle, issu des landes incultes et désertiques, prend son envol jusqu'à la mer Rouge :

Il t'estoit avis que tu veoies en unes landes gastes et desertes un serpent grant et verveillous, et ne veioit cis serpens goute. Et nonporquant, il voloit tant qu'il voloit tresques a la Rouge Mer ; et quant il i estoit parvenus, et il entroit ens, et puis s'en issoit fors. Et quant tu l'en veïs issir, tu qui l'esgardoies t'en esmerveilloies mout durement : car la veïs tu tout apertement qu'il estoit mués en un blance couloun¹⁷.

¹⁵ Thomas de Kent, *Le roman d'Alexandre ou le roman de toute chevalerie*, présentation et notes de Catherine Gaullier-Bougassas et Laurence Harf-Lancner, avec le texte édité par Brian Foster et Ian Short, Paris, Honoré Champion, 2003, v. 233-241, p. 21-23.

¹⁶ *La Bible*, Genèse, 3,1.

¹⁷ *Le Livre du Graal, L'Estoire del Saint Graal*, roman du XIII^e siècle, édité par Daniel Poirion et Philippe Walter, Paris, Gallimard, coll. « Littérature française du Moyen Âge », vol. 1, 2001, § 336, p. 308.

Selon l'interprète, cet animal rampant incarne le songeur et ses vices : « Par le serpent dois tu entendre les males oeuvres et toi meïsmes ausi : quar sans faille, tu es uns drois serpens et drois anemis¹⁸ ». Par la cécité du serpent, l'auteur évoque que Label est aveuglé par ses péchés, insensible à tout ce qui est lié aux œuvres accomplies par Dieu, aux choses spirituelles : « li serpens estoit avules, senefie toi meïsmes car tu es avules : car se tu veïsses cler, tu n'eüsses mie demouré si longement el pechié¹⁹ ». Ensuite, en se plongeant dans la mer Rouge, il ressort sous la forme d'une colombe blanche. L'immensité du serpent fait peur et contraste avec sa nouvelle forme céleste. L'eau, déclencheur de cette métamorphose, symbolise le baptême²⁰. La scène désigne un changement d'ordre moral que Label connaîtra suite au baptême, sa transformation intérieure totale, *mutatio moralis*. Les détails du songe prémonitoire du roi Label semblent être symboliquement relevés dans l'Écriture, il rappelle l'histoire de la conversion de Saul. Saul est persécuteur des chrétiens, ennemi de Dieu, aveugle comme roi Label : « Malgré ses yeux ouverts, il ne voyait rien²¹ ». Les parallélismes sont frappants entre les deux figures royales : vivant longtemps dans le péché, ils obéissent à la parole divine, ainsi ils seront délivrés de l'incrédulité et ils passeront de l'obscurité à la lumière. Le roi Label mue sa peau de serpent et fait peau neuve suite au baptême, les écailles tombent des yeux de Saul : « aussitôt, il lui tomba des yeux comme des écailles, et il recouvra la vue²² ».

Dans *l'Estoire* également, Nascien reçoit en rêve des informations sur les personnages devant naître de sa lignée, ils y sont représentés sous l'apparence de rois. Les deux derniers subissent dans son rêve une étrange transformation. Par cette transformation, leur identité se révèle : le huitième devient un chien méchant qui dévore les déjections de son corps : « li huitismes, et cil estoit mués en fourme de chien lait et mauvais, qui devouroit ce qu'il avoit jeté fors de son cors, et fors de son chaitif de ventre²³ ». Dans la majorité des épisodes oniriques, cet animal est symbole de fidélité ou de dévouement. Cette fois-ci

¹⁸ *Ibid.*, p. 309.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Mireille Demaules, *La Corne et l'Ivoire. Étude sur le récit de rêve dans la littérature romanesque des XII^e et XIII^e siècles*, Paris, Honoré Champion, coll. « Nouvelle Bibliothèque du Moyen Âge », 2010, p. 283-284.

²¹ *La Bible, Actes des Apôtres*, 9,8.

²² *Ibid.*, 9 : 18 ; Ananias recouvre sa vue après trois jours d'expériences spirituelles, et ce n'est qu'ensuite qu'il recevra le baptême.

²³ *Le Livre du Graal*, éd. cit., § 435, p. 403.

en revanche, il représente un animal impur dont le portrait coïncide avec le passage biblique qui suit : « Le chien retourne ce qu'il avait vomi²⁴ ». Ce passage signifie l'idée que l'homme retombe dans sa faute, il pèche à nouveau. Il n'est autre que la représentation symbolique de Lancelot et son amour coupable pour Guenièvre. Ce chien contraste avec le lion sans couronne²⁵ : « li novismes qui venoit daerrains faisoit tant qu'il perdoit sa fourme et revenoit en fourme de lyon, mais de courone n'avoit il point²⁶ ». Il symbolise le dernier descendant de Nascien, Galaad qui dépassera tous les autres chevaliers en bonté et qui découvrira les merveilles du Graal. La métamorphose permet d'explicitier le caractère des personnages, leur identité se révèle.

Galaad revêt la même forme animale dans la *Queste*. Lancelot quant à lui, rêve d'un chevalier qui, en se métamorphosant en lion ailé s'élève vers le ciel et ses ailes couvrent bientôt le monde. Le ciel s'ouvre alors pour l'accueillir :

Et li hons qui devers les cielx descendoit venoit au plus juene chevalier de toz et le muoit en figure de lyon et li donoit eles, et li disoit : « Biaux filz or puez voler sus tote chevalerie. » Et cil començoit a voler, et devenoient ses eles si granz et si merveilleuses que toz li monz en estoit coverz. Si s'en aloit contremont vers les nues, et maintenant ovroit li ciex por lui recevoir, et il entroit enz sanz plus demorer²⁷.

La correspondance symbolique entre les lions de l'*Estoire* et de la *Queste* n'est pas due au hasard. Les qualités bestiales du lion s'effacent dans ces deux songes. La polysémie symbolique du « bon » lion sert à nuancer la mission diversifiée du personnage de Galaad. D'une part, il renforce le parallélisme entre Galaad et le Christ²⁸, d'autre part, il incarne le premier rôle parmi les autres animaux comme Galaad au sein de la Table Ronde. Cette transformation sert à désigner sa place dans l'ordre de la chevalerie terrestre et le degré supérieur dans la perfection morale. La perfection de Galaad ne lui vient pas

²⁴ *La Bible, Proverbes*, 26,11.

²⁵ Cet attribut est le symbole le plus fréquent du roi Arthur et l'absence de la couronne est celle de Galaad.

²⁶ *Le Livre du Graal*, éd. cit., § 435, p. 404.

²⁷ *La Queste del saint Graal*, roman du XIII^e siècle édité par Albert Pauphilet, Paris, Champion (Les classiques français du Moyen Âge, 33), 1923, p. 131, v. 20-23.

²⁸ « LILEÛNS signefie / le fiz Sainte Marie ; / Reis est de tute gent, / senz nul redutement ; » In : *Le bestiaire* de Philippe de Thaün, Texte critique publié avec introduction, notes et glossaire par Emmanuel Walberg, Lund, Möller, Paris, Welter, 1900, v. 47-50.

de ce monde. Son apothéose céleste en forme de lion suggère qu'il obtiendra la grâce de Dieu et présage également de sa mort à la fin de l'œuvre²⁹.

Dans un autre songe de l'*Estoire*, les ailes apparaissent également : sur le dos de Nascien poussent des ailes blanches magnifiques, dont la taille est remarquable : « Nasciens se regardoit souventes fois, et si avoit eles mout grans et mout legieres, et si estoient toutes blanches. Et il envoloit tout autresi legierement come s'il marcheast de son pié³⁰ ». Cette métamorphose partielle, lui permettant de quitter le monde terrestre, préfigure sa mort et également sa grâce. Par ses ailes, attributs liés au monde animal, il pourra s'élever vers Dieu. Dans ces deux scènes les ailes ont une forte fonction symbolique, l'acte de métamorphose symbolise sujet acquérant des vertus particulières, notamment la maturité spirituelle. Par conséquent, il obtiendra la grâce de Dieu.

Le lecteur est témoin d'une autre métamorphose partielle dans *Lancelot en prose*. L'un des deux cœurs jumeaux dans la poitrine de Galehaut devient un léopard qui quitte son corps. Le cœur qui lui reste se dessèche et il a la sensation de mourir :

Ensint m'avint la premiere nuit, et l'autre après me fu avis que j'avoie dedens mon ventre. .II. cuers et estoient si pareil que a paines peust l'en l'un deviser de l'autre. Et quant je me regardoie, si en perdoie l'un, et quant il ert partis de moi, si devenoit in lieupart et se feroit en une grant compaignie de bestes salvages. Et maintenant me sechoit li cuers et tos li cors et m'est avis el songe que je moroie. Ice sont li dui songe por coi j'ai tant pensé³¹.

L'association du léopard à Lancelot n'est pas surprenante : le léopard est l'alter-ego du lion. Possédant une grande partie des propriétés et des aspects formels du lion, il est toutefois doté d'une nature mauvaise³². Ce lion déchu rappelle l'infériorité de Lancelot par rapport à Galaad (toujours symbolisé par le lion). Selon les bestiaires médiévaux, le siège de la force et du courage du lion est dans sa poitrine. Le déchirement de cœur est annonciateur de sa mort provoquée par la rupture avec Lancelot. Les cœurs jumeaux symbolisent son amitié, son amour « hors norme » pour Lancelot. La vitesse du

²⁹ M. Demaules, *La Corne et l'Ivoire*, op. cit., p. 317.

³⁰ *Le Livre du Graal*, éd. cit., § 255, p. 235-236.

³¹ *Lancelot en prose*, roman en prose du XIII^e siècle, Tome 1, édité par Alexandre Micha, Genève, Droz, 1978-1983, p. 46-47.

³² « ... et de tels lions dépourvus de crinière et sans noblesse, et on les met au nombre des bêtes viles. ». Brunetto Latini, *Le Livre du Trésor (bestiaire du XIII^e siècle)*, cité par G. Bianciotto, *Bestiaires du Moyen Âge*, Paris, 1995, p. 186.

léopard retranscrit l'éloignement brusque de son ami. Les deux derniers actes de métamorphose rendent explicite le caractère réel des hommes qu'incarnent les animaux.

