

Nouvelle série N° 166

2018



LA FRANCE LATINE
Revue créée en 1949

REVUE D'ÉTUDES D'OC

REVISTO D'ESTÙDI D'O — REVISTA D'ESTUDIS D'OC

Traduction et langues vernaculaires

**CENTRE DE RECHERCHE PREFICS-CERESIF
UNIVERSITÉ RENNES 2**

TABLE DES MATIÈRES

Avant-Propos	p. 5
Cyril HERSHON Trois petits traités d'Albert le Grand	p. 9
Viviane CUNHA Le Puy-en-Velay en tant que centre religieux et littéraire au Moyen Âge	p. 67
Marie-Rose BONNET Documents arlésiens	p. 97
Brigitte SAOUMA Les hérésies fondatrices de la pensée médiévale	p. 119
Vient de paraître	p. 153
Congrès, colloques, tables rondes et journées d'études	p. 157
Comptes rendus	p. 159

AVANT-PROPOS

Les thèmes proposés dans ce numéro, touchent à divers aspects de la vie intellectuelle, dont l'expression passe du latin aux langues vernaculaires. Ce glissement annonce la prééminence de ces dernières, non seulement dans l'expression de la vie quotidienne, mais dans des débats philosophiques et théologiques. Il ne s'agira plus alors d'imposer des doctrines en latin, mais de développer des savoirs qui seront pensés et exprimés dans des langues vernaculaires. Ces tendances se trouvent en germe dans les traductions qui nous sont parvenues. Les champs lexicaux et sémantiques étaient déjà suffisamment étendus pour que les concepts y soient énoncés et développés avec précision.

C'est ce qui apparaît dans les sermons d'Albert le Grand, philosophe et théologien acquis aux idées d'Aristote, critique de Gratien, de Justinien et maître de Thomas d'Aquin. Son esprit encyclopédique l'a amené à s'intéresser à diverses sciences, dont l'alchimie. Les sermons présentés et édités par Cyril Hershon témoignent de l'étendue du vocabulaire théologique et des possibilités données par la langue pour conceptualiser le cheminement de l'âme vers la perfection. Ce qui présentait déjà un certain nombre de difficultés pour les théologiens s'exprimant en latin avec des lexiques hérités d'une longue tradition.

Viviane Cunha propose un article sur les pèlerinages, notamment au sanctuaire marial du Puy-en-Velay. Elle s'appuie essentiellement sur un poème de Peire Cardenal, ainsi que sur deux poèmes en galicien-portugais extraits des *Cantigas de Santa Maria*. Ses analyses sont enrichies de nombreuses références aux données historiques. L'auteur montre des aspects particulièrement intéressants, de l'image rédemptrice et médiatriche de la Vierge. Mais c'est l'accomplissement de miracles, relatés dans les chansons en galicien-portugais qui révèlent un aspect saisissant de la dévotion mariale.

Marie-Rose Bonnet a édité des documents provenant des archives d'Arles. Ils révèlent de nombreux aspects de la vie quotidienne et des relations avec les communes voisines. La langue utilisée n'est pas figée et s'enrichit d'apports italiens et français. La graphie évolue et les questions d'onomastique sont présentes avec les noms, prénoms, surnoms des habitants ainsi que les noms des métiers.

Le manichéisme et les idées cathares s'appuient sur les mêmes textes scripturaires que le christianisme. L'influence du manichéisme a été considérable au sein de la pensée médiévale et les idées cathares ont continué à circuler et à se développer en Europe, malgré les persécutions. Elles ont annoncé les philosophies des penseurs dissidents, qui se sont ensuite largement exprimées dans les langues vernaculaires.

B. S.

TROIS PETITS TRAITÉS D'ALBERT LE GRAND

Introduction au premier traité

Ce traité (Brunel 157) est attribué à Albert le Grand (c.1206-1280), premier grand docteur des frères prêcheurs, bien que l'*Histoire littéraire de France* (t. XIX: 370) lui en nie la paternité. En tout cas, le traité est clairement fondé sur les idées d'Albert, telles qu'on les lit dans sa *Perfectio Religionis*. Dans la première rubrique Albert est identifié comme en étant l'auteur. Le manuscrit se trouve à la Bibliothèque Nationale de France, fr. 1852 (ancien. 7872, I). Il a été écrit au XV^e siècle en rouergat vraisemblablement à Moissac, chef-lieu de canton du département de Tarn-et-Garonne sur du papier qui mesure 212 X 142 mm. La numérotation date du XIX^e siècle. Ce manuscrit fut produit très probablement dans l'abbaye de Moissac, qui avait une longue tradition d'érudition et dont l'abbé était le savant et écrivain prolifique Aymeric de Peyrac (c. 1340-1406). De plus, l'abbaye possédait une bibliothèque considérable et, encore mieux, un scriptorium.¹ Pourtant nulle preuve n'existe que le clerc qui écrivit notre manuscrit appartenait à cette abbaye et Aymeric écrivait exclusivement en latin comme la plupart de ses collègues.

C'est le huitième des neuf opuscules religieux du manuscrit et il couvre les folios 112r-133v. On connaît très peu de son histoire sinon qu'il se trouvait dans la bibliothèque de Colbert (1618-83). À la fin du manuscrit se trouvent deux signatures du XVI^e siècle : Arnaud presbiter et Barbasta, qu'on présume être deux de ses possesseurs. (n° 4297, fonds Colbert). Brunel découvrit une autre signature dans la marge intérieure : David de la Roche presbiter. Au verso du fol. 18v, resté blanc, on trouve une autre phrase écrite au XVI^e siècle: « Memorye soye de sauterys de careme pahyat tres anes ». La transition de la bibliothèque de Colbert à celle du roi est aussi indiquée :

¹ Voir Dufour, 1972: 81-82.

« Codex Colbertinus 4297 » et « Regius 7872 ». Le manuscrit contient 139 folios, mais les folios 14v, 18r et v, 32v et 103v restent blancs pour séparer les œuvres individuelles.

Paul Meyer en écrivit la notice. Il cita le texte très brièvement, car il pensait qu'il ne présentait pas de grande difficulté pour un éditeur et le traita avec un certain mépris :

Ces traités étant maintenant signalés à l'attention, il se trouvera bien quelque amateur en quête d'une publication facile pour les éditer en totalité ou en partie dans une revue du Midi ou d'Allemagne. Ce sera l'occasion d'une étude linguistique développée. (Meyer, 1890 : 80)

Ayant cependant lu la pièce sur le *Décalogue*, il changea d'avis parce qu'il devint fasciné par les sections sur la superstition. Meyer établit que le dialecte employé était le rouergat et il fit mention de quelques-unes de ses particularités. Celles-ci comprennent l'emploi de *o* pour le *a* tonique suivi d'une seule consonne : nous avons, donc, *po* (pain), *mo* (main) et *demo* (demain). Pourtant le scribe n'est pas toujours fidèle à son dialecte et se sert parfois de formes normales : *l'endemo* et *l'endema* se rencontrent dans la même section. Il est évident qu'il confondait facilement son propre dialecte avec l'orthographe du manuscrit qu'il copiait. Quant au rouergat, bien qu'il ne soit pas limité à la région, l'ajout de *-es* est typique: *aquelles*, *tantses* et le suffixe *-iou* remplace *-io*, mais nous trouvons des exemples où le scribe écrit *affectio* et *perfectio* dans la même ligne. Finalement le *e* d'appui disparaît devant *sc*, *sp* et *st*: *scalfa*, *sperit*, *stelas*. Durant cette période la langue française commençait à envahir l'occitan et partout dans le manuscrit on trouve des gallicismes, par exemple l'ajout de *pas* au négatif *no/non*. On y trouve des emprunts verbaux : *quaquata*, *rejoyr* et surtout *no m'en chaut* et des mots comme *asses*, *chamy*, *la bonne chere*, *charmayres*, *Dama et Noe* (pour Noël).

Albert de Ballstädt (1193?-80) naquit à Lauingen (Souabe) dans une famille militaire et seigneuriale qui avait des liens de

fortune avec l'empereur Frédéric II. Dans sa jeunesse il s'intéressa fort aux sciences naturelles et il se rendit à Padoue pour les étudier (1222-23) mais, après avoir entendu un sermon de Jourdain de Saxe,² à l'âge de seize ans, il résolut d'entrer dans l'Ordre des Prêcheurs récemment créé, malgré une forte opposition de la part de sa famille noble. Il montra un tel talent pour l'érudition qu'il fut nommé à des postes d'enseignement à Cologne (1228), Hildesheim (1233), Fribourg-en-Brisgau, Ratisbonne, Strasbourg et enfin Paris (1240) où il reçut ses grades et découvrit les ouvrages grecs et arabes nouvellement traduits. Il enseigna à Paris et parmi ses étudiants se trouvait le célèbre Dominicain Raymond Martin³. Entre 1250 à 1251, à Cologne, il recevait Thomas de Cantimpré (1200/1-1270) comme étudiant qui, pour son *Liber de natura rerum* (entre 1228 et 1244), emprunta des traités d'Albert et de Vincent de Beauvais.

Entre 1242 et 1248, Albert fut régent du couvent de Saint-Jacques dont l'un de ses élèves était le jeune Thomas d'Aquin qui l'accompagna à Cologne où il devint premier régent du *Studium generale* nouvellement fondé par lui. Il obtint tant de succès qu'il fut nommé prieur provincial d'Allemagne (1254-57). En 1252 il se fit arbitre dans une dispute entre la ville de Cologne et son archevêque, ce qui lui valut la réputation de conciliateur. Tâche qu'il allait accomplir partout avec succès. De ce fait, il se rendit à Rome pour défendre la cause des mendiants attaqués par Guillaume de Saint-Amour (1202-72)⁴ qui voulait les détruire, car il soupçonnait leurs intentions.

² Allemand, maître général de l'Ordre des Prêcheurs (1221-1237), qui écrivit le *Libellus de Principiis Ordinis Prædicatorum*. Il a commandé à Vincent de Beauvais son *Speculum maius*.

³ Un des huit frères qui fondèrent le *Studium arabicum*.

⁴ Pour répondre au *De Periculis*, dans lequel Guillaume accusait les prêcheurs d'outrepasser leurs pouvoirs en entendant des confessions. Ajoutant que souvent des paroissiens rougissaient de se confesser à celui qui les connaissaient, Thomas produisit son *Contra ignorantes*, où il déclarait que les prêtres étaient souvent trop occupés pour entendre la confession et que très souvent « le nombre de ceux qui ont appris

En 1259 Albert s'associa à l'organisation des études chez les Dominicains au chapitre de Valenciennes ; il aida à fonder la *Ratio Studiorum*, texte de vingt-quatre articles rédigé par un groupe de cinq maîtres dominicains. Les quatre autres étaient Thomas d'Aquin, Pierre de Tarentaise, Florient de Hesdin et Bonhomme d'Angleterre. À la suite de la *Ratio*, le chapitre général décida que l'étude privée de la Bible de la *Summa de casibus* de Raymond de Penyafort et des *Historia Scholastica* de Pierre le Mangeur (Petrus Comestor) devaient remplacer le cours habituel dans les couvents. Ainsi pouvons-nous imaginer les influences sur Albert, (Martinaud, *CF*, 35, 2000: 98). Il est à noter que les auteurs du recueil étaient tous des prédicateurs et on y cite des maîtres en théologie pour leurs écrits polémiques contre les séculiers dont Hugues de Saint Cher⁵ et Albert le Grand.

Simon Tugwell a rapporté un événement survenu pendant la rédaction des *Vitæ Fratrum* (*CF*, 36, 2001: 416), dont la première version de Gérald de Frachet parut avant 1250. En 1256 Humbert de Romans en entreprenait une révision radicale, quand il apprit qu'Albert avait été ordonné évêque. Si grand fut le choc qu'il refit la vocation d'Albert en supprimant son nom au quatrième livre, en abandonnant sa version des *Vitæ* et entreprenant une nouvelle version. Le 9 janvier 1260, il exposa ses raisons pour le dissuader d'accepter l'évêché de Ratisbonne, citant un mot de Jourdain de Saxe: « Nous aimerais mieux vous savoir dans la tombe qu'assis sur un trône épiscopal ». Les maîtres généraux lui avaient rappelé que Saint Dominique n'avait pas fondé un ordre d'évêques mais un ordre de Prêcheurs, (*CF*, 16, 1981: 319),

Quoique nommé à l'évêché de Ratisbonne, Albert démissionna afin de revenir à ses études en 1262. Urbain IV, cependant, le garda à la curie et, en 1263, l'envoya en Allemagne

l'Écriture sainte est aussi très rare ».

⁵ Auteur du *Commentaire des sentences*, connu pour ses écrits polémiques contre les séculiers.

pour relancer la croisade. Mais il préféra revenir à ses études et à l'enseignement : en 1264 il se trouva à Würzburg. C'est pour la même raison qu'il refusa le poste de chancelier de la Sorbonne, reprit son enseignement à Strasbourg en 1267 et rentra à Cologne en 1270 où il resta jusqu'à sa mort. Il joua un rôle de premier plan dans le Concile de Lyon (1274) et à Paris où il défendit fermement l'enseignement de son élève Thomas d'Aquin. Mais ses dernières années furent assombries par la perte progressive de sa vue et ses pertes de mémoire.

Jusqu'en 1254, ses œuvres étaient purement théologiques, mais à Cologne il commença ses études sur Aristote et pendant son dernier séjour dans cette ville, rédigea sa *Summa theologiae*, indépendante mais semblable à l'œuvre de Thomas qui, aux yeux du grand public, éclipsa son maître. En 1316, Toulouse imposa aux lecteurs de suivre une doctrine commune, mais le maître général offrit le choix entre Thomas, Albert et Pierre de Tarentaise.⁶ Thomas fut préféré, malgré les disputes. On reconnaît que l'évêque de Pamiers, le Dominicain Dominique Grima, exégète thomiste toulousain, avait influencé la décision générale, car il déplorait la déficience de l'enseignement biblique, (Morard, *CF*, 35, 2000: 325-373).⁷ C'est l'auteur du *Consilium de paupertate Christi et apostolorum*, qu'il rédigea lors des querelles sur la pauvreté religieuse.

Dans ses deux collations sur Saint-Thomas, Armand de Belvézer,⁸ dominicain, thomiste convaincu, cite une prédiction d'Albert qui disait de lui que le monde entier l'entendrait: *iste bos mutus talem mugitum dabit que audiet totus mundus* (*CF*, 32,

⁶ Pierre était un provincial de l'Ordre des Prêcheurs ; son action la plus significante fut de refuser de céder quatre enquêteurs dominicains à Alphonse de Poitiers.

⁷ En 1326, avec Raymond Bequin, il participa à la commission chargée d'examiner 51 propositions de Guillaume d'Ockham.

⁸ Lecteur du Sacré Palais, maître en théologie. Morard cite onze de ses traités (*CF*, 36:240).

1997: 181). Ce même auteur, en parlant longuement du séjour de Thomas d’Aquin à Cologne, le décrivit acceptant les explications d’un frère qui le croyait un peu lent d’esprit, ce qui illustre l’humilité du saint et lui valut le surnom de *Bovus Muet* (le bœuf silencieux). Nonobstant, il continua à travailler comme assistant d’Albert en transcrivant ses cours sur les *Noms Divins* de Pseudo-Denys et son explication de *l’Ethique à Nicomaque* d’Aristote. C’est sûrement la redécouverte des *Éthiques* et la *Politique* d’Aristote⁹ qui changea la philosophie d’Albert et lui permit d’influencer d’autres penseurs dans les dernières années soixante, tout en constatant son mécontentement des limitations intellectuelles de l’étude exclusivement juridique. Ainsi, pouvait-il rejeter Gratien et Justinien tout en ayant recours à Aristote.¹⁰ Le fait de parvenir à ce programme tard dans sa vie, suggère qu’il écrivit le petit traité sur la perfection à un âge plus avancé. Bien qu’Aristote fût sa principale source (avec Galien, Pline et les ouvrages arabes), Albert n’hésita pas à le critiquer

Qui tient Aristote pour un dieu doit croire qu’il n’erre jamais. Mais qui est convaincu que c’est un homme admet sans difficulté qu’il a pu se tromper comme cela nous arrive.

(*Physique*, t.8, traité 1, chap. XIV, éd. A. Borgnet, t. 3 : 553)

La diversité de son œuvre — science naturelles, philosophie, théologie — indique un esprit encyclopédique qui avait peu d’égaux dans son siècle ainsi que ses traités qui remplissent trente-huit volumes. En dehors de sa *summa*, il écrivit un commentaire sur les *Sentences* de Pierre Lombard (1100-c.1160) et une attaque contre les Averroïstes intitulée *De unitate intellectus*. Il fut un défenseur fervent de Thomas d’Aquin quand

Professeur de théologie et auteur d’un commentaire biblique de premier ordre, présenté au pape Jean XXII dans une lettre programme, morceau d’anthologie dont ces pages veulent procurer l’analyse et l’édition provisoire.”

⁹ Il appela tous les philosophes grecs des « philosophes païens ».

¹⁰ Voir M. S. Kempshall, chapitre 19 de *The Medieval Theologians*, G.R. Evans (éd.).

il fut critiqué. Néanmoins dans la question de l'Incarnation, le dernier s'allia avec Bonaventure et Odo Rigaldus contre Albert et Alexandre de Hales qui défendaient l'idée que même si l'homme n'avait pas péché, le Fils de Dieu se serait incarné.

Une grande partie de ce recueil concerne la perfection et la salvation. Dans le premier traité que nous avons ici, où il s'adresse à ceux des religieux qui veulent atteindre la perfection dans le christianisme en se tournant vers Dieu, il fournit plusieurs de ses locutions préférées pour déployer ses idées. Évidemment il parlait à ceux qui savaient lire, mais plus particulièrement à *hun religios* (f. 115r). Pour éviter l'accusation d'être trop impersonnel, il s'adresse directement à un moine en alternant constat et réponse:

He si tu me dizes que per la enfermetat he instabilitat del entendemen quant es a plusors, el lor val mielhs montar en lor contemplacio per las creaturas, jeu te respondi que aquela contemplacio es tres bona, veraya, he fructuosa ad home mortal, quant en totas sas contemplacions, sia a las creaturas sia al Creator, la delectacio se esleva en Dieu he se abrasa he enflama del fuoc de la amor de Dieu en dezir de vida perdurable ad el he als autres, (f. 120r).

[Et si tu me dis que par l'infirmité et l'instabilité de l'intelligence, quand c'est à plusieurs, il vaut mieux qu'ils progressent dans leur contemplation pour les créatures, je vous réponds que cette contemplation est très bonne, vraie et fructueuse envers l'homme mortel, quand dans toutes ses contemplations, que ce soit pour les créatures ou que ce soit envers le Créateur, les délices s'élèvent en Dieu et s'embrasent et s'enflamme du feu de l'amour de Dieu dans le désir de la vie éternelle pour l'homme lui-même et pour les autres.]

Dans cette section il continue à employer plusieurs fois la deuxième personne. La notion de l'âme nette est au premier plan

de ses pensées, car le premier devoir pour atteindre l'unité avec Dieu est de se débarrasser de toute idée folle, qu'il appelle *fantasias he yimaginacions*, par laquelle il entend des idées antichrétiennes qui pourraient détourner un moine de son devoir et de ses vœux de pauvreté, chasteté et obéissance l'éloignant des choses temporelles.

Il avait sans doute à l'esprit l'avis de Matthieu: « Soyez donc parfaits, comme votre Père qui est dans les cieux est parfait (v. 48) ». Ceci contraste avec la question de Thomas :

Præterea, osrtensum est supra quod natura Dei es ipsum esse. Sed ipsum esse videtur esse imperfectissimum, cum si communissimum et recipiens omnium additiones. Ergo Deus non est perfectus (Summa Theologiæ, vol. 2, 1964: 48).

[D'ailleurs, comme nous l'avons montré, la nature de Dieu est tout simplement d'exister. Mais on voit cela comme très imparfait : le plus bas dénominateur de toutes choses. Par conséquent Dieu n'est pas parfait.]

Sa réponse : comme Dieu n'est pas de la matière primitive, mais la principale cause de la création, il est ainsi la perfection en toutes choses. On ne peut pas appeler parfait ce qui n'est pas créé. D'un côté il y a la doctrine mystique de Denys l'Aréopagite qui influença aussi Hugues de Saint-Victor, Bonaventure, Robert Grosseteste, et de l'autre côté se trouve Albert qui souligna le besoin d'éviter *fantasias* et *yimaginacions*, bien qu'il ne définît jamais exactement ces mots. Pourtant on pourrait déduire en citant certains faits que cette expression *fantasias he yimaginacions* avait un sens plus pratique. Albert était ce qu'on appelle un pragmatique (en anglais *hands-on*) : pour son traité *Des minéraux*, il descendit dans les mines de Saxe et pour les questions d'alchimie il suivit des expériences en laboratoire mais refusa de croire aux prétentions à transmuer des métaux en or. En d'autres termes il était décidé à éliminer les idées fantasques, notion qu'il

appliqua à sa théologie. Albert est bien conscient des limitations de la vie et des productions humaines ; très souvent il ajoute la parenthèse *en tant que lo es possible en aquesta vida*. Comme chez Thomas d’Aquin, *perfectio* ne signifie pas « perfection » dans son sens habituel mais plutôt « achèvement ».

Pour atteindre cette perfection, qu’il appelle le *sobeyra be* (souverain bien), il préconise de pratiquer certaines vertus : la capacité de l’âme à se tourner vers Dieu et à mépriser toute autre chose. Pour ceci l’homme doit se servir de son intelligence et non de ses sens. Sa conscience doit être pure. En d’autres termes il faut avoir les yeux fermés et les sens corporels endormis. De cette façon il aura une vraie liberté d’esprit et la pureté de corps. Mais c’est par la charité (dans tous ses sens) que l’âme est unie avec Dieu, et si cette union se brise ce sera par un péché mortel. L’on devait éviter toute chose qui empêche la ferveur de la charité.

Malgré le ton spirituel de son traité, Albert est sévère pour les péchés et prône le recours à des châtiments physiques en pénitence, *injurias dignes, vilipencios, flagellacions, dejectios*. À toute occasion il exhorte l’homme à se confier à Jésus et, autant que possible, à contempler Dieu de préférence à toute autre activité, car le recueillement en soi se trouve sur le chemin de la perfection. Albert tenait à la pensée selon laquelle la dévotion réelle, c’est-à-dire les rites, était bien au-dessous de l’idée de servir Dieu par la bonne volonté. Évoquant l’efficacité de la prière,¹¹ Albert le Grand réduit les hommes à des êtres avilis:

... *Paubres peccadors, miserables malautes, he soffrachuros de tot be, subgetz he servens enutials, he sos paubres enfans, indignes de nos...*(f. 123v).

¹¹ L’importance de la prière a été l’idée fixe des théologiens, par exemple, une très longue exposition du sujet se trouve dans le *Breviari d’amor* de Matfre Ermengaud, vv. 3213-5499.

[de pauvres pécheurs, de misérables malades, et nécessiteux de tout bien, sujets de serviteurs inutiles, et nos pauvres enfants, indignes de nous ...]

En revanche, si on s'élève suffisamment par la méditation, on éprouvera *la dolsor he bontat de Dieu coma vieure en natura* (f. 124v). La souffrance joue un rôle important dans ce processus : l'homme doit résister aux tentations et accepter patiemment les tribulations de la vie, car l'amour de Dieu est le plus efficace pour les vaincre. C'est cette attitude qui fait fuir le diable. Après cela, il nous conseille de nous servir de notre conscience avant d'émettre un quelconque jugement, parce que cela conduira tout naturellement à la honte de soi, ce qui nous aidera à tolérer les injures d'autrui. Il se sert trois fois de citations bibliques pour démontrer l'adage selon lequel les chiens aboient, la caravane passe (f. 125v).

Cet avilissement, croit-il, rapproche l'homme de Dieu et de la vraie pénitence, car se tourner vers Dieu c'est la lumière ; se tourner vers le monde, c'est se tourner vers les ténèbres. Mais au cœur des conseils d'Albert on perçoit une sorte de malheur inexorable dans la condition humaine qui nous fait pleurer de tout temps sur nos péchés: ... *he si tu no podes plorar, tu deves aver granda dolor per ta dura obstinacio* (f. 126v). Ceci malgré la différence de l'homme avec les animaux, car il est fait à l'image de Dieu. Comme tout bon prêcheur, Albert met ses fidèles en garde contre le Diable:

... *Per aver cura he pensamen indiscret de trop de causas per turbacio, per dissoluciou, per cupiditat, per curiositat, per auzir voluntiers novelas, per vanas paraulas, he per tant d'autras manieyras que so es merevilhas; he non obstant que lo sembla que aquo no so pas grans peccatz, totas venguadas aquo so grans empachamens d'aquest sanct exercici he operacio.*

[...Pour s'occuper de pensées indiscrettes sur trop de choses par agitation, dissolution, cupidité, curiosité, pour écouter volontiers des nouvelles, par de vaines paroles, et par tant d'autres manières qui sont comme des merveilles ; néanmoins il semble que cela ne soit pas de grands péchés. [Mais] toutes les fois cela est comme un grand empêchement de ce saint exercice et [de cette] action.]

Il essaie de montrer comment cette honte de soi pourrait être profitable aux hommes et il termine sur une note d'optimisme, déclarant que la providence de Dieu s'étend à tout dans ce monde ; il faut donc mettre toute sa confiance en Lui et « Il te nourrira » : si l'on reste sûr et certain de sa croyance, Dieu combattrra de votre part, vous délivrera et vous consolera mieux que vos fantaisies. Pour atteindre les hauteurs, Albert distribue des encouragements en comparant le chercheur à l'alpiniste qui se débat pour arriver au sommet. Nonobstant, il laisse son lecteur avec la menace que l'Enfer attend celui qui encourt la colère de Dieu.

Dans cette version occitane, le style tend à être alambiqué et répétitif, avec de très longues phrases. Cela étant dit, il faut constater que ces phrases se développent avec une logique qu'il est possible de suivre. Pour souligner ses idées, Albert entasse des parties du discours par séries de trois ou parfois quatre substantifs, *entendemen, memoria, voluntat*; participes du passé, *desoccupat, despolhat, desnudat*. Il suit cette pratique même avec des adjectifs *tres bona, veraya, he fructuosa*, adverbes *fermamen, puramen he vivamen*. Surtout, pour se faire comprendre, il offre des images, particulièrement des comparaisons : *contrarias coma la lumieyra he las tenebras, coma la cera al sagel* [contraires comme la lumière et les ténèbres, comme la cire au sceau]. Il montre beaucoup de déférence envers la Divinité : Dieu est ou « Nostre Senhor » ou plutôt « Nostre Senhor Dieu ».

On appelait communément Albert le Docteur Universel ou Maître Albert et c'est Dante qui le plaça parmi les amateurs de la

sagesse.¹² Il fut béatifié en 1622, canonisé en 1931 et proclamé par le pape Pie XI l'un des trente-six docteurs de l'Église. En 1941 il fut déclaré patron des sciences naturelles par le pape Pie XII. Il devint l'objet de légendes, surtout dans la pratique de la magie... « et de multiples apocryphes, qui vont des sciences occultes aux recettes de cuisine (le *Grand Albert!*), se sont abusivement couverts de son nom ».¹³ Sa fête est le 15 novembre. Malgré tout cela, quand on considère sa légende :

Elle a subi une éclipse partielle du fait de l'œuvre, encore plus fameuse, du disciple d'Albert, Thomas d'Aquin. Étudiée pour elle-même, elle manifeste un esprit d'une vigueur et d'une ampleur exceptionnelle.

(E.-H. Wéber, *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, 1999: 31)

Texte.

(f. 112r) **Ayssi comensa hun petit tractat que compausec Albert de la perfectio de religio he de la manieyra de sovenir a Dieu en aquesta vida, he que la fi de tot bon Crestia es adherar a Dieu per veraya caritat.**

An la ajuda de nostre Senhor Dieu, hiey entencio de dire he scrieure alcuna causa en tant que es possible en lo exilh he peregrinatge d'aquesta paubra he breva vida mortal, quossi l'arma devota de tota sa poysansa deu esser astrecha, desunada he expedida de las affectios, yimaginacions he fantasias de totas las causas creadas afi que fermamen, puramen he vivamen ela puesca adherar he esser conjuncta he unida an nostre Senhor Dieu solamen, coma el sia enayssi que caritat per la quala l'arma es perfiechamen unida he conjuncta a Dieu, so es la fi he perfectio

¹² Quand Dante et Béatrice montent à la sphère du soleil, l'âme joviale de Thomas, accompagné par Albert, les salue. Thomas leur présente un cercle heureux d'esprits sages et érudits, (*Paradis*, canto X).

¹³ *Dictionnaire du moyen âge*, Paris, 1999: 32.

de tot bon Crestia. A la quala adhesio he unio caritabla, tot hom es tengut de necessitat de salut. He aquesta adhesio caritativa, quant an aquels que so enquaras en la occupacio de las causas temporals, es sufficienmen complida en guardan lealmen los comandamens de Dieu, he en se de tot conforman a la voluntat divina, quar la observansa dels comandamens forclaus he met foras totas las causas que so directamen contrarias a caritat, coma so los peccatz mortals. Mas los religios qui so voluntariamen obligatz als conselhs de Dieu, Jesu-Christ, he a la perfectio evangelica, affi que plus franquamen puesco pervenir a lor fi, so es a Dieu, al qual els se so sacrificatz, so tengutz non pas tant solamen de squivar los peccatz mortals, qui so contraris a caritat, mas devo, en tant que lor es possible, se guardar he alonhar de las causas que empacho la fervor de caritat, coma so las affectios, yimaginacions he fantasias de las causas creadas per las qualas l'arma es soven retardada he empachada de se conjunge he unir an nostre (f. 112v) Senhor Dieu, quar els an renunciat a totes las causas temporals, per que els no an plus materia de hy ocupar lor sperit, ans an a pensar en autra. Els an dedicat he sacrificat lor cors he lor arma a Dieu per lo vot de lor possessio per esser enayssi coma spirituals; quar coma el sia enayssi que Dieu es sperit, el cove que aquels que se volo perfiechamen unir ad el, lo adoro he prego en sperit he en veritat, en veraya conoyssensa, en entendemen, en amor he affectio, desunatz he depuratz de totes yimaginacions he fantasias de totes las causas que so dejotz Dieu. He aquo dis nostre Senhor en lo evangeli, “Quant tu volras,” dis el, “preguar Dieu, intra en son secret,”¹⁴ so es a dire en tu meteys he en tu conscientia, he aqui la porta de tos sens claus he ferma, prequa Dieu ton payre en sperit, en veritat he en puritat de cors he de conscientia, he en fermetat de fe entre tu he Dieu.

He aysso sera ben acomplit quant tu seras perfiechamen desoccupat, despolhat he desnudat de totes causas, he intra, he tot receubut al secret de ton arma, totes las causas en universal forsclusas he mezas en oblit. He aqui davant Nostre Senhor Jésu-

¹⁴ Matthieu, VI, 6. Cette idée est très chère à l'auteur.

Christ, l'arma sens parlar en granda confizansa mostra sos desirs a nostre Senhor Dieu he enayssi de tota la forsa de son cors, de tot son amor, de totes sas affectios, de totes poyssansas al perfons de son secret se joinct he unis plenariamen a Dieu, he se dilata he enflama he espant he purga en lo abysme de sa bontat en tant que es possible en lo exilh d'aquesta paubra he breva vida mortala.

Quossi l'arma deu entendre solamen a Dieu, he per el totes otras causas mensprezar he oblidar, etc.

Aquel que dezira he lealmen labora a pervenir en aquest stat de perfectio, el es necessitat que enayssi coma los huelhs claus he los sens corporals endormitz, el no (f. 113r) se entrameta, implique, perturbe he pense de deguna causa, mas giete de la cura he socy de totes las causas coma noziblas he contrarias ni apertenens en res a son salvamen. Apres se retire en se del tot sens despartir, he aqui en son arma jamays no pense ni considere, ni no contemple autra causa que solamen crucificar Jésu-Christ he plagar per amor de ela, he enayssi labore continuablamen de tota sa forza a outras per el en el meteys per home en Dieu per las plagas de humanitat al secret de sa divinitat; he aqui per se despachar de totes yimaginacions cometa totes causas seguramen sens res exceptar, ni descutir en la providencia de Dieu infallibla. Juxta aquo que dis lo apostol, “Gettas,” dis el, “ tota vostra sollicitud en Dieu he el provezira a tot mielhs que no lo saubria hom pensar.”¹⁵ He en hun autre loc dis: “Non aiatz pensamen de res si non de vos jonher a Dieu per devota oracio”. He David: “Dominus”, dis el, “tant me es hun autre gran be adherer a Dieu he metre tota mon speransa en el”.¹⁶ So es lo thesaur celestial segur al camp, so es al labor qui es al acquirir, he la preciosa margarita, qui so ad acaptar he a dezirar sus totes causas per humial confizansa en labor spiritual sens cessar en silencia pazibla he tranquillitat de sperit, en tant que per malautia corporala ni dampnatge temporal, ni vituperi, ni per deguna autra

¹⁵ Cf. I Pierre, V, 7.

¹⁶ Psaume (d'Asaph), LXXIII, 28.

adversitat, la persona no deu layssar son bon prepaus, mas vigorosamen perseveran en forsa de sperit. He que aprovecharia ad hun religios aver totz los bes temporals he totas las honors mundanals, he que son arma fossa paubra he separada del veray be, so es de Dieu. He sapias que ton habit, ni ta corona, ni ta professio, ni ta continensa, per deforas no te faran ponch venir en aquest stat de perfectio, mas sanitat de vida en humilitat de sperit, en veraya conoyssensa de se meteys; quar aqui Dieu habita per veraya fe enformada de caritat. He ayssso (f. 113v) es aquo que dis Nostre Senhor en lo evangeli: “Lo realme,” dis el, “es en vos”.¹⁷

En que es la altesa de la perfectio del home en aquesta vida, etc.

De tant coma l’arma, ha plus de pensamen de tractar he de pensar en aquelas causas corporals he humanas, de tant es ela plus eslonhada de las causas d’amon he de devocio spirituala. He de tant coma ela plus fermamen eleva sa memoria, sa affectio he son entendemen a las causas d’amon, en mesprezan las causas de terra. De plus, la oracio he la contemplacio es plus perfiecha, quar la arma no pot perfiechamen entendre a dos essems, quar els so contraris, coma la lumieyra he las tenebras. He aqui adherer a Dieu es en lumieyra, he aqui adherer al monde es en tenebras; per que appar claramen que so es la plus haulta perfectio a la quala hom puesca pervenir en aquesta vida: esser si unit en Dieu, que tota l’arma, de totas sas poysansas he de totas sas forsas, sia totalmen reculhida en Dieu que ela sia hun sperit en el, he quala sovenensa si no de Dieu, ni sentimen ni entendemen si no de Dieu. He de totas las affectios de son amor en joya spirituala sian totalmen unitz en Dieu que els se repausen dossamen en la fruicio del Creator, quar la ymage de Dieu es empraint[e] en la arma en sas tres poysansas, so es en lo entendemen, memoria, voluntat. He tant que els no so verayamen enpressitz he unitz en Dieu, l’arma no es ponch a la semblansa de Dieu, segon la primieyra

¹⁷ Luc, XVII, 21.

creatio; quar Dieu es la forma de la arma, ont ela deu esser empraincta¹⁸ coma la cera al sagel. He ayssso no es ponch perfiechamen complit si no que la razo segon la poyssansa sia illuminada a la conoyssensa de Dieu, qui es la sobirana veritat, he la voluntat es perfiechamen affectionada ad amar la sobirana bontat; he la memoria es plenariamen occupada a contemplar he delectablamen (f. 114r) se repausar en la fruicio de la eternala felicitat. He per so que en perfiecha consumpmacio d'aquestas causas, en Paradis es la gloria de l'arma, el appar claramen que perfait comensamen de aquestas causas en aquesta vida es perfectio.

**Quossi la operacio del home deu esser en lo entendemen,
non pas als sens.**

Doncquas, aquel es benurat que la bontat continuablamen atray en si, he [si] desuna¹⁹ de fantasias he yimaginacions de las causas creadas he [las empacha] de intrar en el, he d'aqui se esleva²⁰ amon per devocio spirituala — talamen que oblide alcunamen las fantasias — he enayssi consequenmen per preguaria, per dedins per pur entendemen he affectio, he simplamen jusquas lo objet tresque simple, so es Dieu. Aras, doncquas, gieta de ton arma totas fantasias, yimaginacions, specias, formas he resemblansas de totas las causas que so dejotz Dieu, affi que solamen he puramen he vivamen tot son exercicii sia en lo entendemen, en la affectio he en la voluntat davant Dieu, quar dedins ton cors es la fi he la perfectio de los exercicis, lo be, si tu entedes he deziras lealmen a repausar spiritualamen en nostre Senhor Dieu per tresque pur entendemen he tres devota affectio, sens multiplicatio de fantasias he diversas yimaginacions. He aquestas operacions no se fan pas en sens corporals, mas en aquo per que home se differis de las bestias, he es a l'yimage de Dieu, so es lo entendemen he la affectio he la memoria. He per so tant

¹⁸ MS., *empraincta*.

¹⁹ MS., *desunar*.

²⁰ MS., *eslevar*.

que home es occupat a las fantasias he yimaginacions, el no es ponch enquaras foras dels termes de sa sensualitat. So es la causa que nos avem, coma en las bestias, quar per fantasias he sensiblas apprehensios, els fan lors operacions; per so que elas n'an ponch en elas plus haulta ni plus nobla poysance. Autra causa es del home, lo qual es creat a la semblansa de Dieu segon lo entendemen he la affectio he la franqua voluntat, per las qualas causas pot he deu (f. 114v) puramen, he vivamen he fermamen adherer he esser unit a Dieu sens degun autre moyen.

He per so lo Dyable, per son enveja, se perforsa de tota sa poysansa de empachar aquest sancta exercici en lo qual es alcunamen contenguda la promesa he las joyas de la gloria de Paradis. He per so el se esforsa tot jorn de empachar he destorbar l'arma de la contemplacio de Dieu, mantenent per las unas temptacions, mantenent per las otras, per aver cura he pensamen indiscret de trop de causas per turbacio, per dissoluciou, per cupiditat, per curiositat, per auzir voluntiers novelas, per vanas paraulas, he per tant d'autras manieyras que so es merevilhas; he non obstant que lo sembla que aquo no so pas grans peccatz, totas veguadas aquo so grans empachamens d'aquest sanct exercici he operacio. He per so, non obstan que lo sembla que las causas sian profechablas he necessarias, sian grandas ho petitas, elas so a refudar he gitar de se coma nozablas he contrarias. Doncas, aquo es causa tres necessaria que totas causas vistas he ausidas, he los faytz he dichs d'atru, he tals semblans causas sian ressems sens fantasias, yimaginacions ni operacions de sperit, he que, apres ni avan, fantasias ni emplicacions de pensa no hy sian formadas ni noyridas; quar quant la fantasia ve a la memoria he a la pessa, ela empacha la persona, sia en oracio, ho en meditacio, ho en disen son offici, ho en alcun autre exercice spiritual. Per so, doncas, comet te he totas autres causas, qualas que sian, seguramen he certanamen en la divina providencia, infallibla en silencia et tranquillitat de sperit, he el pugna per tu, he te delieurara he consolara mielhs he plus honestamen he plus pasiblamen, he plus dolsamen que si tu hy fantasias continuablamen nuech he jorn tant

que tu endevengues fol de testa, he te perturbesses he perdesse ton temps talamen que tu fosses a defalhir de cors he de arma. Aras, doncas, totas causas, qualas (f. 115r) que sian he de quelque part que venguo, pren las coma de la ma de la divina providencia paternala, sens sonar mot en transquillitat he pax de sperit. Desnuda te doncas, he te despacha de las fantasias he yimaginacions de totas las causas corporals segon que requiris ton estat he ta professio, affi que en puritat de sperit tu te adheres, he te puecas unir plenariamen an aquel a qui tu te hies donat, he a qui tu as fach lo vot. He talamen que no hi aia causa que pueca fayre divisio ni esser moyen entre tu he Dieu, he que tu puecas puramen intrar en la plaga de la humanitat de Jésu-Christ en la manieyra de sa divinitat.