Dans la chanson de geste *Ami et Amile*, Ami voit dans un songe son compagnon, Amile, aux prises avec un « maus lyon », ennemi terrible et redoutable. L'épreuve est si dure que son alter-ego est partout couvert de sang, jusqu'à son éperon. Étant témoin de la transformation de ce lion féroce en homme, le songeur reconnaît en lui le traître Hardré, le malveillant, qui complotait tout au long de la chanson contre les compagnons. Dès que son adversaire se change en homme, le songeur intervient dans l'action sans aucune hésitation et il tue l'ennemi. Le songe, annonçant un événement à venir, n'est autre que la manifestation onirique de son pressentiment : son compagnon est en danger, il aura à combattre avec un ennemi redoutable dont la sauvagerie et la férocité sont mises en rapport avec celles du lion :

Dame, dist il, entendéz ma raison :
Anuit sonjai une fiere avison,
Que je estoie a Paris a Charlon,
Si combatoit li ber a un lyon.
En sanc estoit descî a l'esperon.
Li maus lyon devenoit com uns hom,
Ce m'iert avis, Hardré l'apelloit on³³.

Il s'avère de ce passage que la métamorphose favorise la prise de connaissance des relations de convenance entre le sujet (le lion redoutable) et le produit de la transformation (Hardré). Les traits sur lesquels se fonde l'association ne sont pas nombreux. Lorsque le mot lion apparaît pour la première fois aucun qualificatif ne s'attache à celui-ci : « Si combatoit li ber a un lyon », seulement une petite remarque donne à penser qu'il affronte un ennemi terrible : « En sanc estoit descî a l'esperon »³⁴. Deux vers plus loin, dès que l'adjectif « maus » apparaît devant le mot lion, le champ d'interprétation du mot lion se restreint. Il renvoie uniquement à la nature sauvage et à la force de l'animal, caractéristiques principales du lion terrestre des

³³ *Ami et Amile*, chanson de geste Peter F. Dembowski (éd.), Paris, Librairie Honoré Champion, « Les classiques français du Moyen Âge », 1969. v. 866-872, p. 28-29.

³⁴ Son alter-ego est couvert de sang jusqu'à son éperon (v. 870). La quantité de sang d'Ami écoulé pendant le combat présuppose que dans son état affaibli, il ne serait guère capable de vaincre son terrible ennemi privé. Puisque l'issue du combat singulier est méconnue, le songeur se charge d'intervenir dans l'action.

bestiaires et des encyclopédies. Le « maus lion » valorisé par sa sauvagerie et sa férocité surgit assez souvent dans les différents épisodes de *l'Ancien Testament* signifiant uniquement un danger physique, évoquant la peur : « sauve-moi de la gueule du lion³⁵ » comme il est écrit dans les *Psaumes*. Ce mauvais animal apparaît en tant qu'antithèse du lion reliée à la sphère céleste dont Galehaut et Perceval rêvent (voir plus loin). Selon *Le Livre du Trésor* de Brunet Latin, le lion est l'adversaire le plus redoutable des animaux du fait de sa cruauté et sa férocité. Le lion n'est pas l'animal le plus fort, mais alimenté par son orgueil et sa rage, il surpasse les autres animaux par sa puissance. La formule de Sidoine Apollinaire dans sa *Lettre VII à Philagrius*³⁶, et celle de Saint Augustin tirée de *La Cité de Dieu* (voir 3.4. point de notre typologie), évoquent l'infra-animalité corporelle de l'homme. La puissance alimentée par sa nature animale pourra l'élever au-dessus de son adversaire. « Li maus lyon devenoit com uns hom ». Il nous semble que le verbe « devenir » ne désigne pas un simple passage d'un état physique à un autre, mais plutôt un changement naturel. Il exprime forcément un processus en mouvement. En deuxième lieu, l'acte de transformation a pour fonction de révéler la signification du matériel symbolique, il sert à résoudre l'énigme du songe, à nous conduire à la *senefiance*. Il facilite le déchiffrement de sens du songe entier. Épargnant la partie interprétative, il a pour fonction de dissiper l'hésitation du lecteur et du songeur face à l'image symbolique de l'animal. La métamorphose constitue une passerelle qui amène le lecteur et le rêveur à la compréhension. En somme, l'acte de transformation sert à nous conduire à la *senefiance symbolique de l'animal*, elle est un outil transitionnel symbolique qui touche notre perception visuelle. Cette illusion optique fonctionne plutôt en tant qu'opérateur de narrativité, explicite peu le caractère d'Hardé, renonce à évoquer le changement d'ordre moral.

Dans le roman de *Guillaume de Palerne*, la reine Félise voit en rêve la transfiguration de deux ours en cervidés : « Et quant de li pres vuerent, / Li ors dui cerf li ressemblerent³⁷ ». Ces animaux incarnent Guillaume et sa bien-aimée qui prennent la fuite pour rester ensemble. Ils se déguisent

³⁵ *La Bible, Psaumes*, 22,21.

³⁶ Sidoine Apollinaire, *Lettre à Philagrius VII*, 14,5-7, cité par Vincent Jolivet, « Nature adamique et nature déchue », In : *Adam et l'astragale. Essais d'anthropologie et d'histoire sur les limites de l'humain*, sous la direction de Gil Bartholeyns – Pierre-Olivier Dittmar et al., Paris, Les Éditions de la MSH, 2014.

³⁷ *Guillaume de Palerne*, édition de Alexandre Micha, traduit par J. Dionne et Y. Lepage, Genève, Librairie Droz S. A., « Textes littéraires français », 1990, v. 4714-4873.

en ours d'abord pour tromper les gens qui les poursuivent. Plus tard, ils changent leur déguisement en prenant la peau des cervidés. La conformité entre les personnages incarnés et les motifs animaliers est absente, la métamorphose est un trompe-l'œil. Elle se réfère au changement de leur déguisement. Ajoutons que cette scène de déguisement évoque les mascarades des calendes de janvier du Moyen Âge qui ont pour principaux accessoires des peaux d'ours et de cerf³⁸. Par la mise en scène de ce déguisement l'auteur de *Guillaume de Palerne* détourne les motifs classiques des songes prémonitoires. C'est l'un des marqueurs de la parodie du modèle arthurien dans le roman, révélé par Christine Ferlampin-Acher dans son étude intitulée « Guillaume de Palerne : une parodie ? ».

3.4. La place de l'homme par rapport à l'animal

L'animal et l'Homme occupent le rang le plus élevé dans la hiérarchie universelle du monde. Cependant, la position de l'un par rapport à l'autre varie d'une œuvre à l'autre. Pendant longtemps, le basculement dans l'animalité n'était interprété que de façon négative. L'existence animale semble alors être plus primitive, inférieure à celle de l'homme. Dans la *Genèse*, le rapport et la hiérarchie entre l'homme et l'animal est clairement donné. Dieu a créé l'homme à son image pour qu'« il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur le bétail, sur toute la terre, et sur tous les reptiles qui rampent sur la terre³⁹ ». De ce fait, la transformation en animal était interprétée comme une punition infligée aux hommes qui ne méritaient plus la condition humaine.

D'ailleurs, la pensée de l'infra-animalité corporelle de l'homme a traversé le Moyen Âge, prenant son départ à l'Antiquité. Sidoine Apollinaire dans sa *Lettre VII à Philagrius* (VII, 14,5-7) souligne le caractère misérable de l'homme, car l'animal triomphe de lui non seulement par sa force physique :

... l'homme ne jouit d'aucun bien propre : il est moins élancé qu'un arbre de futaie, moins fort que lion [...] moins véloce que le chien [...] sa voix a moins éclat que le braiement de l'âne. [...] sa vue est moins perçante de celle de l'aigle, son ouïe moins fine que celle du sanglier, son odorat moins subtil que celui du vautour, son sens du goût moins développé que celui du singe, sens de toucher moins développé que celui du ver de terre (...) ⁴⁰.

³⁸ Suite aux recherches de Jean-Claude Schmitt, *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, Gallimard, 2001, p. 217.

³⁹ *La Bible, Genèse*, 1,26.

⁴⁰ V. Jolivet, « Nature adamique et nature déchue », art. cit., p. 138.

La définition augustinienne place d'abord l'homme parmi les animaux : l'homme est « animal rationnel et mortel ». Il n'ignore pas la supériorité physique des animaux, mais il « ne fait pas du corps un critère de hiérarchisation⁴¹ ». La faculté de l'homme de raisonner et de comprendre l'élève au-dessus du règne animal, il marque ainsi la supériorité de l'homme :

Mais, tout comme nous dépassons ces bêtes par notre faculté de raisonner et de comprendre, nous devons faire mieux que les démons par une vie convenable et honnête. Et si la divine Providence a favorisé des êtres – sans nul doute inférieurs à nous – de certains avantages physiques, c'est bien pour que ce qui nous rend supérieurs aux animaux devienne pour nous l'objet de soins autrement attentifs que ne l'est le corps⁴².

Les critères de hiérarchisation des hommes et des animaux diffèrent, ainsi que la position de l'un par rapport à l'autre dans les songes littéraires. Le lion féroce vanté par sa rage dans le songe d'Ami semble être supérieur par sa force à son adversaire humain. La destruction de l'identité humaine de Galaad et de Nascien se place dans un cadre d'interprétation religieuse. Leur métamorphose ne peut pas être considérée comme un processus punitif. Ils s'élèvent au-dessus d'eux-mêmes jusqu'à la nature divine en forme animale. La destruction de leur identité humaine doit être interprétée comme une élévation. Le chien ou le serpent aveugle (antithèses de la colombe blanche ou du lion céleste) projettent une image dépréciative des personnages qu'ils représentent. Ainsi, ces êtres humains sont mis au rang des animaux pécheurs. Les images animalières dans *Guillaume de Palerne* n'ont pas de valeur symbolique. L'ours ne peut pas être considéré comme l'ours, de même que le cerf ne rappelle pas l'animal christique qui chasse dans toutes les descriptions antiques ou médiévales le serpent, le mal.

4. Conclusion

Le rapport que l'homme médiéval entretient avec les animaux est complètement différent du nôtre. Les animaux sont mis en scène dans les songes littéraires non seulement pour parler de l'homme, mais pour parler aux hommes. Les transformations d'un état physique à un autre, fussent-elles totales ou partielles, échappent au merveilleux médiéval, loin d'être illusoire. Le choix

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Saint Augustin, *La Cité de Dieu (De Civitate Dei, trad.)*, VIII, 15, In : Saint Augustin, *Œuvres*, Lucien Jerphagon (éd.), t. II, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2000.

de l'animal n'est pas anodin, bien au contraire, il s'appuie sur le principe de la ressemblance. Lors d'une scène de construction onirique, les actes de métamorphoses déplacent les frontières entre l'homme et l'animal, ils désignent un changement d'ordre moral, ou étant révélateur du sujet, ils explicitent le caractère des personnages de l'œuvre. Ils fonctionnent à la fois comme opérateurs de narrativité, assurant la progression du récit.

Dans les œuvres du *Livre du Graal*, la transformation en animal est synonyme de l'acquis des vertus particuliers. L'auteur de *L'Ami et Amile* joue sur la relation analogique entre le chevalier Hardré et un lion féroce, la métamorphose mise en scène dans *Guillaume de Palerne* n'est d'autre que de l'illustration de travestissement. Les animaux, qu'ils soient rassurants ou menaçants, sauvages et divins, prennent leur vrai sens lorsque l'on interroge leur dimension *intertextuelle*. Dans la plupart des cas, ils se concentrent de par leur corps, leurs attitudes ou leurs caractéristiques sur un élément majeur de l'être humain.

Un fragment anglo-normand du roman *Floire et Blancheflor* dans le Cod. Pal. lat. 1971 et recherches sur la composition du manuscrit*

Janka Júlia Horváth

Collège Eötvös József ELTE

Parmi les manuscrits en ancien français de la Collection Palatine de la Bibliothèque Apostolique du Vatican est conservé un recueil qui date approximativement de la première moitié du XIII^e siècle. Le sujet de mes recherches est donc le manuscrit Pal. lat. 1971. Dans la première partie de cet essai, je vais présenter ce manuscrit et les œuvres littéraires qu'il contient. Parmi ces dernières, nous allons examiner plus avant le quatrième fragment, celui du roman *Floire et Blancheflor*. Dans une seconde partie, je vais donner une réponse à une question fondamentale : quelles sont les caractéristiques, si elles existent, qui relient ces fragments de textes et leur permettent de constituer un recueil ?

1. Le ms. Pal. lat. 1971

1.1. Présentation générale du ms. Pal. lat. 1971

Le manuscrit ressemble à une anthologie moderne, sauf qu'ici, il s'agit d'un véritable travail de bricolage. Le fabricant a pris un cahier, peut-être le seul restant, d'un manuscrit antérieur à celui-ci, un autre d'un autre manuscrit encore plus ancien, quelques-uns d'un troisième, et il les a réunis en un seul tome de 100 folios. On sait qu'au cours du Moyen Âge, les œuvres littéraires, dans un certain nombre de cas, circulaient sous forme de cahiers indépendants, sans reliure fixe. Souvent, quand un bibliothécaire s'apercevait qu'un cahier avait commencé à s'abîmer, il l'ajoutait à l'une ou l'autre des œuvres déjà reliées, en respectant un certain principe d'agencement des textes ou sans tenir compte du contenu des cahiers.

* Nos recherches sont soutenues par l'Office National de la Recherche, du Développement et de l'Innovation (NKFIH NN 124539).

Ainsi, le manuscrit Pal. lat. 1971 contient une œuvre entière suivie de quatre fragments, chacun d'eux copié par une seule main, alors qu'on trouve cinq écritures individuelles par cinq copistes différents dans ce manuscrit. Quant à ses autres paramètres et qualités physiques, le manuscrit est composé de parchemin, sa taille est de 209 millimètres de hauteur et 127 millimètres de largeur. La composition et la datation des cahiers, les types d'écriture et la mise en page des textes varient par fragment, même les caractéristiques dialectales des textes sont très diverses, il est donc plus pratique de les étudier séparément. N'ayant pas eu la possibilité d'examiner en personne le manuscrit du Vatican, certains aspects de sa composition physique, par exemple la manière de reliure des différents cahiers, ne sont pas traités ici¹.

1.2. À propos des sources numériques

La consultation en ligne des manuscrits digitalisés, qui sont conservés dans des bibliothèques lointaines ou non accessibles au public, facilite largement le travail des chercheurs. C'est grâce au travail des chercheurs de l'Université d'Heidelberg que l'intégrité de la Collection Palatine du Vatican est aujourd'hui disponible en version numérique, et en bonne qualité. L'autre innovation très utile du ^{xxi}e siècle est l'existence des banques de données, également consultables en ligne² : ces catalogues digitalisés, dans le cas idéal, contiennent une description détaillée des manuscrits. Il est tout de même nécessaire de les utiliser avec précaution, car leur système d'organisation des données peut être déceptif³. Les erreurs et les insuffisances des tels catalogues sont clairement démontrées par P. Andrist, dans son essai intitulé « Going online is not enough! Electronic descriptions of ancient manuscripts, and the needs of manuscript studies »⁴.

¹ La version numérique du manuscrit en question est disponible sur le site suivant : http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/bav_pal_lat_1971

² Les deux banques de données principales utilisées au cours de la recherche présente sont le *Jonas, Répertoire des textes et des manuscrits médiévaux d'oc et d'oïl* (<http://jonas.irht.cnrs.fr/>), achevée par l'Institut de recherche et d'histoire des textes, et *Les Archives de littérature du Moyen Âge* (<http://www.arlima.net/>), projet achevé sous la direction de Laurent Brun, enseignant-chercheur de l'Université d'Ottawa.

³ Il faut, par exemple, vérifier si, dans l'énumération des unités de production d'un manuscrit, la banque de données nous donne la date de naissance de l'œuvre littéraire qui figure sur les feuillets en question, ou la date quand le texte lui-même est copié.

⁴ Patrick Andrist, « Going Online is not Enough! Electronic Descriptions of Ancient Manuscripts and the Needs of Manuscript Studies », In : *Analysis of Ancient and Medieval Texts and Manuscripts: Digital Approaches*, Tara Andrews – Caroline Macé (éds.), Turnhout, Brepols, 2014, p. 309-334.

Ce dernier prend comme exemple le cas des manuscrits tels que le cod. Pal. lat. 1971, qui sont composés d'au moins deux parties originellement non reliées entre elles, de plusieurs dates différentes et lieux de production. Il appelle ces parties unités de fabrication indépendantes (« production unit, PU »). Il avance qu'au cours de n'importe quelle recherche concernant un certain manuscrit, l'information la plus importante pour chaque chercheur doit être la datation du manuscrit, car la codicologie et la paléographie sont, évidemment, des sciences auxiliaires de l'histoire⁵. Au cours de son argumentation, il propose aussi de nombreux modèles plus ou moins satisfaisants pour remédier au problème concernant l'enregistrement de la datation des manuscrits à plusieurs sections. Pendant la préparation du présent travail, j'ai également rencontré des problèmes concernant les catalogues en ligne, non seulement vis-à-vis la datation des unités codicologiques autonomes et homogènes, mais aussi à propos de l'exactitude des informations indiquées. Ces imprécisions, parfois même ces contradictions entre deux sites différents, peuvent s'expliquer par l'inachèvement et l'ampleur de ces bases de données, qui sont gigantesques. Bien que ces banques de données restent très pratiques pour un premier accès rapide, rien ne peut remplacer la vérification de la description d'un manuscrit, soit personnellement, soit via des versions digitalisées, en recourant au texte lui-même, dans son existence physique. Les paramètres exacts des unités de fabrication du manuscrit Pal. lat. 1971 sont donc basés sur les plus grands répertoires de manuscrits en ligne, sur la description de K. Christ⁶, et sur ma vérification personnelle par une consultation de la version digitalisée de l'Université d'Heidelberg.

1.3. Les unités de production du ms. Pal. lat. 1971 (sauf le fragment de Floire et Blancheflor)

Avant la première œuvre et à la fin du manuscrit, pour assurer la protection des autres cahiers, on trouve deux folios de couverture (2ar-2av – 99r-99v). Ces folios proviennent d'un texte philosophique latin du ^{xiv}^e siècle, non identifié. Le premier texte orné d'initiales bleues et rouges, la version la plus ancienne du roman anonyme *Partonopeus de Blois*, commence au folio 1r et

⁵ « ... in most cases it is crucial to know or at least to have a good idea of when a manuscript was copied or painted because most of the manuscript-related disciplines – if not all of them – are historical ones. » P. Andrist, « Going Online is not Enough! », art. cit., p. 309.

⁶ Karl Christ, *Die Altfranzösischen Handschriften der Palatina: ein Beitrag zur Geschichte der Heidelberger Büchersammlungen und zur Kenntnis der älteren französischen Literatur*, Leipzig, Otto Harrassowitz (éd.), 1916, p. 77-84.

se termine au folio 59v : selon Christ, qui a décrit ce recueil la première fois dans son œuvre intitulée « Die Altfranzösischen Handschriften der Palatina », ces huit cahiers datent de la fin du XII^e siècle, avant 1188. Le texte est écrit sur quaternions, il se compose de quatre-vingt-huit lignes en deux colonnes par page en anglo-normand. Le folio soixante est vide, excepté une note presque illisible, avec une écriture manuelle très négligée. Ces deux lignes ont probablement été écrites plus tard, car il me semble que l'écriture est à l'envers par rapport aux autres folios du manuscrit. En retournant le tome, les trois derniers mots de la première ligne deviennent lisibles : « dixit ad me » – peut-être s'agit-il tout simplement d'un essai de plume. Sur les folios de 61r jusqu'à 68v on trouve un fragment oïl-français beaucoup plus court, le début du roman *Amadas et Ydoine* dont l'auteur est aussi inconnu. Il s'agit ici d'un seul quaternion avec deux colonnes par page et 35-38 lignes par colonne. Le texte est décoré par des initiales bleues, rouges et vertes. Après ces deux romans d'aventure suit une histoire fictive d'Angleterre : deux fragments du *Roman de Brut* de Wace, sur les folios de 69r jusqu'au 84v. Le texte en oïl-français date du milieu du XIII^e siècle. Dans ce recueil, deux cahiers sont conservés, qui étaient originalement les cahiers n^o. 2 et n^o. 4 du même manuscrit, avec deux colonnes par page et trente-huit lignes par colonne. Le premier cahier rassemble les folios 69-76, le deuxième les folios 77-84. La signature des cahiers en ordinales latines est bien visible sur les folios 76v et 84v. Le cinquième et dernier fragment conservé après *Floire et Blancheflor*, sur les folios de 91v jusqu'à 98v, présente environ 400 vers de la chanson d'Aspremont, copiés vers le début du XIII^e siècle. On trouve 25-28 lignes par colonne et une seule colonne par page, avec des initiales bleues et rouges aux premières lignes de chaque laisse, ces initiales étant caractéristiques du XIII^e siècle. Le fragment conservé ici se situe vers la fin de la chanson de geste. Le parchemin sur lequel se trouve le texte en est de seconde catégorie, avec de larges baisses, des trous issus du processus de fabrication du parchemin⁷. Cet aspect du parchemin prouve encore une fois que le manuscrit date du XIII^e siècle, car avant cette date, on n'utilisait pas de support matériel défectueux pour un manuscrit de luxe.