Quossi sus totas causas lo home deu acquirir puritat de consciencia, etc.

Aras doncquas si tu desiras pervenir en breu he lo drech chamy²¹ a la fi de perfectio he beatitud, en aquest mon he en l'autre, aquo es de gracia he de gloria sus totas causas labore continuablamen ad acquirir mundicia de cors he puritat de consciencia en transquillitat he pax de totz sos santz, he a reculhir en te la affectio de ton cors, he eslevar amon he l'arestar del tot en nostre Senhor Dieu; he te eslonhar de la familiaritat de totas creaturas, en tant que es possible, he de totz negocis he occupacions qui te poyrian empachar ton sanct prepaus; he sias tot jorn engach[at] quossi, he qual hora he en quala manieyra tu poyras trobar loc he temps en secreta silencia per entendre a la contemplacio de las causas de part de la, he esquivar las tempestas, perturbacions he perilhs d'aquesta miserabla vida mundana. He studia totz temps a puritat he pax de cors he de consciencia, he totas las portas dels sens corporals he carnals ben fermes entre tu meteys, he sarra las portas de ton cors contra totas fantasias, yimaginacions, resemblansas he specias de totas las causas de terra, en tant que es possible. Quar entre totz los

²¹ Francisme: chemin.

exercicis he operacions que hun religios pot far en aquesta vida es puritat de cors he de consciencia al avantage, coma la finala intenciou he²² (f. 115v) retrubucio de totz sos labors. He per so an tota diligencia despacha ton cors he tos sens he tas affectios de totas las causas que poyrian empachar sa libertat he franqueza, ont que li seria possible, que el fossa alcunamen ligat ho acrochat. He enayssi labora lealmen a reculhir he tenir las affectios de ton cors he de ton arma en hun veray, simple he sobira be, he las guardes be, he reculhiscas en hun certa loc, so es dins te meteys, affi que aqui tu puecas en sperit esser unit he joinct a Dieu en causas divinas; he tota la fragilitat humana layssada en aval tota la devocio de ton cors he de ton arma sia continuablamen locada en Jésu-Christ.

Doncas, si tu laboras lealmen a desnudar he purificar ton cors he ton arma de totas fantasias he ymaginecions, he la unir a nostre Senhor Dieu en tranquillitat he pax de sperit, affi de sentir he gostar sa voluntat per la acomplir, he de totas las poyssansas de ton arma sias unit a Dieu per entendemen he bona voluntat, el te suffis per ton studi he leyso de Sancta Scriptura intrar a ton arma coma a l'ymage de Dieu, quar aqui lo trobaras he non en autre loc. El cove, doncquas, he es de necessitat que en humilitat he reverencia, an tresque granda confizansa de la bontat de Dieu, l'arma se esleve sus se meteys, he sus tota causa creada, en renuncian a totas las causas que so dejotz Dieu. En dizen enayssi, aquel que requery he que ieu deziri, he que ieu ame sus totas causas, no es ponch sensible ny yimaginable, mas es sus totas causas sensible, he sus tot entendemen el no es alcunamen perceptible per los sens corporals, mas es a dezirar de totas las poyssansas de l'arma; el no pot esser extimat per extimaciou humana, mas deu esser appropriat de totas vertutz he affectios de l'arma, en puritat de cors, quar el es ad amar sus totas causas he delectable sus totas causas, he de perfectio he de bontat infinida, quar el es lo sobira be he tot lo veray be.

²² Le manuscrit répète *he* au folio suivant.

(f. 116r) Adoncas, l'arma intra en excessiva devocio, he, de tant coma ela intra plus profundamen en ela meteyssa, ela monta plus haut devant Dieu. He ayss es la manieyra de montar juscas a la contemplacio de la tres sancta Trinitat en unitat, he unitat en Trinitat, he tot jorn per Jésu-Christ he en Jésu-Christ, he de tant coma l'arma sera plus profundamen he de plus granda affectio intrada en ela meteyssa, de tant la devocio sera plus ardenta he plus fructuosa, quar a las causas spiritualas, aquelas so las plus hautas que so las plus perfundamen en elas reculhidas, hoc, quant a las experiensas spiritualas. He per so no cesses ni no repauses jusquas que tu aias gustat alcunas arras d'aquela plenitud de la gloria que es a venir, he que tu aias assaborat alcunas premicias d'aquela dolsor, affi que en aquela odor tu puecas perseverar jusquas a tant que tu puecas vezer nostre Senhor Dieu per tala visio al pays he en la cieutat de veraya pax; quar per venir a la fi que tu entedes, non obstant que tu te trobes en granda pax. He enayssi coma unit a Dieu, no cesses ni no repauses jusquas a tant que tu sias pervengut a la haultesa de perfectio. Pren exemple an aquel que volguec montar en una montanha. Quant el ac montat una partida, el no retorne ponch se repausar en la descenduda. Semblanmen, si nostre sperit, apres que el ha entendut a las causas spiritualas, descend autra vegauda per affectio a las causas bassas, el es tantost tot disert he dispers he expandit en tant de locx coma so las causas ont el met son affectio he sa pessa. He aquo es conversar ses perseverar, corre ses pervenir, he labor sens repaus. Aras, doncquas, si nostre cors he nostre sperit retira son dezir he son amor de las infinidas distractios de aquestas causas bassas, he petit ha petit acostuma a intrar he demorar en se, an aquel per affectio ni separablamen, de tant el sera plus reculhit he fortificat en aquel sobira (f. 116v) be del qual el se era eslonhat he eslevat de la conoyssensa he affectio de las causas sensiblas. He sera coma enayssi habituat a demorar en el en lo sobeyra be juscas a tant que la oracio sia enayssi coma inmutabla, he que tota la vida sia coma una oracio continuabla per que el pueca venir he pervenir a la veraya vida. So es a nostre Senhor Dieu he repausar perdurablamen en el en aquela tresque haulta, pasibla he secreta

habitacio de sa divinitat en Jésu-Christ he per Jésu-Christ, que es la vida a se meteys he la sobirana veritat he veraya vida perdurable.

Quossi en totas causas hom se deu confizar en Jesus, etc.

Ieu pensi he crezi fermamen per las causas davant dichas que tu conoysses be, que de tant que tu seras plus desnudat he depurat de fantazias he yimaginacions, he de totas las causas moablas he creadas, he unit a Dieu per bona voluntat, de tant appropriaras tu plus del estat de ignocencia he de perfectio. Aras, doncquas, el no es res melhor ni causa plus joyosa ni plus benurat. Doncquas, que aquest estat sus totas causas tu deves tener ta pessa ses fantasias, yimaginacions he degunas otras implicacions de las causas de terra, talamen que tu no penses ni no te maynes del monde ni de sos amicx, ni de prosperitat, ni de adversitat presenta ho ad venir, sia a tu ho ad autres, ni enquaras pas trop de totz los propnis peccatz, mas, en una puritat de simplissima pensa, de tot son sperit que tu aias en Dieu, qui es ple de dolsor he de misericordia. Aras, si ton arma era ja en la vida perdurable, ela no tractaria ni no se maynaria pas de las causas seculars ni mundanas, ni del estat del monde, ni de la pax ni de la guerra, ni del mal temps ni de la plueja, ni de degun negoci, ni d'aquest mon, mas solamen he totalmen entendria he vaccaria he adhesiria a Dieu. Enayssi, de mantenen, en tant que te sera possible, layssa te meteys he totas causas creadas he (f. 117r) esleva totas las pessas he ton sperit de totas las poyssansas, uniment, en tala lumieyra increada, tot depurat de totas fantasias, involucios he obnubilacions.

He ayssi ben, non obstan que ton sperit sia enquaras envelopat al cors, el no sera ponch empachat per las operacions de la carn ni implicat en vagacios de varias cogitacions, temptacions, vexacios, he de totas otras adversitatz, qualas que sian, talamen que, sens variar en prosperitat he en adversitat, tu perseveres en ton sanct prepaus sens departir de nostre Senhor Dieu. He si te ve,

alcunas vanguardas, perturbacio ho paricio, ho offucatio de sperit ni de tristicia, no te embayscas per tant, ni no recorrescas pas plus tost ad oracio vocala plus que no as acostumat, ni otras consolacions exteriors. Mas solamen esforsa te de te relevar per bona voluntat en lo entendemen talamen que tu adheres a Dieu, vuelha ho no vuelha la sensualitat he lagetat corporala; quar l'arma devota deu talamen esser vuida en Dieu, he aver sa voluntat tant consermada a la voluntat de Dieu que ela no deu adherer a deguna creatura en plus que si las creaturas no ero ponch, he que no hy agues solamen que Dieu he la arma he tot lo universal. He adonc pren totas causas enayssi coma de la ma de la divina providencia en paciencia, en dolsor he en tranquillitat de sperit ses sonar mot, en attenden la gracia de Dieu, que te vol exprohar. He per so denuda ton arma de totas fantasias, quar sus totas causas val a pervenir a la aultesa de la vida spirituala esser unit an Dieu per bona voluntat he entendemen. Aras non hy ha el, doncquas, res per oracio que te pueca empachar de jonher a Dieu ni esser moyen entre tu he el, quar per lo vot de paubretat tu as renunciat a totas las causas temporals, he per lo vot de castetat a ton cors, he per lo vot de obediencia a ton arma, als quals tres votz tot religios, per la vertut de sa professio, es obligat de necessitat de salut. Ayssi el sembla (f. 117v) que el no hy ha plus causa que pueca esser moyen, ni fayre interposition entre tu he Dieu: que sias religios, ta professio, ton habit, ta corona he ton stat no lo mostro. Mas avisa si es veray religios, ho ple de fantasia, he te dona be guarda, quar de vanguardas tu peccas greumen davant ton Dieu he davant tota sa justicia, si tu fas autramen en preferen las creaturas al²³ Creator en adheren plus per voluntat he amor he per las pessas a las causas de nien que al sobira be.

Quossi la contemplacio en Dieu es a preferir a tot autre exercici.

²³ MS., *las.*

He coma el sia enayssi que totas causas dejotz Dieu fo sos effiechz he sas obras, he an lor esser he lor poyssansa he tota autra causa que sia en elas limitada. Doncas, nos en devem uzar enayssi coma Dieu ha ordenat, so es no hi metre ponch nostra amor ni affectio, mas las metre sotz²⁴ nostres pes, so es sobz²⁵ nostras affectios he en fayre una scala a montar a la amor de Dieu, he de nostre proesme, segon que Dieu donara la gracia a cascun. Doncquas, de tot ton studi he de totas forsas labora lealmen a ramenar lealmen ton cors a simplessa, talamen que ses fantasia tu puecas demorar, he retornar he demorar en tu tot jorn he an nostre Senhor Dieu en pax he tranquillitat, enayssi coma si ton arma era ja en la vida perdurable en la presencia de Dieu, talamen que per la amor de nostre Senhor Jésu-Christ en puritat de cors he de consciencia he de ferma fe, ses fantasia, tu te laysses te meteys del tot en tot en ta perturbacio, he en tota fortuna tu te cometes he te confizes totalmen en Dieu, he tot jorn desires de tot ton cors acomplir la benezecta voluntat he lo bon plazer de Dieu per tot la ont tu te poyras conoysser en paciencia he tranquillitat de sperit. He per pervenir en aquo, el es de necessitat retornar soven en te meteys he demorar en tu, he te denudar de totas causas en tant que (f. 118r) te sera possible, he guardar ton sperit en puritat he tranquillitat, he separar ton entendemen de totas fantasias he yimaginacions de totas las causas creadas, he ton affectio de las curas he sollicitutz de totas las causas de terra, affi que de ferma amor tu te adheres al sobeyra be, he que tu aias la memoria continuablamen elevada he ferma he establa en aquel sobeyra be, he veray he sol essencial be increat, si que tota l'arma de totas sas poyssansas he de totas sas forsas sia reculhida en el, talamen que ela sia hun sperit en el, quar ayssso es la sobirana perfectio, en tant que es possible en aquesta vida.

He ayssso es aquela unitat spirituala d'amor per la quala home es talamen de totas las poyssansas de son arma, unit he confermat a la voluntat de Dieu, que el es per gracia enayssi coma

²⁴ MS., *sobz.*

²⁵ MS., *sobz.*

so que Dieu es per natura, quar Dieu se abandona ad el en sobirana plenitud de gracia. He sapias per certa que en aquest montar que home, an la ajuda de Dieu, sens la qual no pot res, poyra vincir sa voluntat he son amor desordenada, he vostar de hun pensamen ses razo que empacha lo be de l'arma, talamen que el ause plenariamen he totalmen se confizar en Dieu de totas las necessitatz, en que el es tant plazen a Dieu que el li dona sa gracia, he per tala gracia li fay sentir la veraya caritat de amor de Dieu, la qual gieta foras tota malvasa doptansa, he fa aver une perfiecha speransa he confisansa de Dieu he de la vida perdurable. He per so el no es res melhor que cometre tot en el, ont no hy ha degun deffaut, he qui no pot falhir; quar tant coma tu no te arrestas en el, tu no yes ferm ni stable. He per so gieta te de tot en Dieu, he seguramen el te recebra he te donara pax de sperit, he finablamen te salvara. He si tu te voles continuablamen tener he perseverar en aquestas causas, el te approfechara²⁶ plus ad acquirir la vida perdurable que no farian totas las riquezas he totz los deliciis he totz los honors, (f. 118v) he, en oltra, tota la sapiencia he tota la sciencia que oncquas foro ni so ni jamay seran en aquest mon, non obstan que tu sobre-montes en aquestas causas totz aquels que jamays foro sus la terra.

Quossi l'ome deu adherer a Dieu per entendemen denudat de totas fantasias, etc.

De tant coma tu seras plus denudat de las fantasias he multiplicacions exteriors he sensiblas, de tant ton arma recobrara plus sos sens spirituals he sas forsas interiors per gostar he assaborar las causas d'amon. Apren, doncquas, de te abstener de las fantasias he yimaginacions de totas las causas corporals, quar aquo no es que vanitat, he l'arma que es netta he puramen demanda d'aquestas causas es mot plazenta a Dieu en tant que dis que aquestz delic[i]is so a esser en los homes, hoc, aquels que so del tot a stranges denudatz he depuratz de talas occupacions he distractios, he, en puritat de cors he d'arma, entendo he adhero ad

²⁶ MS., *approfecharan*.

el, quar si tu layssas ta memoria he ta yimaginacio, he tu pensavas tot jorn vagabundar en talas distractios de necessitat, ton arma sera empachada ho de novelas fantasias ho del demorant d'aquellos del temps passat, he en tant de outras diversas causas que merevilhas sera. He enayssi lo Sanct Sperit la layssara he se departira de ela, quar el se²⁷ depart he se separa de las pessas que so sens entendemen, so es a dire que so occupadas en talas fantasias. Enayssi, doncquas, lo veray amic de Dieu deu esser talamen unit per entendemen he bona voluntat a la bona divinitat, he talamen denudada de totas fantasias qu'el n'a persona ponch ont el sia mespezat ho lauzat, moquat ho amat, ho qualche causa li sia facha, quar bona voluntat ho compren tot he accomplis tot, he es sus totas causas. He per so, si la voluntat es bona, confermada he vuida a la voluntat de Dieu per entendemen he bon dezir, el no te met res sus la carn de sensualitat per deforas, es esmoguda a mal fayre, he tebe a ben fayre. He (f. 119r) enquaras si l'esperit es tebe he tendre a devocio, mas que tant solamen tu puecas adherer a Dieu per fe he entendemen denudat de fantasias. He una causa fay molt en aysso, so es si tu podes conoysser que totas las causas que so dejotz Dieu so imperfectio he non-re, he pensa que ton be es solamen al Creator, he aysso se accomplis quant l'arma, de totas sas poyssansas²⁸ he sas forzas, layssa se meteys he totas las creaturas, he se abandona he se conject del tot a Dieu son Creator, talamen que totas sas operacions en puritat de cors ela endressa a Dieu son Creator, ni no queris res deforas el. Al qual ela conoys aver trobat tot be he tota felicitat de perfectio, he es talamen transformada en Dieu que ela no pot pensar entendre ni amar ni li sovenir d'autra causa que de Dieu, ni no reguarda se meteys ni totas las creaturas, si no en Dieu tant solamen, ni no las ama, he no se remembra de elas si non en Dieu, he per amor de Dieu. He enayssi adherer a la veraya veritat fay l'arma humial he la fa junger ad el meteys he non ad autre. He per las contrarias cogitacions vagas he vanas la fay esser ergolhosa he enflada de vent, so es se prezar he mensprezar los autres.

²⁷ MS., *es se.*

²⁸ MS., *poyssaysas.*

Aras pren, doncquas, aquesta doctrina spirituala per fundamen, que si tu voles pervenir ad esser veray servidor de Dieu, he a la conoyssensa he familiaritat he amor de el; he si tu voles possessir veritablamen, el es de necessitat que tu desunes ton cors de tota amor de las causas sensiblas. He non pas tant solamen de cascuna persona, mas ayssi meteys de cascuna autra creatura, affi que en simplesa de tot ton cors he de totas las poyssansas de ton arma en franquesa de sperit ses duplicitat, ses cura, he pensamen en plana confizansa, tu puecas appropriar de Dieu ton Creator plenamen te confizan de totas causas en sa sola providencia.

Quossi lo coratge de la persona deu esser reculhit dedins el.

(f. 119v) El es scrich al libre del Sperit he de l'Arma que montar a Dieu es intrar en se meteys, he aquel que monta profundamen²⁹ en el, he d'aqui se eslevar sus el montar veritablamen a Dieu. Aras, donc, retirem he reculem nostre coratge he nostra affectio de las distractios he empachamens d'aquest mon he las ramenem ad acquirir las joyas spirituials dedins el, affi que nos puecam metre nostra contemplacio en aquela veraya luminieyra, ayssi per dezir he perdurablamen per clara visio, quar so es la vida he lo repaus de nostre cors he de nostra arma, quant el mes en la amor de Dieu per desir, he dolsamen refectionat de sa consolacio spirituala; mas en aquo nos em talamen empachatz que nos no podem pervenir a gostar per experientia aquesta dolsa consolacio. La razo es ben clara, quar, quant nostra paubra arma es tota distracha en sollicitutz superfluas de las causas de terra, ela no pot intrar a se per la memoria he sovenensa de las causas celestials. Quant ela es obumbrada he obtenebrada de las fantasias, ela no pot retornar ad ela per entendemen de las causas spirituials; quant ela es alachada per las concupiscencias he deliciis del cors, ela no pot retornar per los dezirs dels deliciis eternals he de las joyas spirituials.

²⁹ MS., *prefundamen*. Il le confond avec *preondamens*. Voir Raynouard, VI, 433/III, 360.

He ayssó no es pas merevilhas, quar ela [es] ja tota abatuda
 he obtenebrada en aquestas causas sensiblas, he presens que so
 non-res he tenden a non-res, he cascun jorn he cascun momen lor
 es de necessitat mendicar lor Creator, lor esser, lor conservacio,
 lor operacio, he cascuna autra causa que els aian, quar elas so
 insufficiencias ad el; he a totas las otras, he del tot no-poyssantas
 de donar veraya refectio a creatura rasonabla, quar elas so non-res
 al reguart del sobeyra be, foras del qual nos no podem trobar
 repaus. He en el he per el, he per se, so es per son honor, deu
 esser nostra contemplacio, tota nostra vida he operacio, qui, de sa
 sola he simpla voluntat, poyria he saubria far plus de causas he
 plus belas he melhors, he de plus granda perfectio infundamen
 que (f. 120r) totas aquelas que so mantenen creadas. So es donc
 causa tota certana que el non es contemplacio ni fruicio de amor,
 ni segon lo entendemen ni segon la affectio si perfiecha, ni si
 veritabla, ni si benurada que en Dieu nostre Creator, que es lo
 veray he sobira be del qual he an qual, per lo qual he al qual totas
 causas so, que es en fundamen soffizen ad el tres simplamen he
 eternalmen ses comensamen totas perfectios de totas causas, al
 qual es lo esser de totas causas, he en el demoro las nayssensas
 inmutablas de totas causas mutablas, he en el se unisso
 perdurablemen totas las causas, he las razos de totas las causas
 razonablas he inrazonablas, he de tot lo temps passat, presen he
 advenir, qui compren totas causas, he remplis tot per sa essencia,
 he que es plus dedins cascuna³⁰ causa, he plus present per sa
 essencia que no es la causa ad el meteys, al qual totas causas so
 unidas, he an eternalmen unio en el. He si tu me dizes que per la
 enfermetat he instabilitat del entendemen quant es a plusors, el lor
 val mielhs montar en lor contemplacio per las creaturas, ieu te
 respondi que aquela contemplacio es tres bona, veraya he
 fructuosa ad home mortal, quant en totas sas contemplacions, sia a
 las creaturas sia al Creator, la delectacio se esleva en Dieu he se
 abrasa he enflama del fuoc de la amor de Dieu en dezir de vida
 perdurable ad el he als autres.

³⁰ Répété dans la forme *causcuna*.

Ayssi avem a considerar la diferencia entre la contemplacio dels bos catholicx he aquela dels philosophes pagas, quar la contemplacio dels pagas philosophes es per la perfectio del contemplant. He per so no monta ponch plus haut que lo entendemen; he enayssi lor fi era de venir a la conoyssensa del entendemen. Mas la contemplacio dels santz, la quala es catholica, es per la amor del contemplat, so es de Dieu. He per so ela no demora pas en lo entendemen per (f. 120v) conoyssensa; mas ela passa jusquas a la affectio per amor de son Creator. Doncquas, los santz, per lor contemplacio, entendo principalmen pervenir a la amor de Dieu, quar so es plus benurada causa he plus de grant merit conoysser Nostre Senhor Jésu-Christ spiritualmen per gracia, que sens gracia lo vezet corporalmen he presentamen. Doncquas, quant l'arma es astrecha he denudada de las causas corporals, he intrada en son logis de sa contemplacio, se dilata he fay enayssi coma una scala de se meteys per montar a contemplar Dieu. Per la quala contemplacio l'arma es enflamada ad amar los bes celestials, spirituels he perdurables. He reguarda de loinh totas las causas temporals enayssi coma si non ero ponch. He quant nos volem venir a la conoyssensa de Dieu per las creaturas, nos devem primieyramen pensar que el no es ponch corporal ni censible ni ymaginable ni intelligible, he en otra que son esser non es ponch coma aquel de las creaturas. He per so devem vostar totas aquestas causas creadas de nostra arma, totas veguadas, segon que dis sant Danis³¹ del stat d'aquesta vida, que es emperfiech, nos en podem fayre nostra scala a montar a Dieu, quar pueys que nos vezem tant de beatut he de bontat a las creaturas, la quala Dieu nos comanda mensprezar, he que el las ha fachas per nos servir, nos devem pensar que lo abysme de la bontat he de la beatut, he perfectiou de Dieu es incomprehensible; he ayso es la nivol he lo tro ont Dieu habita, sego la Scriptura, lay ont Moyses intrec, he per so a la luminieyra incomprehensibla. He no cove pas primieyramen comensar a la vida contemplativa mas del labor de la activa venir al repaus de la

³¹ Dionysis ou Denis, patron de Paris, mort en martyr en 258 apr. J.C.

contemplativa he de las vertutz morals he theologals he speculativas.

Aras digas, doncquas: “Paubra arma, per que es tu enayssi occupada a las causas vanas, he tot jorn demoras paubra he (f. 121r) affamada?”. Layssa donc lo cami ple de labor he infructuos, he enten ad amar aquest sobira be al qual es tot be, he el te soffira. Doncquas, aquel es ben paubre he malhurat qui ha totas habundansas dels bes temporals he totas las sciencias, he no ha ponch conoyssensa d'aquel veray be. He si el ha totas las causas davant dichas he aquesta conoyssensa per totas aquellas causas, el no val res de melhor, mas solamen per aquest sobira be. He per so el dis en lo evangeli, parlan de Dieu son payre. “La veraya conoyssensa,” dis el, “de te he de me es la vida perdurable”.³² He lo propheta dis: “Ieu seriey resaciat quant ieu veyriey ta gloria”.³³

Quossi devocio actuala he sensibla no es pas tant a prezar coma adherer a Dieu per bona voluntat.

No te qualha gayre de aver devocio actuala ho dolsor sensibla en lagremas, mas tant solamen tu puecas esser unit a Dieu en te per entendemen he bona voluntat, quar sus totas causas play a Dieu l'arma que es neta de fantasias, yimaginacions he similitutz de causas creadas. Hun religios deu esser estranh de tota creatura, affi que solamen he uniencamen he delieuradamen en el, el pueca entendre he vaccar he adherer a Dieu. He per so renuncia a tu meteys, affi que uniencamen he franquamen tu puecas enseguir nostre Senhor Dieu Jésu-Christ, qui verayamen fons paubre, obedien, cast e humial, he crucificat, he soffric tant en sa vida he en sa mort que plusors en foro scandalisatz, coma claramen appar per lo Evangeli. Quant l'arma es separada de son cors, ela no fa compte qu'el en sia fach maldich ho desprezat, ela no s'en dona res de totas causas. He enayssi te deves tu mantener envers ton cors coma si la arma no hy era plus, he penses tot jorn

³² Jean, V, 25.

³³ Cf. Psaumes, XVIII, 15.

en Dieu he al be de ton arma he a la vida perdurable. He arresta tot jorn ta pessa en aquel sobira be, del qual Nostre Senhor dis en (f. 121v) lo Evangel: *Porro unum est necessarium.*³⁴ He si enayssi ho fas, tu sentiras gran gracia a desunar ton cors he ton arma de fantasias he a venir a simplessa, tala coma Dieu la te demanda. He deves saber que aquest es hun sobira be he es tresque presan a te, si tu metes pena a te desunar de totas fantasias he de totas autres implicatios he tu lo sentiras be, quar tu te trobaras despachat he de[s]junat per vaccar he adherer a Dieu uniencamen, he seras unit a Dieu en totas las causas que te poyrian advenir he que hom te poyria fayre, enayssi coma ero los benezectes martirs elevatz he amicx de Dieu qui desprisavo totas las tribulacions corporals he temporals, he pensavo que tota³⁵ la securitat de lor arma era solamen en Dieu; he ero si unitz a Dieu per bona voluntat que els despresavo totas las causas d'aquest mon, coma si lor arma fos separada del cors.

Aras pensa donc quant val he pot valer bona voluntat unida en Dieu, quar ela es enayssi coma una separacio spirituala del cors he de l'arma. He adonc l'ome reguarda son cors de luenh, coma si el no era ponch sieu, he mespreza totas injurias he adversitatz que li so fachas, coma si elas ero a hun autre ho ad una bestia; quar aquel qui adheris lealmen a Dieu es hun sperit en el. Aras, doncquas, guarda te be que jamay tu no auzes pensar ni ymaginar davant Nostre Senhor Dieu causa dont tu aias hanta davant los homes per la presensa de Dieu, que ve totz los secretz del cors. El cove, doncquas, eslevar he adressar totas nostras pessas solamen en Dieu, he lo reguardar de[l] huelh vieu de nostra arma, coma si no hy avia que el en tot lo universal, he coma aquel que es tot nostre be, he adherer ad el he prendre nostra delectacio he fruicio en el, en tant que lo es possible en esta vida, he ayssso es lo perfiech comensamen de la vida perdurable.(f. 122r).

³⁴ Luc, X, 42. La citation se réfère à Marie qui préféra écouter les mots de son fils plutôt que de préparer son repas.

³⁵ MS., *totas las* – le *s* de *las* est barré. Originairement le scribe avait écrit *totas las tribulacions*.

Quossi hom deu resistir a las temptacions he recebre pacienmen las tribulacions.

Degun no ve a servir Dieu puramen que no sia esprohat per forsa de temptacions he tribulacions. He per so en totas temptacions tu deves tener aquesta manieyra, quant es de las temptacions de blasphemia, per certa que tu no podes prendre melhor remedi contra elas que portar pacienmen en humilitat tant que playra a Dieu las te cometre. He si las blasphemias so tresque pudentas he abhominablas he horriblas, tu no podes jamay prendre plus certa ni melhor remedi contra elas que no·n fayre conte, he las mesprezar he las reputar per non-res; he no las imputes ponch a te, ni no hi informes consciencia, ni no te endenhes confessar tant coma elas te desplayran. He no doptes ponch, quar, quant lo Dyable, que es tresque ergolhos, veyra que el es mesprezat, el no ho poyra portar; el s'en fugira he te layssara en pax, quar no fara compte de talas causas ni plus que de moscas que volo davant tos huelhs, contra la voluntat, es lo sobira remedi.

Aras, doncquas, si tu te donas be guarda lo veray servitor de Jésu-Christ, lo sobira qui es mes en cappa de sprohar de no se esmoyer pas si laugieyramen a fugir davant la ma de nostre Senhor Dieu, qui lo vol esprohar; he no murmura ni no se planh per la vexacio de una paubra mosca ho de una laugieyra temptacio, suspicio, tristicia ho detractio, ni per deguna autra adversitat, coma el sia enayssi que totas aquestas causas pueco esser surmontadas he cassadas per bona voluntat solamen eslevada en Dieu ; quar per bona voluntat home es en la possessio de Dieu he en la gracia he perfectio dels santz angels. En outra, tota temptacio es surmontada he vencuda per bona voluntat ayssi laugieyramen coma una mosca es cassada del visatge an la ma. Pax, doncquas, sia en los homes per bona voluntat, quar hom (f. 122v) no pot offrir a Dieu causa plus acceptabla que bona voluntat: bona voluntat en la arma es comensamen de totz bes he de totas vertutz, he qui ha bona voluntat seguramen el ha tot quant

que ly es necessari per ben vieuere. He si tu as la voluntat he lo dezir, he tu no potz perfayre en obra, Dieu es tot conten he t'en donara lo merit. Dieu ha ordenat una ley eternala, inennarrabla, ferma he establa; so es que en la voluntat es tot lo merit, he, segon lo merit ho demerit de la voluntat, sera la gloria ho lo turmen en Paradis ho en Infern. Dilectio he amor de Dieu es una granda voluntat de servir a Dieu una dolsa affectio de ly esser plazen, hun ferven dezir de sa fruicio.

Aras finablamen deves saber que esser temptat he aver de las temptacions no es peccat, mas es materia de exercir vertutz he de acquirir merit, affi que home humial he esprohat per temptacions sia dispauzat a grans bes, coma enayssi sia que la vida del home sus terra es una cavalaria spirituala per combatre he acquirir merit per venir a la veraya pax eternala.

Quossi la amor de Dieu res de gran effiech lay ont ela es.

Coma causa veritabla el sia enayssi que totas las causas davant dichas he totas otras causas necessarias al salvamen no puesco ni mielhs ni plus laugieyramen, ni plus profitablamen esser perfaichas que per la amor de Dieu, per la quala es supplit tot defaut he indigencia de las causas necessarias a nostre salvamen, he per la quala hom ha tota abundancia de gracia. So es lo sobira be, quar amor solamen es la causa per la quala nos em convertitz he transformatz en Dieu, he per la quala nos adherem he sem unitz ad el per esser hun sperit amb el aqui per gracia he de la per gloria en el, de el he per el, quar el no repausa si non en aquel que el ama, (f. 123r) he el ama aquel dont el ha plenaria he pacifica possessio; he aquel es lo plus gran davant Dieu que ha plus de caritat he de amor. Caritat es lo cami he la via per la quala Dieu ve ad home, he home va a Dieu; he Dieu no pot aver lotgis ni demoransa la ont no es caritat. Si nos avem caritat, nos avem Dieu, quar Dieu es caritat. El no es re plus actios, ni plus social ni plus penetrable que amor, quar amor no se repausa ponch jusquas que ela aia totalmen penetrat he profundat tota la vertut de la

causa amada. He si vol fayre une meteyssa causa am la causa amada en tant que es possible, he no pot soffrir moyan entre el he la causa amada. So es Dieu, he de totas sas poyssansas tant ad el, he no pot repausar jusquas que la aia trespassat he que ela sia venguda ad el he en el.

Amor es vertut unitiva he transformativa, he transforma l'amant en la causa amada³⁶ en tant que es possible. Primieyramen quant a las poyssansas apprehensiblas, so es a ssaber quossi la causa amada es en lo amant he quossi el s'en remembre an granda dolsor he delectacio. He enayssi coma lo amant se esforsa non pas tant solamen al deforas de conoysser he dicernir lo dedins he intrar spiritualmen jusquas al cors de son amic, mas, quant a las poyssansas, la causa amada es dictada esser en lo aman, en tant que ela es en son affectio he complazensa he joyosa delectacio engracinada per lo dedins, enayssi lo aman es en la causa amada de tot son dezir he de tota sa conformitat segon hun meteys voler he no-voler, si no so que la hun vol he l'autre vol, si la un se engauzis he l'autre tant be, si la un es triste he l'autre tant be, coma el se amortira ad el, quar dilectio es forsa coma la mort: ela met lo aman fora de ela he lo colloca en la causa amada, he lo fay adherer ad ela per dedins en tant que es possible, quar l'arma (f. 123v) es plus la ont es son amor que ela no es al cors al qual ela dona vida, quar ela es la causa amada segon la propria natura, razo he voluntat; mas al cors al qual ela dona vida, ela tant solamen, segon que ela es forma del cors, la qual causa cove ayssi ben a las bestias.

Aras, doncquas, el no es causa que nos pueca retrayre de las causas exterioras he sensiblas he remenan en nos he de nos he en Nostre Senhor Jésu-Christ, he d'aqui nos tyrar en causas celestials he divinas que es la amor de Dieu he lo dezir de sa dolsor a sentir he a gostar la presencia de la divinitat de nostre Senhor Jésu-Christ. Enayssi donc el no es causa que pueca

³⁶ Idée bien adoptée par le Catalan Raymond Lulle dans son *Llibre d'Amic e Amat* qui se trouve dans son roman *Blaquerna*.

eslevar l'arma de las causas de la terra a sa altesa del cel que la forsa d'amor, ni jamays hom no pot venir a la sobirana beatitud, si no es provocat per amor he per dezir, quar amor es la vida he lo vestimen he la perfectio de l'arma, he en amor es contenguda tota la ley he tota perfectio, he en totz los prophetas he totas las sanctas scripturas, enayssi coma dis lo apostol en bel-cop de locx.

De la qualitat he utilitat de oracio.

Coma el sia enayssi que del tot nos em insufficiens a las causas davant dichas, he a totas outras bonas obras, ni no avem causa que nos puecam offrir a nostre Senhor Dieu que no sia sua presentamen, del qual ve tot be, exceptada solamen una causa. Enayssi que de sa sancta boca he per son sanct exemple, el li ha plagut nos ensenhar, so es que en tot cas, en tota fortuna, en totas necessitatz nos recorram a sa sancta oracio coma paubres peccadors, miserables, malautes he soffrachuros de tot be, subgetz he servens enutials, he sos paubres enfans indignes de nos talamen desolatz, he en profunda humilitat de sperit nos perseverar davant sa tres sancta magestat en temor he en amor, en affectio denudada he vigor, he compausa he recuelh totas hantas de nostra paubra vida en gran dezir (f. 124r) he ardor he gemissem de cors en simplessa he lialtat de sperit, li fazen nostra supplicatio, he en plana confizansa ly expausan nostras³⁷ necessitatz, he los perilhs ont nos em environatz de totas partz, he enayssi an granda fe he segura confizansa unimen he absoludamen nos offrem he comettem totalmen ad el, coma verayamen en totas causas nos em seus he non pas nostres, affi que en nos sia acomplit aquo que dis nostre benezecte payre, Ysaac, qui parla d'aquesta oracio, enayssi dizen: "Adonc", dis el, "nos serem en Dieu he nostre Senhor Dieu solamen en nos en totas causas".

Quant aquela perfiecha dilectio dont el nos ha amatz sera intrada en nostre cors he affectio, la quala causa sera be

³⁷ MS., *nostins*

acomplida en nos quant tota nostra amor, tot nostre dezir, tot nostre studi, tot nostre labor, totas nossas pessas, tot tant que nos vezem he que nos parlam³⁸ no sera³⁹ autra causa que Dieu, he en Dieu, he que aquela veraya unitat que es del payre al filh he del filh al payre sera intrada en nostre cors he en nostra arma. He enayssi coma el nos ha amatz de pura he indissolubla caritat, nos siam joingz ad el per perpetua he inseparabla dilectio totalmen, que tot quant sperem, que nos entendam, que nos obrem, no sia autra causa que Dieu he en Dieu. He ayssso deu esser tota la entencio he lo labor he la fi del home spiritual, affi que en aquest paubre cors mortal el puesca possesir la ymage he la ressemblansa de la beatitud perdurable, he que el puesca en aquest mon alcunamen comensar a gostar las arras d'aquesta vida celestial he conversacio gloria; he ayssso es la fi de tota perfectio. So es que nostra arma sia subtila, depurada, denudada, attenuada, he assecada de la set⁴⁰, so es de l'affectio de totas las causas carnals he terrenals, he eslevada a las causas spiritualas,⁴¹ talamen que tota la voluntat de nostre cors he tota nostra conversacio sia una continuabla oracio. He quant l'arma aura enayssi coma despauzada la substancia terrenal, he que ela (f. 124v) sera joincta a Dieu, al qual ela deu esser tot jorn unida, he del qual, qui es lo sobyra be, una petita separacio li deu esser una mort, he ela sera fundada en la pax he tranquillitat davant meza, he desligada de totz los lyams de las passios carnals, he que tota sa entencio sera adherida he unida en aquel sobira be. Adonc sera acomplit so que dis lo apostol,⁴² la ont el nos amonesta de obrar sens intermissio, so es sens cessar, eslevan a Dieu en totz los locx las mas puras, so es las affectios sens ira ni malicia de cors, he enayssi lo sperit depurat he astrech de totas causas terrenals, he

³⁸ MS., *he que nos parlam* répété comme *he que nos parlem*.

³⁹ MS. *ni sera no sera*.

⁴⁰ MS. *sech*. Il est vraisemblable que l'original portait la forme *sec* pour *set* « soif », qui fut ensuite écrit *sech*. On trouve dans *la Vie de Sant Frances*, éd. Arthur 1955:14, « la set de sa avaricia ».

⁴¹ MS., *spirituals*.

⁴² Peut-être Romains. XV, 30.

reformat a spirituala he angelica similitud, qualche causa que el receba en el, ho que el tractara ho fara, aquesta oracio sera tresque sancta he tres bona he tresque perfiecha; he si continua sens cessar, enayssi coma el nos dis despueys lo comensamen, el te sera ayssi aysada causa he ayssi prompta en ta recollectio te eslevar en contemplacio, he sentir de la dolsor he bontat de Dieu coma vieure en natura.

Quossi nos devem recorre a testimoni de nostra consciensa en tot jutjamen, he que hom fara ho que dira de nos.