⁷ « Défaut d'épaisseur de la peau, qui se produit lorsque le couteau entame partiellement le derme de l'animal lors de la dépouille, et qui donne naissance à des yeux lors du séchage de la peau en extension. » Denis Muzerelle, *Vocabulaire codicologique : répertoire méthodique des termes français relatifs aux manuscrits, avec leurs équivalents en anglais, italien, espagnol, édition hypertextuelle, version 1.1, 2002-2003*.

2. Le fragment de Floire et Blancheflor

Le quatrième fragment, que j'ai examiné un peu plus en détails, est un fragment anglo-normand de 1158 lignes du roman *Floire et Blancheflor*, attribué à Robert d'Orbigny par Jean-Luc Leclanche en 2003⁸. On le trouve sur les folios 85r-90v du manuscrit, en 48 lignes par colonne et deux colonnes par page. Christ le date du début du XIII^e siècle. Parmi les fragments du recueil, on constate immédiatement que celui-ci est inscrit sur le parchemin se trouvant dans l'état le plus déplorable : plusieurs folios sont troués, des taches foncées rendent parfois plus difficile la lecture du texte. Le début du roman fait défaut – on peut supposer que les premières 180-190 lignes environ étaient écrites sur le premier folio du manuscrit original duquel ces feuilles proviennent. Comme on le sait, c'est toujours la première et la dernière page de chaque livre qui sont les plus susceptibles de se détériorer, il est donc très probable qu'originellement ces pages faisaient partie d'un livre qui contenait l'intégralité du roman, le début qui raconte l'enlèvement de la mère de Blancheflor, ainsi que la suite du récit après l'arrivée de Floire en Babilonie. Notre hypothèse est que le manuscrit original était composé de quaternions, forme la plus courante à l'époque. Avec le temps, le bifeuillet extérieur du premier cahier a pu se perdre, ce qui explique qu'aujourd'hui on se trouve en présence d'un cahier de trois bifeuillets, avec un début de récit absent. Il est également possible que dans cette forme primitive du roman, le début était plus long et détaillé, et figurait dans un premier cahier indépendant, suivi par le cahier qui nous reste dans ce recueil.

2.1 Abréviations et ligatures dans le texte du fragment

Quant aux abréviations et ligatures utilisées par le copiste, on voit qu'elles sont assez nombreuses, leur usage est plus ou moins systématique, et leur déchiffrage ne pose aucun problème, car elles sont semblables à celles que l'on trouve dans un grand nombre d'autres manuscrits latins et français. Les nasales sont marquées par un tilde, ou par un long trait horizontal comme le prolongement de la dernière lettre à la fin du mot, ou au-dessus de la lettre avant eux. La combinaison des lettres χ - ρ -i désigne le mot 'chrétien', la désinence -us est abrégée par un petit 9, et la désinence -er des infinitifs par un petit 3 au-dessus de la lettre finale de la base du mot. « Est » est souvent abrégé de la façon

⁸ Robert d'Orbigny, *Le conte de Floire et Blanchefleur*, publié, traduit, présenté et annoté par Jean-Luc Leclanche, Paris, Champion (Champion Classiques, Moyen Âge, 2), 2003, p. XIII-XV.

traditionnelle, par le signe %. Souvent, les voyelles forment des ligatures avec les consonnes qui les précèdent.

2.2. Les différentes versions du roman

Le texte lui-même est décrit comme une version insulaire, provenant de la Grande-Bretagne actuelle, dans les éditions du texte de M. Pelan et de J.-L. Leclanche, puisqu'il se distingue des autres versions du roman, conservés dans trois autres manuscrits, non seulement par le fait que sa langue soit anglo-normande, mais aussi par son contenu. Pour mieux comprendre le statut spécial de ce fragment, jetons un coup d'œil aux autres manuscrits de *Floire et Blancheflor*. Premièrement, il faut être conscient du fait qu'il existe deux versions du roman, l'une dite « aristocratique » et l'autre « populaire ». La version populaire est conservée dans un seul manuscrit de la Bibliothèque Nationale de France, c'est le N°. 19152 du fonds français, mais, étant donné que c'est le seul témoin d'une autre version, nous ne nous y intéresserons pas maintenant. Les trois autres sont aussi conservés à la BNF, avec les cotes suivantes :

- A : Paris, BNF, français, 375, f. 247va-254va – 1288
- B : Paris, BNF, français, 1447, f. 1r-20v – première moitié du XIV^e siècle
- C : Paris, BNF, français, 12562, f. 69ra-89va – XIV^e-XV^e siècle

Il existe aussi un fragment très court de 43 vers dans un manuscrit de Genève (Bibliothèque de Genève, fr. 179 bis, 13r-13v), qui date de la première moitié du XIII^e siècle, mais étant donné que sa longueur est d'un seul folio, aucun des éditeurs ne l'a jamais pris en compte. La plupart des éditeurs du texte ont choisi le manuscrit A, qui montre des caractéristiques dialectales picardes, comme manuscrit de base, et un seul éditeur le manuscrit B. C'est en général considéré comme une mauvaise copie tardive de A. Selon Pelan, editrice du texte de B, le texte offre de meilleures leçons que A, et bien qu'il nous présente une version relativement tardive mais très mature, elle l'a choisi parce que « c'était aussi le moyen de ne pas imprimer un texte picard quand rien ne porte à croire que l'auteur du poème primitif fût originaire de la Picardie »⁹. Robert d'Orbigny, identifié postérieurement comme l'auteur du roman, est probablement originaire de Tours.

⁹ *Floire et Blancheflor*, édition du ms. 1447 du Fonds français, avec notes, variantes et glossaire par Margaret M. Pelan, Strasbourg, Faculté des lettres de l'Université de Strasbourg (Publications de la Faculté des lettres de l'Université de Strasbourg, Textes d'étude, 7), 1956², p. VI.

2.3. L'importance du fragment V dans la tradition textuelle et dans la tradition éditoriale

Dans les éditions existantes du texte, il y a de nombreux cas où les leçons données par notre manuscrit, même si elles sont présentes dans l'apparat critique, ont été mal transcrites, il faut donc les traiter avec précaution. Pelan est la seule éditrice qui les fait apparaître plus ou moins systématiquement. La variante du texte de V n'est présente intégralement dans aucune édition, excepté dans l'appendice de l'édition critique de W. Wirtz, datant de 1937¹⁰. Wirtz, inspiré par la découverte de Christ, a fait apparaître dans son édition ce texte du manuscrit du Vatican aussi, mais sans le commenter et le comparer systématiquement aux leçons de A et de B¹¹. Les éditeurs du texte, étant donné son état fragmentaire, le suppriment au moment du choix du manuscrit, et ils ne prennent pas en compte le fait que, si l'on en croit la datation de Christ, ce manuscrit contient la version la plus ancienne du récit.

2.4. La datation du roman et du fragment V

Le roman, d'après un article de J.-L. Leclanche intitulé « La date du conte de Floire et Blancheflor », date de la première moitié du XII^e siècle. Plus précisément, il essaie de nous offrir des terminus a quo et ad quem de la naissance de l'œuvre, et selon lui, le contenu du récit est inspiré par le mariage du roi Louis VII et Aliénor d'Aquitaine en 1137, et par la croisade de Louis VII en 1147, où la reine le suit. On ne peut donc le dater que de la période entre 1147 et 1152, date de l'annulation du mariage du couple royal¹². À ce stade de ses recherches, Leclanche n'est pas encore sûr de la question de l'auteur, ni de celle

¹⁰ *Flore et Blancheflor nach d. Pariser Hs. 375 (A) mit Glossar neu herausgegeben von Wilhelmine Wirtz; im Anh.: Lesearten e. Hs. fs. fr. 1447 (B), d. Hs. fs. fr. 12562 (C) u. vollst. Abdr. von Pal. lat. 1971, Frankfurt am Main, Diesterweg (Frankfurter Quellen und Forschungen zur germanischen und romanischen Philologie, 15), 1937. Malheureusement, cette édition du texte n'était pas disponible au cours de mes recherches. On pouvait la trouver dans des bibliothèques à l'étranger ou dans le fonds de recherche de la BNF, qui ne m'était pas accessible. N'ayant donc pas d'occasion de la consulter, j'ai transcrit l'intégrité du fragment examiné de *Floire et Blancheflor*, en consultant la version digitalisée de l'Université d'Heidelberg. Tout ce que j'affirme à propos de l'édition de Wirtz est fondé sur la recension de Wallner, citée ci-dessous.*

¹¹ « Es ist damit nicht eine kritische Sichtung, sondern lediglich eine Bestandaufnahme gemeint. » Anton Wallner, « Wirtz, Wilhelmine (Hg.): *Flore et Blancheflor* », *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, p. 129.

¹² Jean-Luc Leclanche, « La date du conte de Floire et Blancheflor », *Romania*, 92, 1971, p. 556-567.

de l'attribution de l'œuvre. Cependant, il questionne, puis écarte l'hypothèse de M. Delbouille, qui a posé la naissance de *Floire et Blancheflor* à peu après 1160¹³, en comparant certains passages de l'œuvre avec des passages similaires d'autres romans déjà datés. Ce qui est étonnant dans l'ensemble de cet article, c'est que Leclanche cite aussi l'œuvre de Christ à propos des manuscrits en ancien français de la Bibliothèque Palatine. Conscient de l'existence du manuscrit V, copié vers 1200 en Angleterre, il suppose qu'il est possible qu'on retrouve, pour la première partie du récit, « sinon le texte original, du moins la teneur du récit primitif ou d'un état du récit qui en est encore proche »¹⁴. Selon nous, la position de Leclanche est paradoxale : alors même qu'il reconnaît l'importance du fragment V dans la tradition textuelle de *Floire et Blancheflor*, il n'en tient pas compte dans son édition critique.