La gracia per pervenir a la perfiecha puritat spirituala de l'arma, he tranquillitat he veraya pax en Dieu pot molt profechar en aquesta manieyra; so es que en tota causa que hom digua, ho que hom sent de nos, ho que hom nos fa tot jorn pacificamen, retornem a nostra consciensa. He aqui astrech de totas causas he totalmen reculhir en nos, metam aquo en la conoyssensa de veritat davant nos, he nos trobarem he veyrem claramen que el no aprofiecha res, mas nos notz molt grandamen si nos em lauzatz he honoratz per lo deforas he al dedins, en la conoyssensa de veritat nos em colpables he peccadors. He enayssi el non aprofiecha res ad una persona, si hom lo lauza per deforas, he sa consciensa lo accusa per dedins. Ayssi be, per lo contrari, el no met res ad alcun si el es mespezat, vituperat ho perseputat (f. 125r) deforas; he totas veguadas el es davant Dieu ignoscent he per lo dedins, mas se deu molt engauzir en son sperit en silencia tranquilla he en paciencia, quar deguna adversitat no pot nozer la ont el no hi ha iniquitat, he enayssi que el non es degun mal impunit, he non es degun be que no sia remunerat. Aras, doncquas, no volem pas en los yppocritas recebre presentamen nostre loguier per las lauzenguas humanas, mas attenden a la receptio de nostre Senhor Dieu, non pas temporalmen mas en vida perdurable. Doncquas, el appar claramen que no es causa melhora ni plus segura que en tota tribulacio, en tota causa que poyria advenir, he en tota necessitat retornar he intrar al secret de nostra consciensa, he aqui apelar a nostra ajuda nostre Senhor Jésu-Christ, qui es lo veray

adjutor he consolador en totas tentacions he tribulacions, he aqui nos humiliar davant Dieu en confessan he reconoyssen nostre peccat, he lauzar Nostre Senhor he nostre Payre, que nos corregis he nos consola, he oltra aquo penre⁴³ he recebre seguramen totas causas singularas ho universals, en el ho als autres prosperitat ho adversitat, coma de la ma de la divina providencia infallibla he disposicio paternala. He d'ayssso s'ensec la remissio dels peccatz, repulsio de mals, infuzio de dolsor he de securitat, attractio he esforsamen de gracia he de misericordia, familiaritat he abundanta consolacio de Dieu, he ferma adhesio he unio en el, mas que no vuelham pas ressemblar an aquels que per ypocrizia coma los Pharizieus se voliou vendre plus que no valiou, he se esforsavo de apparer al deforas davant los homes autramen que la veritat no era per dedins.

He aquo es tres sobirana he aulta folia, he enayssi coma una henrageria, queris he vol aver la lauzenga humana he la gloria dels autres, he esser remplida per lo dedins de tresque greus he abhominables peccatz, qui corr tot jorn apres los peccatz, coma enayssi sia que els fugio davant el he cazo tot jorn de peccat en peccat. Aras, doncquas, (f. 125v) aias tos peccatz he tos mals davant tos huelhs, he te conoys sot he ydiota, affi que tu te puecas humiliar, he no refuzes pas esser reputat dels autres tresque vial he indigne he tres malvolgut; he enayssi coma una causa que res no val si no a gietar foras per tos horribles he tresque greus peccatz he mals innumerables. He per so reputa te entre los autres, coma la ordura entre lo aur, coma la malvada herba entre lo fromen, coma la palha entre los gras, coma lo lop entre las fedas, he coma Sathan entre los filhs de Dieu. Aras, doncquas, no desires jamays esser honorat dels autres ni preferit als autres, mas de tot ton cor he de tot ton sperit fugis tot jorn de tota ta poyssansa aquel vere mortal de la lausenga, reputacio, jactansa he ostentacio, affi que juxta lo dit del propheta, “Lo peccador no sia lauzat en sos dezirs”.⁴⁴ He un autre propheta dit:

⁴³ MS., *prene*.

⁴⁴ Psaumes, CXL, 8.

“Aquelles que te lauzo te decebo he te empacho grevamen de ton bon cami”. He Nostre Senhor, en lo evangeli, dis a sos amys: “Engaussises vos quant los homes vos maldiran he mespezaran, quar vos en aures la benedictiou de Dieu”.⁴⁵

Quossi lo despresamen de si meteys pot esser causa he quossi el es profitable.

De tant coma home conoys plus perfiechamen sa vilitat he son deffaut, de tant es el plus dispauzat ad aver he conoysser plus claramen los secretz de Dieu he las causas spiritualas, he de tant que per la amor de Dieu de veritat he de justicia, el es plus vila en sa consideracio, de tant davant Dieu es el plus precios. He per so, doncquas, laborem de tota nostra forsa he de tot nostre dezir nos reputar tresque vials he creyre que nos em indignes de tantz beneficis de Dieu; nos desplassia per esser plazens a Dieu voler esser reputatz dels autres tresque indignes he tresque vials, no esser ponch esmogutz per injurias ni per afflictios que hom nos fassa frevols ni indignas, ni envelopatz de diversas pessas (f. 126r) contra aquels qui las nos fan, mas creyre franquamen de bon cor que nos em de totas injurias dignes, vilipencios, flagellacions, dejectios, quar, a la veritat, aquel solamen es en veraya penitencia he en plor davant Dieu he, segon Dieu, qui no li qualria de esser amat ni honorat dels autres he no refuza ponch, mas appetis he dezira de esser malvolgut, desolat he mespezat en la fi, affi que el puesca veritablament esser humial, he en puritat de cors adherir solamen a Dieu, totas veguadas, ad amar Dieu sus totas causas, he aver error de si meteys, he dezirar esser mespezat dels autres, no es pas requirit gran labor per deforas ni forsa corporala, mas sollicitutz de cors he tranquillitat de sperit, labor de cors he repaus de pessa, affi que per lo labor del cors he la affectio de l’arma el se forsvie he separe de aquestas causas corporalas, he si giete he se esleve sus el, he enayssi monta a las causas celestials he divinas, quar, aquo fazen, nos nos mudam he transformam en Dieu, he principalmen quant nos deziram de tot

⁴⁵ Matthieu, V, 11.

nostre cor ses jutjar ny condempnar ni mensprezar autre esser en la extimacio de totz en obprobri coma una causa tresque vila, avisatz que nos amem plus que totz en error de nos coma de una ordura tresque pudenta que esser en habundancia de deliciis, ho que esser lauzat he exalsat de totz, ho esser en quelque corporala he⁴⁶ transitoria joya ho prosperitat; quar nos no devem dezirar en aquesta presen corporala he mortala vida autra consolacio que, sens cessar, planger he plorar nostras offensas he nostres peccatz, he laborar a las esfassar, he de jorn en jorn nos emendar he adnichilar, he dezirar de plus en plus esser dels autres tot jorn reputatz plus vials, he en tota nostra vilitat nos reputar indignes de tot be he de tota la vida dont nos uniem, affi que en aquesta humilitat nos puescam solamen plazer a nostre Senhor Dieu he lo amar solamen, he adherer en el sus totas causas, quar no devem aver amor ni affectio si no que (f. 126v) a nostre Senhor Jésu-Christ. Qui sol repausa hom no deu repauzar en nostra affectio ni aver cura ni pensamen d'autra causa que de el en la senhoria he providencia de el, quar totas causas universalmen so, he an lor esser de el, per el he en el.

Aras, doncquas, d'ayssi en avan, no aias plus pensamen de acquirir delici[i]s ni lauzengas, mas plorar del profont del cors, he si tu no podes plorar, tu deves aver granda dolor per ta dura obstinacio. Si tu ploras, no cesses ponch de plorar an granda lamentacio, quar tu en as be causa he materia per tas grandas offensas he peccatz infinitz. He coma aquel que es condamnat a mort no se mayna gayre de la disposicio del borreu, mas solamen de son fach, aquel que es en veraya penitencia, en plor he lamentacio davant Dieu no se mayna ni de delici[i]s ni de gloria ni de ira ni de indignacio ni de amor ni de zizania ni de deguna autra causa, mas que los puesca empachar de son prepaus; he enayssi coma el ha diferencia entre los logis de aquels qui so condamnatz a mort he aquels dels innocens. Semblanmen deu el aver diferencia entre aquels que an fachas las grandas offensas obliguadas a la dampnacio de Infern he aquels que no las an

⁴⁶ MS., la phrase *mortal a vida rayée*.

ponch comesas si grandas, ho que so innocens; autramen el no hi auria ponch de diferencia entre los colpables he los innocens en la satisfactio, he, totas veguadas, ela deu esser molt granda segon la justicia de Dieu, quar, si autramen era peccat de injusticia, serian en plus granda libertat que innocencia. Per so, doncquas, tu deves renunciar a totas causas he te desnudar, mesprezar he esquivar totas causas qui poyrian ton cami empachar, affi que planamen he lealmen puecas metre bon fundamen en ton hedifici, so es plor, lamentacio he penitencia. Doncquas, aquel que en veritat ama Jésu-Christ, he lealmen he plora apres el, he lo porta al cor he al cors, he que ha veraya dolor de sos peccatz he offensas, he que lialmen he en veraya fe pensa a las joyas de Paradis (f. 127r) he als turmens de Infern, he al gran he darrier jutjamen eternal. He qui perfiechamen se te en la pahor de memoria de sa mort, aquel no aura plus cura ni pessamen de deguna autra causa; he aquel qui dezira he lealmen labora a pervenir a Dieu, he en aquesta he en aquela benurada perfectio per lo cami davant dich, qui es be possible he aysat, he, an la ajuda de Dieu, deu pensar en el, que cascun jorn que el no sera maldit he vituperat he mezprezat, el encort hun molt gran dampnatge. He sapias que la persona qui es en veraya franqueza de sperit he en puritat de cors, he qui es adornat de vertutz, no suofre en el degun vici; no es passionat ni turbat de deguna causa que hom li pueca dire ni fayre. Pensa, doncquas, que tu es ja mort plus que tu no doptas ponch que de necessitat, en breu te cove morir. Finalmen, tu as ayssi argumen he probacio de totas tas cogitacions, paraulas he operacions, si so segon Dieu, so es si aquestas causas he lo proces de aquesta doctrina te play; he si tu t'en trobas plus humial he plus reculhit en tu he en Dieu, he plus confortat en gran dezir de venir en aquesta perfectio. He si autramen tu ho trobas en tu, tu deves aver ton fach suspectos que no sia ni segon Dieu ni a ton salvamen.

Quossi la providencia de Dieu se exten a totas causas, etc.

Affi que nos puescam ses empachamen, seguramen he uniencamen en pax he tranquillitat de sperit, esser joingz he unitz a nostre Senhor Dieu, he transformatz en el, he fermamen adherer en el en prosperitat he adversitat a la vida he a la mort, el es de necessitat cometre totas causas, qualas que sian, ses dissentir, ni ses discernir ni ses doptar en sa divina providencia infallibla; he so es be juzo que enayssi sia, quar so es aquel sol que dona a totas causas esser he poder, obras, sustancia, vertutz he operacio, beatut he manieyra en nombre, en pres he en mesura. He enayssi lo medici artificial presupausa lo miralh de Dieu lo Creador, Conservador, Ordinador he Administrador, per so que en el es poyssansa infinita, (f. 127v) sapiencia, bontat he essencialitat, misericordia, justicia he veritat, caritat innumerabla, eternala he ses mezura. Doncquas, deguna causa no pot durar en son esser de sa propria vertut si non en la vertut de Dieu, primier momen, primier comensamen, qui es causa de tota actio he obra en tota operacio, hoc, quant es a l'ordre que Dieu ha mes a las creaturas, el provezis encontinen a totas sas creaturas jusquas a las menres dessus la terra. Doncquas, deguna causa de la plus granda jusquas a la plus petita no pot esquivar ni fugir a la providencia de Dieu eternala, sia a las causas naturalas ho voluntarias, de fortuna ho de aventura, ho de fach appetis. Mas Dieu no poyria fayre causa que no vengua a l'ordre de sa providencia, enayssi coma el no poyria fayre causa que no sia subiecta a son operacion. Doncas, la divina providencia se exten a totas causas en general he singulars en special, jusquas a las menres he tresque petitas pessas de nostre cor. He per so dis lo apostol: "Gettatz totas vostras sollicitutz en el quar el ha la cura de vos".⁴⁷ He lo propheta: "Ieu te dic, met ta pessa en Nostre Senhor he el te noyrira".⁴⁸ He lo ecclesiastic sacerdos dit: "Aras regardatz totz entre vos, filhs de Adam, a vostras sollicitutz, quar degun non ha agut speransa ni confizansa en Nostre Senhor, que sia vengut a confuzion, degun non ha

⁴⁷ I Pierre, V, 7.

⁴⁸ Cf. Jérémie, III, 15; Osée, IV, 16; Ezéchiel, XXXIV (la plupart du chapitre).

perseverat en la observansa de sos comandamens, que no li aia soccorregut quant ne avia besonh.” He Nostre Senhor en lo Evangel: “No vos sollicites ponch,” dis el, “que vos manjaretz ni que beures, quar Dieu vostre veray Payre sap be que vos qual”.⁴⁹

Doncquas, tota causa tant granda que ela sia que nos demandarem a Dieu an perfiecha confizansa, ses degun dopte el nos donara juxta aquo que dis la scripture Deuteronomii etc.: “Tota la terra que vos poyretz marquar he caminar sera vostra, quar aytant coma una persona poyra estendre lo pe de sa confizansa en Dieu, (f. 128r) aytant Dieu li donara,”⁵⁰ quar nostre Creator he nostre Dieu habunda tant en pietat he misericordia que a cascuna gracia tant granda, sia ela que nos poyrem estendre lo pe de nostra confizansa ses degun dopte, el la nos donara, quar el ha dit en lo Evangel, *Matt.*, XXI, 22:⁵¹ “Tota causa que vos demandaretz en oracio, crezas ses degun dopte que vos la auretz”, he vos sera concedida he autrejada, he de tant coma nostra confizansa sera plus fort a he plus presenta envers Dieu, he de tant coma en humilitat he reverencia ela se eslevara plus violentamen en Dieu, de tant plus tost he plus seguramen he plus abundosamen ela empetrara he aura so que ela demanda he que ha speransa d’aver. He si per la multitud dels peccatz aquesta confizansa era retractada he lascha pensar que aquel que es en aquel ponch, es que de totas causas so possiblas a Dieu, he aquo que li play es de necessitat que sia fach. Ayssi be aquo que li desplay es impossible que sia fach, he que aysada causa li es perdonar innumerables peccatz, tant que sian enormes, coma un sol peccat, he enayssi coma un paubre peccador de se meteys no se pot relevar ni sortir ni desligar dels innumerables peccatz, semblanmen no pot el de hun sol peccat; quar nos no podem de nos meteys non pas tant solamen ni fayre degun be, mas nos no lo podem pensar. He si alcun be ha en nos, el no es pas de nos mas de nostre Senhor Dieu, del qual ve tot be. Totas veguadas, so es de molt plus

⁴⁹ Luc, XII, 29.

⁵⁰ Deutéronome, XI, 24.

⁵¹ Matthieu, XXI, 22. L’attribution n’est pas claire : je l’ai donc changée.

periculosa causa esser envelopat he liguat en plusors peccatz que en hun sol, quar la justicia de Dieu no layssa degun mal impunit. He cascun peccat mortal de rigor de justicia es digne de pena infinida per so quar es contra aquel qui es digne de reverencia, dignitat he honorificencia infinida. Aras, segon que dis sant Paul, Nostre Senhor senha he conoys aquels qui so de sa part,⁵² he qui finablamen devo demorar amb el. He aquo es impossible que alcus de aquels perisca entre degunas tempestas, errors, scandols, scismas, (f.128v) heresias, persecucions, discordias, tribulacions, adversitatz, tentacions, qualas que sian, per so que lo nombre de aquels elegitz he lo terme dels meritz es eternalmen he immutablamen en sa conoyssensa talamen que totz mals he totz bes, propriis he estranhs, prosperitat ho adversitatz, lor so convertidas en be, he finablamen appareran en lor gloria; mas aquels que auran passat per las grandas adversitatz he temptacions appareran plus glorios.

Comettam, doncas, seguramen, entieyramen, plenariamen, finablamen totas causas universals he singulars en la divina providencia infallibla, quar el layssa, soffre he permet fayre los mals, quals que sian tant grans, ni en quelque manieyra els sian faytz, si non ho permetia, ni en autra manieyra no podo esser faytz, si no en tant que el los permet he suoffre, quar el pot he sap he vol los convertir he dispausar. Quar enayssi coma per sa operaciou totz bes so faytz, ayssi per sa permissio totz mals so layssatz far per los convertir en be, coma dit es, affi que en aquo apparesca sa poysansa, sa clemensa per nostre Reparator, Jésu-Christ, Nostre Senhor he Maestre. Ayssi sa misericordia, sa justicia, la vertut de sa gracia he lo defaut de natura, la beutat del universal en la companhia de las causas oppositas, la lauzengua dels bos, la malicia he la pena dels malvatz, ayssi al peccador la conversiou, constrictio, confesio he penitencia. Ayssi la dolsor he benuretat, pietat he caritat infinida de Dieu he la lauzengua de sa bontat inextimabla; totas veguadas, en aquels que fan los mals no lor es pas tot jorn tornat en be, mas comunamen en gran perilh he

⁵² II Timothée, II, 19.

en tresque gran mal es esser privat de la gracia de Dieu presentamen he de la gloria perdurablamen, he encorre la offensa de Dieu he esser obligat a la pena de Infern eternala, de la quala nos vuelha guardar he deffendre nostre Senhor Dieu, Salvador he Redemptor, Jesus, qui vieu he renha en Dieu lo Payre en la unitat del Sant Esperit, .i. Dieu en tres personas, al qual sia lauzor, honor he gloria per infinita seculorum secula. Amen.

Deuxième traité (f. 129r)

Série de préceptes religieux

Introduction

Cette thèse minuscule est, en quelque sorte, un postscriptum aux pensées d'Albert sur l'acquisition de la perfection qu'il nomme *Jésus III*. Il commence par déclarer que l'homme a trois devoirs : s'humilier, se souvenir de la Passion de Jésus et méditer sur la persécution des saints. Les méditations elles-mêmes sont triples : la naissance et la mort de Jésus en mémoire des grands bénéfices de la Rédemption, les efforts d'émuler les saints et autres martyrs, sur leur mépris du monde, ainsi que leur vie de charité dans l'amour de Dieu et la contemplation des choses célestes. En revanche, Albert veut qu'on soit heureux pour la gouvernance du monde et ses créatures. À la fin on devrait suivre saint Paul pour demander à être avec Jésus-Christ dans sa gloire.

Texte

Jesus III.

Tres causas so las quals hom deu excercir he continuar he ambrassar. Primieyramen, de menespesar si meteys he aver consideracio propria he special de sa miseria he fragilitat, he de sa miserabla condicio he vilitat.

Segondamen, de aver memoria he consideracio am tres granda compassio de la mort he de la passio de Jésu-Christ, notre Redemptor, lo qual es estat mes en la crotz ⁵³ per nos autres peccadors, he ha preza he suffertada la dita sua mort he passio virtuosamen, he am gran victoria per redemptio de nostres peccatz he de tot humanal linatge.

⁵³ Le scribe dessine la croix.

Tersamen, de aver memoria de la persecucio dels sanctz martirs he confessors, he considerar quossi, per la amor de Dieu, an tenguda vida sancta apostolica he evangelical continuablament. He aquellas tres causas dessus dichas deves grandamen desirar he an grans suspirs, he las demandar a Dieu. He majorment apres que son ditas las horas del jorn.

Item, deves notar que tres causas so las quals hom deu soven meditar he pensar. Primieyramen, que aias en memoria los grans beneficis de la Redemptio, so es assaber quossi nostre Senhor Dieu, Jésu-Christ, ha presa carn humana en lo ventre virginal de la gloriosa Verges Maria, he quossi es estat passionat, mort, crucificat he sebelit, he quossi es resuscitat, he enapres al cel s'en es pojat.

Segondamen, deves considerar lo stamen he la vida dels santz apostols martirs he confessors he virgis he dels autres santz, quossi an viscut en aquest mon, he quossi mantenen so en gloria per las obras meritorias que an faytas. He aysso deves far, a las fis, que te conformes am los dichs santz en tas obras he conversacions.

Tersamen, deves considerar en qual manieyra los ditz santz an mensprezat lo monde, ni an curat en deguna (f. 129v) manieyra d'aquel en lo amar desordenadamen, mas an tostems viscut en caritat he en la amor de Dieu he en contemplacio de las causas celestials he en jubilacio he gran alegrier de lauzar Dieu, considerans los grans beneficis de la creatio he de la nostra Redemptio he de la gubernacio continuabla del mon he de totas las creaturas, ni avian lo cor ni lor ententa al mon, se no que tant solamen en las causas divinals, ni sospiravan en re, se no que esser am Dieu continuablamen, he de esser en la sua gracia he amor en resemblan lo apostol sanct Paul, que demandava la dissolucio de son cors he esser am Jésu-Christ, en disen: “Cupio dissolui et esse cum expositio,” que vol tant dire coma se disia: “Ieu demandi la mort corporal he la dissolucio he separacio del

cors he de la arma, he esser am Jésu-Christ, en lo qual son totz lors thesaurs de sapiencia⁵⁴ he de gracia de tota gloria he de tota jocunditat”.

He si tu voles ben considerar aquestas causas dessus dichas, el sera fora-vostada de tu tota obscuritat he ignorancia, he ton entendemen sera illuminat de vertadieyra sapiencia he claritat, he la tua voluntat sera emflamada de amor de Dieu he de gran caritat. He conoysseras lo stamen de la Gleysa del comensamen entro a la fi, he de tota perfectio he de totas vertutz. He finalment veyras nostre Redemptor Jésu-Christ en gloria per tostems he perdurablamen.

Amen. Deo gratias.

⁵⁴ Colossiens, II, 3.

Troisième traité

Des moyens d'arriver à la perfection

Introduction

Cette fois Albert cherche la perfection pour chaque homme et chaque femme. La première nécessité est de trouver un guide ou une guide de bonne et sainte vie. Toute une bibliothèque ne serait pas une alternative mais un supplément si on lit les livres sur les saints et les saints pères. Il faut alors mettre en pratique ce qu'on a lu. L'obéissance, la prière et l'humilité mènent à la perfection via *la scala de virtutz*. Pour y arriver il faut tenir compte des mots d'Albert lui-même. Il nous donne quatorze raisons:

1. Dieu est digne d'être aimé ; tout ce que nous faisons devrait être de l'honorer, le révéler et l'aimer. Tout de même, chaque acte compte peu.
2. Considérez la Passion du Christ, la deuxième chose la plus importante.
3. L'on doit à Dieu l'innocence et la perfection selon son commandement.
4. Rappelez-vous les bénéfices de Dieu.
5. Considérez le Paradis qui vous attend.
6. Les vertus sont belles, le vice et le péché laids.
7. La perfection des saints pères vous permet de vous rendre compte de votre propre imperfection.
8. Vos péchés sont annulés par vos bonnes actions et la miséricorde divine.
9. La perfection vous donnera la sécurité contre les périls et les péchés.
10. La pensée du Jour de Jugement dernier vous fait savoir combien les bonnes œuvres et la pénitence comptent peu.

11. Comme la vie est si courte, il faut faire les bonnes œuvres et faire pénitence dès maintenant.
12. Décidez quand vous commencerez la bonne vie. Si vous ignorez les périls vous serez le même à la fin et au commencement. Il cite Saint-Bernard.
13. Il y a un profond jugement divin même sur ceux qui ont vécu dans une grande perfection, parce qu'ils ont caché leurs péchés.
14. Considérez les châtiments infernaux des damnés.

Ici Albert décide de récapituler tout ce qu'il vient de dire, car pour atteindre la perfection on devra suivre ses conseils. Il se présente, en effet, comme guide. Il admet, cependant, que tous les actes sont de peu de valeur si on ne les suit pas. La perfection des saints pères nous rend conscients de notre propre imperfection. Ignorer les périls sera inutile à la fin de nos jours, mais la grande récompense de l'Église est au Paradis. On devrait révéler les saints et essayer de les émuler. La seule méthode de se débarrasser du sentiment de faiblesse devant la tentation est de fuir les péchés. La peur de la mort et la volonté de faire des actes méritoires nous aident également, mais on devrait être conscient d'avoir commencé une vie bonne ; autrement on tombe dans les péchés de la vanité et de la négligence. On sera séparé de Dieu à moins qu'on ne s'occupe de son salut et ceux qui craignent les châtiments des damnés ont de la vertu.

Texte

(f.130r) Tot home he tota fenna que vol prestamen venir a perfectio deu saber he considerar que la plus laugieyra via he manieyra per venir a la dita perfectio de vida he de vertutz es que aia qualche instructor he ensenhador, sia home ho fenna, que sia de bona he sancta vida he honesta, he que se governe segon aquela, prenen bon exemple he bona doctrina. He ayssso val plus que no faria si avia totz los libres que podon esser de vertutz davant si, he los legia cascun jorn per si meteys. Non obstan que

bona causa sia, qui no pot aver qualche un, ho home ho fenna, que lo ensenhe ho li mostre per exemple he per doctrina, he bona vida de legir he de se ocupar en legen las obras de vertutz he los libres en que son scrichas las vertutz he las vidas dels santz he dels santz payres, mas que hom meta en obra so que legis. Mas, que que sia la primieyra via, so es a ssaber de se attendre per obediencia a qualche home ho fenna de bona vida he honesta, he voler vieure segon sa doctrina he bon exemple, es may laugieyra he de mays de profiech, quar plus mou he exita la persona bon exemple he la votz he bona doctrina viva he de paraula que no fan los libres.

He ayssó es la via de obediencia he la vida real que tantost mena la persona a la summitat he autesa de perfectio, he de la scala de vertutz. He aquesta via an tenguda los santz payres he aquels que son volgutz venir a perfectio, quar autrament sufficienmen no pot hom aver la gracia de Dieu ni de Jésu-Christ, nostre Redemptor. Ben es veritat que el hy [ha] agutz alcunas sanctas personas que, per lor granda sanctetat, per els meteysses per spiracio del Sanct Sperit, so vengutz a perfectio, per so que non avian degun que los ensenhes, se no que Dieu tant solament. He per so cascun se deu perforsar⁵⁵ que se retorno a Dieu de tot son cor he de tota sa voluntat per oracio he per (f. 130v) humilitat ad el se cometan he se recomandan totalmen que lo vuelha governar⁵⁶ he endressar en totas bonas operacions he bonas vertutz. He per so a tu que voles anar a Dieu per bonas operacions he bonas vertutz, he lo demandas de bon cor affi que lo puecas trobar he lo amar perfieytamen, endressi las mias paraulas a tu, en te preguan que vuelhas entendre he metre en operacio las causas que se ensegno per te exercir he continuar am tota bona voluntat he bona affectio en las causas que so plazens a Dieu he a la sua honor he gloria. He per so, affi que tu perseveres en be ayssi coma as comensat, te so necessarias las causas que se ensegno per venir a major perfectio, he per montar de vertut en vertut, la qual causa tu

⁵⁵ MS., *perfossar*.

⁵⁶ MS., *que lo vuelha governar* est répété dans la prochaine ligne et rayée.

no podes aver ni far, ni las vertutz en deguna manieyra guardar, se no mejansan las causas he las razos que se ensegon.

La primieyra causa he razo es que si tu conoysses en qual manieyra Dieu es digne de esser amat he honorat segon la sua bontat he savieza he las otras suas perfectios que so en el, sens degun nombre he sens degun terme, veyras he cogitaras que ayssso es una tresque gran causa a reguart he comparacio de so que tu fas per la honor he reverencia de Dieu; he conoysseras que so que tu fas es una causa tresque petita a reguart de so que tu deurias far per Dieu. He per so ieu meti aquesta razo primieyra, quar principalmen devem attendre en totas nostras obras he operacions la honor he reverencia he la amor de Dieu, quar en si meteys es digne de esser amat he honorat per tota creatura.

La segonda razo es que si consideras diligenmen los vituperis, trebalhs he dolors he la gran passio la qual ha sostenguda lo filh de Dieu per los peccadors, per los reconsiliar a Dieu he los metre a salvacio, he affi que amessan Dieu he lo conoguessan, veyras he cogitaras que petita (f. 131r) causa es so que tu fas ni as fayt per la amor de Dieu al regard de so que tu deurias far, ni so que as fach. He aquesta razo es plus perfieyta que no so las seguens, he per so la hiey mesa al segon loc.

La teresa razo he causa es que si tu cogitas ho ymaginas la innocencia he la perfectio que deves aver segon lo mandamen de Dieu, per lo qual yes tengut ho tenguda de esser sens tot peccat he sens tota macula, he en plenitud he habundancia de tota virtut; he que deves amar Dieu de tot ton cor, he de tota ta pensa, veyras manifestamen ta gran enfermetat he la longitud he la distancia de la innocencia que deurias aver, he de la perfectio.

La quarta razo es que, si cogitas la gran multitud he largitat dels beneficis de Dieu, he de las gracias spirituals he corporals que ha donadas a tu he als autres, sentiras he conoysseras que so que tu fas ni poyrias far per Dieu, es petita causa, he quasi non-re

a recompensar los ditz beneficis he las gracias de Dieu he la sua granda liberalitat he bontat infinida.

La quinta razo es que si tu cogitas la altitud he la nautesa he la noblesa he remuneracio de la gloria promesa he apparelhada an aquels ho aquelas que faran las obras de vertutz ad honor de Dieu, quar la gloria de Paradis aytant sera donada major coma seran majors las obras de vertutz. Tu, adonc, poyras conoysser per cert que so que tu fas es no[n]-re, he ton merit es petit en comparacio de la dita gloria de Paradis; he enayssi desiraras far bonas obras virtuosas plus que non as fayt davant.

La sexta razo es que si attendes he consideras la pulcritud he beutat he perfectio de las vertutz, he cogitas la vilitat he turpitud dels peccatz he dels viciis, tu te perforsaras,⁵⁷ si es savi ho savia, de acquirir las (f. 131v) vertutz he de fugir los vicis.

La setena razo es que se attendes he cogitas la vida he la perfectio dels santz payres he las perfiechas virtutz d'aquels, tu conoysseras ta infirmitat he ta imperfectio de tas obras he tas vertutz que son quasi non-re.

La octava razo es que, si consideras la multitud he grandesa de las offensas he dels peccatz que as faytz contra Dieu, tu entendras he conoysseras que totz los bes que tu fas ni que as fach, no son re a satisfar las offensas que as fachas a Dieu ton Creator sens la sua misericordia.

La novena razo es quar, si tu ymagenas he cogitas la gran multitud de⁵⁸ perilhs de las tentacions de la carn he del mon he del maligne sperit, tu te esfossaras⁵⁹ de penre he aver major fermetat he may de perfectio he altitud he nautesa en totas vertutz, plus que

⁵⁷ MS., *perfosseras*.

⁵⁸ MS., *he*.

⁵⁹ MS., voir la note 51.

jamays no as fach affi que puecas esser en major securitat contra las dichas tentacions.

La desena razo es que, si tu cogitas lo tres gran he discret jutjamen final de Dieu, quant venra jutjar los bos he los mals, am qual apparelh de bonas obras he am qual satisfactio de las offensas fachas a Dieu, deves venir al dich jutjamen, tu veyras que petit es so que as fach per bonas obras ni per penitencia, segon que degueras far ho aver fach.

La unzena razo es quar, si tu consideras la brevitat de ta vida he la vicinitat de la mort doptosa, que apres la mort no auras spazi de satisfar so que auras falhit ni de far obras meritorias ni de far penitencia, tu conoysseras que am major cor he am major studi degueras far penitencia he bonas obras entre que vives.

La dotsena razo es que si tu consideras quant voles comensar (f. 132r) bona vida, he as dezir de montar a la perfectio de vertutz que motas veguadas non pot esser sens alcuna presumptio he superbia, ho ayssi meteys no pot esser sens alcuna tepidat ho negligencia, los quals dos mals son motas veguadas encluses en las obras spirituals. No dupti pas que si tu voles aquestz perilhs considerar he evitar, que tu no sias plus ferven he escalfat a la fi que al comensamen. He per so lo sanct Bernat, parlan en lo psalme, *Qui habitat in adjutorio*, de aquels que son scalfatz al comensamen he enapres crezens se aver alcuna perfectio, so tebes he fregz a la fi, dis en aquesta manieyra, “O, si tu sabias quant es petita la perfectio que as, he sabias que aquo meteys leu perdra, be te perforsarias de guardar so que as”.

La tretsena razo es quar, si tu consideras la gran profunditat dels jutjamens de Dieu, los quals son faytz sobre alcuns que an perseverat longamen en gran sanctetat he en gran perfectio, que Dieu los layssava he los ha layssatz per alcuns peccatz amagatz, los quals non pensavan aver, no dopti pas que se cogitas ben ayssso que tu no doptes esser en qualche peccat amagat, he que no

aias temor de Dieu he que no te apropies a major perfectio per pahor de perdre la amor de Dieu.

La quatorsena razo es quar, si cogitas las penas infernals dels dampnatz, las quals son apparelhadas als miserables peccadors, cresi fermamen que tota penitencia te sera laugieyra, he sostendras tota pena, tota humiliat, tota abstinencia he tot labor he trebalh he paubretat, la qual poyras sostener en aquesta vida per la honor de Dieu, ho affi que evasicas las penas he tormens infernals, he te perforsaras⁶⁰ de tener plus auta he plus perfiecha vida.

Ensec se una breva recapitulacio de las causas sobredichas.

(f. 132v) Las razos he causas sobreditas, ieu las hiey dichas al plus breu que hiey pogut dire. Mas a las fis que en petitas causas tu comprengas las grandas a las fis que cascuna razo te sia alcuna occasio he materia de nauta he spaciosa he larga contemplacio, deves primieyramen saber que, se voles aprofechar en las ditas causas he razos, tu deves formar las ditas razos no tant solamen per lo entendemen, mas es necessari que per certa affectio mogas la tua voluntat en aquo que dizo las razos. He a las fis que tu entendas mielhs, ieu te replicariey breumen las ditas razos, he te mostrariey que aquestas razos no an deguna efficacia, ny pudo aprofechar a la arma, se donc que las ditas razos sian formadas per affectio ho sentiment special.

La primieyra razo es que non ha vigor se no que en la arma que ha gran sperit, he sentis he contempla la noblessa he la perfectio he la dignitat de Dieu, he se perforsa de adorar Dieu he honorar en totas causas ayssi cum Dieu es digne de honor.

La .II^a. razo no ha efficacia se no que en la arma que per cordial devocio sentis en lo sperit la caritat que nos ha mostrada en la sua passio per nos presa talament que la arma dezire

⁶⁰ MS., voir la note 51.

totalment far recompensacio a Dieu de la caritat he bontat mostrada en la sua sancta passio.

La .III^a. razo no aprofiecha se no que en la arma que sentis la autesa de perfectio, la qual requiris Dieu he comanda esser en la creatura talament que lo mandamen de Dieu⁶¹ sia conogut, he am granda voluntat aia desir de venir a la dita perfectio.

La .IIII^a. razo ha tant solament loc en la arma que per la memoria he entendemen am bona voluntat (f. 133r) reconoys la magnitud he noblesa dels beneficis he de las gracias de Dieu. He que se perforsa de recompensar a Dieu he far servici degut segon los beneficis receubutz.

La .V^a. razo ha tant solament valor en la arma que ha en gran estimacio he granda amor la Gleia promesa en Paradis, he que ha ferma fe en aquela gloria per bonas operacions de vertutz.

La .VI^a. razo no val se no a la arma que ha en odit he en abhominacio los vicos he los peccatz, he en granda complacencia he amor la gracia de Dieu he las vertutz amb un gran exces he granda nautesa.

La .VII^a. razo ha vertut tant solament en la arma que ha⁶² en gran extimacio las vidas dels santz, am gran desir de resemblar aquelas.

La .VIII^a. razo no aprofiecha se no que en la arma que agrava las offensas que ha faytas contra Dieu, he que ha gran voluntat de far justicia he satisfactio de sos peccatz per bonas obras virtuosas.

La .IX^a. razo no ha loc se no que tant solament en la arma que sentis sa debilitat he gravitat he perilh de las tentacions per las quals si costren de fugir tota occasio de tombar en tentacio he a venir en securitat de la gracia de Dieu.

La .X^a. razo no ha loc se no que en la arma que reconoys sos peccatz he la temor he terror cordial de la sentencia del judicij ho del jutjamen final que sera donat contra los peccadors que non auran facha penitencia.

⁶¹ MS., *que lo mandamen* répété mais rayé.

⁶² MS., *y* rayé.

La .XI^a. razo no ha loc se no que en la arma que ha pahor de la mort he que ha gran voluntat de far bonas obras he meritorias.

(f. 133v) La .XII^a. razo aprofiecha tant solament a la arma que sentis ho entten que comensan bona vida, es en perilh de tombar en lo peccat de vana gloria ho de negligencia, he que sens la gracia de Dieu no pot fugir los ditz perilhs.

La .XIII^a. razo no ha efficacia se no que en la arma que grandament se cura de la sua salut, he que ha temor de esser separada de la gracia de Dieu.

La .XIII^a. razo ha tant solament vertut en la arma que ha pahor de las penas dels dampnatz, senten que ela es digna de venir en aquelas penas per las offensas que ha comesas contra Dieu, he que vol he se perforsa de esquivar he fugir las penas per satisfactio de penitencia.

He deves saber que la proprietat de cascuna razo esta en doas causas, primeyramen en lo sentiment de sa propria enperfectio he enclinacio, he segondamen en aver voluntat he desirier de venir a major perfectio de plus perfiecha he auta vida.

Deo gracias.

Bibliographie

Il est difficile de composer une bibliographie des œuvres d'Albert. Le lecteur pourra consulter la liste de P. Glorieux, *Répertoire des Maîtres en théologie de Paris au XIII^e siècle*, Paris, 1933, tome I: 62-77. Simon Tugwell écrivit *Albert and Thomas: Selected Writings* (1988) et des Vies ont été écrites par H. Wilms (1933), S. M. Albert (1949) K. J. Kovach et R. W. Shehan (1980). Voir aussi le *Dictionnaire des Lettres françaises* (nouvelle édition) : 36. *CF = Cahiers de Fanjeaux*.

BORGNET, Auguste, *Physique in B. Alberti Magni, Ratibonensis episcopi Ordinis Praedicatorum Opera omnia*, Paris, Vives, 1890-1899, t.8.

BRUNEL Clovis, *Bibliographie des manuscrits littéraires en ancien Provençal*, Genève/Marseille (Slatkine/Laffitte Reprints), 1973.

CAROZZI Claude, « Le ministère de la confession chez les prêcheurs de la province de Provence », *CF.*, 8, 1973 : 321-54.

DANTE ALIGHIERI, *The Divine Comedy*, trad. Kenneth Mackenzie, London, 1979.

DUFOUR Jean, *La bibliothèque et le scriptorium de Moissac*, Paris/Genève, Droz, 1972.

EVANS G. R., *The Medieval Theologians: An introduction to Theology in the Medieval Period*, Oxford, Blackwell, 2001.

FRAYLING, Christopher, *Strange Landscape, a Journey through the Middle Ages*, London, 1995.

GORNALL Thomas, *Knowledge in God*, vol. 4 de la *Summa Theologiae* de saint Thomas d'Aquin, Blackfriars, 1964.

GUILLEMAIN Bernard, « Le milieu épiscopal et cardinalice de Bernard Gui », *CF.*, 16, 1981: 317-332.

LAURENT H. et CONGAR, M. J., « L'essai de bibliographie albertine » dans *la Revue Thomiste*, XXXVI, 1931 : 422-68.

LAVÈNE Béatrice, « Deux collations d'Armand de Belvèzer sur saint Thomas d'Aquin », *CF*, 32, 1997L 170-94.

LEVY, Emil, *Petit Dictionnaire provençal-français*, Raphèle-les-Arles, 1980.

MARTINAUD Stéphanie, « Le réseau des *studia mendiant*s », *CF.*, 35, 2000: 98.

MEYER Paul, « Notice du ms. français 1852 de la Bibliothèque Nationale contenant divers opuscules religieux en rouergat », dans le *Bulletin de la Société des anciens textes français*, t.16 1890: 75-107.

MORARD Martin, « Dominique Grima, o.p., un exégète thomiste à Toulouse au début du XIV^e siècle », *CF*, 35, 2000: 325-73.

- « Les Dominicains méridionaux et la théologie », *CF*, 36, 2001: 201-248.

RAYNOUARD F. J. M., *Lexique Roman ou Dictionnaire de la langue des troubadours*, réprod., 6 vols, Nîmes, 1996.

RESNICK Irven et KITCHELL Jnr, *Albert le Grand: a Selective Annotated Bibliography, (1900-2000)*, Tempe, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2004.

TUGWELL Simon, « L'évolution des *vitæ fratrum*. Résumé des conclusions provisoires, » *CF*, 36: 415-18.

- (trad.) *Albert et Thomas*, New York, Paulist Press, 1988.

WEBER, Edouard-Henri, « Albert le Grand, saint, docteur de l'Église », *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, 1999: 31-34.

Cyril Hershon

LE PUY-EN-VELAY EN TANT QUE CENTRE RELIGIEUX ET LITTÉRAIRE AU MOYEN ÂGE

Le Sanctuaire du Puy-en-Velay, plus ancien que celui de Rocamadour, remonte au Ve siècle et devient au XIIe siècle un centre religieux primordial dans la chrétienté. L'ancienne *Anicium* des Romains, devient une ville si importante en tant que lieu religieux, qu'en 1096 Raimond IV de Saint-Gilles, avant de partir en croisade se met sous la protection de la Vierge du Puy et fait des donations aux villages autour du sanctuaire. (Thiolier-Méjean, 2008, p. 323)

En effet, au Moyen Âge, vers les XIIe et XIIIe siècles, le Puy-en-Velay est un lieu religieux mais aussi un lieu littéraire de prestige. L'académie de Saint-Mayol accueille des étudiants venus de toute l'Occitanie. La ville est également renommée pour ses cours de poésie en langue d'oc.

Quelques troubadours qui ont abordé la matière mariale appartiennent à la période du déclin de l'école poétique méridionale - dont les noms les plus réputés sont ceux de Peire Cardenal et de Guiraut Riquier – tandis que cette thématique sera présentée d'une façon différente chez les poètes mariaux du Nord de la France et chez ceux de la Péninsule Ibérique, respectivement Gautier de Coinci, Gonzalo de Berceo et Alphonse X.

En effet, les troubadours ont composé des hymnes, des chansons pieuses et des sermons, tandis que les poètes cités ci-dessus ont créé des récits de miracles et des chansons de louange à la Vierge. Comme l'a bien noté Jeanroy, les troubadours qui ont traité des thèmes religieux écrivirent dans les formes lyriques qui leur étaient le plus familières ; les trouvères ont préféré les formes consacrées à la poésie narrative ou didactique. (Jeanroy, 1934, p. 308)

Dans sa poésie de caractère religieux, Peire d'Alvernha, un des premiers poètes méridionaux, ne s'intéresse pas à la thématique mariale, mais plutôt à la figure du Christ, qu'il chante dans ses quatre chansons pieuses. Cependant, il faut remarquer

que Peire d'Alvernha appartient à l'âge d'or de la poésie des troubadours, le XIIe siècle.

C'est un autre troubadour, né au Puy, qui traitera de la matière mariale, dans un contexte tout à fait propice : il s'agit de Peire Cardenal, le troubadour presque centenaire (d'après sa *vida*, racontée par Miquel de la Tor). Il est né au Puy-en-Velay, à la fin du XIIe siècle, et y est devenu chanoine. Mort à la fin du XIIIe siècle, il a vécu précisément de 1180 à 1278. Il est né de parents nobles et a étudié à Saint Mayol, où il a peut-être subi l'influence du Moine de Montaudon, célèbre par son rayonnement intellectuel. À sa poésie de caractère essentiellement satirique, on peut ajouter les *predicansas*, à thématique religieuse. Même s'il écrivait des satires contre le clergé, celles-ci s'adressaient moins aux hommes de foi qu'aux mauvais clercs, c'est-à-dire, à ceux qui ne suivaient pas les règles monastiques. Ses nombreux *sirventès* visaient principalement le clergé séculier ou régulier de son temps, leur vouant une haine profonde à cause de la simonie, de la soif de richesses, de la débauche. (Anglade, 2011, p. 129)

Cependant, c'est une pièce de caractère pieux, considérée au Moyen Âge comme l'un des plus beaux poèmes sur la Vierge, une sorte d'hymne, qui peut témoigner de la religiosité du poète du Puy. Il s'agit du poème *Vera Vergena Verai*, composé par le troubadour ancien dont il est fort probable qu'il s'était imprégné de la foi chrétienne.

Le poème - composé de cinq strophes de huit vers heptasyllabiques et d'un refrain distique - présente le schéma suivant : AB, AB, AB, AB, CC (refrain). La *tornada* reprend l'idée du refrain en changeant la forme de la prière : « Puisque vous êtes à côté de Dieu, intercédez pour que la paix avec Lui soit faite ».

La première strophe se présente avec l'assonance /e/, /i/ et avec la consonance de la fricative sonore, ce qui produit une musicalité remarquable, presque un hymne de louange à la Vierge :

Vera vergena, Maria,

Vera vida, vera fés,
 Vera vertatz, vera via,
 Vera vertutz, vera rés,
 Vera Maire, ver'amia,
 Ver'amors, vera mercés,
 Per ta vera merce sia
 Qu'eret en me tos herés
De patz, si-t plai, dona, traita,
Qu'ab to filh me sia faita

La deuxième strophe présente la Vierge en tant que rédemptrice « de la folie d'Adam » pour apaiser les péchés de l'homme sur la Terre. Elle est aussi l'étoile qui guide les voyageurs *el san paes*, vers la Terre Sainte. Le motif de l'aube y est présenté : la Vierge en tant qu'« aube du jour », dont le Fils, « le Véridique et plein de droiture » (cf. v. 8), est le soleil qui réchauffe et illumine les pèlerins.

Tu restauriest la follia
 Dom Adams fon sobrepres,
 Tu iest l'estela que guia
 Los passans el san paes,
 E tu iest l'alba del dia
 Don lo tieus filhs solelhs es,
 Que-l calfa e clarifia,
 Verais, de dreitura ples.
De patz, si-t plai, dona, traita,
Qu'ab to filh me sia faita

Dans la troisième strophe le poète chante l'humilité, la pureté, et la pitié de la Vierge, un portrait parfait digne de la Mère de Dieu, en rappelant aussi son origine pauvre en Syrie :

Tu fust nada de Suria,
 Gentils e paura d'arnes,
 Umils e pura e pia
 En fatz, en ditz et en pes;
 Faita per tal maïstria :
 Ses totz mals, mas ab totz bes.
 Tan fust de doussa paria

Per que Dieus en tu se mes.
De patz, si-t plai, dona, traita.
Qu'ab to filh me sia faita

La quatrième strophe se présente comme une sorte d'éloge à la Vierge en rappelant son courage et la totale confiance de son fils qui la soutenait dans tout ce qu'elle faisait, malgré l'opposition du diable (*L'auzismes, a cui que pes,*) :

Aquel que en te se fia,
Ja no-l cal autre defes,
Que sitot lo mons peria
Aquel non perria ges;
Quar als tieus precx s'umilia
L'auzismes, a cui que pes,
E-l tieus filhs non contraria
Ton voler neguna ves.
De patz, si-t plai, dona, traita.
Qu'ab to filh me sia faita

La cinquième strophe rappelle le *Psaume XLV* de David, où la Vierge s'assoit à la droite du Père en tant que reine, habillée d'un vêtement de broderies. Au refrain, le poète s'adresse directement à la Vierge sous la forme d'une prière où il lui demande d'être la médiatrice pour qu'il soit dans la paix de son Fils :

David, en la prophetia
Dis, en un salme que fes,
Qu'al destre de Dieu sezia,
Del rey en la ley promes,
Una reyna qu'avia
Vestirs de var e d'aurfres :
Tu iest elha, ses falhia;
Non o pot vedar plaides.
De patz, si-t plai, dona, traita.
Qu'ab to filh me sia faita.
Quar al latz Dieu estas, traita,
Que-m sia patz de luy faita.

Ce beau poème représente la foi de l'homme médiéval en la Mère de Dieu et le troubadour ancien y a introduit une musicalité saisissante grâce aux sonorités si bien choisies de la rime comme à l'intérieur du vers. Sa valeur littéraire va plus loin que l'enthousiasme d'un poète croyant, sans doute, cependant il reflète la période de l'ascension mariale.

D'après Flodoard, archiviste de la cathédrale de Reims, les pèlerinages mariaux y ont commencé en 924, et se sont répandus partout. Le développement des pèlerinages mariaux est lié aux bâtiments des églises et des cathédrales, époque où l'architecture religieuse a atteint son apogée. Les récits de miracles décrivent une lumière qui émane du bâtiment religieux. Tandis qu'en Orient les miracles attribués à l'intercession de la Vierge sont liés aux icônes, en Occident chrétien les miracles de Marie sont associés aux églises et aux cathédrales.

Dès le IX^e siècle, le culte de la Vierge du Puy s'y était suffisamment propagé pour que la ville changeât son nom romain d'Anicum en celui de Puy Notre-Dame. La Vierge Noire y était vénérée. D'origine copte cette statue a été donnée quelques siècles plus tard par Saint Louis. Le culte de la Vierge Noire a été superposé à celui d'un dolmen miraculeux, connu sous le nom de « pierre aux fièvres », situé près de la cathédrale, qui était déjà célèbre en raison des guérisons qui y avaient eu lieu.

Un fait explique aisément l'expansion du culte marial :

[...] la recrudescence de dévotion que provoquèrent les ardentes prédications des Ordres, notamment des Dominicains, grands zélateurs du culte marial et peut-être aussi [...] la nécessité, que ressentaient nettement les poètes, d'arborer dans leurs œuvres quelques pieuses enseignes. (Jeanroy, 1934, p. 311)

Le culte de la Vierge Marie provoque un renouveau de ferveur, et les pèlerinages vers les sanctuaires de Notre-Dame du Puy, de Notre-Dame de Chartres et de Notre-Dame de Boulogne, déjà réputés au début du Moyen Âge, connaîtront une renaissance au XII^e siècle, suite à l'importance que prend le pèlerinage de Saint-Jacques-de-Compostelle. La localisation du sanctuaire de Notre-

Dame de Puy-en-Velay sur le plus ancien chemin français vers Saint-Jacques-de-Compostelle, c'est-à-dire sur la *Via Podiensis*, a facilité les échanges entre les sanctuaires du Puy et de la Galice.

Il est intéressant de rappeler ici que le plus célèbre des antiphones sur Marie, le *Salve Regina*, a d'abord été attribué à l'évêque du Puy, Adhémar de Monteil, et que Saint Bernard de Clairvaux, tenu comme le véritable auteur aurait seulement ajouté les trois dernières invocations. En effet, Frédéric Mistral, dans *Lou Trésor* appelait cet hymne *l'antifoni dóu Pue*. Malgré cela, aujourd'hui on pense que l'antiphone a été créé un siècle auparavant, à Reicheneau, par Hermann Contract, qui est mort en 1054. (Thiolier-Méjean, 2008, p. 323). Malgré la polémique sur son origine, nous n'avons que les manuscrits du XIIe siècle qui portent des informations plus précises sur le *Salve Regina*.

L'image de la Vierge Marie acquiert une telle importance à partir de la fin du XIe siècle qu'elle devient la figure principale des récits de miracles. Les chansons de Sainte Marie la présentent comme protagoniste et médiatrice entre son fils et les hommes. Le recueil des *Cantigas de Santa Maria*, produites dans la cour d'Alphonse X, dit le Sage - entre 1270-1282 - est constitué de 427 chansons (sept chansons répétées), avec, à chaque groupe de 10 chansons de récits miraculeux, une chanson de louange. Il s'agit de récits de miracles, aux caractéristiques particulières, puisqu'ils se présentent sous la forme d'une petite histoire racontant un événement, avec des personnages aidés ou assistés par la Vierge ; et comme dans les miracles en général, le merveilleux est présent. Dans trois pièces, le décor est celui du Puy, où il y est fait référence : ces sont les chansons / *cantigas* numéro 262, 271, 341.

En suivant l'ordre numérique du *corpus* des *Cantigas de Santa Maria*, d'après l'édition de Walter Mettmann, publiée entre 1959-1972, par l'Université de Coimbra, - dont nous utilisons le IIIe volume, publié en 1964 - observons le récit de la chanson 262, en galicien-portugais, suivi de la traduction en français que j'ai faite.

CSM 262

Como Santa Maria guareceu no Poy húa moller que era sorda e muda.

*Se non loassemos por al / a Sennor mui verdadeira,
devemos-la loar porque / [nos] demostra en carreira.*

I

E daquest' un gran miragre / fezo a Virgen, que sol
fazer outros grandes muitos / por achegar nossa prol ;
mas eno Poy fez aquesto / a mais fremosa que sol
nen que toda-las estrelas, / aquest' é cousa certeira.

Se non loassemos por al / a Sennor mui verdadeira...

II

Este logar é bispado, / e eigreja nobr' á y
u tod' aquestes miragres / faz ela, com' aprendi,
e porende muitas gentes / de todas partes van y ;
onde fez grand' húa noite / miragr' en esta maneira:
Se non loassemos por al / a Sennor mui verdadeira...

III

A ora de madodynos / fezo a terra tremer
con torvões e coriscos / de todas partes caer,
assi que todos fogiron, / nono podendo soffrer,
e desta guis' a eygreja / ficou d' omees senlleira,
Se non loassemos por al / a Sennor mui verdadeira...

IV

As portas e as fèestras / serraron-sse logu' en par,
e os santos e a[s] santas / começaron de cantar
ant' a Virgen, que poseran / ant' ençima do altar,
en bon son “Salve Regina”; / e esta foi a primeira
Se non loassemos por al / a Sennor mui verdadeira...

V

Vez que nunca foi cantada. / Mas húa moller ficou,
sord' e muda, na eigreja, / que con medo se deitou
tras lo altar, e viu logo / con seus ollos e falou,

e ficou ben de seus nembros / toda sãa e enteira.
Se non loassemos por al / a Sennor mui verdadeira...

VI

E como quer que falasse / nas outras razões ben,
 “Salve Reya” sabia / dizer mellor d'outra ren
 toda mui conpridamente, / que ren non minguava en,
 como lle mostrou a Virgen,/ que non ouve conpanneira,
Se non loassemos por al / a Sennor mui verdadeira...

VII

En outro dia as gentes / vêeron missa oyr,
 e viron as portas clusas / e quiséronas abrir,
 mas non poderon; e logo / fillaron-ss’ a repentir
 de seus peccados, e foi-lles / enton a Virgen porteira.
Se non loassemos por al / a Sennor mui verdadeira...

VIII

E pois foron na eigreja, / logo a moller sayu
 detras lo altar u era, / e contou-lles como viu
 a Virgen Santa Maria / e com' a todos oyu
 ben cantar “Salve Regina.” / E mais gente que en feira
Se non loassemos por al / a Sennor mui verdadeira...

IX

Foi log' ali ajuntada, / que todos en mui bon son
 cantaron “Salve Regina”, / chorando de coraçon.
 E des ali adeante / estabiliron que non
 albergasse na eigreja / leigo nen leiga nen freira.
Se non loassemos por al / a Sennor mui verdadeira...

X

E porend' esto creede, / e non creades end' al
 que por outros trobadores / mostrasse tan gran sinal
 a Virgen Santa Maria, / senon porque a muitos Val ;
 e se faz grandes miragres, / esto ll' é cousa ligeira.
Se non loassemos por al / a Sennor mui verdadeira...
 (Mettmann, 1964, pp. 30-31)

Traduction

Incipit : Comment Sainte Marie a guéri au Puy une femme qui était sourde et muette.

Refrain : Si nous ne louons pas la Dame de la Vérité, nous devons la louer pour d'autres raisons : Elle nous enseigne le chemin.

I.A ce propos, la Vierge a fait un grand miracle, comme Elle a l'habitude d'en faire pour nous, cependant au Puy Elle a accompli celui-ci, celle qui est plus belle que le soleil et que toutes les étoiles, c'est sûr.

Si nous ne louons pas la Dame de la Vérité ...

II.Ce lieu est un évêché ; et on y trouve une église très noble, où Elle [la Vierge] fait tous les miracles, selon ce que j'ai appris, et pour cette raison des gens venus de partout se rendent en ce lieu où Elle a réalisé, la nuit, un grand miracle, qui s'est déroulé ainsi :

Si nous ne louons pas la Dame de la Vérité...

III.À une heure matinale Elle a fait trembler la terre, et une grosse tempête a suivi, de telle façon que tous les gens, sans aucun dommage, se sont enfuis, et l'église resta abandonnée,

Si nous ne louons pas la Dame de la Vérité...

IV.Les portes et les fenêtres se sont complètement fermées, et les saints et les saintes, ont commencé à chanter en voix modulée le « Salve Regina », qui n'y avait jamais été chanté auparavant, c'était la première fois.

Ils ont chanté devant la statue de la Vierge, qui était placée en hauteur.

Si nous ne louons pas la Dame de la Vérité...

V.Toutefois une femme sourde et muette est restée dans l'église. Elle avait eu peur et s'est couchée derrière le piédestal, et elle a vu avec ses propres yeux,

et a commencé à parler, et a récupéré tous ses membres, elle est devenue complètement saine et totalement guérie.

Si nous ne louons pas la Dame de la Vérité...

VI. Et parce qu'elle a bien récupéré ses autres facultés, elle savait dire le « *Salve Regina* » par cœur, mieux qu'autre chose ; elle ne sautait aucun vers et le disait comme la Vierge le lui avait enseigné, puisqu'Elle n'avait pas d'autre compagnie dans ce lieu-là.

Si nous ne louons pas la Dame de la Vérité...

VII. Le lendemain, les gens sont venus assister à la messe, ils trouvèrent les portes fermées et voulaient les ouvrir, mais ils n'ont pas réussi ; tout de suite ils se repentirent de leurs péchés, et alors la Vierge leur a ouvert la porte.

Si nous ne louons pas la Dame de la Vérité ...

VIII. Lorsqu'ils se trouvèrent dans l'église, la femme soudain sortit d'où elle était, derrière le piédestal, et leur raconta qu'elle avait vu la Vierge Sainte Marie, que comme tous [les saints que s'y trouvaient], elle a bien entendu chanté le « *Salve Regina* ».

Ainsi que les autres personnes qui se trouvaient [à ce moment là] au travail
Si nous ne louons pas la Dame de la Vérité...

IX. qui ensuite s'y sont assemblées, et à haute voix ils ont chanté le « *Salve Regina* », en pleurant sincèrement.

Et à partir de cet événement il a été établi que cette église ne pouvait héberger ni laïc, homme ou femme, ni religieuse.

Si nous ne louons pas la Dame de la Vérité...

X .En cela tu dois croire [fidèle] et ne crois pas en autre chose que par d'autres troubadours, soit montré un si grand signe sinon la Vierge qui a souvent apporté du secours et fait grands miracles ; peut faire que cet événement n'arrive pas une autre fois.

Si nous ne louons pas la Dame de la Vérité...

Cette chanson de Sainte Marie mérite d'être traduite intégralement et analysée ici puisqu'elle apporte des informations significatives sur le *Salve Regina*, lié au sanctuaire du Puy, comme on l'a indiqué. Cela renforce et peut-être explique l'ancienne attribution de cette prière au Puy, comme l'avait signalé Frédéric Mistral. En plus, le récit parle de l'importance du Puy en tant qu'évêché, ce qui peut confirmer ce que nous avons remarqué ci-dessus.

Ce récit en plus de raconter un miracle de guérison très habituel en ce qui concerne la bonté et la générosité de la Vierge du Puy, très lié au merveilleux (la tempête, la guérison de la sourde-muette en elle-même), apporte des informations bien précises sur le rôle qu'exerça l'ancienne *Anicium* sur l'univers religieux du Moyen Âge. Pour cette raison on peut le considérer comme un document doublement utile : une source littéraire qui raconte un épisode merveilleux typique des récits de miracles de guérisons et l'enregistrement du factuel, c'est-à-dire, l'importance du Puy-en-Velay en tant que sanctuaire marial. Il faut aussi noter l'exclusivité que revendique celui qui se dit le troubadour de la Vierge, Alfonse X, pour que ce miracle soit raconté seulement dans ce récit. Les deux strophes finales sont une sorte de tornade qui conseille de ne pas entendre ce miracle dit par un autre troubadour, car ce fait raconté ici pourrait ne plus arriver.

Le vers final de la neuvième strophe semble être incompréhensible, mais il est possible qu'il fasse référence au sanctuaire du Puy en général qui hébergeait des pèlerins venus d'ailleurs – « *leigo, leiga e freira* ‘laïc, laïque et religieuse’ » cf. str. IX, v. 4 – et non pas à l'intérieur de l'église. Toutefois, le fait que les gens dorment à l'intérieur de l'église ne serait pas absurde au Moyen Âge, puisque le *Codex Calixtinus* raconte un miracle qui s'est passé à Coimbra, où l'évêque Étienne, venu de Grèce, son pays d'origine, habitait lui aussi à l'intérieur de l'église de Coimbra. Le récit, inséré dans le *Codex Calixtinus* (chapitre XIX – chaque récit de miracle y est appelé ainsi –) raconte comment saint Jacques a accompli le miracle de la libération de Coimbra, que se trouvait alors sous la domination musulmane. Étienne y a joué un rôle : il s'étonnait que les gens nomment saint Jacques le *Matamoros* (Tueur de Maures). Selon Étienne, les personnes qui l'appelaient ainsi étaient des ignorants car ils ne savaient pas que Jacques le Majeur, dans sa jeunesse, était pécheur, comme son frère Jean et son père Zébédé. C'est dans cette condition de pécheur que Jésus trouva les deux frères pour la première fois et les invita à Le suivre. Étienne n'avait connaissance que de ce passage de la vie de saint Jacques, relatée dans les Évangiles de

Matthieu (4.21), Marc (1.19) et Luc (5,10). Il méconnaissait la réputation de saint Jacques en tant que démiurge pendant les siècles de l'empire de Charlemagne.

En fait, dans l'accomplissement d'une promesse la prière du pèlerin pouvait être individuelle, mais la divulgation du miracle était en général collective. On croyait, au Moyen Âge, que plus le nombre de personnes en prière était important plus la pression sur Dieu augmenterait, d'où la nécessité des assemblées dans lesquelles se mêlent prières et clameurs pour demander une guérison miraculeuse.

Pour faciliter le contact direct et permanent avec Dieu et les saints intercesseurs, les églises de pèlerinage n'étaient jamais fermées : elles restaient ouvertes jour et nuit. C'est seulement au Mont Saint Michel que l'entrée nocturne était interdite en raison des nombreuses apparitions des anges et des saints qui s'y tenaient habituellement. Dans les autres sanctuaires les portes ne se fermaient jamais, pour faciliter les prières et les heures que les pèlerins devaient y accomplir, ou même pour l'incubation. Ce rite, développé entre les temples grecs, consistait à s'endormir dans le sanctuaire, où le croyant avait la conviction que pendant le sommeil il serait guéri par les divinités.

Dans la chanson suivante, la référence au Puy n'est qu'une invocation à la Vierge du Puy, pour aider les gens qui se trouvaient dans une nef arrachée à l'embouchure d'une rivière au Maroc.

CSM 271

Esta é de como hūa nave estedera tres meses en un rio
e non podia sair porque a combatian mouros,
e Santa Maria sacou-a en salvo.

*Ben pode seguramente / demanda-lo que quisier
aa Virgen tod' aquele / que en ela ben crever.*

Desto direi un miragre / que fez aquesta Sennor
 grand' e mui maravilloso / eno rio d' Azamor,
 que Morabe é chamado, / por lo alcaide mayor
 dña nave que y era / del Rei, sennor d' Alenquer.
Ben pode seguramente / demanda-lo que quiser...

II

Aquela nav' y meteran / per cordas, com' aprendí,
 no rio que estreit' era, / e non podia pois d' y
 sair per nulla maneira; / porend' estava assy
 a nave come perduda, / que ata en Monpesler
Ben pode seguramente / demanda-lo que quiser...

III

Mellor dela non avia. / Porend' os mouros aver
 todavia a cuidavan / e viynnana combater ;
 mas los que na nave eran / sabian-sse deffender
 mui ben deles, mas bon vento / avian muito mester.
Ben pode seguramente / demanda-lo que quiser...

IV

Assi jouveron tres meses / que non poderon sayr
 pela foz daquele rio, / e cuidavan y fir ;
 mas o alcaide da nave / fez aos outros oyr,
 dizendo-lles : “Por Deus seja, / oyde, se vos prouguer :
Ben pode seguramente / demanda-lo que quiser...

V

Ca como quer que ben crean / en Deus os de Portogal,
 eu ei tan gran esperança / na Virgen espiritual
 que, se ll' algo prometemos, / sacar-nos-á deste mal ;
 poren cada un prometa / de grado do que tover.
Ben pode seguramente / demanda-lo que quiser...

VI

E se vos a Virgen santa / deste logar non tirar,
 eu quero que me façades / pelos pees pendorar
 do masto per húa corda, / e quer' enforcad' estar

desta guisa, se tan toste / mui bon vento non vēer.”
Ben pode seguramente / demanda-lo que quiser...

VII

Quand' est' ouve dito, logo / cada ūu deles deu
 ayuda pera un calez / do aver que era seu ;
 e o alcaide lles disse : / “Por Deus, non vos seja greu
 e guisad' os aparellos / quis como mellor poder.
Ben pode seguramente / demanda-lo que quiser...

VIII

E todos Santa Maria / roguemos de coraçon
 del Poi, que aqueste calez / receba en offreçon
 e que non cate com' éste / pera ela pouco Don ;
 e confonda Deus quen contra / esto nulla ren disser.”
Ben pode seguramente / demanda-lo que quiser...

IX

Pois esto foi outorgado, / a vea alçar mandou ;
 e pois suso foi alçada, / o mar creceu e chegou-
 lles bon vento qual querian, / que log' a nave sacou
 fora do rio a salvo. / E porende quen fezer
Ben pode seguramente / demanda-lo que quiser...

X

Serviç' a Santa Maria / muito será de bon sen,
 ca nas cuitas deste mundo / acorre-lo-á mui ben,
 e ena ora de morte / nono leixará per ren ;
 e poren servi-la deve / tod' om' e toda moller.
Ben pode seguramente / demanda-lo que quiser...
 (Mettmann, 1964, pp. 53-54)

Traduction

Incipit : Cette [chanson] montre comment une nef est restée pendant trois mois dans une rivière et ne pouvait pas en sortir parce que les Maures y étaient en lutte avec elle [l'attaquaient] et Sainte Marie l'a sauvé.

Refrain : « Peut-on demander sûrement à la Vierge, celui qui croit en elle ».

I.Sur cela je raconterai un grand miracle et bien merveilleux,
 qu'a fait Sainte Marie dans la rivière d'Azamor,
 que le commandant appelait Morabe
 à propos d'une nef du Roi, seigneur d'Alenquer, qui s'y trouvait.
Peut-on demander sûrement à la Vierge, celui qui croit en elle...

II.Cette nef j'ai ouï dire qu'ils l'ont placée avec des cordes,
 dans la rivière qui était étroite, et la nef ne pouvait en sortir d'aucune
 manière,
 de telle sorte que la nef était perdue,
 cette nef réputée la meilleure jusqu'à Montpellier.
Peut-on demander sûrement à la Vierge, celui qui croit en elle...

III.Toutefois, les Maures la cherchaient et venaient la combattre,
 mais ceux qui se trouvaient dans la nef
 savaient d'eux [des Maures] très bien se défendre,
 puisqu'ils [les Portugais] connaissaient bien les vents favorables.
Peut-on demander sûrement à la Vierge, celui qui croit en elle...

IV.Ainsi trois mois se sont passés, sans qu'ils puissent sortir
 par l'embouchure de cette rivière [pour entrer dans la mer], et ils pensaient
 que ce serait là leur fin.
 Mais le commandant de la nef s'est adressé aux autres en ces termes : « Par
 la grâce de Dieu, écoutez s'il vous plaît :
Peut-on demander sûrement à la Vierge, celui qui croit en elle...

V. Puisque vous croyez suffisament en Dieu, gens du Portugal,
 Je mets tout mon espoir en la Vierge Spirituelle
 Ainsi, si nous lui promettons quelque chose, Elle nous délivrera de ce mal,
 Chacun promettant de bonne volonté de lui donner ce qu'il a
Peut-on demander sûrement à la Vierge, celui qui croit en elle...

VI.Et si la Sainte Vierge, de ce lieu ne nous retirait pas,
 je veux que vous me fassiez pendre par les pieds,
 à une corde du mât je veux être pendu
 de cette façon, si le vent favorable ne vient pas »
Peut-on demander sûrement à la Vierge, celui qui croit en elle...

VII.Après ces paroles, tout de suite chacun d'eux aida
 en donnant un calix qui lui appartenait ;

et le commandant leur dit : « par Dieu,
Peut-on demander sûrement à la Vierge, celui qui croit en elle...

VIII. Sainte Marie du Puy, prions-la tous du fond du cœur
 que ce calix Elle reçoive en offrande
 et qu'Elle ne le considère pas comme un don sans valeur » ;
Peut-on demander sûrement à la Vierge, celui qui croit en elle...

IX. Cela fait, il ordonna de lancer la voile,
 et après que la voile fut lancée, la mer a grandi
 et le vent favorable qu'ils voulaient
 leur est arrivé, et a retiré de là la nef, [qui fut] ainsi sauvée.
Peut-on demander sûrement à la Vierge, celui qui croit en elle...

X. [Celui qui se met au] service de Sainte Marie aura bien raison,
 puisque dans les souffrances de ce monde, Elle le secourra bien,
 et à l'heure de la mort ne l'abandonnera pour rien ;
 ainsi, doivent la servir tout homme et toute femme.

Peut-on demander sûrement à la Vierge, celui qui croit en elle...

Dans cette chanson seule l'évocation à sainte Marie du Puy peut sauver la nef des ennemis païens, en l'occurrence les Maures, qui se trouvaient en lutte avec les chrétiens de la Péninsule Ibérique, en ce cas précis le Portugal, qui est devenu un royaume indépendant de la Castille un siècle auparavant (XIIe siècle). Dans le contexte socio-historique de la Reconquête la bataille oppose deux forces : les païens, d'un côté, et les chrétiens de l'autre côté, soutenus par sainte Marie, plus spécifiquement celle du Puy. Les récits de miracles tels les chansons de sainte Marie présentent parfois un fait historique à côté d'un événement merveilleux ce qui peut être un instrument rhétorique pour gagner la confiance du public qui les écoute, que ce soit en tant que forme d'édification morale dans les sermons, ou même dans les fêtes hors de l'église. De toute façon le public pouvait y participer dans l'admiration du sujet raconté ou par la foi inconditionnelle en la mère de Dieu.

Ce qui est intéressant dans cette chanson, c'est qu'elle souligne la qualité des Portugais en tant que bons navigateurs (*puisque'ils connaissaient bien les bons vents*, str. III, v. 4),

caractéristique d'un peuple qui deviendra un de ces grands conquérants de la mer à partir des grandes navigations au XVe siècle.

Analysons finalement la dernière chanson de Sainte Marie qui a comme décor le Puy.

CSM 341
Com' á gran pesar

Como Santa Maria do Poy salvou hua dona d'erro que ll'apoya seu marido.

*Com' á gran pesar a Virgen / dos que gran pecado fazen,
outrossi en salvar punna / os que en torto non jazen.*

I

Desto direi un miragre / que en terra de Gasconna fez a Virgen groriosa, / que sobre nos mão ponha por que ao gran joizo / non vaamos con vergonna ant' aquel que as maldades / e os erros se desfazen.

Com' á gran pesar a Virgen / dos que gran pecado fazen...

II

Aly foi un cavaleiro / grand' e apost' e fremoso e enparentado muito / e rico e poderoso ; mais casou con hua dona,/ e foi dela tan ceoso como sse fezesse torto, / en que outras muitas jazen.

Com' á gran pesar a Virgen / dos que gran pecado fazen...

III

En coidando que ll'errara, / dava-lle mui maa vida, e muitas vezes maltreita / era del e mal ferida ; e de comer pouc' avia, / ar andava mal vestida, ca molleres con maridos / ceosos tal vida fazen.

Com' á gran pesar a Virgen / dos que gran pecado fazen...

IV

A dona maravillada / foi desto que lle fazia, e mui coitada chorando / con ele falou uu dia e disse-l' assi : «Marido, / de grado saber querria de vos se an d'aver peã / os que en torto non jazen.»

Com' á gran pesar a Virgen / dos que gran pecado fazen...

V

Diz el : « Porqué mio dizedes?» / Diss' ela : Porque vos vejo
 andar contra mi sannudo, / de que ei medo sobejo ;
 e de saber por que éste, / ren tan muito non desejo,
 e os que me mezcran vosco, / par Deus, mui gran torto fazen.»
Com' á gran pesar a Virgen / dos que gran pecado fazen...

VI

Disse-ll' el: «A min disseron / que me fazedes gran torto,
 e tan gran pesar ei ende / que querria seer morto ;
 ca de tal cousa com' esta / non poss' eu aver conorto,
 e maa ventura venna / a quantos en esto jazen.»
Com' á gran pesar a Virgen / dos que gran pecado fazen...

VII

Diss' ela: «Ja Deus non queira / que [eu] en tal torto jaça,
 e non á no mundo salva / que eu sobr' esto non faça ;
 e sequer en un gran fogo / en meu daquela praça
 me meterei, ca non sõo / daquelas que esto fazen.»
Com' á gran pesar a Virgen / dos que gran pecado fazen.

VIII

Diss: ele: «Par Deus, no fogo / non quero que vos que[i]medes,
 mais en aquel altar santo / do Poi quero que juredes
 que torto non me fezestes, / e ar quero que saltedes
 de cima daquela pena / con esses que juso jazen.»
Com' á gran pesar a Virgen / dos que gran pecado fazen...

IX

Diss' ela: «De mui bon grado / farei o que me mandades,
 en tal que maa sospeita / per ren de mi non ajades.»
 E pera o Poy se foron, / e de certo ben sabiades
 que foron y grandes gentes / come enas festas fazen.
Com' á gran pesar a Virgen / dos que gran pecado fazen...

X

E pois disseron a missa, / sobr'o altar pos as mãos,
 Jurando que non ll'errara / pela lee dos crischãos

.....
Com' á gran pesar a Virgen/ dos que gran pecado fazen...

XI

Des que aquest' ouve dito, / log' ante toda a gente
 sobiu encima da pena, / correndo esforçadamente,
 e diss' a mui grandes vozes: / «Madre daquel que non mente,
 val-me, ca tu senpre vales / aos que torto non fazen.»

Com' á gran pesar a Virgen / dos que gran pecado fazen...

XII

Pois sa razon acabada / ouv', en uu brial ben feito
 ficou, sen null' outro pano, / e catou e viu o geito
 muit' alt' e muit' espantoso; / mais pavor per niun preito
 non ouve, com' an aquelas /que en culpa mortal jazen.

Com' á gran pesar a Virgen/ dos que gran pecado fazen...

XIII

E leixou-sse caer logo / sen nihua deteença,
 avendo en Santa Maria, / que é verdade, creença,
 que quis que as cousas duras / lle fezessen reverença
 en lle seer saborosas / ben come as moles fazen.

Com' á gran pesar a Virgen/ dos que gran pecado fazen...

XIV

Assi que non foi ferida / nen en pee nen en mão
 nen en niuu outro nembro, / ant' ouv' o corpo ben são ;
 e o logar que esquivo / era, tornou-sse-lle chão,
 pero o logar é duro / e muitas pedras y jazen.

Com' á gran pesar a Virgen / dos que gran pecado fazen...

XV

O marido, pois viu esto, / perdeu todos seus antollos
 e foi mui corrend' ant' ela / logo ficar os geollos
 e disse-ll': «Ai, santa dona,» / muito chorando dos ollos,
 «perdõa-me, ca perdoa / Deus aos que erro fazen.»

Com' á gran pesar a Virgen / dos que gran pecado fazen...

XVI

Ela perdõou-lle logo, / e deron todos loores
 aa Virgen groriosa, / que é Sennor das sennores ;

e tan toste o miragre / meteron ontr' os mayores
miragres eno gran livro, / en que outros muitos jazen.

Com' á gran pesar a Virgen / dos que gran pecado fazen ... (Mettmann, 1964, pp. 225-227)

Traduction

Incipit: Comment Sainte Marie du Puy a sauvé une dame du tort que lui attribuait son mari.

Refrain : Comment a grande douleur la Vierge / pour ceux qui font un grand péché,

Autrement se mettait à sauver / ceux qui ne tombent pas dans le tort.

I. De cela je vous raconterai un miracle/ qu'en terre de Gascogne
a fait la Vierge glorieuse, / qui avec sa main nous touche
grâce à qui nous n'allons pas / auprès du grand juge avec honte
Celle devant qui les méchancetés / et les erreurs disparaissent.

Comment a grande douleur la Vierge / pour ceux qui font un grand péché,

II. Un grand chevalier y fut / et bien élégant et beau
et de bon lignage / et fort riche et puissant ;
alors il se maria avec une dame, / et devint très jaloux d'elle
comme si elle avait commis la même faute / que d'autres femmes [c'est-à-dire la trahison].

Comment a grande douleur la Vierge / pour ceux qui font un grand péché,

III. En imaginant que sa femme avait commis cette faute, / il lui infligeait
une très mauvaise vie, et souvent la maltraitait / et la blessait ;
elle avait peu de nourriture à manger, / et s'habillait mal,
de même que les femmes qui avec des maris jaloux / mènent une telle vie.
Comment a grande douleur la Vierge / pour ceux qui font un grand péché,

IV. La dame s'était étonnée / de ce qu'il lui faisait,
et pleine de souffrance en pleurant / elle lui a parlé un jour
en lui disant ainsi : « Mari, / de bon gré je voudrais savoir
si vous avez peine / de ceux qui ne commettent pas de faute. »
Comment a grande douleur la Vierge / pour ceux qui font un grand péché,

V. Il lui dit: « Pourquoi me dites-vous ça ? » / Elle lui a dit : parce que je
vous vois marcher vers moi avec un air méchant, / ce dont j'ai une énorme
peur ;
et savoir pourquoi, / je ne le veux pas

et ceux qui vous dressent contre moi / pour Dieu, grande erreur font. »
Comment a grande douleur la Vierge / pour ceux qui font un grand péché,

VI. Il lui a dit: « à moi ils m'ont dit / que vous me faites grand tort,
 et j'en ai une grande douleur / je voudrais être mort ;
 puisque avec une telle chose / je ne trouve pas de réconfort,
 et que du malheur vienne / à tous ceux qui en tort restent. »
Comment a grande douleur la Vierge / pour ceux qui font un grand péché,

VII. Elle lui a dit : « D'abord Dieu ne veut pas / que je reste dans ce tort,
 et il n'y a pas dans le monde, / de chose que je ne fasse pas pour prouver
 mon innocence ;
 et dans le grand feu / dans le milieu de cette place
 je me mettrai, car je ne suis pas / une de ces personnes qui font tort »
Comment a grande douleur la Vierge / pour ceux qui font un grand péché,

VIII. Il lui a dit: « Par Dieu, pas dans le feu, / je ne veux pas que vous y
 brûliez
 mais je veux que vous juriez sur cette hauteur du Puy
 que vous n'avez pas commis de faute, / et maintenant je veux que vous
 sautiez
 du haut de cette falaise / pour rester avec ceux qui sont en bas. »
Comment a grande douleur la Vierge/ pour ceux qui font un grand péché,

IX. Elle a dit : « De très bon gré / je ferai ce que vous me demandez,
 pour que de tels soupçons / de moi vous n'ayez pas. »
 Et ils sont allés au Puy, / et certainement vous [lecteur ou auditeur du
 miracle] savez bien
 Qu'y est allé beaucoup de monde / comme dans les fêtes...
Comment a grande douleur la Vierge/ pour ceux qui font un grand péché,

X. Et après la fin de la messe, / sur la hauteur elle a posé les mains,
 En proclamant qu'elle n'avait pas fait tort /selon la loi des chrétiens

XI. Après que cela fut dit, / immédiatement, devant tous ces gens
 Elle est monté sur la falaise, / en courant avec effort,
 et elle a dit à haute voix : / « Mère de ceux qui ne mentent pas,
 Aide-moi, puisque tu aides toujours ceux qui ne font pas du tort. »

Comment a grande douleur la Vierge/ pour ceux qui font un grand péché,

XII. Après avoir prononcé son discours / elle se vêtit uniquement d'une tunique

elle a regardé la hauteur vraiment épouvantable ;
mais n'a pas eu peur / puisqu'elle n'était pas coupable
contrairement à celles qui le sont.