2.5 Texte, témoin, édition

Il est vrai que dans la préparation de l'édition d'un texte, on peut soit préférer un seul témoin qui semble supérieur au reste de la tradition, ou comparer tous les témoins significatifs en envisageant de créer un texte qui est le plus proche de l'œuvre originale. Peter Robinson, dans un article intitulé « Towards a Theory of Digital Editions », constate que le texte est le domaine qui relie le document lui-même dans son existence physique et l'ouvrage, une idée presque platonique, qui ne peut jamais être représenté dans aucune édition, soit numérique, soit traditionnelle. Aux éditeurs du texte, il reste seulement des options peu satisfaisantes. La première est de faire apparaître un seul texte conservé dans un document témoin, avec des notes supplémentaires à propos des autres témoins. La deuxième est de représenter tous les témoins dans le détail, mais dans ce cas-là, on peut rencontrer des obstacles physiques. La troisième est de tenter de représenter l'ouvrage original lui-même, tout en reconnaissant que ses tentatives sont au mieux approximatives et que le rétablissement de la toute première version est impossible, et que d'ailleurs cela ne doit pas être le but d'un éditeur de texte¹⁵. La première méthode est celle de

¹³ Maurice Delbouille, « À propos de la patrie et de la date de Floire et Blancheflor (version aristocratique) », In : *Mélanges de linguistique et de littérature romanes offerts à Mario Roques par ses amis, ses collègues et ses anciens élèves de France et de l'étranger*, Bade, Art et Science, Paris, Didier, t. 1, 1952, p. 53-99.

¹⁴ J.-L. Leclanche, « La date du conte de Floire et Blancheflor », art. cit., p. 559.

¹⁵ « ... for centuries we have thought of the scholar editor as distant from the documents. He or she constructs an editorial text and apparatus, often on the base of an existing editorial text, diving now and then into the documents to find or deny a reading. In place of that, we are

Leclanche et de presque tous les éditeurs du roman – sauf W. Wirtz qui nous donne toutes les variantes. Étant donné qu'il existe seulement trois témoins significatifs de l'œuvre, nous pensons qu'il est possible de réaliser la comparaison des trois manuscrits significatifs dans le cadre d'une édition papier. Surtout, la réédition du texte de V serait souhaitable : bien que ce fragment ait déjà été publié par Wirtz, on n'a jamais procédé à son examen critique. Il est grand temps que cette variante ancienne du roman soit comparé aux textes conservés dans A et B. Son originalité et son statut spécial dans la tradition textuelle constituent la base du présent essai.

2.6. Comparaison des variantes de texte du roman

Au cours de mes recherches, j'ai comparé l'intégrité du texte du manuscrit V avec les passages correspondants de A et de B. Il est vrai que les leçons que donnent A et B sont généralement plus détaillées que celles de ce manuscrit du Vatican. Comme Leclanche le constate dans son article cité ci-dessus, « V a des 'lacunes' qui en réalité sont des additions dans les manuscrits A et B. La comparaison entre ces trois manuscrits permet d'affirmer la valeur éminente du témoin V »¹⁶. Par exemple, la longue description du cénotaphe de Blancheflor est absente de notre texte, ce qui pourrait prouver que cette partie du récit est relativement tardive. D'autres longs passages qui sont présents dans V sont absents de A et de B : notamment les lignes 248-284, 420-433. Il serait peut-être intéressant d'examiner ces passages attentivement, pour voir en quoi ils modifient le contenu du récit et pourquoi étaient-ils omis, supprimés dans les versions plus tardives. Voici les deux passages en question :

Poez saver mult est marri.
Lasse, fait ele, con fait damage,
Si cist hom siut sun curage,
Grant dolur et grant peche,
Se si en siut sa volunte.
Pur pense s'ad mult franchement,
Cum li toudra cest mautalent.
Sire, fait ele, cha entendez,
Si jo di sens, si l'ascultez.
En repruver dit hun beau sire

now to imagine the scholar gazing intently at a single document, pondering exactly what is happening, what messages can we extract from this page. » Peter Robinson, « Towards a Theory of Digital Editions », *Variants*, 10, 2012, p. 109.

¹⁶ J.-L. Leclanche, « La date du conte de Floire et Blancheflor », art. cit., p. 559, note 2.

Que chi la oite mal venge saire.
 Mult dut que, si vus l'occiez,
 Ne nus coille plus li pechez,
 Char co dient rei et cunte
 Que veuz peche fait nuvele hunte.
 Beaus sire reis, ele ne pot meis,
 Ne prenez pas sur vus le feis,
 De co ne pot ele pas garder,
 Qu'il ne aint ne esforcer.
 Desteinnez vostre mautalent,
 En cho iez si jo ne ment,
 Quant en averat eu ses aises asez,
 Et accompli ses voluntez,
 Quil larrat jol vus afi,
 Tut senz esforz et senz chasti,
 Nel chastier unques d'amer,
 Kar tant se verrez plus anguisser.
 Destrez ce esforz chastient,
 Cho sunt d'amur enticement,
 Suffrez qu'il en ait vantage,
 En cest sun primerain aage,
 Puis l'arrat, vus le verrez,
 Quant il l'avrat ou asez.
 E si vus co ne volez faire,
 Ja ne serrai a vus cuntreire.
 Enveiet la vendre ultremer,
 Ja n'orrez mais de li parler.

Le contexte de la deuxième colonne du folio 86r est celui du débat des parents de Floire. Leur fils est déjà à Montoire et le couple royal décide de se débarrasser de Blancheflor, qui empêche Floire de se marier selon son rang. Le roi, juste avant le passage cité ci-dessus, appelle la reine et lui exprime sa volonté de tuer la demoiselle chrétienne. La reine, plus tard dans le récit, montre également des caractéristiques presque chrétiennes quand elle convainc Floire de ne pas se tuer. Ici, elle donne un éloquent discours oratoire en défense de la vie, cette fois-ci la vie de Blancheflor. Elle souligne que l'homicide ne peut être la source du bien. Renforcé par des mots apaisants, rassurants (« si jo di sens, si l'ascultez » ; « beau sire » ; « vus le verrez » ; « e si vus co ne volez faire, / ja ne serrai a vus cuntreire ») son argument principal est que, si le roi décide de faire tuer Blancheflor, il va perdre tout honneur devant ses vassaux et sa honte ne disparaîtra jamais. Après avoir énuméré tous ces risques qui forcent le roi

à reconsidérer ses intentions violentes, elle propose sa propre solution : si le roi ne veut absolument pas attendre jusqu'à ce que Floire, avec le temps, perde son attachement pour Blancheflor, l'autre solution est de la vendre et d'éviter la honte du meurtre.

L'autre passage (420-434, sur le folio 87r) absent de A et de B concerne également une mère, cette fois-ci celle de Blancheflor, interrogée sur sa fille par Floire, qui est de retour de Montoire :

De tort ses puinz plure guaimente,
Et en plurant mult se demente.
Laisse, fait ele, triste e pensive
A bon dreit me claime lun chaitive.
En mult mal ure fu jo nee,
Et mult oi dure destinee.
Mult ai plus mal que jo ne di.
Dame, fait il, pur Deu merci,
Pur quei est co que vus plurez ?
Sire, fait ele, vus le saurez,
Ja ni ad nient de vostre drue.
Et u est dunc ? Ja est perdu.
Pur Deu che les cument
Est ele emble ? Ne nil nent.

Encore une fois, il s'agit d'un passage qui fait monter la tension du récit et qui le rend plus dramatique avec les échanges de parole rapides. Dans ces lignes, des signes de ponctuation, plus précisément des points d'interrogation sont aussi marqués par le copiste. Ailleurs dans le texte, la ponctuation est absente, tandis qu'ici et dans quelques autres passages où il s'agit d'un dialogue plein de tension, elle apparaît.

D'autres parties du texte sont pratiquement les mêmes dans les trois manuscrits, exceptées les caractéristiques dialectales et parfois des synonymes utilisés qui permettent de faire une distinction entre eux. Selon Christ, V nous offre un texte qui oscille entre les deux branches de manuscrits AC et B, mais qui est antérieur à ces versions continentales¹⁷. Mais il faut voir que dans le cas de ce roman, nos connaissances de la tradition du texte elles-mêmes sont

¹⁷ « Den drei bekannten Handschriften gegenüber, die kontinental sind, und von denen die älteste erst dem Ausgang des XIII. Jahrhunderts angehört, bietet der Palatinus einen oft sehr freigestalteten, zwischen den beiden Handschriftengruppen A C und B schwankenden Text. » K. Christ, *Die Altfranzösischen Handschriften der Palatina*, op. cit., p. 82.

aussi très fragmentaires, et qu'il nous reste seulement deux manuscrits qui datent de peu après la naissance de l'œuvre : V et A. Quant à la question de re-construire les relations entre les manuscrits existants, à part la filiation entre A et C, on ne peut pas affirmer rien avec certitude. La popularité considérable de *Floire et Blancheflor* pendant tout le Moyen Âge, dans toute l'Europe, nous fait penser que beaucoup de manuscrits contemporains de ceux-ci sont perdus, détruits ou pas encore découverts, donc, à notre avis, choisir un manuscrit de base en préparant une édition critique de ce roman est une décision très subjective et chaque choix peut se justifier avec de forts arguments.

2.7. Encore quelques questions à propos de l'édition d'un texte

J. J. van Zundert, dans un essai méthodologique à propos des éditions numériques des œuvres littéraires médiévales intitulé « By Way of Conclusion: Truly Scholarly, Digital, and Innovative Editions ? »¹⁸, nous montre plusieurs approches, plus ou moins satisfaisantes, pour éditer un texte. Même si ses propositions concernent essentiellement les éditions numériques, on peut quand même les étendre au domaine des éditions traditionnelles au format papier. Selon van Zundert, une édition de texte numérique est, d'une certaine manière, la réinvention du manuscrit dans un nouvel environnement (numérique), qui est, théoriquement, doté de la capacité d'inclure presque toute donnée existante reliée au texte : une telle configuration serait idéale dans le cas du *Floire et Blancheflor*. Il existe déjà plusieurs initiatives ambitieuses, comme l'édition Hyperstack de F. Fischer¹⁹ et le projet Maximal de E. Vanhouette²⁰. Ces derniers tentent de représenter toutes les variantes textuelles d'une œuvre, assemblées dans une large édition numérique, ce qui permet au lecteur de connaître et d'examiner l'œuvre dans toute la mesure du possible, sans les restrictions d'une édition traditionnelle, donc sans aucune limite matérielle. Il me semble probable que cette méthode d'édition pourra devenir, avec le temps et la progression continue de la technologie moderne, le prochain format privilégié dans l'édition des textes antiques et médiévaux. En attendant qu'une telle édition de *Floire et Blancheflor* ne se prépare, le présent essai veut donner une image générale de la tradition du texte et des problèmes d'édition d'une telle œuvre.