Comment a grande douleur la Vierge / pour ceux qui font un grand péché,

XIII. Elle se laissa tomber tout de suite / sans aucune hésitation,
ayant foi en Sainte Marie, / qui est vérité et croyance,
qui a voulu que les choses dures / lui fassent révérence
et lui soient agréables / de même que les choses douces.

Comment a grande douleur la Vierge / pour ceux qui font un grand péché,

XIV. Ainsi, elle ne fut pas blessée / ni au pied, ni à la main
ni à aucun autre membre, / elle a eu le corps bien sain ;
et après le lieu difficile [qu'elle devait descendre] / elle arriva au sol,
cependant le lieu est dur / et plusieurs rochers y sont.

Comment a grande douleur la Vierge / pour ceux qui font un grand péché,

XV. Le mari, à cette vue, / a perdu toutes ses fausses idées
et courant vers elle / s'est mis en genoux
et en pleurant il lui a dit : / « Ah, sainte dame,
pardonne-moi, car Dieu pardonne / à ceux qui font du tort »

Comment a grande douleur la Vierge/ pour ceux qui font un grand péché,

XVI. Elle lui a pardonné tout de suite, / et tous louèrent
la Vierge glorieuse, / qui est Seigneur des seigneurs ;
et bientôt ils ont placé le miracle / parmi les plus grands
miracles dans le grand livre, / où plusieurs autres sont.

Comment a grande douleur la Vierge/ pour ceux qui font un grand péché,

La chanson en question présente le *topos* de la *malmariée*, et celui de l'ordalie, et peut se résumer ainsi : un joli chevalier, riche et puissant, s'était marié à une femme qu'il aimait. Mais il se montrait toujours jaloux, et pour cette raison il la maltraitait en la battant et en lui donnant peu de nourriture, parce que les médisants ont calomnié sa femme, en lui disant qu'elle lui était infidèle. Un jour, la femme l'interroge sur ce comportement et le

mari lui en dit la raison : il avait entendu les losengiers évoquer son infidélité. Voici un cadre bien connu de l'amour courtois : le mari jaloux, une femme maltraitée par son mari, et les *launzengiers* (implicites). Ce sont vraiment les actants d'une chanson de mal mariée ou de *malmaridada*, comme on dit dans le Midi des troubadours. Pour prouver son innocence, la femme accepta se soumettre à une ordalie, en principe l'épreuve du feu, ce que le mari refusa par peur qu'elle se brûlât. Ensuite, ils sont partis de Gascogne en pèlerinage au Puy. Là-bas le mari lui demanda de sauter d'une falaise, une épreuve à laquelle elle accepta de se soumettre. Alors ils sont allés au Puy-en-Velay, où le sanctuaire marital se situait dans la partie la plus haute de la ville, sur une très haute falaise, peut-être à Aiguilhe, près du Puy, et plusieurs personnes les accompagnaient, comme il arrivait en général pendant les « spectacles » d'ordalie.

À l'époque médiévale, dans une situation judiciaire où il y avait des doutes sur la culpabilité de l'accusé, celui qui était chargé d'appliquer la justice, fût-il le roi, l'évêque ou un seigneur féodal, pouvait compter seulement sur son intuition ou son bon sens pour discerner entre le mensonge et la vérité. Parfois, les paroles n'étaient pas suffisantes pour distinguer entre deux personnes, laquelle était la coupable. Dans ce cas le juge ne disposait que de la Providence, par le biais d'une épreuve judiciaire, bien connue au Moyen Âge, sous le nom de « jugement de Dieu ». L'accusé était soumis à une épreuve difficile, une ordalie, mot emprunté du vieil anglais *ordal*, par l'intermédiaire du latin médiéval *ordalium* ‘jugement de Dieu’, terme issu du francique **urdeili*.

Un aspect intéressant de la *Chanson de Sainte Marie* en question c'est qu'il s'agit ici d'une ordalie « privée » c'est-à-dire entre conjoints, et non pas d'une ordalie à caractère officiel. Pour revenir à la chanson, l'époux jaloux et la foule curieuse étaient prêts à assister à l'épreuve de la pauvre femme, qui avait une confiance totale en la Vierge du Puy : *Virgen groriosa, que é Senhor das senhores* (dernière strophe, v. 2). Elle monta en courant sur la falaise, elle n'a pas eu peur, puisqu'elle se confiait

en sainte Marie. Elle sauta tout de suite et en sortit intacte, sans blessure ni fracture, ce qui attesta de son innocence. Le mari s'agenouilla en pleurant, et en demandant pardon à son épouse, qui lui a pardonné. Enfin, tous ont loué *la Virgen goriosa*, et ce miracle, considéré comme un des plus grands miracles, fut écrit dans le *gran livro*. (cf. XVIe strophe vs. 2 et 4)

C'est à remarquer qu'on emploie les syntagmes *elle a fait du tort* - parfois remplacés par le mot *erreur* - presque dans toutes les strophes de la chanson, tant pour accuser la femme (qui en réalité est innocente) que pour se défendre de la calomnie qui lui était imputée. Il faut bien remarquer que la femme au Moyen Âge était considérée comme la fille d'Eve, donc toutes les mauvaises actions lui étaient attribuées. C'est donc Marie qui est venue en tant que rédemptrice pour racheter non seulement les péchés des humains en général, mais aussi pour racheter la dignité de la femme. Elle fut ainsi la femme la plus vénérée à l'époque médiévale.

Le Moyen Âge fut le temps par excellence des pèlerinages : les hommes du XIIe siècle aimaient les grands déplacements et les voyages qu'ils entreprenaient étaient souvent en l'honneur des saints. L'inconnu les attirait, ainsi que le danger. Et combien n'auraient pas eu envie de s'arrêter dans un village et d'y entendre des récits d'aventures merveilleuses ! Dans les siècles où les livres n'étaient pas accessibles à tout le monde, le voyageur s'établissait dans un lieu, protégé par l'amour de Dieu, où les récits oraux lui apaisaient l'esprit. Ces pieux voyageurs, sur les routes ou dans les hôpitaux des pèlerins, causaient avec des gens d'autres nationalités, d'autres provinces, qui parlaient un autre dialecte ou une autre langue européenne émergente, ou même en latin barbare, c'est-à-dire le latin parlé par des alloglottes (en rappelant que le latin fut la langue de la religion pendant tout le Moyen Âge). Il faut noter aussi que dans le cas des langues romanes, du Ve au IXe siècle les gens parlaient le roman, c'est-à-dire, une langue orale suivie du latin, laquelle est passé à la condition de littéralité à partir des premiers documents en langue vernaculaire, soit à partir des *Serments de Strasbourg* (842).

Enfin ces gens qui cherchaient Dieu pouvaient communiquer, unis par la même foi. Qui étaient ces pèlerins? Le fameux historien de l'art Émile Mâle, dans un ouvrage sur les saints compagnons de Jésus, dit que se trouvaient sur les routes de pèlerinages « les riches, les hommes de pouvoir *et ceux qui n'avaient pas que leur âme à sauver* » (Mâle, 1958, p. 101, c'est moi qui souligne), en synthétisant d'une façon poétique les classes sociales habituées aux routes de la foi. Les chemins français deviendront ainsi les routes les plus importantes du pèlerinage à Saint-Jacques-de-Compostelle puisque c'était le lieu de passage de tous les pèlerins qui venaient d'autres lieux du continent européen. Des quatre chemins français, la *Via Turonensis*, la seule qui part du Nord de la France – en regroupant un nombre significatif de villes : Paris, Chartres, Tours, Poitiers, Saintes, Bordeaux, (pour ne citer que les plus importantes) – rejoignent les autres chemins à Puente la Reina, au Nord de l'Espagne, et ils forment ensemble un seul chemin pour la Galice. Les autres chemins du Sud de la France: la *Via Lemovicensis*, la *Via Podiensis* et la *Via Tolosana* sont des itinéraires suivis par les pèlerins originaires de toute l'Europe, ainsi que la *Via Turonensis*, évidemment. Les routes actuelles ne correspondent pas exactement aux routes médiévales, en raison du vandalisme économique des dernières décennies, mais nous considérons ici les routes consacrées par la tradition. Compostelle était, après Rome et Jérusalem, le plus grand pèlerinage, où les gens allaient vénérer les dépouilles de l'apôtre saint Jacques-le-Majeur. Les quatre chemins cités ci-dessus, en partant de la France, jusqu'à la Galice étaient ainsi distribués : la route de Provence partait d'Arles et passait par Saint-Gilles, Saint-Guilhem, Toulouse (*Via Tolosana*). La route des Cévennes passait par Clermont Ferrand, Le Puy-en-Velay, Conques, Moissac (*Via Podiensis*). Sur la troisième voie, celle de Bourgogne, se situaient : Vézelay, Autun, Limoges, Périgueux (*Via Lemovicencis*). La Basilique de Saint-Denis, aujourd'hui cathédrale du diocèse de Saint-Denis (depuis 1966), était le point de départ de la quatrième route, qui passait par Orléans, Tours, Poitiers, Saintes et Bordeaux (*Via*

Turonensis). De toutes les routes de pèlerinages proches du Rouergue, la plus fréquentée au Moyen Âge était la *Via Podiensis* ou Chemin du Puy, où confluait entre autres « les Bourguignons et les Teutons» dont parle Aimery Picaud - dans le *Guide du Pèlerin*, c'est-à-dire le cinquième Livre du *Codex Calixtinus* - et les Jacquets venus de l'Est de l'Europe, qui débutent leur pèlerinage par le grand sanctuaire marial en direction de Saint-Jacques-de-Compostelle. En Rouergue, fut créé vers 1120, par Adalard d'Eyne, un noble flamand, bouteiller du comte de Flandres, le grand hôpital-monastère d'Aubrac pour accueillir les pèlerins.

[Adalard] Fils de Conom [?], il dota le couvent d'Oudenburg et suivit Robert II, comte de Flandre à la croisade, où ce dernier mourut en 1111. Il revint en Flandre où il resta jusqu'en 1115, avant de partir pour le pèlerinage de [Saint-Jacques de Compostelle](#). Il avait, dit la légende, manqué périr de froid sur le plateau durant le voyage aller. Au retour, s'égarant à nouveau, il découvrit une grotte dans laquelle se trouvaient les têtes de dizaines de pèlerins victimes des bandits. Il décida alors de fonder un monastère dans ces "lieux d'horreur et de vastes solitudes".

Source : <http://www.aurelle-verlac.com/sommaire.htm>)

Cet événement fut récréé par Châteaubriand dans le *Génie du Christianisme*, [BNF](#), Livre 6 - Services rendus à la société par le clergé et la religion chrétienne en général Chapitre VIII - Villes et villages, ponts, grands chemins, etc. (Source : <http://www.aurelle-verlac.com/sommaire.htm>)

Il faut remarquer aussi que la *Via Podiensis* est la plus ancienne des quatre voies et c'est de là que partit Godescalc d'Orbais, l'évêque qui a été le premier pèlerin français à visiter le tombeau de l'apôtre saint Jacques en Galice, vers 950-951. De retour au Puy-en-Velay, cet homme pieux ordonne la construction du bâtiment de la chapelle de Saint-Michel d'Aiguilhe. Il s'agit d'une église romane du XIe siècle, avec des caractéristiques mauresques espagnoles, dues à l'influence des pèlerins de Saint-Jacques-de-Compostelle, surtout de ceux qui passaient par la *Via Podiensis*.

Au Moyen Âge les gens accordaient à la religion une place importante dans leur vie quotidienne. Il était difficile d'imaginer une existence hors de l'Église et aucune sentence n'était plus grave que l'excommunication, qui éloignait les condamnés de la communauté chrétienne. Pour survivre à une épidémie, pour faire face à la tempête, pour supporter la souffrance de la perte de proches, la population désemparée s'adressait aux saints, à la Vierge, à Dieu enfin, à la recherche de réponses ou d'explications. Comme l'a bien observé Leonor Buescu (Buescu, 1990, p. 91), le rationnel, la catégorisation positive de la pensée logique, ne fonctionnaient pas, au Moyen Âge, dans les mêmes termes que ceux qui prévalent aujourd'hui dans la production historique et même littéraire.

Les pèlerins qui ne disposaient pas de temps, ni de ressources pour aller à Saint-Jacques-de-Compostelle se contentaient, parfois, de pèlerinages partiels ou régionaux, où, à côté de l'église locale se situaient l'abbaye et l'hospice, refuges dont ils rêvaient, certains d'y trouver un sanctuaire pour prier, un dortoir pour se reposer, et un réfectoire pour manger. C'est ainsi que les sanctuaires du Puy et celui de Rocamadour situés au sud de la France deviendront des passages obligatoires pour ceux qui se dirigeaient vers Saint-Jacques-de-Compostelle soit pour s'y arrêter, soit pour accomplir leurs vœux ou leurs promesses à la Vierge dans une paroisse plus proche, soit pour se reposer pendant qu'ils faisaient le chemin de la *Voie Lactée*.

A titre de conclusion on peut dire que dès le premier troubadour, Guillaume IX, les poètes chantaient les pèlerins en tant que personnages, même lorsqu'il s'agissait seulement de moquerie, comme c'est le cas dans le poème *Le fabliau du chat roux*.

Bibliographie citée :

Alfonso X. *Cantigas de Santa Maria*, édition critique de Walter Mettmann. Coimbra, *Acta Universitatis Conimbrigensis*, 1959-72,

4 tomes (tome III).

Anglade, Joseph. *Les Troubadours*, Cressé, Éditions des Régionalismes, 2011.

Buescu, Maria/Leonor Carvalhão, *Literatura Portuguesa Medieval*. Lisboa, Universidade Aberta, 1990.

Jeanroy, Alfred, *La poésie lyrique des troubadours*, Tomes I et II. Toulouse, Privat, Paris, Didier, 1934.

Mâle, Émile, *Les saints compagnons du Christ*, Paris, Hartmann, 1958.

Mettmann, Walter. Alfonso X, *Cantigas de Santa Maria*. Édition critique de Walter Mettmann, Coimbra, *Acta Universitatis Conimbrigensis*, 1959-72, 4 tomes (tome III).

Thiolier-Méjean, Suzanne, *L'archet et le lutrin. Enseignement et foi dans la poésie médiévale d'Oc*, Paris, L'Harmattan, 2008.

Notes :

1. Le poème *Vera Vergena Maria* de Peire Cardenal est cité d'après le site : www.cardenal.org/biblio.htm

2. Je remercie profondément Liliane Jagueneau (*in memoriam*), qui m'a relu, même en passant par un moment difficile. La solidarité et le courage étaient plus forts en elle que la souffrance. Je ne parlerai pas ici de la perte énorme, du vide que Liliane Jagueneau a laissé dans les études de l'occitan et du poitevin. Le rôle qu'elle jouait dans la soutenance de ces langues j'en parlerai à une autre occasion. Je dédie cette étude à sa mémoire.

Viviane Cunha

DOCUMENTS ARLÉSIENS

Les quelques documents concernant Arles présentés dans ce recueil proviennent des Archives Communales d'Arles¹. Sont réunies ici, uniquement, des lettres envoyées aux consuls arlésiens. Elles émanent soit des autorités d'autres villes ou villages voisins, qui préviennent en général d'un danger ou demandent une protection, soit d'ambassadeurs envoyés par Arles, qui rendent compte de leur mission, soit de simples particuliers ayant une réclamation à présenter. Parfois, ces lettres sont insérées dans un manuscrit, de la série AA² ou BB³. Dans la série CC sont conservés des documents souvent très brefs, parfois de quelques feuillets, en provençal, quelquefois en français, et datant du dernier quart du XV^e siècle – début du XVI^e (CC 520, 521, 522, ...). Il s'agit des comptes de la taille, du capage et des arrérages de la taille ; beaucoup de folios sont en provençal. Y sont aussi conservés les livres-terriers, dans lesquels sont recensés les propriétaires arlésiens ainsi que leurs possessions (les CC 12, 15, 17, 18, pour l'année 1437, sont complets quant au recensement de toutes les paroisses). Ils permettent d'avoir une idée assez précise de la toponymie et des propriétaires. Au XV^e siècle, la fiscalité progresse, et les cadastres deviennent nécessaires pour bien connaître les imposables. Nous pouvons avoir une idée plus précise, parfois, de l'habitat, car ils donnent certains

¹ Certains abréviations, *monsenhor*, etc. non pas été restituées

² Elle comprend des recueils de priviléges, des correspondances, ainsi que des cartulaires contenant des copies des statuts municipaux, la plupart en latin, certains en français, quelques passages en provençal.

³ Il s'agit des délibérations communales. Le BB 1, en latin, concerne les années 1426-1432. Les BB 2, 3 et 4 (—> 1467) sont aussi en latin, ainsi que le début du BB 5 (1468-1486). Mais la seconde partie est en provençal. A partir de 1469-1470, nous rencontrons en effet la langue locale. Le BB 6 (1492-1513) est en provençal. Ensuite, les autres BB (1514...) seront en français.

renseignements sur la composition des pièces, par exemple, sur leur situation, leur état, leur utilité, que viendront compléter les comptes trésoraires qui montreront les rues et les bâtiments à travers les réparations ou les constructions (mais les grands chantiers demeurent très rares au XV^e siècle). Enfin, ces documents permettent de mieux appréhender une réalité, celle de l'onomastique, puisque nous avons là les noms, prénoms, surnoms, parfois les métiers et les liens de parenté, des gens.

Toute la population n'est pas représentée là (les non possédants, par exemple, sont absents ainsi que les nobles), mais le nombre de personnes est suffisamment grand pour approcher un peu le système. L'habitude de rédiger les cadastres (ou compoix) en langue vulgaire n'est pas propre, enfin, à Arles ; cf. Beaucaire, dont un débute en 1390, le suivant en 1460 ; Boulbon, 1409 ; Tarascon, XIV^e siècle. Les impositions, les rôves et les gabelles, en latin ou en provençal, les péages, en latin, les comptes de la leyde, en latin, les comptes trésoraires, dans lesquels sont consignées les dépenses et les recettes effectuées par les consuls (CC 127 à 174). Ces documents (ils portent sur presque trois-quarts de siècle) dévoilent un autre aspect de la ville et nous offrent toute une série de termes se rapportant aussi bien aux métiers, qu'à la construction, ou qu'aux denrées alimentaires, etc. La plupart sont soit intégralement rédigés en provençal, soit en provençal et en latin s'y trouvent aussi. Enfin, des lettres envoyées aux consuls, dont quelques-unes sont présentées ici, complètent ces CC. Elles émanent soit des autorités d'autres villes ou villages voisins, qui préviennent en général d'un danger ou demandent une protection, soit d'ambassadeurs envoyés par Arles, qui rendent compte de leur mission, soit de simples particuliers ayant une réclamation à présenter. Souvent très brèves, parfois de quelques feuillets, elles sont en provençal, quelquefois en français, et datent du dernier quart du XV^e siècle – début du XVI^e (CC 520, 521, 522, ...).

Dans cette série CC, nombreux sont les documents écrits en langue dite vulgaire. Les compoix, les comptes de la taille, ainsi que les comptes trésoraires, sont souvent rédigés ainsi, malgré

quelques passages en latin (quelquefois moitié-moitié). Ils “couvrent” pratiquement tout le XV^e siècle. Parfois très répétitifs, ils n'en donnent pas moins une vision assez nette et précise de ce qu'était la ville à cette époque, participant alors de cette approche textuelle qui était la recherche archéologique en lui apportant le témoignage de l'écrit.

Certains ont été écrits alors qu'Arles, et la Provence, étaient toujours sous l'égide des comtes d'Anjou. Mais les derniers appartiennent à la « nouvelle » époque, lorsque le roi de France en a hérité et est devenu, selon une formule récurrente, « roi de France et de Navarre, comte de Forcalquier, Provence et terres adjacentes ». Certains présentent d'ailleurs, si nous les lisons de manière attentive, la trace du droit d'abord international puis national. Leur intérêt historique, même parcellaire, est flagrant, car ils offrent une information directe sur des événements en train de se produire, ou venant juste de se produire : droits de péage, annonce de l'arrivée de la peste, de navires ennemis, maladie, réclamations, etc. C'est la vie au quotidien, pratiquement, qui affleure ici. Ce sont aussi les relations entre cités voisines qui peuvent être perçues, car certains émanent de villes de la côte notamment.

Un autre intérêt réside dans l'emploi de la langue utilisée par les scripteurs, le provençal de cette seconde partie du XV^e siècle. Mais nous sommes loin, malgré tout, de la langue relativement normalisée offerte par les cadastres, les délibérations communales, les actes notariés, d'autres types de documents rédigés par les professionnels de l'écriture, clercs ou notaires. Certains des rédacteurs le sont, mais pas tous, et nous avons alors un témoignage de diglossie, avec un mélange de plusieurs systèmes où se mêlent des graphies de langue d'oc, certes, mais aussi du français, voire de l'italien avec l'apparition du digraphe -gl- par exemple. Graphie en plein évolution, surtout vers la fin du XV^e siècle, ces quelques documents inédits offrent un exemple de la langue vernaculaire parlée, et écrite, dans la région provençale, système non figé, en constant mouvement, lors d'une époque

historique charnière quant au devenir de la région, pleine de tensions dont la langue est, peut-être, un reflet particulier.

Ms. AA 20, lettre 20, 27.07.1455.

r. Tresque honorables senhors amist e coma frayres, nos vos recomandan humilment a vos. Fasen vos asaber que nostre conselh a resauput vostra letra en lacalla vos fases mencion que nos vos deven dex flor. *per* lo pasage del port e *per* lo terme de Calendas passadas. Fasen vos asaber que nos non aven pogut acampar nostre conselh entro que la gent sie repayrada. Ensins vos preguan que nos tenguas *per* excusast entro que ‘la gent’⁴ sien vengust e nos hy provesiren de remedi. Non plus *per* lo present, Dieu sie an vos. Escricha a Nostra Dona de la Mar a XXVII de jul 1455.

Los tost vostres coma fraires lo sendegue e conselhiers de Nostra Dona de la Mar.

v. Als tresque honorables homes los sendigues de la villa d’Arle.

Ms. II B 12, 1372.1517. (Feuillet libre inséré entre les f° 43 et 44, daté du 16 juillet 1431 ; l’écriture est différente de celle du ms.)

Jeu, Johan de Molis, *commissary* et *serven* del petit segel de Monpelier confesse avor agut et resoput de nobles et honorables homes s. Foques Cays, s. Remon Pelam, s. G. Bornon, sandix de la civitat d’Arle, una decima imposada *contra* l’universitat de ladite civitat d’Arle a ‘instancion’¹ et per noble home Luque de Geoga, burgoys d’Avinhon onde la sue part et est ladite decima de XX flor. del deute de CCCC et XL flor. pencionals patet libro A folio octavo et monta ladite decima en les emolumens III flor. VI g. et le traval de moy 1 flor., de laquela somme desusdite et de ladite decima en lez emolumens je quicte lesdits menss. les sandix et tous autres a qui quitance en apartient et lor promet de les faire

4 Barré.

2 La fin est rognée.

cansellar on registre² et ay agut l'argent per les mains de s. Gymet Bernart, trysoryer de ladita universitat de ladite civitat d'Arle. Et por mes de fermetat, ieu ay escript ciste quittance de ma main *propia* et mys mon sain manuel en ciste quittance.

Fait en Arle l'an M.CCCC et XXI et a XVI de julhet. Ita est Johan de Molis.

Ms. 520, l. 17, 1477.

Siec sy so *que* pesa la borbada facha a lla toure l'am IIIIC. LXXVII.

It. avem pessat lo XVI de jenoyer sinq liames la pessa darier *que* sy ten al plot et lo conhet et quatre clavetas dou plot *que* a tout pesat q. II ll. XLIX.

It. avem pesat lo X de fevrier ung lyame sinquanta tres clavelz tant grosses *que* petis *que* am pesat q. ll. LXX.

It. avem pesat lo X de juin la vollee *que* a pesat
q. nou ll. LIII.

It. lodich jourt la chambre a pesat
q. IIII ll. VIII.

Memorie *que* Loys m'a dich coma Borrellon estant luoctenent de capitany dou mes d'octobre a pesat III gros. clavetas an las virollas *per* sarar et III petitas clavetas et sinq gros. seuckles *per* sercuyr lo plot *que* am pesat q. 1 ll. LXII.

coma costa *per* ung tillet loqual Loys a devers sy de la man de Borellon. q. 18 ll. 34.

Ita est de Sant Martin vostre capitany.

Ms. CC 217, l. 27, 22 juillet 1477.

r : *Jhesus.*

Senhors, apres deguda recomandation, aquest matin es estada novella aysi que doas galeas de enemichs e una fusta an mes en terra de Yeras gent e *que* avien pres gent e carn.

2 Le mot suivant est rongé.

En aquesta hora *per* un nostre home *que* si appella Bernart Sabatier em estatz enformatz *que* envers autre nuechas el a recontrat un Castilhan *que* li a dich *que* es escapat de la galea del marques de Auristanch a las boquas de Yeras ont an mes gent en terra e an fach carn de alcuns buous.

Son doas galeas e una fusta de XVIII banchs. La galea del marques dis *que* es regida *per* frayre Alamanh, chavalier de Rodas.

Nos avem dat orde a far estout. El era galiot. Dubitam non sie cespra. Perque sias avisats en totz car duptam non fassan poncha en calque part de nostra costa.

Non altre. Dieu sie en vosaltres.

Escricha a Tholon a XXII de julh *circa* hora de vespras.

Vostres bons amich lo juge e sindegues de Tholon.

v : A messenhors lo bayle e sendegues de Sieys Fors.

Ms. CC 520, l. 25.

Ihesus.

Messenhors les consuls jeu me recomande a vostra bonne gracia. Vous sabes ja la diligensa que jeu et mestre Secrando ay¹ aven facha a vostra requesta per l'ecxamination dels medecins ; la conclusion a estat facha que chascun delos convincys al regart de my, jeu soy estat petitament *contentat* al regardament² de mestre Secrandi. Contentas lo quar la rason y abasta quar ly et my vous poden una autra fes fayre service he a toute la villa quar el es home que ho merita.

Item messenhors vous autres me aves promes de me pagar mous arrayrages en breu de temps. Jeu *vous* pregue que ho fassas lo plus tost que poyres.

Jeu *vous* prega que *contentes* mestre Secrandi quar autra ves vous ho poyrie servir. Scricha [a] Avinhon lo XX jornt de aust.

Lo tout vostre servidor he ami Johan Guilhem.

1 Barré.

2 –ament est barré.

Ms. CC 520, l. 6, 1479.

Jo Lucho Damare thezorero generale de *Proensa per* tenor de la present confessio haver agut e receput dali habitanti de la villa de Arlle de Johan de Roan thezorero de dita villa e *per* le mane de li cabaleri de dita villa sos asaber la soma de f. mille *per compiment* de f. III M. che dita have graciosamenti donit a la majesta de lo rey a causa de lo dopno de f. XVI *per* so che ultimamenti consentito a la perffata majesta *per* lo intertemmento de suo ordinayro de laquelle soma de f. mille me tegno *per* contento e bem pagat testimonio *consta present scripta e soto scripta de ma propria mano*. Arlle a li XVIII de februaro 1479.

*Idem Luchas manu propria.*¹

Ms. CC 520, l. 7, 1-11-1478.

L'an mil IIIIC.LXXVIII e lo permier jourt de novembre ay ressauput, yeu, Loy Aymeric de *Sant Johan de Roan*, thesorier de la ciutat d'Arle la somma de flor. doux sens sinc, ff. IIC. et aquo e[n] non de moss. de *Gravayson* dich mestre Pierre Ronbin phisician del rey de Cecille, e en deducion de flor. sinc cens en loscals ladicha ciutat d'Arle era tenguda aldich *senhor* de *Gravaysons* e de ladicha somna e non deldich. Lodich thesorier e[n] non de ladicha ciutat quite e *per* so cancelle.

Ay scrich aquela *present* e sota scricha de ma man *propria* l'an e lo jourt susscrich.

Ita est Loys Aymeric manu propria.

Ms. CC 521, l. 405, 1491.

Monsenhor lo thesorier, pagas a Anthoni de Salos patron del bordigol de Vaccayres *per* resto e *compliment* del salari ho gages a el degus *per*¹ star e gardar lod. Bordigol *per* lo spasi de des mes finis a XVI del *present* mes de mars a raison de des flor. *per* mes

1 Les lettres 10 et 12 sont des reçus du même.

1 Le mot suivant est barré.

la sommo de septanto florins, losquals vos seran acceptas en vostres contes en reportant apodixio de li.

Scrich l'an de la incarnation mil IIIIC.LXXXXI, e a XXIIII de mars.

Ita es Ludovicus de Coreys.

Ita est de Vouta.

CC 521, l. 156. (La réponse se trouve dans la lettre 167.)

Messenhors officiers et sendegues a vos autres de bon cor non recomandan. Vous avis an coment es vengut a nous ung patron jenoves de luoc d'Araci loqual era anat a Tharascon per comprar blatz et a dormit la nuech passada ambe ung autre patron a Tharascon en la mayson de Steve Bertrand corratiere. Et en s'en venent au jourt d'uey de matin en esta villa son estas assalhis en lo camin real entre Tharascon et la present cieutat per quatre ribaulx losquals an levat a ung delsd. patrons XXI a XXII ducas de sa borsa. Et car messenhors ayssso son causas que non deven soffrir, vous pregan que vous plassa de far tal diligencia de vostra cartier que losd. ribauls sien preses car nos autres de nostra part aven mes gens apres per los seguir et faren tal diligencia que per nos non demorara a los aver si es possible. Et per vous enformar delsd. ribauls segond que aven entendut dos de ellos porton capels blancs et l'ung ung capel roge et l'autre ung capel negre. Et ny ung que es home ros et ung autre es negre ambe pels crespes. Et quant a so que nos sian pogus informar dubtan que non sian ung que se noma lo Martegal et l'autre lo frayre de Peyronet et l'autre lo Gaffet, lo quart non vous sabrian nomar ny dire son nomp. Vous avisant oussi que segond que s'en estas informas ellos son estas vistz aquestos jours a Tharascon et se tenon aqui ou als mases de l'environ. Non autra fors que pregan Nostre Senhor que vous done so que plus desiras. Escript en Arle le XXVII jour de fevrier.

Los tous vostres frayres et amycs los consols d'Arle.

CC 522, l. 5, 1493(?).

Messenhors a vous de bon cor nous recomandan *per* alcunas *lettras* que aven agut touchant la materia de *San Antoni* et oussi *per* autres negocis *que* occoran a la present cieutat. Es fort neccessari aver *conseil per* deliberar, respondre e provesir sur so que *sera* propousat en lod. *conseil*. Per tant si vous plas non falhires point a vous trobar deman *que sera* dimecres a una hora apres miechjourt al jardin de messier Symon Grilho per tenir lod. *conseil* car las materias que occoron son de grant importancia. En *pregant Nostre Senhor que* vous donne so que plus desiras. En Arle lo segond jourt de septembre.

Vostres frayres los consolz d'Arle.

CC 521, l. 404, 1492.

Messenhos los sendegues et *conselh* de Borma a vos autres de tres bon cor nos recomandan. Fazent vos assaber que aquesta nuech prochanament passada ha estat ayssi una fusta armada laqualla ha pres ayssi de gent de monsenhor de Grimaut. Per tant nos vos avisar que en scias avisas. Et si *per* aventura venias aguolloym ambe ella lur dires si vos plas que vuelhan laysar annar aquellos sinc homes que an pres ayssi la *prometa* car non obstant que ellos parlon lo figon ellos son homes de monsenhor de Grimaut et han fach aumage. Per que vos pregan que si vos trobas ambe ellos que lur ho remostres car ellos ay laysat annar tres ho quatre autres homes d'ayssi que son Provensals dizent que [...] volian point Provensals. Et non altra *per* lo present mays que lo Sant Sperit scia ambe vos altres.

Escrit a Grimaut lo jort XIII de may que es vendres como veyres per una testimoniala facha per la man de mestre Steve Gaudencarius notari de Grimaut.

Lo present portador si vos plas *contentares*.

Vostres bons amis los sindegues et *conselh* de Grimaut.

CC 522, 1493-1497, lettre 8.

Messenhors, tant e de cy tres bon cor que fayre pode me recomande a vous. Jeu ay entendut comment aves rescript au mestre reverent frayre Peyre Salvany que veguesses venyr dimenche prochan en Arle per cause de caques conclusions que deu metre mestre Robert de las Arenes per que messenhors vous avysse que lodich mestre reverent non y hyra point per plusors rasons come plus a plen voys dyra mon compayre mys. Simon Griglo alcal lodich mestre reverent rescriore ansy : « mess. vous deves ben entendre e considerar que non es cause convenyente que ung mestre en teologie ce vague metre a disputar enbe ung semblant home come lodich mestre Robert car el a fahc plusors que son sos diciblos que lo mendre saumaix en dorment que aquest non fa en vedglant come vegies ce plas a Dieux per effet, car despueix que jeu ly fesy la respose de que me dones charge per vous autres, messenhors, lodich mestre reverent a mandat queryr tres bacheliers loscalx ce plas a Dieux seran aisy a Toux sans per lo plus luen. E alore ce lodich mestre Robert vol disputar ne autre enbe el trobara ases que ly fara aplaser. E ce Dieux vol que entre cy e la lo temps contunye de estre ben come a present, ay esperance en Dieux que tout lo monde repayrara e vendre myelx a point que mantenenent. E pueix messenhors me merevedgle de vous autres que dones auredgle a ren que vous digue lodich mestre Robert atendut la charge que my donnes d'asegurar lodich mestre reverent de las escoles lacal cause ay fahc per vostre bon voler. Per que cant a my non entende que me fases dyre une cause e que pueix en deliberes autrament, lacal cause non cuide que vueglas fayre car san vostres reverencies lo mon serye ny ben fahc ne honestament ne de rason non o podes fayre perque, messenhors, jeu vos pregue que ajas honor de la ville e la vostre per recommandade come aves agut toutjourt fins aysy e que per ung quidan que non es suficient ne convenient per tenyr la plassa que cant a lasdiches escoles metas las causes asegurades en diferent. /v/ Et ce en nengune cause, messenhors, pode servyr la ville e vous autres toux. Mandas lo my e de bon cor lo faray a

l'ajude de Nostre *Senhor que* vous tengue toux en sa sancte garde
e vous done so *que* plus desiras. »

Escript a la bastide de Trebons aquest divendres XVIIeme jourt
d'outobre.

Votre humble frayre Gauthier.

A mos honorables *senhors e [s]yres messenhors* los consolx de la
ciutat d'Arle.

CC 522, 1493-1497, lettre 12.

Mons. lo conso a la *vostro* bonno gracio humbloment my
recomande. Ay entendut coment vos autres, messeniors, aves fach
apellar mossen lo conresier et Johan dou Borc, loqual m'a
inormement cargat a l'ostal de la villo a causo d'oucuno sitassion
facho contro ly. Et que *per* la part de Joham dou Borc vos autres,
messeniors, o prenes fort contro certans particulars que n'es siam
ou monestier. Messeniors, je *vous* avise qu'il n'y a home ou
monestier que se melle dou plach de Johan dou Borc ne de
mossen Perre Bertran. Il sont *tous* dos de la maison, il faront
ansins que bon *leur* semblera. Du regard de my yeu *vous* vorrie
requerir si ansins es que la villo lo prengo contro *nous commo*
l'on dit qu'il *vous* plagues ousir partido car yeu *vous* baile Joham
dou Borc oussi voutif que home que visses X ans ya. Mossen
Frances me disit a Monmaiour que mossen Peyre Bertran l'avie
requist faire quelque plaser senso my ren declarar ne dire. Yeu ly
disi que mossen Peire Bertran ero home de bien et bon jantilhome
et que el ly fasie nul *service*, el ero home *per* lo ly rendre. Et
quant lodit mossen Frances l'ac citat yeu entendi aqui mesmes
per mossen Thomas, curat de Sant Joham, le dit que lo rey avie
fach et d'aquel horo et moment, ly disi que non fisso nullo
exsequission et que anullo la citassion *commo* fit. Lo prior de
Castillion my portit lendeman uno *lettro* de mossen Peyre Bertran
que yeu ly fisso mandar las *lettros* a Tharascon ont el ero arrestat
et a la requesto de ly, yeu las fi bailar ou capellan de mossen
Peyre Bertran per lo faire relaxar. Pertant considerat tousos causos
vous supplie et requere qu'il soit de *vostre* bon plaisir et grace si

ren entendes m'apellar en l'ostal de la villo acr yeu edificaray mielx que Joham dou Borc visto veritat. Autro causo non per lo present fors que Dieu vous conserve commo la vostro seniorie desiro.

Lo tout vostre plusque sien Johannon sosprior.

v/ A mon tres cher et honore senier et amic mons. lo consol Guillem Bochon en Arle humbloment sie d.

CC 522, lettre 16, 1493-1497.

Mes. tant e de bon cor come poden nous recomandas a vous. La present es per vous avertir come en aquesta hore aven agut novelles que aucunes gens d'armes que son vengudas lo lonc dou Rose a cudat fayre ung grant inconvenient en Arle car ung coup aven pres la ville e la volien abotinar e segon que entenden y a agut ung grant esses car lo y a de gens mors e d'une part e d'autre per que noux semble que vous autres mess. tous d'Arle que es as Baux deves montar a cheval e vous rendre au mas de mys. Simon Griglo la hont ce plas a Dieux nos rendren incontinent e la prendren concluscion de so que deuren fayre car so sera a toux grant honte e grant reproche cy non noux mostras de donar la myglor ajude que poyren sence nous metre en dangiet en aquellos que son en Arle e noux semble que en aquest cas cade ung de son cartier y deu mostrar e cant seren ensenble aven esperance en Dieu que faren en fason que l'on non nous pora inproperar que segont lo temps que court non ajan fahc lo myelx que aven pogut. Pregant Nostre Senhor que vous tengue en sa sainte garde.

Escript a Mories de coche aquest dimars matin XXIIeme de jullet. Mess. lo noux semble que ren non vous deu tenyr en aquest grant besoing que non venguas au fort, vous en fares so que vous semblara car au regart de nous deliberam y annar ce plas a Dieux e dobtan que aquesta cause non ce fasse per aver las reliques de mos. sant Anthony per que cy a toutes aventures menavas XXV compagnons e point qavas ben.

Los toux vostres Gauchier. Honorat de la Tour.

v./ A mess. moss. l'asesor e autres mess. d'Arle estant as Baux Mess. tant e de si bon cor *que* farie podie nous recomandan a vous. Aven ressauput une letre en aquesta hora. Incontinent nous rendren si plas a Dieu la haute .. *que* nous troben so es al mas de mess. Symon. Les tous vostres Tropheme Boic, Gillet de Cavalhon et Jaques Romyeu.

CC 522, 1493-1497, lettre 18.

Mons. lo consol jeu my recomande a vous. Despueix que party de vous ay entendut coment sen Aurias Gondart a estat e parlat enbe lo capitany que condus aquestos primyers gens de guere que desendon *per* Rose e m'a l'on dich come lodich capitany a dich que non faut dubtar de ren e m'a lodich que l'on ly deu mandar cauque refresquament de pan e de cart de que sera ben fahc e *per* encins non a luoc *que* jeu vaugue ne mande autra cause devers el. Toutas fes cant *vous* sembla que jeu deja fayre une cause plus *que* autra mandas lo my e de bon cor on faray.

D'autra part vous mande lo doble d'une letre *que* my semble que ce deu escrioure a Loys de Lobieres tant *per* ma descharge come *per* lo comptenter de bones paraules car so *que* n'ay fahc l'ay fahc *per* ben e *per* profit de la ville atendut *que* mys. Jaques Romyeu m'avye dich que *per* ren dou monde non deliberave de demorar plus a Lion e a grant pene lo poguy fayre restar *per* catre ou sinc jours. Toutasfes ly a semblat despueix de fayre autrament car scy aguess.. sauput cant pardy de Lion que lodich mys. Jaques agues vogut demorar come fa me fora ben gardat de dire ren audich Loys de Lobieres comben *que* en aco non y pot aver grant interes. E y a nengun *que* ly semble que non cy deja escripre ung mot de letre audit Lobieres vesent so *que* ly ay dich. Cy vous plas m'en avertires afin que sache *per* l'advenyr coment m'auray a governar ung autre fes. Pregant Nostre Senhor que vous tengue en sa sancte garde. Escript a la bastide de Trebons aques dimars matin.

Cy deliberas de far far laditte letre semblable de la present mynute. Cy vous plas la my manderes au mas de Trebons toute sagellade. Le tout vostre Gauchier.

CC 522, 1493-1497, lettre 22.

Mess. tant e de cy bon cor come jeu pode me recomande a vous. Aquest disapte ou vespre envyron IX hores de nuec ay resouput une letre *que* vous a plagut m'escrioure e tochant so *que* my mandas que me vuegle trobar deman a une hore apres myecjourt a Sant Sesary e *que* la ce plas a Dieux deliberas de vous asemblar e que o fasse asaber a mess. de la ville que son as Baux e en autra part don my semble, mess., q'ier que deliberavas de mandar devyas auscy ben mandar as autres come a my car vous avyse *que* en aquesta cause fazien ben pauc *per* my e non soy deliberat de jamaix leur en ren mandar ne dyre plus mot. E cant entendres la rason *per* que cude *que* dires *que* non ay pas tort. E vous pregues, mess., que vous plasse de leur mandar come fases a my afin que nous troben toux ensemble. E cy d'aventure non volon venyr nengun d'elos *per* aco non laisaray de manar atrobar a Sant Sesary cant m'en avertires. Maix avant *que* y anne soy ben comptent de veser *que* deliberon de fayre. E cy d'aventure leur avyas mandat ay deliberat ce plas a Dieux de o saber deman au plus matin car m'en vauc ausyr messe a la joyusse garde e de la me pendrie en Arle a dos hores apres myecjourt. Maix ce non leur aves mandat non m'atendas pas car vole saber *perque* non y devon venyr come my atendut *que* lo n'y a que *per* rason son tengus de cy trobar plutost *que* jeu car au regart de my jeu non soy ne saige ne cleric e de mon conceilg e avys non podes gayre profitar. Pregant Nostre Senhor *que* vous tengue toux en sa sancte garde. Mess. jeu vous requere *que* las letres *que* vous escripcy lo jourt *que* las jens d'armes feront lo brut en Arle me sien gardades e l'autre auscy *que* escripcy as Baux car cy lasdiches letres non cy trobon non soy deliberat *per* ren *que* me sapyas mandar de me trobar enbe vous autres car encins auscy o ay mandat a s. Loys Renaut.

Escript a la bastide de Trebons aquest disapte au vespre. Le tout *vostre* frayre Gauthier.

v./ A mos honorables s. frayres mess. consolx de la cioutat d'Arle.

CC 522, lettre 27, 1493-1497.

Mons. le consol jeu mi recommande a vous tant et de bon cor comme yo pode. Lo soprior de Montmaior fons yer devers my et me portet de *letres que* mes. Benet Gras a escript et m'anet dire *que* vous autres, messeignors, ly avias dich *que* non deliberavas de far nulla responso senon *que* yo me trobesse ambo vous autres mess. Donc luy respondi *que* vous venguest dire *que* si le vous plaisir de vous venir trobar aupres en Crau aupres de les vignes *que* yo my troberie aujortd'uy que est lundi environ myjor laqualla causa ay fach et *per que* ne vous ay trobatz m'en suis retornat et me perdonnar ses vous plaist de so *que* ne voys en Arle devers vous autres mess. comme la raison vodrie. Mais en veritat lo temps est si dangereux qu'el monstre ce *que* l'on deo far.

D'autre part vous avise comme ma commayre dona Maria Aycardo m'a mandat per son magister me pregant *que* luy voguesse mandar quelque argent *que* luy pode never a causa de mes ayguas *que* esteron ung pauc de temps en yvernage ambe las sionas *per so* qu'ella a baillgar alcun argent qu'elle deou a la villa car on luy a fach de clamors et tous los jours on la vol far convenir *per talla* facon qu'elle n'en sa qu'elle deou far *per que* vous voldrie pregar carament *que* s'el vous est possible *que* pour l'amor de my, la veilhas ung pauc suportar car si Dieu nous donie grace *que* l'on puisse recuilhir los blas, elle e you aurain miels de quoy pour bien *contentar* la ville car a l'ajude de Diou elle non perdra rien. Pregant Nostre Senhor *que* vous tengue en sa saincta et vous donie ce *que* desiraz.

Escript a las vignes de Crau pres de la justice aquest diluns XVIe de juing.

Lo tout vostre Gauchier de ...

v./ A mons. lo consol Villasse sie donada.

CC 522, lettre 41, 1493-1497.

Messeniors a las *vostros* bonnos gracios et seniores humblement my recomande. Et *vous* plasso saber que la voluntat de messeniors es que ansins *commo* semblera de bon et d'avis de munir et provesir d'ung capitani *per* la torre, que vos autres, messeniors, en ordenes tout ensins *commo* *vous* plera et *vous* semblera estre ben fach apellant et *communicant* a mons. lo vicari. Et my semble que en la companie dou capitani farie ben *per nous* Gavarri, car es enfant de villo et tres bon artillier. Pregue *vous* s'il es de *vostre* plaser de ly donar luoc e.l a bon corps et y vendra volonties a la vido de Dieu qui *vostros* seniores passo *conservar* et gardar.

Lo tout *vostre* humble servidor et orator Johanon sosprior.

CC 522, lettre 62, 1494-1497.

Nostres cars frayres tant et de si bon cor coma poden a vous nous recommandan. Aquestos jours passas aven ressauput una *lettra* de mons. l'abat de Sant Sauveur e una autra de mess. Jaumes, assessor *nostre*, *per* lasqualas s'en estas advertitz *que* en court se dis *que* los Authomans, adversaris *nostres*, procuron de aver comissari ambe manforta *per* exequatar l'arrest donat *per* lo grant conseil del rey *nostre* souverain *senhor* et pourchasson aver mons. de Cerna et en sa *compaignie* mille soysses et soubz colour de anar a Naples, passar *per* la present cieutat et prendre per forsa lo corps de sanct Anthoni et exequatar lod. arrest. Laqual causa si ansins era serie ung grant doumage et deshonor de la present cieutat, car coma ben sabes si semblant nombre de gens passava *per* lo terroror de lad. cieutat serie grant doumage delz citadins et de toute la comunitat. Et *per* so *per* estre ben certifficas de la veritat vous mandan lo *present* portador tout expres affin *que* *per* el nous certiffiques de la veritat car si ainsi era metrian pena de y remediar al mendre doumage que far si porrie. Vous pregan *que* lod. portador expediscas lo plus promptament *que* porres.

D'autra part vous avisan *que* las gens de travalh que acostuman a venir *per* aquest temps en la present cieutat reffuson aucunament venir doubtant estre messes en las galeas que fa far lo rey a Beucayre et autres luecs del present pays de Provensa. Per so aven avisat *per* utilitat delz citadins de la present cieutat obtenir del rey si possible es alcunas *letras* de securtat en lasquelas si mande e comande a toutz officiers de tout lo pays subgietz ald. *senhor que* fasson crida publica assegurant totz affanador *que* non seran messes en galea ny preses *per* forsa. Mess. nous vous pregan *que* fassas toute diligencia *que* gens d'armas non passon *per* la present cieutat *per* evictar toutz daumages *que* comunament fan gens d'armas.

Mess. Benet Gras nos a script una letra laquala *per* lod. portador vous mandan si aves obtengut denguna provesion ho *letras* touchant la materia de laquala lod. mess. Benet scrieu. Plassa la far expedir et mandar *per* lod. portador affin *que* ambe diligencia la manden ald. mess. Benet car lo cas ho requires e periculum est in mora. Et non autra sinon *que* pregan *per* Dieu *que* vous donne compliment de *vostres* desirs.

Escript en Arle a XXIX d'abril.

Vostres frayres los *consolz* d'Arle.

v./ A nostres cars frayres et embaissadors mons. de Beujoc et mess. Jaumes Romyeu assessor nostre et ha cascun d'elos.

CC 522, Lettre 63, 1493-1497.

Mos tres honorables senhors a vos me recomandi tant humblement como podi. Madammo de Fanton me ha mandat ung petit paquet de letres lasquals come cresí scrieu mes. Benet Gras loqual paquet per le present portador vos mandi. Et affin que fosso ben diligent a vos portar lod. paquet li ay promes que li donarias dos gros per sa peno. Pertant vos pregui que losd. dos gros li dones et si vos plas denguno causo me comandar plasse vos me scrieure et de bon cor la faray ajudant Nostre *Senhor* alqual pregui *que* vos done bono sanitat et *compeliment* de *vostres* deseris.

Scricho a Ayragues a XII de jung.
 Vostre servitor Loys de Cuers.
 v/ A nostres honorables senhors mess. les consulz d'Arle.

CC 522, lettre 370, 1495.

Mons. lo thesaurier pagas a Peyre Laugieu alias Talhon *per* tres lobatons que a pres en terra d'Aurelha soes doas femelas e ung mascle soes quinze gros e retenez las aurelhas e lo present tillet script a sinc de avost l'an mil IIIIC.LXXXXV.

Ita est Jacobus Rohardi.

CC 522, lettre 472, 1495.

S'en suit lo quonte de mestre Peyre lo saraglior *que* a fac *per* la vila.

Et premierament a XV de juin a adobat un quadenat *per* lo egouot de la Quavalerie que monta f.g.II d.

Item plus a guarnit una saragla *per* lo portal de Merquanou que monta f.g.III d.

Item plus douz quadenas *per* lo portal de Portagnel *per* tenyr las portas vertas *que per* guarnir una saragla *per* lodic portal et a fac la ferogliera monta tout f.1 g.VI d.

Item plus una clau *per* lo portal dou pourt et douz analis *per* lodic portal monta f.g.VIII d.

Item plus *per* lo portal de Sant Johan a fac un anel en ferrenda *que* vault f.g.III d.

Item plus a fac douz claus *per* lo portal de Merquanou *que* las autres sy son routas *que* monta f.g.VIII d.

Item plus *per* adobar lasdichas saraglas et feranls subredic ay agut de segne Nyquolau Usan la soma de XVIII clous pataquals et sinquanta clavels de douz miliers que monta tot f.8.

Passat a XIII de jenoyer a XIX de jenoyer a fach sa *confession*.
 Rohardi.

CC 522, lettre 349, 1495.

Mons. lo thesaurier pagas a Piero Patarel gardian demorant ambe
 Guilhaume Faraud *per* ung lop que a pres en Figares soes sieys
 gros e retenes las aurelhas e lo *present* tillet script a XVIII d'abril
 l'an mil IIIIC.LXXXXV.

Ita est Jacobus Rohardi scriba *consilu propria*.

CC 523, lettre 55.

Tres cars frayres et bons amics de bon cor a vos nos rachomandam. En vos avisant como per lo present portador nos mandam ung *homme* et una *femme* marit et molher losquals eran venguts de Languedoc et los avem tenguts soes assaber lo marit malaut et enclaus car lo doubtavan tocquat de pesta per los mettra foras d'aquesta pays. Et pertant non los laysseres intrar maiz los donares passaige se vos plas et de vieures si mestier en avian. Et non altre per lo *present* sinon que *Nostre Senhor* vos tenga lo en bona prosperitat et salus.

Escricha a Masseille aquest XXVIIe jort del mes de fevrier.

Los consols de Masseilha *vostres* frayres et bons amics.

v. A mess. consols et conseilh de la cieutat d'Arles *nostres* tres honorables frayres et bons amics sian *donada*. En Arles.

CC 523, lettre 48.

Cars et bons amics a vos nous rachomandam. Per aquestas *presentas* vos avisam como ayssi si sont attrabats dos hommes insicits de pesta losquals mandam deforas oltra lo Roze. Et *per* tant vos pregam que nos mandas certifficanza si *nostres* hommes los an conduchs fins a foras d'aqui. Et non autre *per* lo *present* synon *que* mes. vos tenga en sa sancta garde.

Escrich a Masseilha aquest XXXe jort de janvyer. Losquals hommes insicitz eram vengus de la banda de Montpellier et per tant los remandam de ladicha banda. Et nos a semblat bon vous en avisar.

Los consols de Masseilha *vostres* frayres et bons amics.

v. A mess. los consols d'Arles *nostres* cars frayres et bons amics sian donadas.

CC 523, lettre 171, 1499 (?).

Messenhors baille e sendegues de Scyffors a vos nos recomandam de bon cor. Aras de novel avem receuput letras d'avis de messenhors d'Yeras a lasquals la present es alligada et perso car en lasd. letras ha dos caps grandamens danjayroses soes de la entencion dels bregantins *que* si tenon en las illas per attendre los brigantins del papa *que* son a Marselha et l'autre cap es de la pestillencia *que* es a Nissa e a l'environ. Non obstant *que* vos ajam mandat letras d'avis de recap vos avisam e que avizes la costiera fins a Marselha afin *que* los senhos de Marsselha et los gens delsd. brigantins *que* hi son del papa sian *per temps* avisats. E pagats lo portador como es de costuma.

Scricha a Tholon sapte a XVII d'aost al solelh tramont. Los tres *vostres* como frayres e bons amics lo baille e sindegues de Tholon.

A.C.A., BB 7, 1508-1513. Feuillet libre, non daté.

Nobles et honorables cossols et conscelhiers de la present cieutat d'Arle humblement spaussa a vostros senhories Juhan Deloste appoticari de lad. cieutat coma sie vray *que* la meyson hont lod. Deloste fa son abitascion est toute environnada des bescammes et aussy son escallier de boys et soutat lodit escallier resta ung petit de plassa perduda hont sy gieta grant hordura et immondisse davant la gleyssa de santa Croux et grant dangier d'escondre gens *per* metre fuoc ho fayre plossors maux per desos lod. escallier. Per tant humblement supliqua lod. Deloste a vostros senhories *que*

vous plassa de my donar licenssia de fayre une paret d'aut en aut
a drecho ligne de son escallier et sera content d'abatre touz sos
bescammes per los grans dangiers dou fuoc que sovent venen⁵ en
ladita cieutat d'Arle et aquo fazen sera ung grant ben et profit per
laditta cieutat

Et suey et ceray plus tengut a vostras sehories.

Marie-Rose Bonnet

⁵ Tache qui rend la fin du mot illisible.

LES HÉRÉSIES FONDATRICES DE LA PENSÉE MÉDIÉVALE

Le manichéisme

Les études sur les différentes hérésies médiévales, fondées sur la recherche des sources, ont été développées au milieu du XVI^e siècle, avec la montée du protestantisme. Les idées cathares étaient associées peu ou prou à un néo-manichéisme et les protestants étaient accusés de vouloir faire revivre la doctrine de Mani. Selon Julien Ries :

« Un siècle et demi durant, les protestants ont eu à se défendre contre l'accusation de faire revivre par leur doctrine du mal et du péché, l'ancienne hérésie de Mani. À leurs travaux apologétiques se mêlaient des recherches historiques sur le manichéisme : ce fut l'origine des études manichéennes. Entretemps les catholiques s'adonnaient à de patientes recherches et, par la publication d'une série imposante de sources, ils donnaient le plein essor aux recherches historiques sur le manichéisme. »⁶

Au XVII^e siècle, on publie la plus grande partie des sources manichéennes alors connues, après un long et minutieux travail d'examen des manuscrits. Elles se trouvent essentiellement dans les sermons du pape Léon 1^{er} (440-461), l'histoire des Pauliciens par Pierre de Sicile⁷, les trois livres *Contre les Manichéens* de Titus de Bostra⁸ et les *Acta Archelai*⁹. Ces derniers contiennent le

⁶ *Les études manichéennes : des controverses de la Réforme aux découvertes du XXe siècle*, Louvain-la-Neuve, Centre d'Histoire des Religions, 1988, p. 35.

⁷ *Petri Siculi Historia ex MS codice Bibliothecae Vaticanae graece cum latina versione edita per Matthaeum Raderum*, SJ, Ingolstadt, 1604. Il s'agit de la première édition du texte de Pierre de Sicile. Pour une édition relativement récente du texte grec, voir Jean Gouillard/Denise Papachryssanthou (éds), *Pierre de Sicile, Histoire des Pauliciens, Travaux et Mémoires* 4, Paris, Centre de recherches d'histoire et civilisation byzantine, 1970, p. 3-67.

⁸ Nils Arne Pedersen, *Demonstrative Proof in Defence of God A Study of Titus of Bostra's Contra Manichaeos The Work's Sources, Aims and*

récit de discussions publiques entre l'évêque Archelaüs et Mani en 277 à Kashkar et à Dioride, villes de Mésopotamie. Épiphane de Salamine s'en est servi dans son *Panarion*. Mais ce n'est qu'un fragment en latin qui est publié par Henri de Valois en 1668¹⁰. L'original aurait été écrit en syriaque et ensuite traduit en grec par Hegemonius.

Outre les sources, des travaux de patrologie et d'historiographie nombreux et foisonnants sont publiés. Mais il semble que ce soit surtout deux articles de Pierre Bayle dans son *Dictionnaire historique et critique, Manichéens et Pauliciens* qui ont relancé la polémique. Pierre Bayle, d'abord réformé, puis converti au catholicisme et enfin redevenu protestant a eu une position telle qu'elle suggérait une adhésion aux idées de Mani. Ce qu'il a toujours réfuté avec force. Le problème fondamental se trouvait dans la prédestination. En effet, Dieu prédestineraient certaines âmes à leur salut, en leur accordant la grâce. Mais l'idée d'une prédestination au bien, sous-entendait une prédestination au mal. Ceux qui n'étaient pas des élus seraient donc condamnés peu ou prou à pécher puisque l'aide divine ne leur était pas accordée. Pendant des siècles les théologiens catholiques se sont interrogés sur les effets de la grâce, la possibilité pour l'âme humaine de la refuser et la damnation. Les protestants reposent la question en termes analogues, du moins au début. Mais rapidement, la controverse se radicalisera autour de la prédestination au mal et à la damnation éternelle. La prédestination au bien excuserait le péché car les élus seront sûrs d'être sauvés. Ce sera Pascal qui posera la question en d'autres termes : qui sait être prédestiné

Relation to its Contemporary Theology, Leiden/Boston, Brill, 2004.

⁹ Madeleine Scopello, « Hegemonius, les *Acta Archelai* et l'histoire de la controverse anti-manichéenne », *Studia Manichaica, IV Internationaler Kongress zum Manichäismus*, Ronald E. Emmerick/Werner Sundermann/Peter Zieme (éds), Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, De Gruyter, 2000, p. 528-545.

¹⁰ Gherardo Gnoli/Andrea Piras, *Il manicheismo*, Roma, Fondazione Lorenzo Valla, A. Mondadori, 2006, vol. 2, p. 150.

durant sa vie terrestre¹¹ ? D'où la nécessité de faire le bien, pour gagner le salut éternel.

Les protestants, dans cette polémique, voulaient retrouver la lettre du texte sacré et donc le message originel de Dieu. Ils avaient donc rejeté un certain nombre d'interprétations et ce qui en résultait : par exemple le culte de la Vierge, les saints, les images. Ce mouvement n'est pas nouveau dans l'Église où les retours aux textes scripturaires sont constants. Par ailleurs, dès les premiers siècles, le texte biblique a été soumis à la critique¹². Saint Jérôme, par exemple, a émaillé ses traductions de nombreuses notes de critique textuelle. Il importait que le texte biblique soit au plus près des sources. Cependant, le Canon n'était pas fermé. Il comportait aussi les écrits des Pères et des docteurs de l'Église. Hugues de Saint Victor, dans le *Didascalicon* répartit les textes sacrés en trois groupes *l'Ancien Testament*, le *Nouveau Testament* ainsi que les écrits des pères et des docteurs de l'Église dont Jérôme, Augustin, Grégoire, Ambroise, Isidore, Origène et Bède sont les principaux. Les autres sont si nombreux qu'il ne peut les énumérer¹³. Cependant, le texte biblique lui-même est

¹¹ « Qui est ce qui sait en cette vie s'il est prédestiné ? Il est nécessaire que cela soit caché en ce monde où l'orgueil est si fort à craindre, qu'un grand apôtre fut souffleté par un ange de Satan, de peur qu'il ne s'elevât. » *Lettre sur les commandements de Dieu* in *Oeuvres de Blaise Pascal*, vol. III, Paris, Lefèvre, 1819, p. 551.

¹² Gilbert Dahan écrit à ce propos : « La critique du texte biblique n'est pas une invention des philologues du XIXe siècle ni même des humanistes du XVIe siècle. Dès les premiers siècles chrétiens, des savants ont cherché à améliorer le texte de leurs saintes Écritures, par des moyens scientifiques et notamment par une comparaison des textes entre eux et des traductions avec les originaux. Une entreprise aussi remarquable que les *Hexaples* d'Origène, puis les nombreuses notes de critique textuelle de saint Jérôme suffiraient à nous convaincre amplement de la précocité de cette tradition scientifique. » in *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval*, Paris, Cerf, 1999, p. 161.

¹³ Charles H. Buttmer (éd.): *Hugonis de Sancto Victore Didascalicon De studio legendi*, Washington D C, The Catholic University of America Press, Studies in Medieval and Renaissance Latin X, 1939, IV, II, l. 9-14, 779 C, p. 72.

l'objet de toutes les attentions. Au cœur des monastères, on en analyse chaque mot, chaque syllabe, en essayant d'en trouver l'interprétation la plus juste. Hugues de Saint Victor, toujours dans le *Didascalicon*, affirme qu'il peut y avoir une ou plusieurs significations pour un énoncé. Dans la multitude des interprétations que l'on peut tirer pour quelques mots, il importe de choisir celle que l'auteur a reconnue comme certaine. Si elle n'apparaît pas de façon évidente, il faut s'appuyer sur le contexte. Si ce dernier ne peut être étudié et discuté, il faut choisir ce qu'enseigne la foi¹⁴. Par conséquent, le souci de trouver le sens le plus juste est constant dans les recherches de l'exégèse médiévale. L'étude et le commentaire de la Bible requièrent un certain nombre de connaissances qui ne sont pas innées. Il ne s'agit pas de l'expression de sentiments relativement confus, mais bien d'une recherche rationnelle menée à l'aide de la grammaire et de la logique, associées à la connaissance de la tradition exégétique. Hugues de Saint Victor précise que l'Écriture sainte possède un triple mode de compréhension : historique, allégorique et tropologique. Bien entendu, on ne peut interpréter tout le texte biblique selon ces trois modes de compréhension, mais il faut s'y appliquer autant que faire se peut. Car il est inconcevable de s'en tenir à la seule lettre du texte ou de se contenter d'une lecture historique. Il faut chercher un sens plus profond, le sens spirituel. Ce qui implique des confrontations, des analyses, des recoulements destinés à mettre en lumière la cohérence interne du texte. Les champs sémantiques du latin sont vastes car enrichis de tout un lexique qui se développe au fur et à mesure des interrogations et des réponses apportées. Les latinisations

¹⁴ Idem, VI, XI, l. 20-26, p. 129 ; l. 1-24, p. 129. 808 c-809 A. Gilbert Dahan affirme à propos des *interpretationes*: « La première de ces règles est révélatrice d'une démarche générale de l'exégèse médiévale : pour un même nom, comme pour une même réalité, des interprétations (au sens large) sont proposées, qui s'opposent parfois entre elles ; il n'est pas question d'appliquer univoquement ces interprétations mais de choisir pour chaque cas, celle qui éclaire le mieux le verset ou le passage commenté ». *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval XIIe-XIVe siècle*, op. cit., p. 318-319.

d'expressions ou de termes grecs sont nombreuses. Cependant, le latin étant devenu peu ou prou une langue savante, même pour les religieux¹⁵. L'Église médiévale préconisait la recherche de l'union avec Dieu en compagnie de personnes ayant les mêmes aspirations et sous la conduite d'un abbé ou d'une abbesse¹⁶, connaissant la tradition exégétique et capable de l'enseigner. Au moyen-âge, les moines, les moniales et les convers, -souvent des paysans-, étaient parfois ignorants des notions les plus élémentaires du christianisme, lors de leur entrée en religion¹⁷.

¹⁵ Dès la fin du VIIIe siècle, se pose le problème de la formation des prêtres. Michel Banniard précise à ce propos : « Alcuin déplore la lenteur des progrès accomplis par ses propres élèves. Que dut-il en être dans les lieux éloignés des principaux centres ? On s'étonnera surtout de la méfiance sourcilleuse avec laquelle sont traités dans les instructions officielles les prêtres et les « curés » de paroisse. Tous les capitulaires insistent sur les efforts qu'ils doivent faire. Leurs évêques sont invités à vérifier qu'ils savent les formules de baptême, les prières de la messe et qu'ils sont capables de prêcher... »

...Or le niveau des connaissances requis d'eux semble extrêmement bas. Il est quand même stupéfiant qu'un concile soit obligé d'exiger qu'ils sachent par cœur le *Credo* et le *Pater*. Que savaient-ils donc auparavant ? La liste des questions qu'établit vers 803 un évêque, afin de soumettre les prêtres de son diocèse à un examen montre la faiblesse culturelle et cultuelle de ce personnel pastoral intermédiaire entre eux et leurs fidèles : savent-ils et comprennent-ils leur pénitentiel ? Savent-ils célébrer la messe selon le rite romain ? Sont-ils capables de lire l'Évangile et de le commenter ? Comprendent-ils les homélies et savent-ils les communiquer aux fidèles ? » *Viva voce Communication écrite et communication orale du IVe au IXe siècle en Occident latin*, Paris, Institut des Études Augustiniennes, 1992, p. 395-396.

¹⁶ Les pères du troisième concile du Latran, en 1179, recommandent de ne pas laisser les moines seuls dans une maison à la campagne, dans une place forte ou une paroisse, mais de les faire vivre dans un grand couvent ou avec quelques frères. *Concilium Lateranense III*, 10, l. 8-10, Giuseppe Alberigo (dir.), *Les conciles œcuméniques Les décrets de Nicée à Latran V*, Paris, Cerf, 1994, p. 464.

¹⁷ Rancé dans une lettre à Jean Mabillon, décrit ainsi les convers : « ...Les Convers étaient des gens grossiers, ignorans, ausquels il n'étoit pas permis d'avoir un livre, *viri idiotae qui nesciebant litteras...* » in Dom Jean

Par conséquent, le langage de l'exégèse devait s'adapter à cette évolution, sous peine de devenir incompréhensible. Par conséquent, les traductions dans les langues vernaculaires considérées d'abord comme une explication du texte sacré, se multiplient en incluant des termes latins. Les périphrases qui surgissent sont aussi l'occasion de développer le langage employé dans l'exégèse. La tradition orale, importante car perpétuée par la prédication, se densifie. Elle n'est pas négligeable, parce qu'elle est portée en grande partie, par ces langues vernaculaires qui peu à peu supplanteront le latin, pour l'écartier progressivement des langues parlées. Ce phénomène initié au moyen-âge ne cessera pas à la Renaissance. Au XVIIe siècle, les langues vernaculaires ont déjà pris une importance et une autonomie telles que les réflexions ainsi que les échanges philosophiques et théologiques, se font de moins en moins en latin¹⁸. Par conséquent, les mouvements protestants s'inscrivent dans ce retour aux textes sacrés dont les interprétations en diverses langues sont de plus en plus foisonnantes et parfois très éloignées du texte lui-même. Il y a toujours eu des illuminés, des prédicateurs itinérants, des moines errants, qui prêchaient sans avoir la science requise pour interpréter la Bible. L'Église catholique les condamnait, sans pouvoir réellement les arrêter. Mais dans le cas présent, l'hérésie protestante est conduite par des savants qui connaissent la tradition exégétique, les écrits des Pères, ont les clés de son interprétation et la contestent en connaissance de cause. Par conséquent, les recherches sur le manichéisme sont importantes et menées de part et d'autres par des théologiens qui s'efforcent de remonter aux sources, de les analyser, de les décrypter à l'aide d'outils scientifiques longuement peaufinés par la tradition. Ces

Leclercq *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits* t. II, II-Lettres de Mabillon et de Rancé sur saint Bernard, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1966, p. 319-338, p. 322.

¹⁸ Rappelons que de nombreux textes philosophiques ou théologiques (traités, études, controverses, correspondance...) de Descartes, Malebranche, Bossuet, Saint-Cyran, Pascal, Antoine Arnauld, Angélique de Saint-Jean... ont été écrits en français et non en latin.

recherches ont abouti à des positions variées et parfois divergentes. Si Lenain de Tillemont écrit à ce propos, dans la seconde moitié du XVIIe siècle :

« L'heresie des Manichéens également infame et ridicule, est la plus celebre de toutes celles que le demon a opposees à l'Eglise durant les trois premiers siecles. Elle a pris son origine de la Perse : et de cette extremité de l'Orient elle s'est repandue par toutes les provinces, jusques aux extremitez de l'Occident. Il seroit inutile de vouloir deduire en detail tous les dogmes de cette secte, qui ayant rassemblé ce qu'il y avoit de plus criminel dans toutes les autres et mesme dans le paganisme, [mais surtout dans les impietez des Gnostiques], en a fait un amas monstrueux de blasphemes impertinens, et de saletez abominables¹⁹ ».

Isaac de Beausobre, au XVIIIe siècle, dans son *Histoire critique de Manichée et du manichéisme*, sans rompre complètement avec cette condamnation multiséculaire, prend la peine d'étudier les sources de manière critique. Il écrit à ce propos :

« Mon dessein est d'essaier ce que j'aurois exigé de feu M. Bayle. Voulant connoître les MANICHÉENS MODERNES, avec lesquels on a confondu des Sectes beaucoup plus pures et plus Chrétiennes qu'on se l'imagine, j'ai été obligé de remonter jusqu'aux Anciens. Et trouvant beaucoup d'exagération, de contradictions, de fausses imputations, dans ce qu'on nous raconte de Manichée, de ses Dogmes et de sa Morale ; j'ai eu pitié d'une Secte déjà trop malheureuse pour avoir étrangement corrompu la Foi chrétienne, et pour avoir été dès sa naissance l'objet des fureurs d'un zèle humain. Je la justifie, quand il me paroît qu'on l'a calomniée : je l'excuse, quand elle me paroît excusable, et je ne crois pas qu'on doive m'en savoir mauvais gré. Si je suis dans l'erreur, c'est dans l'erreur du monde la plus innocente. Et S. Augustin lui-même, le Fléau des Manichéens d'Occident fera mon apologie. »²⁰.

¹⁹ *Memoires pour servir à l'Histoire Ecclesiastique des six premiers siecles*, t. IV, seconde édition, Paris, 1701, p. 367-368.

²⁰ *Histoire critique de Manichée et du manichéisme par M. de Beausobre continuée par S. Formey, Discours préliminaire*, Amsterdam, J. F. Bernard, 1734-1739, t. 1, p. 3.

Mais il faut préciser que les sources manichéennes étaient rapportées, puisqu'aucun texte émanant directement de Mani n'était accessible. Saint Augustin, dont l'influence sera considérable, reprenait, à l'instar de ses prédecesseurs les textes de ses adversaires manichéens, les discutait, les confrontait à la doctrine chrétienne en hésiologue confirmé²¹. Certains

²¹ Madeleine Scopello écrit à ce propos : « Dans le *Contra epistulam fundamenti*, Augustin se comporte en hésiologue confirmé, héritier de toute une chaîne de chasseurs d'hérésies qui ont traqué d'abord les gnostiques puis les manichéens. Aux hésiologues, Augustin emprunte une méthode qui a fait ses preuves : citer, d'abord, des extraits d'une œuvre de l'adversaire afin de les réfuter, puis présenter en opposition sa propre doctrine. Ainsi la pensée que l'on estime fausse est immédiatement mise en contraste avec la *veritas* de celui qui la réfute. Cette méthode polémique, citer pour mieux réfuter, a souvent été utilisée par les Pères de l'Église dans leur lutte contre les maîtres de la gnose. Clément d'Alexandrie, Origène, Irénée ou encore le Pseudo-Hippolyte ont tous transcrit et cité, certains plus que d'autres des fragments ou même de longs extraits d'ouvrages gnostiques, afin de les critiquer de façon ponctuelle. Ils nous ont ainsi fourni une précieuse documentation qui autrement aurait été perdue. La même méthode se dégage des écrits de quelques écrivains anti-manichéens, même si cette façon ne fait pas l'unanimité. Quelques controversistes, en effet, ne font que résumer la doctrine et le mythe manichéens. Il en va ainsi, par exemple pour l'auteur des *Acta Archelai*. D'autres en revanche, citent littéralement des extraits des livres de Mani. C'est le cas de Sévère d'Antioche qui, au début du VIe siècle, intégra des fragments de la *Pragmataenia* dans son *Homélie cathédrale* 123 ; du nestorien Théodore Bar Konai aussi, lequel, dans son *Liber Scholiorum* écrit en 791, fournit de précieux documents sur la *Pragmateia*. À ces auteurs s'ajoutent deux controversistes musulmans : Ibn Al Nadim, au chapitre IX du *Fihrist*, œuvre achevée en 987, présente un ensemble de citations de textes de Mani et Al Biruni, au XIe siècle, bâtit sur une connaissance directe des sept livres du Babylonien, un exposé très complet de sa doctrine... »

...Augustin se sert d'une série d'arguments, auparavant employés par d'autres hésiologues. Ces arguments lui permettent de répondre aux manichéens qui se prétendaient les seuls vrais interprètes du message du Christ — message que Mani aurait porté à sa plénitude — et qui par conséquent, s'estimaient les seuls vrais chrétiens. » in « *L'Epistula fundamenti* à la lumière des sources manichéennes du Fayoum » in

philosophes ont également critiqué les gnostiques. Madeleine Scopello écrit à ce propos :

« Les pères de l’Église ne furent pas les seuls à s’en prendre aux gnostiques. Quelques philosophes firent de même. Plotin (205-270) consacre au problème gnostique sa deuxième *Ennéade*. Le chef de file du néoplatonisme n’appréhendait nullement leur transposition mythique des concepts philosophiques, et encore moins leurs pratiques rituelles. Porphyre de Tyr (233-305) partage les opinions de son maître ; dans sa *Vie de Plotin*, il cite des apocalypses gnostiques qui circulaient dans les cercles philosophiques de l’époque. Ses renseignements ont été confirmés par la découverte de la bibliothèque de Nag Hammadi²². »

Il faut cependant préciser que les philosophes de l’Antiquité dont les Pythagoriciens, Platon et Aristote, furent accusés par Pierre Bayle²³, d’avoir développé et propagé le double principe²⁴. Par la suite, plusieurs découvertes de textes écrits en copte ont permis d’enrichir considérablement la connaissance du

Augustine and Manichaeism in the Latin West Proceeding of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies, Johannes Van Oort/Otto Wermelinger/Gregor Wurst, (éds), Leiden/Boston/Köln, Brill, 2001, p. 205-229, p. 207-209.

²² Madeleine Scopello, *Les gnostiques*, Paris, Cerf, 1991, p. 22.

²³ Brigitte Saouma, « Pierre Bayle critique de Lactance et de Basile de Césarée, dans sa réfutation du manichéisme » in « *Für unser Glück oder das Glück Anderer* » *Vorträge des X. Internationalem Leibniz-Kongress*, Wenchao Li/Ute Beckmann/Swen Erdner/Ester-Maria Errulat/Jürgen Herbst/Helena Iwasinski/Simona Noreik (éds), Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms, 2016, t. II, p. 627-640.

²⁴ “As we can see, Mani employed various strategies to describe his two principles. They are opposed substances of light and darkness, regions of harmony or bitter division and conflicts, kingdoms with princes and armies, God the Father or matter and desire, and so on. The scriptures were not philosophical treatises and the apostle fashioned his language according to the occasion and the audience. He was a preacher and a debater; and also a visionary, an artist and a healer.” in Ian Gardner “Dualism in Mani and Manichaeism”, *Chôra Revue d’Études anciennes et médiévales, Dualismes Doctrines religieuses et traditions philosophiques*, Hors-série 2015, Editura Polirom, p. 417-436, p. 423.

manichéisme. Le *Codex de Londres*, acheté en 1750 par A. Askew date du IVe siècle. Il relate les dialogues secrets de Jésus avec Marie-Madeleine et les apôtres. Le Manuscrit d’Oxford acheté par J. Bruce en 1773 transmet des enseignements de Jésus. Le codex de Berlin (IVe-Ve siècle) découvert en Haute-Égypte au XIXe siècle contient l’*Évangile selon Marie*, le *Livre des secrets de Jean*, *La sagesse de Jésus* et un acte apocryphe de Pierre. Mais ce sont les manuscrits coptes de Nag Hammadi (II-IVe siècle) découverts en 1945 et traduits du grec qui ont montré la richesse et la variété de la pensée gnostique. Ils contiennent des évangiles et des traités²⁵. Ces derniers sont anonymes. Ce qui pourrait s’expliquer par la persécution dont les manichéens ont été victimes. Cette découverte a permis d’avoir une connaissance plus étendue de la gnose que celle des théologiens des temps modernes. Il faut y ajouter les *Textes de Turfan* découverts dans le Turkestan chinois, près de Tun Houang, dans le Kan-sou à la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle. Le rouleau contenant le *Compendium de la religion du Buddha de lumière de Mani*, a été écrit en chinois, en 731.

Jacques-Bénigne Bossuet a également examiné les sources des hérésies. On lui doit, entre autre, la distinction entre les cathares, appelés nouveaux manichéens et les vaudois de Lyon. Il conteste la filiation entre les protestants et ces hérétiques, longtemps accusés de propager le manichéisme²⁶.

Car le manichéisme n'est pas un ensemble d'idées diffuses, mais une grande religion qui comporte une métaphysique et une éthique. Le nombre de ses adeptes a été très important et malgré les persécutions, elle ne disparaît pas. Ni la rationalité grecque, ni la foi chrétienne n'ont pu en avoir raison. Cette religion comprend des dogmes, une liturgie, une communauté hiérarchisée, ainsi que des missions. C'est aussi une philosophie, antérieure à Mani. Sa cosmogonie apparaît dans la description de deux royaumes, l'un de lumière, l'autre de ténèbres qui, à l'origine, ne se mélangeaient

²⁵ Idem, p. 24-32.