¹⁸ Joris J. Van Zundert, « By Way of Conclusion: Truly Scholarly, Digital, and Innovative Editions? », In : *Analysis of Ancient and Medieval Texts and Manuscripts*, op. cit., p. 335-345.

¹⁹ Franz Fischer, « About the HyperStack », *St. Patrick's Confessio*, 2011.

²⁰ Edward Vanhouette, « So You Think You Can Edit? The Masterchef Edition », In : *The Mind Tool: Edward Vanhouette's Blog*, 2011.

3. *L'étude de la composition du manuscrit*

Dès le début de l'examen on sait qu'il s'agit d'un recueil. Mais qu'est-ce qu'un recueil ? Selon Wagih Azzam, Olivier Collet et Yasmina Foehr-Janssens dans leur essai intitulé « Mise en recueil et fonctionnalités de l'écrit »²¹, « une anthologie est, de fait, considérée soit comme le résultat d'une simple technique d'enregistrement, soit comme un système de relations (ressemblances ou oppositions) aux différents niveaux qui caractérisent son contenu »²². Il s'agit donc, dans notre cas comme dans le cas des autres recueils médiévaux, de textes juxtaposés sans explication, souvent arrangés selon des critères catégoriels. Si un principe d'organisation détermine le choix et l'arrangement des textes, disent-ils, « l'idée est que le fabricant d'une anthologie possède une certaine aptitude à décrypter les écrits qu'il agence, voire à en établir une typologie. La réalisation d'un corpus traduirait alors la volonté de l'exécutant de choisir, puis d'ordonner des éléments à partir des similitudes ou des divergences que ceux-ci exprimeraient à ses yeux »²³. Le terme central de cette publication est la « tradition discursive », un processus de décontextualisation des différents fragments, qui sont placés dans un nouveau contexte, ce qui peut aussi impliquer le changement du message original des textes.

Si on accepte le fait que les fragments examinés ici ont subi ce processus, une question se pose alors : peut-on trouver une quelconque relation entre eux, si ce n'est l'ancien français ? Ici, il ne s'agit pas de l'unité de genre, puisqu'après quatre romans en octosyllabes avec des rimes plates on trouve une chanson de geste en décasyllabes. Cette hétérogénéité de genre était déjà tellement évidente au Moyen Âge, qu'on ne peut pas accepter le caractère épique des ouvrages comme principe gouvernant de fabrication. Ici, les œuvres ne sont pas du même auteur, et leur thématique est assez diverse : le manuscrit Pal. Lat. 1971 est donc, de tout point de vue, un recueil hétérogène.

F. Gingras, dans sa publication intitulée « Mise en recueil et typologie des genres aux XIII^e et XIV^e siècles : romans atypiques et recueils polygénériques »²⁴,

²¹ Wagih Azzam – Olivier Collet – Yasmina Foehr-Janssens, « Mise en recueil et fonctionnalités de l'écrit », In : *Le recueil au Moyen Âge : Le Moyen Âge central*, Yasmina Foehr-Janssens – Olivier Collet (éds.), Turnhout, Brepols, 2010, p. 11-34.

²² *Ibid.*, p. 11.

²³ *Ibid.*, p. 12.

²⁴ Francis Gingras, « Mise en recueil et typologie des genres aux XIII^e et XIV^e siècles : romans atypiques et recueils polygénériques (Biausdous, Cristal et Clarie, Durmart le Gallois et Mériadeuc) », In : *Le recueil au Moyen Âge, op. cit.*, p. 91-112.

constate que les manuscrits en eux-mêmes peuvent être considérés comme objets littéraires et non seulement comme témoins philologiques : ainsi « la cohérence de la mise en recueil se révèle souvent assez nettement, même dans des recueils a priori plutôt hétérogènes²⁵ ». Selon Gingras, cette approche peut aussi faciliter la classification générique des œuvres littéraires dont le genre est largement discuté. L'exemple de ce manuscrit du Vatican n'est donc pas exceptionnel. Au cours de tout le Moyen Âge, on peut trouver de nombreux manuscrits composés, d'autres anthologies hétérogènes en ancien français, mais aussi en latin ou en grec. Voyons quelques exemples où ce caractère de composition intentionnelle, cette organisation selon des critères catégoriels, sont évidents. Tous les autres témoins manuscrits de *Floire et Blancheflor* sont aussi des anthologies. Le N^o. 375 du fonds français de la Bibliothèque Nationale de France (A) contient 25 œuvres différentes, datées de 1289 jusqu'à 1317²⁶. Le manuscrit B, le N^o. 1447 du fonds français, copié vers 1290, à part de *Floire et Blancheflor*, contient deux autres romans, le roman idyllique *Claris et Laris*, et *Berte aus grans piés* d'Adenet le Roi²⁷. Le manuscrit de Genève, qui comporte un fragment court et tardif du roman, est aussi un exemple d'un énorme recueil polygénérique de 28 œuvres relativement courtes²⁸. Le manuscrit N^o. 24301 du fonds français de la BNF, avec 34 œuvres, contient plusieurs textes religieux (*Vie des Pères*, *Ave Maria*) et romanesques, tous deux à caractère didactique. Dans le cas de ce manuscrit, on observe un exemple évident de l'arrangement selon l'auteur, avec les huit ouvrages ici conservés de Robert de Blois²⁹.

²⁵ *Ibid.*, p. 92.

²⁶ Liste complète des œuvres dans le ms. N^o. 375 du fonds français de la BNF : Perrot de Nesles, *Chansons* ; *Apocalypse en prose* ; *Prophétie de la sibylle Tiburtine* ; *Livre de moralités* ; *Thèbes* ; Benoît de Sainte-Maure, *Troie* ; Alexandre, *Athis et Prophilius* ; Jean Bodel, *Congés* ; Alexandre de Bernay, dit Alexandre de Paris, *Alexandre* ; *Prise de Defur* ; Gui de Cambrai, *Vengement Alixandre* ; *Généalogie des vicomtes de Boulogne* ; Wace, *Rou* ; Guillaume d'Angleterre ; Robert d'Orbigny, *Floire et Blanchefleur* ; *Blancandin* ; Chrétien de Troyes, *Cligès* ; Chrétien de Troyes, *Erec et Enide* ; Gautier d'Arras, *Ille et Galeron* ; *Vieille truande* ; *Amadas et Ydoine* ; *Châtelaine de Vergi* ; *Épître farcie de saint Etienne* ; Robert le clerc d'Arras, *Vers de la mort* ; Robert le clerc d'Arras, *Louange Notre-Dame*.

http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=45527

Dans ce tome, on peut observer non pas une seule, mais plusieurs unités d'arrangement. L'une est construite autour du personnage d'Alexandre le Grand, une autre relie des romans courtois et idylliques, parmi lesquelles les romans de Chrétien de Troyes sont juxtaposés, aussi bien que les deux œuvres de Robert le clerc d'Arras.

²⁷ http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=73301

²⁸ http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=21843

²⁹ http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=45906

À mon avis, les seules caractéristiques qui relient les ouvrages présents dans le manuscrit examiné sont qu'il s'agit de récits épiques en ancien français, pouvant être liés à l'échange entre l'Est et l'Ouest. D'une façon ou d'une autre, on peut observer dans les cinq textes, bien qu'avec une importance variable, une certaine relation, des échanges d'idées entre l'Orient et l'Occident, qu'il s'agisse d'une opposition forte, d'un conflit, ou d'un dialogue vivant entre les deux mondes. *Partonopeus de Blois* est peut-être le meilleur exemple de la matière de Byzance³⁰. Dans ce roman, l'amour du neveu du roi de France et de l'impératrice de Constantinople évoque les relations, une sorte de mariage symbolique de l'Orient et de l'Occident.

Dans *Floire et Blancheflor*, la ville de Babylone désigne l'essence du monde oriental avec son caractère exotique, sauvage, inexploré et vierge d'influences occidentales. Les personnages du prince païen Floire et de la chrétienne Blancheflor, avec le rapport amoureux entre eux, symbolisent encore une fois l'union des deux mondes dans un ensemble bipolaire. Bien qu'Édéléstand du Mériel, dans la toute première édition du roman en 1856³¹, ait déjà prouvé l'origine byzantine de l'histoire, Gédéon Huet, dans son étude « Sur l'origine de Floire et Blanchefleur³² » propose l'hypothèse d'une source orientale, plus précisément arabe du conte. Son argument principal contre l'origine byzantine est que, dans la plupart des cas, des détails du récit cités pour prouver l'hypothèse de du Mériel (par exemple la description du coupe avec les images de la guerre de Troie et l'idée païenne des juges de l'Enfer, tous les deux bien présentes dans la version ancienne du manuscrit du Vatican) peuvent avoir été ajoutés tardivement et ne correspondent pas à la version primitive du roman³³. Selon lui, *Floire et Blancheflor* présente de nombreuses ressemblances avec certains contes arabes des *Mille et une Nuits*. Les éléments de ressemblance résident dans les détails les plus fondamentaux du récit, notamment la tour des pucelles, la construction d'un faux tombeau de Blancheflor et le déguisement de Floire en marchand. Malheureusement, dans le manuscrit conservé

³⁰ La notion de la « matière de Byzance » vient d'Emese Egedi-Kovács (voir ses recherches OTKA PD 108622 « A bizánci regény recepciója a 12. századi francia irodalomban » [Reception of the Byzantine Romances in the 12th-century French Literature]).

³¹ *Floire et Blancheflor*, poèmes du XIII^e siècle, publiés d'après les manuscrits avec une introduction, des notes et un glossaire par Édéléstand du Mériel, Paris, 1856.

³² Gédéon Huet, « Sur l'Origine de Floire et Blanchefleur », *Romania*, 28, 1899, p. 348-359.

³³ « Partisans et adversaires de l'hypothèse byzantine ont surtout cité, pour appuyer leur système, des détails qui ne tiennent pas au fond même du récit, qui peuvent avoir été ajoutés après coup à la narration primitive ... », G. Huet, « Sur l'Origine de Floire et Blanchefleur », art. cit., p. 348.

au Vatican, on ne peut pas examiner l'élément de la tour des pucelles, car dans cette version, la fin du récit, où figure cet extrait, est perdue. Quant aux deux autres éléments cités, on sait très bien aujourd'hui que le motif du cénotaphe et celui du déguisement sont tous deux des éléments fréquents des romans grecs et byzantins. Ainsi, la théorie d'une origine entièrement arabe, basée sur ces deux arguments, ne fournit pas sur un terrain solide. Bien sûr, la possibilité d'une influence arabe sur une histoire byzantine ne peut pas et ne doit pas absolument être écartée, car le caractère oriental par rapport à l'Occident médiéval reste clair et fort dans l'œuvre. Cependant, on ne peut pas se satisfaire de cette lecture seule.