²⁶ *Histoire des variations des églises protestantes* t. II, XI, Paris, 1688, p. 161-325.

pas. Le premier, la substance bonne, était régi par le véritable Dieu, principe bon, source de lumière dont les cinq demeures sont la raison, la pensée, l'intelligence, la méditation et la réflexion. Le second, était le domaine du démon, substance ténébreuse, appelée matière et principe mauvais. Il était régi par un roi et cinq « mondes », la fumée, le feu, le vent torride, l'eau et l'obscurité habités chacun par un Archonte. Chacun de ces « mondes » corrompt ce qui lui est proche. Ce second royaume a entrepris une lutte ponctuée de nombreux événements extraordinaires, contre le premier, ce qui expliquerait que le monde actuel se trouve être un mélange de corps ténébreux emprisonnant des parcelles lumineuses. La substance ténébreuse est capable de contraindre la substance bonne à devenir mauvaise et à commettre le péché. L'homme possède deux âmes, l'une faite de ces parcelles de lumière, l'autre ténébreuse qui corrompt la première. La mission de Jésus, comme celle des hommes, est de délivrer ces parcelles de lumière emprisonnées dans des corps, pour reconstituer le royaume du bien. Lorsque cette délivrance sera totalement achevée, les deux royaumes seront de nouveau distincts.²⁷ Dans le christianisme, le monde dans sa totalité à la fois matérielle et spirituelle, est créé par Dieu. De ce fait, il ne peut être l'œuvre du diable. Ce dernier est un ange déchu qui n'a pas les prérogatives de la puissance divine. Il ne saurait donc contraindre le Créateur en aucune manière. L'âme humaine, créée à l'image et à la ressemblance de Dieu (*Genèse*, 1, 26-27) n'est pas divisée. Elle possède un libre arbitre qui lui permet de choisir entre le bien et le mal. Si elle choisit de faire le mal, cela relève de sa responsabilité et non d'une origine corruptrice. Le Christ est l'envoyé du Père et sa mission est de sauver les hommes. Néanmoins l'éthique de la

²⁷Henri-Charles Puech, *Sur le manichéisme et autres essais*, Paris, Flammarion, 1979. Émile Schmitt : *Le mariage chrétien dans l'œuvre de Saint Agustin Une théologie baptismale de la vie conjugale*, Paris, Études augustinianes, 1983, p. 19-41. Gherardo Gnoli, *De Zoroastre à Mani, Quatre leçons au Collège de France*, Paris, Université de la Sorbonne Nouvelle, 1985. John K. Coyle, *Manichaeism and its legacy*, Leiden/Boston, Brill, 2009.

religion manichéenne n'est pas fondamentalement différente de celle du christianisme. Ce qui rend le combat malaisé pour les chrétiens. Par ailleurs, saint Augustin a été manichéen pendant plus de neuf ans²⁸. Il a largement défendu les principes manichéens, parfois au détriment du christianisme. François Decret écrit à ce propos :

« Face à cette expression et à cette défense du dualisme « radical », la tâche d'Augustin est double : réfuter la thèse adverse, exposer le dogme catholique. L'évêque d'Hippone est souvent gêné pour combattre les positions de ses adversaires et la démonstration de sa doctrine n'est pas convaincante. Le polémiste catholique devait sans doute ressentir mieux que quiconque les imperfections de ses réquisitoires et de ses plaidoyers au cours de ces trois *disputationes*. Ses victoires étaient plus nettes et plus éclatantes quand, Auditeur manichéen, il « bouleversait, dans de longs discours terriblement furieux, les défenses de ses malheureux adversaires catholiques²⁹ » ».

Fortunatus, l'adversaire manichéen d'Augustin lui fait remarquer qu'il a été des leurs et reconnaît que l'évêque d'Hippone rend bien compte des principaux articles de leur foi³⁰. Ce qui est une forme de reconnaissance de l'action et du savoir augustinien en matière de manichéisme. Par ailleurs, les théologiens médiévaux font une large place aux théories du mépris du monde³¹. Les fondements du manichéisme, considéré comme une hérésie chrétienne, se trouvaient dans le *Nouveau Testament*, essentiellement dans les écrits de Matthieu, de Jean et

²⁸ *Confessionum*, in *Sancti Augustini opera XXVII*, Lucas Verheijen (éd.) *Corpus Christianorum* 27, Turnhout, Brepols, 1981, III, 11, l. 33-39, p. 38.

²⁹ *Aspects du manichéisme dans l'Afrique Romaine Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris, Études augustinianes, 1970, p. 205.

³⁰ *Acta seu disputatio contra Fortunatum manichaeum*, 1, in *Six traités anti-manichéens*, Bibliothèque Augustinienne 17, Paris, Desclée de Brouwer, 1961, p. 118-193, p. 134.

³¹ Robert Bultot, *La doctrine du mépris du monde en Occident, de S. Ambroise à Innocent III*, Paris/Louvain, B. Nauwelaerts, 1963-1964.

surtout de Paul³². Madeleine Scopello écrit à ce propos :

« Mani eut constamment, tout au long de sa vie itinérante, un exemple devant les yeux : Paul. Comme Paul, il voyagea sans relâche, comme Paul, il se présenta tel l'apôtre du Christ et, comme Paul enfin, il eut une activité épistolaire très intense. Nous n'avons que des fragments de cette correspondance que M. Tardieu a définie comme la plus féconde de l'époque sassanide. Mani s'adressait par des textes d'ampleur différente, soit à un disciple en particulier, soit à des communautés lointaines qu'il avait fondées. Il traitait aussi bien de points de doctrine que de problèmes de nature pratique³³.

Le Christ était honoré en sa personne divine³⁴. Il n'est pas né de la chair considérée comme mauvaise, mais il en a été prisonnier. Par ailleurs, c'est lui qui réconcilie l'âme avec Dieu³⁵. Les manichéens pensaient que si la matière était l'émanation d'un principe mauvais, elle n'en contenait pas moins des parcelles de lumière, partie divine de la création. La partie divine fécondait tous les arbres et les arbustes. En les assimilant, les animaux la fixaient dans leur chair. Le corps s'unissait à une âme de bonne nature³⁶. Bien que l'existence de deux natures soit affirmée, le royaume de lumière est considéré comme émanant de Dieu, c'est-à-dire une nature simple qui ne peut se scinder en différentes

³² Prosper Alfaric, *Les écritures manichéennes*, Paris, E. Nourry, 1918, t. I, p. 49.

³³ « *L'Epistula fundamenti* à la lumière des sources manichéennes du Fayoum » *Augustine and Manichaeism in the Latin West Proceeding of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies*, op.cit., p. 217.

³⁴ *Contra epistolam manichaei quam vocant fundamenti in Six traités anti-manichéens*, op. cit., VIII, 9, p. 390-507, p. 410. Néanmoins, les manichéens reconnaissent la résurrection du Christ, *Acta seu disputatio contra Fortunatum Manichaeum in Six traités anti-manichéens* op. cit., 7, p. 132-201, p. 140.

³⁵ Idem, 17, p. 158.

³⁶ *Augustinus De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum Die Lebensführung der Katholischen Kirche und die Lebensführung der Manichäer*, Elke Rutzenhöfer (éd.), Paderborn/München/Wien/Zürich, F. Schöningh, 2004, XV, 36, 1-17, p. 192.

parties. Elle est immuable, impénétrable, incorruptible et inviolable³⁷. Fortunatus, l'adversaire manichéen d'Augustin, affirmera la croyance selon laquelle Dieu est incorruptible, lumineux, inaccessible, insaisissable, impassible. Il habite une lumière éternelle qui lui est propre. Rien de ce qui émane de lui n'est corruptible. Son royaume ne contient rien qui ne lui soit contraire, ni ténèbres, ni démon, ni Satan. Il a envoyé un Sauveur semblable à lui. Le Verbe, né au commencement du monde, est venu parmi les hommes après la création du monde³⁸. Le mal lui est donc étranger. Ce qui n'est pas si éloigné qu'on pourrait le supposer de la description du Dieu chrétien. Le manichéisme admet aussi une triple destinée de l'âme. Si elle agit en accord avec l'esprit des vertus, elle aura la vie éternelle à ses côtés. Dans le cas, où elle se laisse entraîner par les vices, mais qu'elle s'en repentît, elle pourra compter sur l'auteur des miséricordes. En revanche, si elle quitte ce monde, sans avoir obtenu la rémission de ses péchés, elle sera traitée comme une vierge folle, héritière de la main gauche et chassée du banquet nuptial³⁹.

Les théologiens chrétiens, malgré leur rejet du manichéisme assigneront au corps et à la matière en général, une place inférieure à celle de l'âme, dans la hiérarchie du monde. L'homme, seule créature divine à posséder la raison, se trouve ici-bas, au dessus des animaux, qui eux précèdent les végétaux. Ces derniers devancent les minéraux. Les animaux ont une âme, mais ne sont pas doués de raison. Celle des végétaux est infime, mais réelle. En revanche les minéraux n'en ont pas. L'esprit a la prééminence sur le corps dont il doit dominer les mauvais penchants et la tendance au péché.

Le manichéisme a profondément influencé saint Augustin, dans la mesure où elle a été une composante majeure de sa formation. Bien que le grand théologien ait passé le reste de sa vie à

³⁷Idem, III, 5, l. 9-16, p. 152.

³⁸*Acta seu disputatio contra fortunatum Manichaeum in Six traités anti-manichéens*, op. cit., 3, p. 136.

³⁹*Secundini manichaei ad sanctum Augustinum epistola in Six traités anti-manichéens*, op. cit., p. 510-525, p. 512.

combattre les idées manichéennes⁴⁰, il n'a pu se dégager totalement de leur influence. Or, sa pensée a dominé le développement de la théologie et de la philosophie en Occident. Rares sont les penseurs médiévaux qui ne se réclament pas de cette pensée directement ou indirectement. Son influence est très profonde en ce sens qu'elle a aidé à mettre en place les concepts qui seront au fondement de la pensée occidentale. Les controverses sur ses positions philosophiques et théologiques se poursuivront au cours la période moderne. Les protestants, comme les catholiques ou les jansénistes se sont fondés sur ses écrits pour élaborer leurs théories. Dans cette perspective, on peut dire que le manichéisme est constitutif de la pensée occidentale. Il ressort, en effet, de ces études que si c'est l'hérésie la plus combattue par le christianisme, paradoxalement c'est aussi celle qui a le plus influencé la pensée chrétienne. Car, si le dualisme manichéen, en tant que principe fondateur du monde est vivement combattu par les théologiens, les idées duelles n'en sont pas moins très présentes dans leurs écrits. En outre, le rejet du mal est commun aux deux doctrines, même s'il prend des formes différentes.

Les idées cathares

Les cathares sont longtemps restés anonymes. Bernard de Clairvaux s'en plaignait au XIIe siècle. Quand on leur demandait qui était le fondateur de leur secte disait-il, ils ne citaient aucun nom d'homme. Les manichéens ont eu Manès pour chef et pour maître, les sabelliens Sabellius, les ariens Arius, les eunomiens Eunome, les nestoriens, Nestorius⁴¹. Mais les cathares ne se

⁴⁰ Isabelle Koch « Augustin : d'un dualisme à un autre? » in *Chôra Revue d'Études anciennes et médiévales*, op. cit., p. 491-515. Isabelle Bochet « Dépasser le dualisme : le concept augustinien de *natura* Réponse à Isabelle Koch », idem, p. 517-522.

⁴¹ *Sermo super Cantica Canticorum*, 66, I, 2, l. 14-17, in *Sermones Super Cantica Canticorum 36-86* (SC), Jean Leclercq/Charles Hugh Talbot/Henri M. Rochais (éds), *Sancti Bernardi opera II*, Romae Editiones Cistercienses,

revendiquent pas d'une doctrine particulière et n'ont pas de chef de file. Cette remarque se trouve dans le sermon 66 qui serait une réponse à la lettre d'Évervin de Steinfeld⁴². Lettre qui est considérée comme le premier témoignage des idées cathares en Occident et qui aurait été écrite vers 1147-1148. L'original médiéval a disparu. Nous la connaissons grâce à une copie réalisée au XVIIe siècle par Casimir Oudin, l'un des savants ayant aidé Jean Mabillon à éditer les œuvres bernardines. Il convaincra également ce dernier d'insérer cette lettre dans son édition de 1690. Il relate cet épisode dans une lettre à Leibniz⁴³. C'est le moine Eckbert de Schönau qui dénommera les hérétiques ainsi⁴⁴

1958, p. 178-188, p. 179. Pour une traduction en français de ce texte voir Bernard de Clairvaux *Sermons sur le Cantique*, t. 4 (51-68), Paul Verdeyen/Raffaele Fasseta, Sources chrétiennes n° 472, Paris, Cerf, 2003, p. 336-367, p. 341.

⁴² *Epistola Evervini Steinfeldensis Praepositi ad S. Bernardum*, in *Bernard de Clairvaux Sermons sur le Cantique*, t. 4, (51-68), Paul Verdeyen/Raffaele Fasseta, op. cit. p. 412-425.

⁴³ Quoy que je soit amis depuis plus de 30 ans avec dom Jean Mabillon, je n'ay pas laissé de le corriger en plusieurs endroits, et si j'avois sceu quand il faisoit une derniere edition de son St Bernard, come je l'aime et estime, je l'aurois empesché de faire quelque lourde faute, que je scavois, et qu'il y a laissé. Ce ne seroit pas la première fois, que je l'ay faict. Car c'est moy qui lui a descouvert la faute qu'il avoit faict, en attribuant à St Bernard un commentaire in *duo priora capita Cantici Canticorum*, dans l'édition de 1667 et qu'il a rendu à son auteur, dans celle de 1690. C'est moy qui lui a envoyé l'Epitre d'*Evervinus ad Bernardum* qui eclaircit les sermons 64 et 65 in *Cantica Canticorum* qu'il a donné dans le 3 tome des *Analectes*, et réimprimé dans la dernière édition de saint Bernard de 1690. Je la trouvay estant en l'Abbaye de Furnes en Flandre, et en cognoissant l'importance, je lui en envoiai une copie de ma main. » *Casimire Oudin am Leibniz*, in *Leibniz Sämtliche Schriften und Briefe, Allgemeiner Politischer und Historischer Briefwechsel*, Malte-Ludof Babin/Marie-Luise Weber/Rita Widmaier (éds), Hannover, Akademie Verlag, 2013, I, 18, 12-21, p. 543-552, p. 549.

⁴⁴ Uwe Brunn précise à ce propos : « ...Le texte d'Évervin est souvent considéré comme le premier témoignage du catharisme en Occident. Pourquoi ? Surtout parce que, vingt ans après le prévôt de Steinfeld, un autre auteur s'attaque aux groupes hérétiques, dans la région de Cologne,

environ vingt ans plus tard, en référence à une secte mentionnée par saint Augustin dans son *De haeresibus* largement inspiré du *Panarion* d'Épiphane de Salamine. Ce dernier qui était évêque de Chypre, a composé dans les années 374-377 une exposition et une réfutation de quatre-vingts hérésies, le *Panarion*⁴⁵. Il y inclut les écoles philosophiques grecques, les différents courants du judaïsme et les hérésies proprement dites. Cette exposition a constitué un ouvrage de référence pour la description et la réfutation des hérésies tout au long du moyen-âge ainsi qu'à l'époque moderne. Saint Augustin consacre une petite notice à ceux qu'il appelle cathares ou novatiens, car ils adhéraient aux erreurs de Novat. Selon le grand théologien, les cathares condamnaient les secondes noces, et refusaient l'absolution aux pécheurs⁴⁶. Il ne fait pas mention d'aucune forme de dualisme et ne les associe pas aux manichéens. Du reste, ni Bernard de

cette fois en utilisant un nom : celui de « cathares ». Comme nous le montrons dans la deuxième partie de ce livre, Évervin et Eckbert contribuent à la même mise en accusation d'hérétiques à la fin des années 1140. Mais le moine de Shönau conceptualisa beaucoup plus que le prévôt de Steinfeld l'hérésie découverte. Parmi les apports essentiels d'Eckbert, on compte un rapprochement net entre les hérétiques de Cologne et les manichéens dénoncés par Augustin-par conséquent leur définition comme dualistes, et l'effacement des distinctions entre différents groupes d'hérétiques. Dans l'œuvre du moine de Schöna, en effet, les doctrines qu'Évervin avaient attribuées à deux groupes sont toutes désignées comme déviances « cathares » » in *Des contestataires aux « cathares » Discours de réforme et de propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, Paris, Institut d'Études augustiniennes, 2006. p. 160.

⁴⁵ Pour une édition du texte grec, voir Karl Holl *Epiphanius (Ancoratus und Panarion)* in *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der Ersten Drei Jahrhunderte*, Leipzig, J. C. Hinrich'sche 25, 1915, 31, 1922. Une traduction anglaise en a été réalisée, Frank Williams, *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, 2^e édition, Leiden/Boston, Brill, 2009.

⁴⁶ *De haeresibus ad quodvultdeum Liber unus*, in *Sancti Aurelii Augustini opera* Roel Vander Plaetse/Clemens M. Beukers (éds), *Corpus Christianorum* 46, Turnhout, Brepols, 1969, XXXVIII, l. 16-17 p. 306 ; l. 18-19 p. 307, p. 283-343.

Clairvaux dans sa réponse à Évervin de Steinfeld, ni ce dernier dans sa lettre n'y font clairement mention. Par ailleurs, les reproches augustiniens ne recouvrent pas tout ce qui leur a été imputé au moyen-âge. Mais si les cathares n'avaient pas encore de nom, du moins avant Eckbert de Schönau, ils avaient une existence. Le problème était de les distinguer des bons chrétiens. Car selon Bernard de Clairvaux, cet hérétique qui observe les préceptes de l'Évangile ressemble beaucoup à un fervent chrétien. Sa conduite est irréprochable et il prouve ses paroles par des faits. Il fréquente l'Église, honore les prêtres, se confesse, participe aux sacrements. Il n'est pas violent, ne trompe personne, et ne s'élève pas au-dessus des autres. Son visage pâlit à force de jeûnes et il travaille de ses mains⁴⁷. La distinction entre chrétiens et cathares devient alors difficile. En effet comment repérer des hérétiques qui ne se réclament ni d'une doctrine, ni d'un maître, qui n'ont pas de nom et qui se fondent dans la masse des chrétiens ? Car instruits des persécutions infligées à leurs prédecesseurs, ils tentent de passer inaperçus.

Qu'en est-il des idées cathares ? Les témoignages qui nous sont parvenus sont en grande partie transmis dans les écrits des théologiens chrétiens. Il était alors aisé de leur accorder des préceptes manichéens qui n'étaient pas nécessairement présents dans les discours de leurs adeptes.

Qui étaient les adeptes des idées cathares ? Bernard de Clairvaux affirme à la fin de son sermon 66 que les doctrines perverses des hérétiques sont nombreuses et qu'il n'est pas nécessaire de répondre à toutes. Ce serait un travail immense et inutile. Car les adeptes de l'hérésie ne se laissent ni convaincre par des arguments qu'ils ne comprennent pas, ni corriger par des autorités qu'ils ne reconnaissent pas. Les paroles persuasives ne les flétrissent pas, puisqu'ils sont pervertis. Ils préfèrent mourir plutôt que de se convertir⁴⁸. Ils appartiennent à une engeance

⁴⁷ SC, 65, II,5, l. 27-31, p. 175 ; l. 1-2, p. 176 in *Sancti Bernardi opera* II, op. cit..

Sermons sur le Cantique op. cit., p. 329.

⁴⁸ SC, 66, 12, l. 12-18, p. 186.

misérable et grossière, illettrée et inapte au combat. Leurs opinions captivent surtout les femmes simples et ignorantes comme le sont les membres de cette secte⁴⁹. Pour Évervin, prévôt de Steinfeld, le nombre de leurs adeptes est très grand, et comprend beaucoup de clercs et de moines⁵⁰. Ce qui entre déjà en contradiction avec les propos de Bernard sur une communauté hérétique composée essentiellement d'ignorants et d'incultes. Une situation analogue à Carcassonne et à Albi, est décrite par Élie Griffé :

« Plus difficile à expliquer est l'attitude des membres du clergé qui n'hésitent pas à assister à l'administration du *consolament* à des mourants, qui adorent les parfaits et qui en arrivent parfois à accepter pour eux-mêmes le *consolament*. Que des clercs carcassonnais d'origine bourgeoise aient été complices de leurs compatriotes issus du même milieu pour critiquer les abus de l'Inquisition, qu'ils aient souhaité la disparition des registres des inquisiteurs, on le comprend aisément ; mais comment expliquer qu'ils aient sympathisé avec les hérétiques tout en remplissant correctement les fonctions ecclésiastiques qui leur avaient été confiées ?»

Environ un siècle après le sermon de Bernard de Clairvaux, Izarn, dominicain et inquisiteur, se plaint dans un texte en occitan, de l'ignorance des hérétiques en évoquant les dames Domergua, Rainaut, Bernardon, Garsens ou Peironnelle qui filent leur quenouille⁵¹ tout en expliquant l'Évangile. L'une tisse, l'autre

⁴⁹ SC, 65, III, 8, l. 15-20, p. 177.

⁵⁰ *Le Languedoc cathare et l'inquisition (1229-1329)*, Paris, Letouzey & Ané, 1980, p. 161.

⁵¹ Les *Évangiles des Quenouilles* qui nous sont parvenus, forment une compilation anonyme des propos qui auraient été tenus, par des femmes durant une semaine. Ce sont essentiellement des croyances populaires de Flandre et de Picardie. Ils datent de la fin du XVe siècle. Anne Paupert précise que « ...C'est un genre né de l'oral, et dont l'un des principaux intérêts est précisément d'avoir permis l'accession à la littérature d'éléments disparates d'une culture orale qu'on peut qualifier de « populaire », dans la mesure où elle est distincte de la culture savante (mais qui était partagée à des degrés divers par les différentes classes de la société » *Les fileuses et le clerc Une étude des Évangiles des Quenouilles*,

file, la troisième fait son sermon expliquant comment le diable est l'auteur de toute la création. Cette troupe ignore la grammaire ou les lettres⁵². Notre inquisiteur, précise que les catholiques sont cinq fois ou trois fois plus nombreux que leurs adversaires. Tout irait mal si Dieu n'avait envoyé les Prêcheurs. Car faute d'hommes instruits, la foi s'est corrompue et implantée partout où elle se dévoile maintenant. Personne n'était présent pour en parler, pour la prêcher. Il n'y aurait ni hérétique, ni croyant, ni vaudois, si de bons pasteurs avaient été présents pour leur tenir tête. Les gens au cœur léger, qui ne savent rien des lettres, ni des Écritures, ni des préceptes divins, ont tôt fait de changer leurs croyances, pour ce qui ne leur est pas familier. Si on l'avait fait, ils auraient laissé le mal pour le bien⁵³. Par conséquent, il faut

Paris, Champion, 1990, p. 250. Voir aussi *Autour des quenouilles : la parole des femmes (1450-1600)*, Jean-François Courouau/Philippe Gardy/Jelle Koopmans (éds), Turnhout, Brepols 2010.

⁵² *Aiso son las novas de l'heretje* in *Contributions à l'étude de l'ancien occitan : textes lyriques et non-lyriques en vers*, Peter T. Ricketts (éd.), AIEO, University of Birmingham, 2000, p. 75-113. Voir aussi « *Aiso son las novas de l'heretje* Le débat d'Isarn et de Sicart de Figueiras publié et traduit par M. Paul Meyer suivi de Notes additionnelles au tome II de la Croisade contre les Albigeois » in *Annuaire-bulletin de la Société de l'Histoire de France*, t. XVI-2, 1879, p. 233-293.

Lai on es na Domergua, Rainaut o Bernardo
Garsons o Peironela, que filon lur cano
desponen l'avangeli : aichi vai, aichi fo.
L'us teis e l'autre fila, l'autra fai so sermo
cossi a fag diable tota creatio.
Anc mays aital mainada trobada no fo
c'anc no saupro gramatica ni de letra que.s fo.
v. 60-66, p. 77.

⁵³ Sitot son ilh catholic .v. tans o per.j. tres,
que no son li heretje, tot fora a mal mes,
s'aquestz Prezicadors Dieu no sai tramezes,
per frachura de savis, car no fo qui.n disses
ni fo qui.n preziques se corrompet la fes
es plantet per entendre per tot aqui on es.
Ja no fora crezens, heretje ni baudes
si agues bon pastor que lur contradisses.

distinguer les simples partisans des vrais hérétiques et leur donner une pénitence appropriée, proportionnée au péché. Une croyance adoptée à la légère se perd de la même manière. Celui qui se repent et pleure sa faute, mérite miséricorde. Mais seul le regret de n'avoir pas servi Dieu, ni accompli ses œuvres est méritoire⁵⁴. Izarn, contrairement à Bernard reconnaît en partie, que la propagation de l'hérésie est également due aux catholiques eux-mêmes, qui n'ont pas su l'endiguer, par manque de savants éloquents et convaincants.

Par conséquent, les cathares viennent de milieux divers. Ce sont des femmes et des hommes, instruits dans la foi catholique, clercs, paysans ou nobles, riches ou pauvres. Ils n'appartiennent pas à une catégorie sociale déterminée et se fondent dans la masse des chrétiens avec une facilité déconcertante, pour leurs adversaires. Leur hérésie n'émanant pas d'une doctrine particulière, reste difficile à cerner et donc à combattre. Par ailleurs, les idées cathares sont facilement accessibles car propagées dans des langues vernaculaires, selon des réseaux déjà constitués. La grande force des hérétiques, semble-t-il, est d'avoir repris et développé une tradition orale qui comprenait des préceptes populaires, des connaissances bibliques et des idées gnostiques. Transmise dans des langues vernaculaires⁵⁵, autant

La gen frevol de cor, que no saben que s'es
letra ni escriptura ni.l mandamen cals es
leu se van cambian qui de prop non lur es,
car qui lor fos de prop aichi com aras es
lo mal agro laissat et agro.l be apres.

Aiso son las novas de l'heretje, op. cit., v. 396-408, p. 88.

⁵⁴ Idem, v. 409-420, p. 88.

⁵⁵ Dès le IXe siècle, les langues vernaculaires prennent le pas sur un latin plus ou moins réformé. La réforme carolingienne du latin, initiée par Alcuin, visait, en effet, à revenir à un latin classique, débarrassé de ses apports issus des langues vernaculaires. Roger Wright écrit à ce propos : « *La grammatica* du latin médiéval, telle qu'elle fut institutionnalisée par les clercs carolingiens, dépendait pour la morphologie de *l'Ars minor* de Donat, qui était alors vieux de près de cinq siècles, et, pour la syntaxe, des *Institutiones* de Priscien compilés à Constantinople en 527 et donc vieux de

par les illettrés que par les lettrés, elle constituait un ensemble de théories et de pratiques qui circulaient sans peine, s'enrichissant d'apports nouveaux. Par ailleurs les divergences doctrinales apparues entre cathares ou catharisants lors de débats théologiques n'étaient pas systématiquement écartées et combattues, mais demeuraient dans la tradition⁵⁶. Face à ce qu'ils considéraient comme une dangereuse propagande d'ignorants, les clercs ont tenté d'imposer une théologie rationnelle, savante et

près de trois siècles. Et comme aussi bien Donat que Priscien avaient tenté à l'origine de reconstituer la grammaire écrite du passé plutôt que de décrire la langue vernaculaire orale de leurs contemporains, leurs ouvrages étaient d'autant plus dépassés. » in « La période de transition du latin, de la *lingua romana* et du français », *Médiévales* 45, Saint-Denis 2003, p. 11-24, p. 16.

Michel Banniard précise à ce propos que « Le latin était si délabré qu'il révélait une compétence active très réduite : il s'ensuivait que la compétence passive de tels locuteurs parut, elle aussi très limitée. Les orateurs s'étaient vus, en conséquence, obligés de concilier deux exigences devenues par trop contradictoires : d'une part, être clairs et intelligibles, d'autre part respecter le souci de correction qui, surtout depuis 789 et les réformes promues par Alcuin, requérait des responsables de la communication verticale une langue latine amendée. Or satisfaire à la fois les deux exigences était devenu impossible ; l'écart croissant entre la langue « puriste » (le latin littéraire restauré, écrit et lu à haute voix ou parlé) et la langue vulgaire était désormais tel que les prédicateurs se trouvaient en porte-à-faux : la différence de degré entre les registres d'expression avait franchi le seuil linguistique qui la transformait en une différence de nature. De cette position, il était nécessaire et urgent pour eux de sortir. » *Viva Voce...* op. cit., p. 415.

⁵⁶ Anne Brenon écrit à propos des divergences doctrinales entre les cathares eux-mêmes : « ...Il est impossible d'affirmer, à quel point les polémistes catholiques se sont arrachés les cheveux à vouloir systématiser ce qui n'était pas systématisable, alors que, du point de vue des cathares eux-mêmes, ces divergences de propositions ne faisaient que marquer un espace de flottement et de liberté dans l'énoncé doctrinal : le catharisme avait apparemment moindre vocation au dogmatisme que son cousin et adversaire le catholicisme. Le sens et l'unité de son Église étaient ailleurs, dans le *geste chrétien*. » in *Les archipels cathares Dissidence chrétienne dans l'Europe médiévale*, Cahors, Dire Éditions, 2000, p. 81.

livresque⁵⁷ destinée à établir la vraie foi catholique par une communication verticale, selon l'expression de Michel Baniard. Or la communication entre cathares s'appuyait à la fois sur des liens personnels et des réseaux multiples, disséminés et secrets. Par conséquent, échappant à l'emprise d'un système quelconque, l'hérésie s'est maintenue, s'adaptant aux époques et aux lieux. La prétendue ignorance des hérétiques ne résiderait pas tant dans une inintelligence du texte sacré et de son exégèse, que dans l'exploration d'autres interprétations des textes scripturaires ; interprétations écartées par l'Église. Ce qui préfigurerait en quelque sorte la remise en cause des concepts de la scolastique et l'ouverture à d'autres chemins intellectuels. Par ailleurs, un texte

⁵⁷ Erich Auerbach décrit ainsi le langage de la scolastique « Contre l'humanisme rhétorique se déploie le latin didactico-scientifique de la scolastique. La scolastique est linguistiquement révolutionnaire car elle interrompt presque brutalement la transmission du latin écrit, qui était jusqu'alors surtout rhétorique ou même rhétorico-maniériste, pour insister pour la première fois sur la précision scientifique du contenu. Ainsi se révèle l'un des plus importants avantages du fait que le Moyen Âge possédait avec le latin un instrument dont la possibilité de l'utilisation scientifique n'était pas mise en péril par les interférences de l'usage quotidien. Il était donc relativement simple de créer pour la théologie, la philosophie et aussi pour la jurisprudence (pour lesquelles on pouvait recourir à une vieille tradition) un langage spécialisé, dont l'expression conceptuelle atteindrait une grande finesse et une grande précision. Cela ne fut pourtant possible qu'à l'aide de néologismes, qui sonnaient comme autant de barbarismes aux oreilles éduquées dans le classicisme, en détruisant l'harmonie de la période classique-rhétorique. Mais la grande réussite de la logique scolastique, sa création de concepts et leur enchaînement n'auraient pas été possible sans un tel instrument. Cet instrument ne pouvait se développer qu'à partir d'un langage écrit indépendant du langage quotidien et spécialement conçu pour cet usage. Le développement du latin scolaistique commence avec la génération d'Abélard ; il arrive à pleine maturité au XIII^e siècle et se trouve au cœur de l'actualité en raison du combat de l'aristotélisme arabe et de l'influence des ordres mendians. » *Le Haut Langage Langage littéraire et public dans l'Antiquité latine tardive et au Moyen Âge*, trad. par Robert Kahn, Paris, Belin 2004, p. 250. *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Bern, Francke Verlag, 1958, p. 207.

écrit en occitan, dans lequel un évêque cathare avoue s'adresser à un inquisiteur parce que, celui-ci est instruit et qu'il connaît la poésie et les romans mieux qu'aucun autre homme du pays⁵⁸, pose la question de la somme et du caractère des connaissances théologiques véhiculées dans les langues vernaculaires.

Mais revenons à la lettre d'Évervin de Steinfeld.

La pierre d'achoppement de la controverse, reste le secret. En effet, les hérétiques ne dévoilent ni leurs pratiques, ni leur science des Évangiles sauf lorsqu'ils sont interrogés sous la menace du bûcher. Ils affirment, selon Évervin, qu'ils sont les vrais imitateurs des apôtres⁵⁹, n'ayant ni maison, ni terres, ni argent, comme le Christ qui ne possédait rien et n'autorisait

⁵⁸ A vos o dic, N'Izarn, car es enrazonatz
de rimas, de romans, et es endocrinatz,
que lunhs homs de las terras, e sia quieus vulhatz,
de rimas, de romans non es mielhs assajatz.

Aiso son las novas de l'heretje, op. cit., v. 616-619, p. 94.

⁵⁹ Wolf-Friedrich Schäufele écrit à propos de la critique cathare de l'Église : « Abgesehen von der Verwurzelung im soteriologischen und ekklesiologischen Dualismus, der sie ihre bislang unerreichte Schärfe verdankte, unterschied sich die Katharische Kritik an der Großkirche praktisch nur wenig von der Äußerungen anderer Oppositioneller der Zeit. Vor allem die biblizitische Argumentationweise und die kirchenkritischen Topoi der Armutsbewegung maßen sie Lehre und Leben der Großkirche am Vorbild der apostolischen ecclesia primitiva. Den dabei zutage tretenden Gegensatz hätten die Katharer von ihren Voraussetzungen her eigentlich unhistorisch als Ausdruck des ewigen Widereinanders von Gottes –und Satankirche verstehen müssen; praktisch haben aber auch sie ihn zumeist auf dem Hintergrund des historischen Legitimationsgestus vom Imitatio-Typ un der Verfallsidee gedeutet. Die Abweichungen der römischen Kirche von der ecclesia primitiva galten dann als Ergebnis eines innergeschichtlichen Abfalls, durch den sich diese Kirche als eine besondere Körperschaft aus der in der Katharen forbestehenden Gemeinschaft der *ecclesia Dei* herausgelöst habe. Diesen Abfall hatte bereits Paulus in 1 Tim 4,1 prophetisiert. Die Großkirche erscheint hier also nicht als übergeschichtliche Satankirche, sondern als geschichtlich gewordene Depravationsform des Katharismus.” in “Defecit Ecclesia” *Studien zur Verfallsidee in der Kirchengeschichtsanschauung des Mittelalters*, Mainz, Philipp von Zabern, 2006, p. 180-181.

aucune possession à ses disciples. En revanche, leurs adversaires sont toujours possesseurs de quelque chose, même ceux qui passent pour être les plus parfaits : les moines ou les chanoines réguliers. Leurs possessions, bien que mises en commun, n'en sont pas moins présentes. Les hérétiques vivent dans la plus grande pauvreté, fuyant de ville en ville comme des brebis devant des loups, selon *Matthieu* 10,6. Mais leurs détracteurs vivent en paix avec lui parce qu'ils font partie de ce monde (*Jean*, 8, 28)⁶⁰. Ils s'interdisent tout laitage, tout ce qui est fait avec du lait et tout ce qui a été procréé par génération. Ils consacrent par la prière du Seigneur, leur nourriture et leur boisson au corps et au sang du Christ. Ils avaient été baptisés et baptisaient, non seulement dans l'eau, mais aussi dans l'Esprit et le feu se référant à *Matthieu* 3,11 : Jean-Baptiste baptisant dans l'eau et disant du Christ, *Ille vos baptizabit in Spiritu sancto et igne (Celui-là vous baptisera dans le Saint-Esprit et le feu)*. Ce baptême se fait par l'imposition des mains selon le témoignage de Luc qui décrit dans les *Actes des Apôtres* le baptême que Paul reçut d'Ananie sur l'ordre du Christ. Il ne fait pas mention de l'eau et parle seulement de l'imposition des mains (*Actes* 9, 17-18). Tout homme ainsi baptisé devient un élu qui détient le pouvoir de baptiser les autres et de consacrer la nourriture. Par l'imposition des mains le néophyte passe d'auditeur à fidèle. Ils condamnent le mariage, mais le prévôt n'a pu en savoir la cause. Puis Évervin évoque d'autres hérétiques, différents des premiers. Ceux-là nient que le corps du Christ se trouve sur l'autel car aucun des prêtres n'est consacré. La dignité apostolique s'est corrompue en se mêlant aux affaires du siècle. Les archevêques ne reçoivent pas d'elle le pouvoir de consacrer les autres selon la parole du Christ : *Super cathedram Moysi sederunt Scribae et Pharisei ; quae vobis dicunt facite (Matthieu, 23, 2-3) (Les scribes et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse ; faites ce qu'ils vous disent)*. Contestant le sacerdoce de l'Église, ils condamnent les sacrements excepté le baptême et encore seulement pour les adultes, se fondant sur la parole de l'Évangile, *Qui crediderit et*

⁶⁰ *Epistola...op. cit.* p. 418.

baptizatus fuerit, salvus erit (Marc 16, 16) (Tout homme qui croira et sera baptisé sera sauvé). Ils ne croient pas au baptême des petits enfants. Tout mariage est une fornication, sauf celui qui est contracté entre deux vierges, homme et femme. Ils ne font pas confiance aux suffrages des saints. Les jeûnes et autres mortifications qui se font pour les péchés ne sont pas nécessaires aux justes, ni même aux pêcheurs, car lorsque l'un d'eux gémit, il obtient la rémission de ses péchés selon la parole de Salomon *Lignum in quamcumque partem ceciderit, sive ad austrum, sive ad aquilonem, ibi manebit (Ecclésiaste 11, 3) (De quelque côté que l'arbre tombe, soit au midi, soit au nord, il y demeurera).* Tout ce que le Christ et ses apôtres n'ont pas établi parmi les observances de l'Église, n'est que superstition. Ils n'admettent pas le feu du purgatoire, affirmant que les âmes en sortant du corps entrent immédiatement dans le repos ou la peine éternelle. Aussi, suppriment-ils les offrandes et les prières pour les défunt. Certains se disent apôtres et ont leur propre pape. D'autres méconnaissent celui de Rome mais n'avouent pas en avoir un autre. Ces apôtres de Satan vivent dans la continence en compagnie de leurs épouses, des veuves, des vierges, les unes élues les autres fidèles, comme au temps des apôtres⁶¹. Dans cette lettre, une grande partie des observances est étayée par les textes scripturaires. Les éventuelles implications du double principe apparaissent dans la question de la nourriture. Le refus de tout aliment provenant d'un animal viendrait de l'idée que toute chair est d'origine diabolique. C'est un précepte manichéen déjà évoqué par saint Augustin. Les animaux en se nourrissant d'herbes et de plantes fixent dans leur chair la partie divine de la création qui s'y trouve, l'arrêtent et la font dévier dans cette voie d'égarement où elle gémit⁶².

Si Évervin se contente de rapporter ce qu'il a vu, l'abbé de Clairvaux polémique et s'emploie à détruire les arguments de ses

⁶¹ *Epistola*, op.cit. p. 412-425.

⁶² *Augustinus De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, op. cit., XV, 36, l. 5-10, p. 192.

adversaires⁶³, avant les propos cités plus haut. Ses sermons à l'encontre de l'hérésie sont des commentaires du verset *Capite nobis vulpes parvulas, quae demoluntur vineas ; nam vinea nostra floruit* (*Cant*, 2, 15) (*Attrapez-moi ces petits renards qui ravagent les vignes ; car notre vigne a fleuri*). Les hérétiques y sont comparés à des renards. Dans un premier temps, il recommande de les attraper plutôt que de les mettre en fuite. Il faut les attraper, non par les armes, mais avec des arguments qui réfutent leurs erreurs et les ramener à la vraie foi catholique⁶⁴. Là se trouve le nœud de la question, car nombre d'hérétiques refusent de se laisser convaincre, même lorsqu'ils paraissent abandonner leurs croyances. Cependant, le fait de convaincre plutôt que de condamner relève d'une longue tradition remontant au moins à saint Augustin⁶⁵. En revanche si l'hérétique s'obstine dans son erreur, mieux vaut le chasser ou l'emprisonner, plutôt que de le laisser aller⁶⁶. Cette position de Bernard exclut, a priori, la condamnation au bûcher qui fut pratiquée. Néanmoins, dans le sermon 66, il n'en justifie pas moins les exactions à l'égard de ses adversaires en affirmant qu'il vaut mieux les punir par le glaive plutôt que de les laisser entraîner bien des gens dans leurs erreurs. Cela même s'il vaut mieux persuader plutôt qu'imposer la foi⁶⁷. Bernard ne distingue pas, comme le fait Izarn, les simples

⁶³ Deux tableaux, l'un des concordances, l'autre des discordances entre la lettre d'Évervin et les sermons de Bernard ont été réalisés par Uwe Brunn. *Des contestataires aux « cathares » Discours de réforme et de propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, op. cit., p. 166-168.

⁶⁴ Et si iuxta allegoriam ecclesias vineas, vulpes haereses vel potius haereticos ipsos intelligamus, simplex est sensus, ut haeritici capiantur potius quam effuguntur. Capiantur, dico, non armis, sed argumentis, quibus refellantur errores eorum ; ipsi vero, si fieri potest, reconcilientur Catholicae revocentur ad veram fidem. SC 64, III, 8, l. 11-15, p. 170. Les références aux deux sermons étudiés se trouvent dans ce volume.

⁶⁵ Raoul Manselli « De la *persuasio* à la *coercitio* » *Cahiers de Fanjeaux* 6, *Le Crédо la Morale et l'Inquisition*, Toulouse, Privat, 1971, p. 175-197.

⁶⁶ SC, 64, III, 8, l. 24-27, p. 170.

⁶⁷ SC, 64, l. 26-27, p. 186 ; l. 1-4, p. 187.

sympathisants des vrais hérétiques. Cette distinction sera tardive après que les inquisiteurs aient soigneusement interrogé les adeptes. La réputation devait être autant individuelle que collective. L'abbé de Clairvaux rappelle que tous les hérétiques ont voulu tirer gloire de la singularité de leur doctrine. Mais les adeptes de cette hérésie, au contraire, sont tenus au secret. Dans un dialogue fictif avec un hérétique, Bernard met au défit ses adversaires de le dévoiler. Si leur secret est d'ordre divin, alors qu'ils le révèlent pour la gloire de Dieu. S'il ne l'est pas, qu'ils cessent de nier leur appartenance à l'hérésie. Ils peuvent aussi se proclamer les ennemis déclarés de la gloire divine, puisqu'ils refusent de manifester un secret qui en témoignerait⁶⁸. Puis, il met en cause leur évangile. L'un des textes utilisés par les cathares est, en effet, l'*Interrogatio Iohannis*, dit « faux évangile » car issu de la tradition gnostique, où saint Jean interroge le Christ sur l'organisation du monde⁶⁹. Le contenu de ce texte, qui aurait longtemps fait partie de la tradition orale⁷⁰,

⁶⁸ SC, 64, II, 3, l. 4-7, p. 174.

⁶⁹ Edina Bozóky précise qu'« on distingue *deux rédactions* de l'*Interrogatio Iohannis* : celle dite de Vienne, et celle dite de Carcassonne dont il existe trois copies exécutées d'après un document aujourd'hui perdu, des Archives de l'Inquisition de Carcassonne. La rédaction de Vienne est plus complète que celle de Carcassonne ; il est regrettable que cette première soit inachevée... »

...Cependant, les deux rédactions ne diffèrent pas beaucoup dans l'essentiel. » p. 22. Elle poursuit : « D'après l'*explicit* de la rédaction de Carcassonne, l'apocryphe fut apporté de Bulgarie à l'évêque Nazaire de Concorezzo. Ce renseignement a été ajouté à la fin du texte de l'*Interrogatio* certainement par les inquisiteurs qui avaient l'apocryphe entre les mains. L'authenticité de cette donnée est confirmée par Anselme d'Alexandrie (Alessandria, Piémont) qui écrit son *Tractatus de hereticis* vers 1260-1270. Dans son traité, il cite l'*incipit* de l'apocryphe, puis ajoute qu'il possède un autre exemplaire de ce « secret » des hérétiques et trouve suffisant de citer son *explicit*, identique à celui contenu dans la rédaction de Carcassonne. » *Le livre secret des cathares Interrogatio Iohannis*, Paris, Beauchesne, 2009, p. 26.

⁷⁰ René Nelli évoque une version en ancien bulgare qui remonterait au XIIe siècle, *Écritures Cathares Textes précathares et cathares*, Paris, Denoël,

avant d'être transcrit, constituerait le secret en question. L'autre texte cathare issu de la même tradition, est la *Visio Isaiae*⁷¹. Cependant, le fondement des doctrines cathares reste le *Nouveau Testament* avec quelques références à l'*Ancien Testament*. Les hérétiques s'y rapportent lorsqu'ils retournent les arguments de leurs interlocuteurs. Dans les thèmes abordés, leur connaissance des textes sacrés est au moins égale à celle de leurs détracteurs. En leur demandant de quel passage de l'Évangile, ils tirent le précepte selon lequel il est interdit de prononcer un serment, mais pas de se parjurer -eux qui n'en omettent rien, comme ils s'en vantent faussement⁷²- Bernard reconnaît implicitement le savoir de ses adversaires en matière de textes sacrés. Par ailleurs, cet hérétique qui observe les préceptes de l'Évangile ressemble beaucoup à un fervent chrétien. Par conséquent, l'affirmation de Bernard selon laquelle ils tiennent pour chiens et pourceaux tous ceux qui sont de l'Église⁷³ n'est pas tout à fait exacte. Cette hérésie est l'œuvre des démons, poursuit l'abbé de Clairvaux, car ils ne citent aucun nom d'homme fondateur de leur secte⁷⁴. La

1959, p. 31-32.

⁷¹ Pour Marie-Humbert Vicaire : « Un changement aussi grave que le passage d'un dualisme mitigé, dont l'image n'était pas en apparence très éloignée de celle du christianisme populaire avec sa hantise du diable, au dualisme absolu, qui attaque de front la foi très vivante à l'époque à l'unité et à la trinité divine, n'a pu se débattre entre cathares en restant au seul plan de la pratique ascétique et apostolique, ni en se servant des textes du Nouveau Testament. Il fallait des images, des représentations d'ensemble. Dans le dernier tiers du XIIe siècle, les deux tendances ont explicité leurs bases grâce à de véritables mythes issus des mythes bogomiles orientaux, voire même à l'aide d'apocryphes gnostiques : la *Cène secrète* ou *Interrogatio Johannis* que l'évêque Nazarius de Concorezzo a ramené de Bulgarie en 1190, avec sans doute et très secondairement, la « vision d'Isaïe » (IIe siècle). » in « Les cathares albigeois vus par les polémistes », *Cahiers de Fanjeaux* 3, *Cathares en Languedoc*, Toulouse, Privat, 1989, p. 105-128, p. 116.

⁷² SC, 65, I, 2, l. 13-15, p. 173

⁷³ SC, 65, I, 3, l. 25-27, p. 173.

⁷⁴ SC, 66, I, 2, l. 15-19, p. 179. Raoul Manselli écrit à ce propos : « ...Dans le Catharisme, toute la foi est fondée sur l'Écriture de manière décisive : les

difficulté de les distinguer des autres chrétiens s'en trouvait donc accrue. Leur attachement aux mêmes sources que celles de leurs adversaires les qualifiait d'hérétiques chrétiens. Ce qui rend leur conversion encore plus problématique. L'abbé de Clairvaux est donc conscient que toute entreprise allant dans ce sens est plus ou moins vouée à l'échec. Bernard s'inscrit dans cette longue tradition exégétique, que remettent justement en question ses adversaires. Elle n'est pas figée, mais continuellement reprise, questionnée et explicitée, tout en reprenant les écrits des Pères de l'Église⁷⁵. On peut supposer que les hérétiques la connaissaient du

apocryphes en effet comme l'*Interrogatio Johannis* ou la *Visio Isaiae* n'y ont absolument pas fonction déterminante et en tout cas n'ont pas de valeur pour tous les cathares ; l'*Interrogatio* par exemple n'avait aucune valeur pour les Albigeois. Comme nous l'avons déjà senti, grâce à Mlle Thouzellier, l'Écriture Sainte a pour tous les Cathares une valeur fondamentale et décisive, même ces livres qui, inspirés de Satan ou expression du dieu mauvais, restaient toutefois témoignage d'une révélation divine quoique du Malin. C'est des lettres de saint Paul des évangiles et en général du Nouveau Testament que les Cathares tiraient donc les bases de leur doctrine, et qui, nous le répétons, sont toujours déclarés explicitement chrétiennes ; ils voulaient être considérés comme chrétiens, voire comme « bons chrétiens », in « Églises et théologies cathares » *Cathares en Languedoc, Cahiers de Fanjeaux*, 3, Toulouse, Privat, 1968, p. 129-197, p. 135. Il est certes difficile de mesurer la portée exacte de l'*Interrogatio Ioannis*, mais son influence semble avoir été plus profonde que le pense Raoul Manselli. Le seul fait qu'on retrouve cette influence dans un texte écrit et transmis en langue vernaculaire, laisse supposer que l'évangile apocryphe circulait, et qu'il était commenté par les cathares.

⁷⁵ Bernard mentionne dans le sermon 23 sur le *Cantique des Cantiques* les trois sens de l'Écriture, adoptés dans son exégèse : le sens historique, le sens moral et le sens anagogique. SC, 23, II, 3, l. 19-20, *Sermones Super Cantica Canticorum (1-35)*, in *Sancti Bernardi Opera I*, Jean Leclercq/Charles Hugh Talbot/Henri M. Rochais (éds), Romae, Editiones Cistercienses, 1957. Gilbert Dahan décrit ainsi l'exégèse monastique : « ...Le premier caractère commun de l'exégèse monastique est, paradoxalement, l'absence de formes fixes ou plutôt de structures contraignantes. Si la forme du dialogue est parfois utilisée, elle est encore très libre et n'a rien de la rigueur de la *quaestio* scolaistique. En réalité, la

fait même qu'ils aient voulu s'y soustraire. En effet, les clercs ont fait un effort considérable, surtout lors de l'apparition des langues vernaculaires⁷⁶, pour rendre le message chrétien intelligible au plus grand nombre⁷⁷. Par conséquent, l'excuse d'ignorance est mal perçue par ceux-là mêmes qui déploient tous leurs efforts à instruire lettrés et illettrés. Néanmoins, la connaissance que le clergé lui-même avait du texte sacré et de la tradition exégétique était très variable. Dans ce contexte, il n'est pas toujours facile de

forme la plus utilisée est celle du commentaire suivi, rédigé : il se développe à partir d'un verset ou d'un mot du texte biblique, sans être soumis à des contraintes de dimension ou de thématique (selon cependant des procédures précises que nous étudierons plus loin)...

...Un autre caractère remarquable de l'exégèse monastique est ce que l'on peut appeler son aspect anthologique : assez souvent, les commentaires sont constitués de morceaux divers pris aux Pères et aux exégètes antérieurs. C'est l'occasion d'insister sur le fait que le commentaire traditionnel (les commentaires monastiques entrent éminemment dans ce cadre) est moins une œuvre singulière qu'une contribution à une entreprise collective, l'élucidation d'un message divin, qui s'étend dans le temps et s'enrichit de l'apport de chaque génération, pierre posée sur l'édifice des Pères et jamais achevé. » *L'exégèse chrétienne de la Bible en occident médiéval XIIe-XIVe siècle*, op. cit., p. 81-82.

⁷⁶ La date d'apparition de la langue romane est controversée. La solution médiane adoptée est cette période allant du VIe au VIIe siècle. Néanmoins, certains romanistes placent la séparation du latin et du roman au IIe ou IIIe siècle. D'autres la situent au VIIe ou au VIIIe siècle. Maria Selig, *La naissance des langues romanes*, Éditions universitaires d'Avignon, 2008.

⁷⁷ Michel Banniard précise à propos de l'enseignement d'Isidore de Séville : « Il est probable que cette langue [le latin de la Vulgate] sert de référence au langage dont Isidore recommande l'usage à ceux qui ont pour mission de répandre oralement l'enseignement chrétien. La mission pastorale suppose que soient adressés au public, tant illettré que lettré, un commentaire des textes qui lui sont lus pendant l'office et un enseignement général à l'occasion des diverses étapes de l'instruction religieuse que venaient querir les fidèles. Pour ces deux circonstances, Isidore adresse des recommandations impératives et précises, qui apportent autant de témoignages : sur la nécessité d'établir fréquemment un contact oral avec le peuple ; sur l'exigence d'un fond adapté à l'auditoire ; sur l'obligation d'une forme accessible à tous. » *Viva voce*, op. cit., p. 225.

distinguer dans les connaissances acquises, ce qui relève des évangiles canoniques, des évangiles apocryphes, de la gnose, des traditions hébraïques ou musulmanes ainsi que des textes grecs. Cela d'autant plus que la pensée philosophique et théologique chrétienne était elle-même très influencée par les pensées grecque, juive et musulmane⁷⁸ et par le manichéisme, comme on l'a vu. Il est probable que ces influences parfois divergentes étaient transmises oralement et discutées, sinon sur la place publique, du moins, dans les familles et les assemblées. De ce fait des synthèses diverses devaient émerger dans les prédications qui constituaient la forme d'enseignement religieux la plus répandue. Il serait vain de croire que le clergé occidental dans son ensemble, préchait une doctrine structurée, unifiée et cohérente dont toutes les subtilités, étaient comprises par ses ouailles ou ses disciples. Certes, les grands textes qui nous sont parvenus témoignent d'interrogations rationnelles et de réponses fondées sur les textes scripturaires dans un souci de cohérence et de respect des écrits des Pères de l'Église. Mais cela ne signifie pas pour autant que la prédication répondait aux mêmes exigences. La question de la formation des prêtres s'est posée de manière continue dans l'Église, d'autant plus que des influences émanant de leur entourage chrétien ou non chrétien, restaient ancrées. Par conséquent, plutôt que la tradition exégétique elle-même, c'est l'éloignement des observances du clergé des paroles des Apôtres qui ont conduit les cathares à revenir à la lettre du texte sacré⁷⁹.

⁷⁸ Rémi Brague, *Au moyen du Moyen Âge : philosophies médiévales en chrétienté, judaïsme et islam*, Paris, Flammarion, 2008. Kurt Flasch, *D'Averroès à Maître Eckhart Les sources arabes de la « mystique » allemande*, Paris, Vrin, 2008. Paolo Lucentini, *Platonismo, ermetismo, eresia nel medioevo*, Turnhout, Brepols, 2007. Catherine König-Pralong, *Avènement de l'aristotélisme en terre chrétienne L'essence et la matière : entre Thomas d'Aquin et Guillaume d'Ockham*, Paris, Vrin, 2005. Gilbert Dahan, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, Paris, Cerf, 1999.

⁷⁹ Pilar Jiménez-Sánchez écrit à ce propos : « Dès les premières décennies du XIIe siècle, un renversement de situation est perceptible. Reléguant l'idéal de pauvreté qui avait constitué un des principaux moteurs de la

Cependant, la lettre d'Évervin ne fait pas véritablement mention d'une métaphysique semblable à celle du manichéisme. En revanche le texte d'Izarn évoque des questions métaphysiques présentes dans le manichéisme, telles que la création de l'homme par le diable⁸⁰ et la métemppsychose⁸¹. Ce qui conforte l'idée de débats philosophiques et théologiques en occitan. Un siècle à peu près sépare les deux textes. On peut donc supposer que les théologiens chrétiens et les inquisiteurs ont relié au double principe manichéen des idées qui ne constituaient pas un système, mais plutôt une base d'interrogations et de réflexions permettant diverses interprétations. Ce qui justifiait à leurs yeux, le combat

réforme, le clergé post-grégorien se tourne vers le siècle et s'arroge le droit d'intervenir dans les domaines spirituel et temporel. Cependant une partie du clergé demeure attachée aux idéaux des premiers temps. Il récuse la dignité d'un clergé post-grégorien ayant oublié l'idéal primitif. La réaction de cette partie du clergé se manifeste sous différentes formes, celle qui nous retiendra ici étant exprimée par des prédicateurs itinérants, tels Pierre de Bruis ou Henri de Lausanne, mais surtout les « apôtres » dénoncés par Évervin. Tous semblent s'accorder pour refuser le rôle de médiateurs assumé de manière abusive par le clergé post-grégorien, thème commun et central de tous les « hérétiques » du temps. Il n'est donc pas étonnant d'entendre les « hérétiques » qualifier de « pseudo apôtres » et d'« amateurs du monde » le clergé romain. Ces attaques, comme la problématique qu'elles soulèvent, sont semblables à celles suscitées par les réformateurs grégoriens contre les partisans de l'Église impériale un siècle auparavant. Ainsi, les mêmes figures rhétoriques, comme la *vituperatio*, se retrouvent tant dans les textes de Lambert « li Beges », rédigés vers 1140, que dans ceux de la période des Investitures. Les hérétiques dénoncés par Évervin les utilisent pour accuser le clergé post-grégorien, en lui reprochant de préférer vivre selon les règles du monde plutôt que selon l'Évangile, critique qui soulève le problème de la dignité dans un clergé s'imposant de plus en plus en médiateur entre Dieu et l'homme. Le problème avait été souvent débattu au siècle précédent à propos de la validité des sacrements conférés par des prêtres simoniaques. » *Les catharismes Modèles dissidents du christianisme médiéval (XIIe-XIIIe siècles)* Rennes, Presses Universitaires, 2008, p. 106.

⁸⁰ *Las novas del heretje*, op. cit, v. 1-12, p. 75 ; v. 46-49, p. 77 ; v. 96-100, p. 78, v. 1 p. 79.

⁸¹ Idem, v. 443-525, p. 89-91.

qu'ils menaient contre les cathares. Néanmoins, malgré les persécutions, les idées cathares n'ont pas disparu et ont annoncé le foisonnement d'interprétations portées par des cultures orales riches de multiples influences. Elles ont préfiguré la pensée moderne qui peu à peu s'est exprimée dans les langues vernaculaires, construisant des savoirs philosophiques et théologiques qui se sont diversifiés selon les langues dans lesquelles ils étaient pensés et énoncés. Les dogmes ont été remis en cause. Les philosophies développées par l'athéisme, l'agnosticisme, le déisme, le panthéisme, le mouvement des libres penseurs, le matérialisme, se sont peu à peu imposées face au dogmatisme catholique.

Brigitte Saouma

VIENT DE PARAÎTRE

Textes

BERNARD Katy (trad.) : *La Dame-Graal Chansons de Rigaud de Barbezieux*, édition bilingue occitan-français, Gardonne, Fédérop, 2017, 126 p.

GALDERESI Claudio/VINCENSINI Jean-Jacques (dir.) : *Le Dit des trois morts et des trois vifs Éditions, traductions et études des versions médiévales (essai de translatio collective)*, Turnhout, Brepols, 2018, 216 p.

GOUSTINE Luc de (prés. et trad), *Fou d'amour Chansons de Bernard de Ventadour*, édition bilingue occitan-français, Gardonne, Fédérop, 2016, 212 p.

HERSHON Cyril P./RICKETTS Peter T. (éds), avec la collaboration de Lola Badia, Sharon G. Scinicariello et Kaoru Tanikawa : *Elucidari De las proprietatz de totas res naturals*, Cahiers de Carrefour Ventadour, 2018, 636 p.

RICHTER-BERGMEIER Reinhilt (éd.) : *L'arbre des batailles Édition d'après le manuscrit Genève, bibliothèque publique et universitaire, Comites latentes 168*, Paris, De Boccard, 2017, 830 p.

Études

ARMENTEROS-MARTINEZ/OUERFELLI Mohamed (dir.) : *L'économie de l'esclavage en Méditerranée médiévale et moderne*, Presses universitaire de Provence, 2017, 200 p.

BOMPAIRE Marc/GUILLAUME Sarah (éds) : *Mine, métal, monnaie Melle Les voies de la quantification de l'histoire monétaire du haut Moyen Âge*, Paris, De Boccard, 2017, 462 p.

BOUDET Jean-Patrice/OSTORERO Martine/PARAVICINI
 BAGLIANI Agostino (éds) : *De Frédéric II à Rodolphe II Astrologie divination et magie dans les cours (XIIIe-XVIIe siècle)*, Firenze, SISMEL, Edizioni del Galluzzo 2017, 432 p.

BOUTOULE Frédéric/GOMIS Stéphane (dir.) : *Cultures villageoises au Moyen Âge et à l'époque moderne 37^e journées internationales d'histoire de l'abbaye de Flaran 9-10 oct. 2015*, Presses universitaires du Midi, 2017, 282 p.

BRERO Thalia : *Rituels dynastiques et mises en scène du pouvoir Le cérémonial princier à la cour de Savoie (1450-1550)*, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2017, 702 p.

CAZAUX-KOVALSKI Christelle/CHAILLOU-AMADIEU
 Christelle/RILLON-MARNE Anne-Zoé/ZINELLI Fabio (éds) : *Les noces de Philologie et Musicologie Textes et musiques du Moyen Âge*, Paris, Garnier, 2017, 569 p.

BURRI Sylvain/OUERFELLI Mohamed (dir.) : *Artisanat et métiers en Méditerranée médiévale et moderne*, Presses universitaires de Provence, 2018, 554 p.

CARLES Hélène : *Le Trésor galloroman des origines (TGO) Les trajectoires étymologiques et géolinguistiques du lexique galloroman en contexte latin (ca 800-1200)*, Paris, De Boccard, 2017, 750 p.^o

CARLES Hélène/GREUB Yan/RÉZEAU Pierre/BUCHI
 Eva/THIBAULT André (éds) : *Jean-Pierre Chambon, Méthodes de recherche en linguistique et philologie romane*, 2 vols, Paris, De Boccard, 2017, 1266 p.

Classen Albrecht (éd.) : *Bodily and Spiritual Hygiene in Medieval and Early Modern Literature Explorations of Textuals presentations of Filth and Water*, Berlin, De Gruyter, 2017, 615 p.

DOYEN Anne-Marie/VAN DEN ABEELE Baudouin(éds) : *Chevaux, chiens, faucons L'art vétérinaire antique et médiéval à travers les sources écrites, archéologiques et iconographiques*, Turnhout, Brepols, 2018, 481 p.

Escudé Pierre : *Imprimerie et pouvoir politique, livre et langue à Toulouse de 1475 à 1617*, Paris, De Boccard, 2017, 272 p.

KOBLE Nathalie/SÉGUY Mireille (éds) : *Jacques Roubaud médiéviste*, Paris, Champion 2017, 276 p.

MAFFEI-BOILLAT Stefania/CORBELLARI Alain (éds) : *L'aventure du sens Mélanges de philologie provençale en l'honneur de François Zufferey Éditions de linguistique et de philologie*, Paris, De Boccard, 2016, 231 p.

RIEGER Dietmar : *Esclarzir paraul'escura Regard sur la diversité des lettres médiévales*, Paris, Garnier, 2016, 431 p.

TEEWEN Mariken/VAN RENWOODE Irene (éds) : *The annotated Book in the Early Middle Ages*, Utrecht Studies in Medieval Literacy, Turnhout, Brepols, 2017, 783 p.

WIM François/DEN HOLLANDER August A. (éds) : *Vernacular Bible and Religious Reform in the Middle Ages and Early Modern Era*, Leuven, Peeters, 2017.

CONGRÈS, COLLOQUES, TABLES RONDES ET JOURNÉES D'ÉTUDES

Le Manuscrit du Roi, Paris BNF 844.
 Table ronde interdisciplinaire 7-9 février 2018
 Rome, Institut Français, Centre Saint-Louis.

Les femmes dans les chansons lyriques de croisade en langue vulgaire : voix, motifs, représentations et enjeux.
 Colloque de l'université de Liège, 1^{er} et 2 mars 2018.

L'architecture gothique, entre réception et invention. Impact, continuité et réinterprétation (XIIe-XXe siècle).
 Journée d'études, Paris, Institut National d'Histoire de l'Art,
 Centre André Chastel, 10 mars 2018.

Ce qui advient...Les déclinaisons de l'aventure.
 Colloque, Amiens, université de Picardie Jules Verne, 14-16 mars 2018.

Les testaments dans l'Europe médiévale (XIIIe-XVe siècle).
 Journée d'études, Paris, LAMOP-CNRS, université Panthéon-Sorbonne, 16 mars 2018.

Rencontres, conflits, échanges : l'espace méditerranéen au Moyen Âge.
 Colloque de l'université de Montréal, 23-24 mars 2018.

Construire aux époques antiques et médiévales.
 Journée d'études, Poitiers, Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale, HeRMA, CITERES-LAT, 29 mars 2018.

The Regional and Transregional in Romanesque Art and Architecture.
 Colloque international bisannuel de la British Archaeology Association.

Poitiers, Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale,
4-6 avril 2018.

Jeune recherche en domaine occitan.

Journée d'études, Montpellier, université Paul Valéry, 13 avril
2018.

Escriure i llegir a l'edat mitjana.

Congrès international de l'université de Barcelone 25-27 avril
2018.

La violence guerrière : de l'Antiquité au Moyen Âge.

Journée d'études jeunes chercheurs, association JANUA, Poitiers,
Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale, 26 avril
2018.

La formule au Moyen Âge.

Colloque bisannuel, Poitiers, Centre d'Études Supérieures de
Civilisation Médiévale, 13-15 juin 2018.

En route pour Compostelle : un Moyen Âge de pèlerinages.

Colloque international, Montpellier, université Paul Valéry.
Montpellier/Saint Guilhem-le-Désert, 28-29 septembre 2018.

Lengas, patrimoni e identitats, perspectiva educativa.

Congrès international, université du Pays Basque, San Sebastian,
8-9 novembre 2018.

COMPTES-RENDUS

Elucidari De las proprietaz de totas res naturals,

Cyril P. Hesrshon/Peter Ricketts (éds) avec la collaboration de Lola Badia, Sharon G. Scinicariello, Kaoru Tanikawa,
Cahiers de Carrefour Ventadour, 2018, 636 p., 29 €.

Cet ouvrage est dédiée à la mémoire de Peter Ricketts qui avait évoqué cette traduction dans son article : « Le *De proprietatibus rerum* de Barthélémy l'Anglais et ses traductions française et occitane » dans *La France latine*, n°150, 2010, p. 301-309. Une édition partielle de ce texte a été publiée par Simone Ventura en 2010, *Cultura enciclopedica nell'occitania dei trovatori : il libro XV dell' « Elucidari de las proprietatz de totas res naturals »*. Mais l'intégralité de l'*Elucidari* qui est maintenant disponible, grâce aux auteurs de cette nouvelle édition.

Le *De proprietatibus rerum* est l'une des encyclopédies les plus répandues et les plus connues du moyen-âge. La traduction occitane dédicacée à Gaston, comte de Foix qui serait Gaston Phébus, et destinée à l'éducation de son fils, est l'une de ces traductions en langues vernaculaires produites jusqu'au XIV^e siècle. La version latine comprend dix-neuf livres et s'inscrit dans cette tradition encyclopédique médiévale inspirée de la monumentale *Histoire naturelle* de Pline l'Ancien, qui comprend trente-sept livres. On peut donc avancer que le texte occitan, plus qu'une traduction, serait à la fois un condensé et une interprétation du texte latin, ainsi que le résultat d'un travail linguistique considérable. L'ouvrage obtenu comprend une somme d'informations très dense. Considérons, par exemple, les notices consacrées aux plantes (p. 415-489). Elles sont faites avec la plus grande précision et les auteurs des sources sont souvent mentionnés. Leur provenance parfois lointaine (Arabie, Inde, Éthiopie...) et leurs vertus curatives, sont données. La description des propriétés a nécessité un vocabulaire adapté à chaque

particularité. Il en va de même pour celles des animaux, du corps humain, des corps célestes... Si l'auteur reprend la division du savoir transmise par l'*Isagoge* de Porphyre, partir des genres universaux pour arriver aux *infimae species*, les universaux ont une place relativement restreinte dans sa traduction. L'essentiel de l'ouvrage est consacré au savoir pratique, utilisable dans nombre de situations de la vie quotidienne et dans l'observation avertie des merveilles de la nature, création divine. Les sources de cette encyclopédie, diverses et nombreuses, sont d'Aristote, Isidore de Séville, Avicenne, Dioscoride, Plaetarius le Jeune, Pline l'Ancien et bien d'autres. Sources qui étaient utilisées par la plupart des encyclopédistes médiévaux. Le glossaire en identifie les auteurs de manière précise, ainsi que les noms de lieux. Le texte suivant, extrait de la partie consacrée aux animaux, (p. 491-564), donne un aperçu de l'élaboration de cette traduction.

De fetus, feda.

Fetus es le frug d'home et de cascuna bestia tant cum es dins le ventre. Et es dit 'fetus' quar 'fovere' vol dire 'noyrir', et el pren noyrriment el ventre evolopat en la pel dita 'secundina' ab la qual naysh, que pren aytal nom quar ab ela e fetus es aduch fora, autrament la femna moria. (Yzidori) Per razo d'aquel frug femnas so ditas 'fedas' o 'fetozas' quan ad el engendar so aptas, qui es totz temps mascle o feme si no els hermofroditas, les quals per error de natura han membres de quascu mas no-perfiechz. Cascu animant semlantment pot estre dit 'fetant' si es generant, cum ovelhas nomnan 'fetans' o 'fedas'. p. 536-537

Ce livre est fort précieux en ce sens qu'il permet d'appréhender, entre autre, une bonne partie des connaissances scientifiques véhiculées en occitan, leur développement et de ce fait l'étendue du vocabulaire qui s'y rattache. Il montre également le soin apporté à l'instruction des laïcs.

Le travail d'édition est considérable, ne serait-ce que par la longueur du texte et la résolution de la multitude de problèmes

spécifiques aux encyclopédies. Le travail extrêmement minutieux des auteurs et leur vaste érudition ont permis de surmonter les nombreuses difficultés liées à cette entreprise. L'introduction donne des informations très fournies sur le manuscrit, l'auteur, le texte et ses origines, ainsi que les autres traductions. Souhaitons que cet ouvrage si riche et si important, suscite de nombreux commentaires.

COMPTES RENDUS

Fou d'amour Chansons de Bernard de Ventadour,

édition bilingue occitan-français, présentation et traduction de Luc de Goustine, Gardonne, fédérop, 2016, 212 p., 16 €.

Traduire les chansons de Bernard de Ventadour en français est un défi que Luc de Goustine a su relever avec humilité et passion. Le résultat en est un livre tout à fait accessible à ceux qu'il nomme les « amateurs » et fort utile aux spécialistes pour lesquels un certain nombre de vers restent encore énigmatiques.

Luc de Goustine a choisi vingt-deux poésies, la moitié du corpus traduit par Moshé Lazar. La traduction est disposée en regard du texte occitan. Chaque texte est précédé d'une présentation contenant des indications fort éclairantes sur la métrique et l'histoire littéraire de la chanson. Dans sa note sur l'ouvrage, le traducteur présente ses choix et rappelle la biographie du poète dans une synthèse des sources. Les textes présentés sont, certes connus, mais cette traduction nouvelle y apporte un éclairage différent. Si l'on considère par exemple la chanson *Amic Bernartz de Ventadorn* VII, p. 80-83, qui égratigne la renommée de Bernard comme poète amoureux et suppliant, le mot *segles* dans *Peire, si fos dos ans o tres/ lo segles faihz al meu plazer* (IV, 22-23) est traduit par « monde » chez Moshé Lazar et par « siècle » chez Luc de Goustine. S'agit-il de changer la place particulière que le monde féodal attribuait à la femme du seigneur ou de changer les lois courtoises ayant émergé au cours du siècle, sachant que les *trobairitz* suppliaient aussi leur *amic* ? De même dans *Lancan vei la folha*, XI, p. 113-117, l'expression *Lo cor sotz l'aissela* (II, 19) ainsi traduite par Moshé Lazar : « Mon cœur au fond de la poitrine » et chez Luc de Goustine par « Le cœur sous l'aisselle », amène à s'interroger sur la place que les médiévaux attribuaient au cœur physiologique -la dissection des corps humains n'était pas encore légalisée et publique- et aux

soubresauts du cœur amoureux. Dans *Can l'erba fresch 'e.lh folha XX*, p. 181-187, Moshé Lazar traduit *Be deuri'om domna blasmar,/can trop vai son amic tarzan* (VIII, 49-50) par « On devrait blâmer une femme quand elle tient trop en suspens son amant », Luc de Goustine par « Une dame doit être honteuse quand son ami va trop tardant ». Dans le premier cas le blâme viendrait du troubadour impatient, dans le second cas, la dame devrait se blâmer elle-même.

De nombreux exemples de ce genre, permettent d'interroger à nouveau les textes. Cette traduction est, du reste, citée par Franscesco Carapezza, Lucia Lazzerini et Geneviève Brunel-Lobrichon dans *Bernard de Ventadour Folle amour et courtoisie*. Mais elle devrait également permettre aux nouveaux lecteurs de s'initier à la lyrique du troubadour avec bonheur.

**Bernard de Ventadour Folle amour et courtoisie
Trobada tenue à Darnets les 9-10 septembre 2016**

Introduction de Luc de Goustine
Cahiers de Carrefour Ventadour, 2017, 162 p., 18€

Les auteurs ont abordé divers aspects de la poésie, mais aussi son contexte historique, sa musique et son influence par delà les siècles. Ce qui donne un ouvrage riche d'informations éclairant certains passages et suscitant de nouvelles interrogations sur une poésie qui recèle encore de nombreux mystères.

Christian Rémy dans « L'Aquitaine au temps de Bernard de Ventadour », évoque les mutations du XIIe siècle dans l'Église et dans la société séculière en Aquitaine, ainsi que leurs imbrications, leurs luttes et l'amorce de la constitution d'États. L'auteur note en particulier le développement, de quatre villes de la vicomté de Ventadour entre le XIIe et le XIIIe siècle : Égletons, Meymac, Neuville, Ussel, ainsi que la montée d'une bourgeoisie, s'opposant aux seigneurs. Il souligne cependant la rareté des sources.

Franscesco Carapezza dans « Écouter Bernart de Ventadorn. Lecture de quatre *unica musicaux* », s'est penché sur les liens de ces derniers avec la métrique. Il souligne les difficultés de lecture et d'interprétation de mélodies dont l'unicité ne permet pas « d'évaluer les variantes musicales et les éléments propres de chaque rédaction... » p. 36. Il suggère des études approfondies sur le répertoire en lien avec l'évolution des textes poétiques, plutôt que de limiter l'étude à des analyses structurelles ou formelles.

Lucia Lazzerini dans « Le chant de Bernart de Ventadorn entre motifs folkloriques et postérité poético-théologique », analyse plusieurs interprétations possibles, ainsi que différents niveaux de lecture, qu'ils soient reliés à la tradition spirituelle, au platonisme

ou aux genres dits popularisants, sans oublier le symbolisme animal.

Milena Mikhaïlova Makarius dans « Bernard de Ventadour le *Ric ome de nien* », étudie l'image de la dame construite à partir de l'héritage des mythes de Pygmalion et de Narcisse, précisant que ce dernier est cité dans la *canso* de l'alouette. L'auteur poursuit son interprétation avec le *pneuma* et affirme que « L'écriture accomplit donc le processus inverse de l'amour au miroir. L'amour c'est le chemin de l'image qui va des yeux au cœur. L'écriture se fait avec les larmes du cœur (le cœur a des yeux, souvenons-nous) qui deviennent larmes des yeux avant de couler comme encre d'amour », p. 75.

Anna Ferrari dans « Bernart de Ventadorn ou l'apogée de la courtoisie » souligne la très riche tradition manuscrite directe et indirecte de cette poésie, son rayonnement et les emprunts par d'autres troubadours. Ce qui fait de Bernard de Ventadour un chef de file. Le premier imitateur du poète, cependant, est lui-même, avec le réemploi de formules personnelles. L'auteur poursuit avec une analyse précise des arts du langage : poétique, style et artifices.

Geneviève Brunel-Lobrichon dans « « Parlez-moi d'amour ! » » évoque une « philosophie du combat spirituel » p. 94, précisant que la situation décrite par le poète dans la chanson *Bel m'es qu'eu chan en aquel mes*, est un martyre. Cependant, l'amour, malgré les tribulations qu'il inflige n'en reste pas moins source d'amélioration et de guérison du cœur.

Pierre-Marie Joris dans « Un « petit chemin [...] tout bourdonnant de l'odeur des aubépines » *Les fleurs de Mai de Ventadour* (William Stanley Merwin) » retrace l'aventure de la découverte des troubadours par Merwin, ainsi que celle de la « portion de territoire qui a été le théâtre de leurs existences » p. 106. *Les fleurs de Mai* constituent donc un récit

autobiographique, géographique, ethnographique, historique, culturel, historico-littéraire et plus spécifiquement littéraire, entérinant la longue postérité des influences de la poésie de Bernard de Ventadour.

Marcel Benabou dans « *Bernard et les silences d'Aliénor* » évoque d'abord trois hommes dont l'influence s'est exercée sur la reine : Guillaume IX et sa poésie au double registre, Ebles II de Ventadour dont l'œuvre ne nous est pas parvenue et Bernard de Ventadour. Ces influences lui permettront de prendre conscience de « l'existence de cette obsession du « rien » », apparue de nouveau chez Aimeric de Peguillan et Albertet de Sisteron. Aliénor n'en a pas moins vécu une vie active et trépidante. Son gisant la représente tenant un livre blanc, ce qui pourrait signifier qu'elle se situe dans la continuité de son grand-père, Guillaume IX avec son poème *dreit nien*. L'auteur évoque ensuite le silence, à la fois antithèse et condition de la poésie, symbolisé par un luth sans cordes. Il est à la fois épuisement ou absence du langage et continuation de ce dernier.

Marie-Jeanne Verny dans « *Bernart de Ventadorn e Bertran de Born* une rencontre improbable » analyse la nouvelle *La lauseta e lo maçarèl* de Max Rouquette dans laquelle dialoguent Bertran de Born et Bernard de Ventadour, devenus moines au monastère de Dalon. Ce qui n'est pas tout à fait exact d'un point de vue historique. Bernard de Ventadour n'y aurait pas séjourné, précise Marie-Jeanne Verny. Max Rouquette écrit un dialogue entre le poète de l'amour et le poète de la guerre, entremêlant souvenirs, rêveries, originalité, fidélité à un modèle et acceptation de la condition de moine avec ses renoncements aux plaisirs du monde. Des extraits de la nouvelle sont donnés en occitan et en français, à la fin du volume.

Ce texte est le vivant témoignage de l'influence des troubadours sur la poésie contemporaine, marquant ainsi la continuité des thèmes et l'évolution de la langue.

Les textes présentés lors de cette *trobada* témoignent non seulement de l'intérêt porté au poète, mais de recherches approfondies et érudites sur des sujets rendus plus ou moins difficiles par la langue poétique, la diversité des sources souvent suggérées par de simples allusions ou leur absence, le contenu des textes et leur influence au-delà des siècles.

Brigitte Saouma