Dans la chanson d'*Aspremont*, qui prend pour thématique la croisade de Charlemagne contre les Sarrazins, l'opposition de l'Orient à l'Occident est évidente, alors qu'ici, les deux points cardinaux sont en désaccord total. Dans *Le roman de Brut* de Wace, c'est le personnage de Brutus, descendant d'Énée et des Troyens, qui, en voyageant de l'Est vers l'Ouest, plus précisément vers l'Angleterre, crée un lien fort entre les deux mondes, le passé et le futur. Finalement, l'histoire d'*Amadas et Ydoine* est un exemple parfait du discours entre les romans antiques et byzantins et la littérature romanesque occidentale, avec de nombreux motifs qui remontent jusqu'aux romans d'aventure en grec ancien : la morte vivante, les amoureux séparés qui errent pendant longtemps et affrontent de nombreux obstacles et souffrances jusqu'à leur réunion heureuse³⁴, ou bien les trois sorcières, équivalents occidentaux des trois Parques connues de la mythologie grecque, qui surveillent la destinée humaine.

4. La provenance du ms. Pal. lat. 1971

On ne sait rien du premier propriétaire ni de la motivation originale du fabricant, mais il est possible de reconstruire l'origine du manuscrit jusqu'à un certain point. Il est certain que notre manuscrit, avec de nombreux autres, était intégré à la collection de la Bibliothèque Apostolique du Vatican en 1623, pendant la Guerre de Trente Ans. C'est Leo Allatius qui les a transportés d'Heidelberg à Rome via Munich, en traversant les Alpes. Avant, ces livres étaient conservés dans des collections indépendantes à Heidelberg, réunies

³⁴ Sur le motif de la « morte vivante » et d'autres motifs de récits médiévaux pouvant être liés aux romans hellénistiques voir Emese Egedi-Kovács, *La « morte vivante » dans le récit français et occitan du Moyen Âge*, ELTE Eötvös kiadó, Tálentum sorozat, Budapest, 2012, *passim*. http://www.eltereader.hu/media/2013/04/03_Egedi_opt.pdf (consulté le 17 mars 2018).

en 1556 par Othon-Henri, duc du Palatinat-Neubourg, dans la Bibliothèque Palatine³⁵. Cette bibliothèque est mentionnée par Christ, comme « *Optimus Germaniae Literatae Thesaurus* », avec une large collection de littératures vernaculaires. En tout cas, avant 1556, notre manuscrit était conservé dans l'une de ces collections d'Heidelberg, et comme Christ le constate, il avait déjà sa forme hétérogène d'aujourd'hui puisqu'on trouve son ancienne cote, le N°. 864 et la cote d'Allatius sur l'ancienne feuille de couverture du tome, et il est probable qu'il était la propriété d'Ulrich Fugger. C'est tout ce que nous pouvons affirmer avec certitude du manuscrit.

En guise de conclusion, si l'on suppose que la fabrication du recueil a eu lieu dans un milieu connaissant le caractère commun de ces ouvrages, conscient de la tradition littéraire de Byzance, ou, par extension, de tout l'Orient, il est fort probable que les rapports entre l'Occident et l'Orient, toujours très présents dans chacun de ces fragments, ont pu être un point commun assez fort pour relier deux romans d'aventure, une histoire légendaire de l'Angleterre, un roman idyllique et une chanson de geste, tous exemples représentatifs du dialogue entre l'Est et l'Ouest.

³⁵ K. Christ, *Die Altfranzösischen Handschriften der Palatina*, op. cit., p. 1-30.

Bibliographie

Patrick Andrist, « Going Online is not Enough! Electronic Descriptions of Ancient Manuscripts and the Needs of Manuscript Studies », In : *Analysis of Ancient and Medieval Texts and Manuscripts: Digital Approaches*, Tara Andrews – Caroline Macé (éds.), Turnhout, Brepols, 2014, p. 309-334.

Wagih Azzam – Olivier Collet – Yasmina Foehr-Janssens, « Mise en recueil et fonctionnalités de l'écrit », In : *Le recueil au Moyen Âge : Le Moyen Âge central*, Yasmina Foehr-Janssens – Olivier Collet (éds.), Turnhout, Brepols, 2010 p. 11-34.

Karl Christ, *Die Altfranzösischen Handschriften der Palatina: ein Beitrag zur Geschichte der Heidelberger Büchersammlungen und zur Kenntnis der älteren französischen Literatur*, Leipzig, Otto Harrassowitz (éd.), 1916.

Maurice Delbouille, « À propos de la patrie et de la date de *Floire et Blancheflor* (version aristocratique) », In : *Mélanges de linguistique et de littérature romanes offerts à Mario Roques par ses amis, ses collègues et ses anciens élèves de France et de l'étranger*, Bade, Art et Science, Paris, Didier, t. 1, 1952, p. 53-99.

Franz Fischer, « About the HyperStack », *St. Patrick's Confessio*, 2011, <http://www.confessio.ie/about/hyperstack#> (consulté le 17 mars 2018).

Floire et Blancheflor, édition du ms. 1447 du Fonds français, avec notes, variantes et glossaire par Margaret M. Pelan, Strasbourg, Faculté des lettres de l'Université de Strasbourg (Publications de la Faculté des lettres de l'Université de Strasbourg, Textes d'étude, 7), 1956².

Flore et Blancheflor nach d. Pariser Hs. 375 (A) mit Glossar neu herausgegeben von Wilhelmine Wirtz; im Anh.: Lesearten e. Hs. fs. fr. 1447 (B), d. Hs. fs. fr. 12562 (C) u. vollst. Abdr. von Pal. lat. 1971, Frankfurt am Main, Diesterweg (Frankfurter Quellen und Forschungen zur germanischen und romanischen Philologie, 15), 1937.

Francis Gingras, « Mise en recueil et typologie des genres aux XIII^e et XIV^e siècles : romans atypiques et recueils polygénériques (Biausdous, Cristal et Clarie, Durmart le Gallois et Mériadeuc) », In : *Le recueil au Moyen Âge : Le Moyen Âge central*, op. cit., p. 91-112.

- Gédéon Huet, « Sur l'Origine de Floire et Blanchefleur », *Romania*, 28, 1899, p. 348-359, http://www.persee.fr/doc/roma_0035-8029_1899_num_28_111_5591 (consulté le 17 mars 2018).
- Jean-Luc Leclanche, « La date du conte de Floire et Blancheflor », *Romania*, 92, 1971, p. 556-567, http://www.persee.fr/doc/roma_0035-8029_1971_num_92_368_2297 (consulté le 17 mars 2018).
- Jerome McGann, « Philology in a New Key », *Critical Inquiry*, 39, 2, 2013, p. 327-346.
- Denis Muzerelle, *Vocabulaire codicologique : répertoire méthodique des termes français relatifs aux manuscrits, avec leurs équivalents en anglais, italien, espagnol, édition hypertextuelle, version 1.1*, 2002-2003 (établi d'après l'ouvrage édité à Paris, Editions CEMI, 1985), <http://codicologia.irht.cnrs.fr/accueil/vocabulaire> (consulté le 13 novembre 2016).
- Robert d'Orbigny, *Le conte de Floire et Blanchefleur*, publié, traduit, présenté et annoté par Jean-Luc Leclanche, Paris, Champion (Champion Classiques, Moyen Âge, 2), 2003.
- Peter Robinson, « Towards a Theory of Digital Editions », *Variants*, 10, 2012, p. 105-131.
- Barbara Roth-Lochner – Paule Hochuli-Dubuis, *Bibliothèque de Genève. Catalogue des manuscrits. Catalogue des manuscrits français (1-198)*, Genève, BGE, 2011⁵, p. 322.
- Edward Vanhouette, « So You Think You Can Edit? The Masterchef Edition », In : *The Mind Tool: Edward Vanhouette's Blog*, 2011, <http://edwardvanhoutte.blogspot.fr/2011/10/so-you-think-you-can-edit-masterchef.html> (consulté le 15 novembre 2016).
- Anton Wallner, « Wirtz, Wilhelmine (Hg.): *Flore et Blancheflor* », *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, p. 129-130.
- Joris J. Van Zundert, « By Way of Conclusion: Truly Scholarly, Digital, and Innovative Editions? », In : *Analysis of Ancient and Medieval Texts and Manuscripts*, op. cit., p. 335-345.

Liens de bases de données (consultées le 11 janvier 2017) :

http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/bav_pal_lat_1971

http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=76386

http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=65651

http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=76788

http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=76789

http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=76790

http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/manuscrit/detail_manuscrit.php?projet=21843

http://www.arlima.net/mss/vaticano/biblioteca_apostolica_vaticana/palatinus_latini/01971.html

http://www.digizeitschriften.de/dms/img/?PID=PPN345204123_0074%7Clo-g118&physid=phys458

ANTIQUITAS • BYZANTIUM • RENASCENTIA

Herausgeber der Reihe:

Zoltán Farkas – László Horváth – Tamás Mészáros

ISSN: 2064-2369

I: Szepessy Tibor: *Bevezetés az ógörög verstanba*. Szerkesztette: Mayer Gyula. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2013. ISBN: 978-615-5371-10-3. 266 p.

II: Kapitánffy István – Szepessy Tibor (szerk.): *Bevezetés az ógörög irodalom történetébe*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2013. ISBN: 978-615-5371-08-0. 276 p.

III: Tóth Iván: *Alexandros Homérosa. Arrhianos-tanulmányok*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2013. ISBN: 978-615-5371-03-5. 208 p.

IV: *Philologia Nostra. Bollók János összegyűjtött tanulmányai*. Szerkesztette: Mészáros Tamás. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2013. ISBN: 978-615-5371-00-4. 516 p.

V: Erika Juhász (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland: Begegnungen zwischen Ost und West. Bibliotheca Byzantina 1*. Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2013. ISBN: 978-615-5371-15-8. 375 p.

VI: Achilleus Tatios: *Leukippé és Kleitophón története*. Fordította: Szepessy Tibor. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2014. ISBN: 978-615-5371-27-1. 151 p.

VII: Szepessy Tibor (szerk.): *Római költők antológiája*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2014. ISBN: 978-615-5371-25-7. 575 p.

VIII: Maywald József – Vayer Lajos – Mészáros Ede: *Görög nyelvtan*. Szerkesztette: Mayer Gyula. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2014. ISBN: 978-615-5371-31-8. 333 p.

IX: Jacqueline de Romilly – Monique Trédé: *Az ógörög nyelv szelleme*. Fordította: Vargyas Brigitta. Szerkesztette: Horváth László. TypoteX Kiadó, Budapest, 2014. ISBN: 978-963-2793-95-5. 135 p.

X: László Horváth (Hrsg.): *Investigatio Fontium. Griechische und lateinische Quellen mit Erläuterungen. Beiträge der Tagung Klassisches Altertum – Byzanz – Humanismus der XI. Ungarischen Konferenz für Altertumswissenschaft*. Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2014. ISBN: 978-615-5371-33-2. 281 p.

XI: Horváth László: *Az új Hypereidés. Szövegkiadás, tanulmányok és magyarázatok*. TypoteX, Budapest, 2015. ISBN: 978-963-2798-18-9. 301 p.

XII: Erika Juhász (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland II. Studia Byzantino-Occidentalia. Bibliotheca Byzantina 2*. Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2014. ISBN: 978-615-5371-36-3. 257 p.

XIII: János Nagyllés – Attila Hajdú – Gergő Gellérfi – Anne Horn Baroody – Sam Baroody (eds.): *Sapiens Ubique Civis. Proceedings of the International Conference on Classical Studies (Szeged, Hungary, 2013)*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2015. ISBN: 978-615-5371-40-0. 424 p.

XIV: Zsuzsanna Ötvös: „*Janus Pannonius's Vocabularium*”. *The Complex Analysis of the Ms. ÖNB Suppl. Gr. 45*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2015. ISBN: 978-615-5371-41-7. 354 p.

XV: Erika Juhász (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland III. Studia Byzantino-Occidentalia. Bibliotheca Byzantina 3*. Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2015. ISBN: 978-615-5371-44-8. 300 p.

XVI: Emese Egedi-Kovács (éd.): *Byzance et l'Occident II. Tradition, transmission, traduction*. Collège Eötvös József ELTE, Budapest, 2015. ISBN: 978-615-5371-46-2. 236 p.

XVII: Ágnes Ludmann (ed.): *Mare nostrum. Studia Iberica, Italica, Graeca. Atti del convegno internazionale Byzanz und das Abendland – Byzance et l'Occident III (24-25 novembre 2014)*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2015. ISBN: 978-615-5371-45-5. 186 p.

XVIII: Balázs Sára (Hrsg.): *Quelle und Deutung II. Beiträge der Tagung Quelle und Deutung II am 26. November 2014. (EC Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, I.II.)*. Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2015. [ISSN: 2064-969X]. ISBN: 978-615-5371-47-9. 159 p.

XIX: Dión Chrysostomos: *Tróját nem vették be. Fordította, előszóval és magyarázatokkal ellátta: Szepessy Tibor*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2016. ISBN: 978-615-5371-55-4. 172 p.

XX: Balázs Sára (Hrsg.): *Drei deutschsprachige Handschriften des Opusculum tripartitum des Johannes Gerson. Synoptische Ausgabe der Fassungen in den Codices StB Melk, Cod. 235, StB Melk, Cod. 570 und Innsbruck, ULB Tirol, Serv. I b 3. (Quelle und Deutung, EC-Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. II.I.)*. Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2016. [ISSN: 2064-969X]. ISBN: 978-615-5371-66-0. 331 p.

XXI: Erika Juhász (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland IV. Studia Byzantino-Occidentalia. Bibliotheca Byzantina 4*. ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2016. ISBN: 978-615-5371-68-4. 271 p.

XXII: Emese Egedi-Kovács (éd.) : *Byzance et l'Occident III. Écrits et manuscrits*. Collège Eötvös József ELTE, Budapest, 2016. ISBN: 978-615-5371-63-9. 333 p.

XXIII: Ágnes Ludmann (ed.): *Italia Nostra. Studi filologici italo-ungheresi*. Collegio Eötvös József ELTE, Budapest, 2016. ISBN: 978-615-5371-65-3. 275 p.

XXIV: Balázs Sára (Hrsg.): *Quelle und Deutung III. Beiträge der Tagung Quelle und Deutung III am 25. November 2015. (EC-Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. I.III.)*. ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2016. [ISSN: 2064-969X]. ISBN: 978-615-5371-67-7. 202 p.

XXV: Dora E. Solti (ed.): *Studia Hellenica*. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2016. ISBN: 978-615-5371-69-1. 132 p.

XXVI: Mészáros Tamás (szerk.): *Klasszikus ókor, Bizánc, humanizmus. A XII. Magyar Ókortudományi Konferencia előadásai*ból. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2017. ISBN: 978-615-5371-77-6. 189 p.

XXVII: Horváth László: *Középfaladó ógörög nyelvkönyv. Periergopenés – Szegény gyötrődő tanuló I.* ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2017. ISBN: 978-615-5371-75-2. 339 p.

XXVIII: Farkas Zoltán – Horváth László – Mayer Gyula: *Kezdő és haladó ógörög nyelvkönyv. Periergopenés – Szegény gyötrődő tanuló II.* ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2017. ISBN: 978-615-5371-83-7. 442 p.

XXIX: *Philologia Nostra II. Kapitányffy István válogatott tanulmányai.* Szerkesztette: Farkas Zoltán és Mészáros Tamás. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2017. ISBN: 978-615-5371-78-3. 512 p.

XXX: László Horváth – Erika Juhász (Hrsg.): *Investigatio Fontium II. Griechische und lateinische Quellen mit Erläuterungen.* Eötvös-József-Collegium ELTE, Budapest, 2017. ISBN: 978-615-5371-76-9. 262 p.

XXXI: Philostratos: *A szofisták életrajzai.* Fordította és szerkesztette: Szepessy Tibor. ELTE Eötvös József Collegium, Budapest, 2018. ISBN: 978-615-5371-86-8. 198 p.

XXXII: Erika Juhász (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland V. Studia Byzantino-Occidentalia.* ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2018. ISBN: 978-615-5371-91-2. 196 p.

XXXIII: Balázs Sára (Hrsg.): *Quelle und Deutung IV. Beiträge der Tagung Quelle und Deutung IV am 23. November 2016. (EC-Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Bd. I.IV.)* ELTE Eötvös-József-Collegium, Budapest, 2018. [ISSN 2064-969X] ISBN 978-615-5371-90-5. 256 p.

XXXIV: Emese Egedi-Kovács (éd.) : *Byzance et l'Occident IV. Permanence et migration.* Collège Eötvös József ELTE, Budapest, 2018. ISBN : 978-615-5371-92-9. 288 p.

Antiquitas – Byzantium – Renascentia (ABR – ISSN 2064-2369) ist eine unabhängige wissenschaftliche Publikationsreihe des Forschungszentrums für Byzantinistik am Eötvös-József-Collegium der ELTE Budapest. Die Reihe umfasst eine breite Palette von Sammelbänden, Monographien, Anthologien, Texteditionen und Handbüchern zur Erforschung des klassischen Altertums und der byzantinischen Welt sowie von deren Einflüssen auf die Kultur des Abendlandes.

Die Reihe wird vom ELTE Eötvös-József-Collegium Budapest herausgegeben. Verantwortlicher Herausgeber der Reihe ist Collegiumsdirektor László Horváth.

Herausgeber der Reihe:

Zoltán Farkas (PPKE, Institut für Geschichtsforschung / ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik)

László Horváth (ELTE, Lehrstuhl für Griechische Sprache und Literatur / Eötvös-József-Collegium / ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik)

Tamás Mészáros (ELTE EC, Forschungszentrum Byzantinistik / BollókJános-Seminar für Klassische Philologie)

Herausgeber der Sammelbände:

Emese Egedi-Kovács (ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik / Aurélien-Sauvageot-Seminar)

Erika Juhász (ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik)

Ágnes Ludmann (ELTE EC, Forschungszentrum für Byzantinistik / Seminar für Italianistik)

BalázsSára (ELTEEC, Forschungszentrum für Byzantinistik/ Germanistisches Seminar)

DoraE. Solti (ELTE, Lehrstuhl für Neogräzistik/ ELTEEC, Forschungszentrum für Byzantinistik)

Gemäß den Richtlinien für die professionelle Begutachtung wissenschaftlicher Publikationen werden die Herausgeber der mehrsprachigen Sammelbände der Reihe ab dem 1. Dezember 2016 von einem wissenschaftlichen Beirat unterstützt.

Mitglieder des beratenden Gremiums der Reihe:

Prof. Dr. László Borhy, KMUAW, Professor für römische Provinzarchäologie
Dr. Christine Glassner, Leiterin der Abteilung Schrift- und Buchwesen des
Instituts für Mittelalterforschung der ÖAW

Univ.-Prof. Univ.-Doz. Dr. Hermann Harrauer, Hofrat Dir. i. R. der
Papyrussammlung und des Papyrusmuseums der Österreichischen
Nationalbibliothek

Prof. Dr. Ljubomir Maksimović, Direktor des Instituts für Byzantinische
Studien der SASA

Gyula Mayer, PhD, Wissenschaftlicher Mitarbeiter, MTA–ELTE–PPKE
Forschungszentrum für Klassisch-Philologische Studien

Prof. Dr. Paolo Odorico, EHESS – Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales
PSL – Paris Sciences et Lettres, CéSor (Equipe byzantine), Centre d'Etudes en
Sciences Sociales du Religieux

Dr. Srđan Pirivatrić, Wissenschaftlicher Mitarbeiter des Instituts für
Byzantinische Studien der SASA

Dr. Filippo Ronconi, Professor, EHESS – Ecole des Hautes Etudes en Sciences
Sociales PSL – Paris Sciences et Lettres, CéSor (Equipe byzantine), Centre
d'Etudes en Sciences Sociales du Religieux

Prof. Dr. Peter Schreiner, Professor i. R., Universität zu Köln

Prof. Dr. Renzo Tosi, Professor für Altgriechische Philologie und Italianistik
an der Universität Alma Mater Studiorum – Bologna

Prof. Dr. Georgia Xanthaki-Karamanou, Professorin für Altgriechische
Philologie an der Universität des Peloponnes

